

REVUE

DIRECTEURS A. J. LIEM, PAUL NOÛROT
5,75 dollars canadiens 10 francs suisses 231 francs belges 100 francs italiennes

QUI NE TRAVAILLE PAS
MANGE PAS

J. DARWIN A. GÖRZ L. SPATH

FRIEDRICH DURKENMATT

ACHTERHOOD

NOTRE TELÈ
QUOTIDIENNE

M. CHEUDI M. IGNATIEFF R. KLOPFER

VIENNE

G. SCARPETTA M. JANION

T. GARTON ASH S. CSURKA

A. FINKIELKRAUT L. GRUSA D. KIS

G. KONRAD A. OZ J. VACULIK H. WASTBERG

MONOLOGUES A BUDAPEST

A. BARNETT D. HALVORSEN J. MUGUERZA

B. SPINELLI T. TODOROV

DISCOURS A STOCKHOLM

CLAUDE SIMON



REVUE
FRANZ
KAFKA

M 1111 8 30 FRD

SOMMAIRE n°8

| | | | |
|---|----|--|----|
| Barbara Spinelli Les europessimistes | 3 | Michel Gheude La terre creuse | 54 |
| Javier Muguerza Ethique et politique | 8 | Rolf Klöpfer Le spot publicitaire | 55 |
| Tzvetan Todorov La tolérance et l'intolérable | 11 | Guy Scarpetta Esquisses viennoises | 59 |
| Daniel Sibony Le meurtre du nom | 15 | Maria Janion L'âme de l'élève Törless | 63 |
| Amos Oz Echapper aux ombres | 16 | Claude Simon Discours à Stockholm | 66 |
| André Gorz Qui ne travaille pas mangera quand même | 18 | NOTRE DOCUMENT | |
| James Darwen De l'efficacité | 22 | Monologues à Budapest : Ludvík Vaculík, Pär Wästberg, Amos Oz, György Konrad, Danilo Kiš, Alain Finkielkraut, Sandor Csurka, Jiří Gruša, Timothy Garton Ash | |
| Lothar Späth Réussir la société d'après | 27 | 69 | |
| Anthony Barnett La courbure de la terre | 31 | Commentaires et lettres : L'humanisme ironique et le provincialisme (Dag Halvorsen) | |
| Friedrich Dürrenmatt ACHTERLOO | 37 | 78 | |
| Michael Ignatieff TV-rien de sacré ? | 49 | | |

AUTEURS

ADONIS Poète libanais
BARNETT, Anthony Ecrivain et journaliste anglais (*Petrin blanc*)
CSURKA, Sandor Ecrivain hongrois
DARWEN, James Ecrivain anglais
DÜRRENMATT, Friedrich Dramaturge suisse (*Les Physiciens. Le Retour de la vieille dame*)
ENZENSBERGER, Hans Magnus Poète et écrivain allemand (*Poèmes. Le Naufrage du Titanic*)
FINKIELKRAUT, Alain Ecrivain français (*La Sagesse de l'amour*)
GARTON ASH, Timothy Essayiste et journaliste anglais (*The Polish Revolution. Solidarity*)
GHEUDE, Michel Ecrivain et journaliste belge (*Un chien mérite une mort de chien*)
GORZ, André, Publiciste, économiste français (*Adieu au prolétariat. Les chemins du paradis*)
GRUŠA, Jiří, Ecrivain tchèque (*Prière pour une ville*)
HALVORSEN, Dag Journaliste, correspondant de la presse et de la radio norvégiennes à Vienne
IGNATIEFF, Michael Historien et essayiste anglais (*The Needs of Strangers*)
JANION, Maria Professeur à l'Université de Gdansk et de Varsovie, membre de l'Académie des sciences polonaise

KIŠ, Danilo Ecrivain yougoslave (*Encyclopédie des morts*)
KLÖPFER, Rolf Sociologue allemand, professeur à l'Université de Mannheim
KONRAD, György Ecrivain hongrois (*Le Complice*)
MANDELSTAM, Osip (1891-1938/40 ?) Poète russe
MUGUERZA, Javier Philosophe espagnol, professeur à l'Universidad Complutense a Madrid (*Desde la perplejidad*)
OZ, Amos Ecrivain israélien (*Les Voix d'Israël*)
SCARPETTA, Guy Ecrivain français (*L'Impureté*)
SIBONY, Daniel Psychanalyste, professeur à l'Université de Paris (*Jouissances du Dire*)
SIMON, Claude Ecrivain français, Prix Nobel 1985 (*La Route des Flandres*)
SPÄTH, Lothar Président (CDU) du gouvernement de Bade-Wurtemberg-RFA (*Wende in die Zukunft*)
SPINELLI, Barbara Correspondante à Paris du quotidien italien *La Stampa*
REZNIKOFF, Charles (1894-1976) Poète américain
TODOROV, Tzvetan Critique français, chercheur au CNRS (*Frêle bonheur. essai sur Rousseau*)
TRAKL, Georg (1887-1914) Poète autrichien
VACULÍK, Ludvík Ecrivain tchèque (*La Hache*)
WÄSTBERG, Pär Ecrivain suédois

TRADUCTEURS

Claudia Ancelot
Ludvík Vaculík
Jean-Marie Argelès
 Le Spot publicitaire, Sandor Csurka, Jiří Gruša
Michele Aucoulyrier
 Le poème d'Osip Mandelstam
Véronique Charaire
 György Konrad
Jean-Paul Clerc
 Achterloo
Pascal Delpech
 Danilo Kiš
Maria Demeure
 L'âme de l'élève Törless
Jeanne Etoré
 Réussir la société d'après
Barbara Faure
 L'humanisme ironique et le provincialisme
Catherine Fournier
 Ludvík Vaculík
Marga Gentile
 Les poèmes de Georg Trakl
Marie-Lise Hieaux
 Pär Wästberg

Joëlle Lacor
 Ethique et politique, La courbure de la terre, TV - rien de sacré ?
André Markovicz
 Le poème de Charles Reznikoff
Marie-Christine Moser
 Timothy Garton Ash, Amos Oz
Brigitte Pérol
 Les Europessimistes
Maurice Regnaud
 Le poème de H.M. Enzensberger
Philippe Rouillé
 De l'efficacité
Patricia Victor
 Echapper aux ombres

A Rome paraît simultanément **LETTERA INTERNAZIONALE**.
 Direction : Federico Coen, A.J. Liehm, Vittorio Strada.
 Rédaction : Sergio Benvenuto.
 Adresse : c/o Grafica Palombi, via Pieve Torina, 65, 00156 - Roma.
 A Madrid paraît simultanément **LETRA INTERNACIONAL**, Editeur Salvador Clotas ; Direction : A.J. Liehm, Ludolfo Paramio ; Coordination : Manuel Ortuño ; Adresse : c/o Editorial Pablo Iglesias ; Cf. Monte Esquinza 30, 28010 Madrid.

Club de la Lettre Internationale -- Président : Edgar Morin

LETTRE INTERNATIONALE
 Journal trimestriel
 N° 8 Printemps 86
 Direction : A.J. Liehm, Paul Noiret
 Couverture : Jiří Kolář
 Collaborateurs : F. Ballo, Monique Bigot, Fernanda Cereda, J.-P. Lecointre, Mira Liehm, Nicole Maillard, J. Sekal, Michèle Sochor.

Maquette : Massimo Turicchia
 Conception graphique : TOTEM A, 14, rue des Petits-Hôtels, Paris 10°. Tel. 42-46-88-36.
 Édité par la S.A.R.L. Aujourd'hui International, gérant : Henri Blanc, 14-16, rue des Petits-Hôtels Paris 10°. Rédaction : 17, rue Beranger, Paris 3°. tel. 42-78-68-43, administration 42-77-12-53.
 Fabrication : Compo-Systeme
 Impression : Les Nouvelles Imprimeries Champenoises
 Pnx du numéro : 30 F — Abonnement annuel : 100 F.
 No.ISSN : 0762-3690
 Commission paritaire : 66399

« Achterloo » de Friedrich Dürrenmatt est publié avec l'autorisation des éditions de L'Age d'homme, « Mausolee » de H.M. Enzensberger est publié aux Editions Alinea (1987) ; le texte de Lothar Späth « Der Spiegel, Hamburg 1985 ; le texte de Gabriel Zaid « Los Comandantes » (LI n° 7) est paru dans *La Vuelta*, Mexico D.C. n° 99 ; les poèmes d'Adonis sont publiés par Les Cahiers des Brisants.

A NOS LECTEURS

Vous avez accueilli si positivement nos sept premiers numéros que nous nous trouvons renforcés dans l'idée optimiste qu'il y a des lecteurs en France pour un journal tel que le nôtre.

Mais, vous le savez, nous ne pouvons nous offrir une campagne publicitaire.

Nous pouvons garantir la qualité, nous pouvons être sûrs que le niveau ne baissera pas et, si vous avez aimé ce que nous avons fait jusqu'ici, vous pouvez nous faire confiance.

Mais vous seuls pouvez nous aider à nous faire connaître, trouver d'autres lecteurs, d'autres abonnés.

L.I.

ABONNEZ-VOUS ET REABONNEZ-VOUS

Bulletin d'abonnement p. 26

Barbara

Spinelli



LES EUROPESSIMISTES

Comment écrire sur l'Europe ? Au début de mon bref voyage, la tâche me semblait presque évidente : il suffira, me disais-je, de faire le tour de quelques-unes de ses réalisations, de tenir le compte précis des pertes et des profits, des ruines et des vestiges miraculeusement préservés. Ou d'écouter certains de ses penseurs et de voir si, à la fin de la conversation, subsistent les nombreuses idées reçues qui circulent à propos du Vieux Continent. S'il est vrai, par exemple, comme l'affirment les dirigeants américains (auxquels font écho, comme par hasard, leurs homologues soviétiques) que l'euroessimisme mine d'ores et déjà l'Europe, et à la longue la perdra. S'il est vrai que son destin est de tomber en dehors de l'Histoire : de devenir, pour reprendre les termes de Lévi-Strauss, une « civilisation froide ».

Mais à mesure que j'avancais dans mon enquête, l'Europe se révélait fuyante, opaque, plus allergique encore que ses gouvernants aux verdicts prononcés ailleurs. Les entretiens que j'ai pu avoir n'ont pas simplifié ma pensée, ils l'ont plutôt compliquée, parfois même réduite en miettes. En d'autres termes : il m'a fallu chausser d'autres lunettes, adopter un regard oblique, me débarrasser moi-même du complexe d'infériorité que beaucoup d'Européens éprouvent à l'égard de sociétés et de cultures qui ont longtemps symbolisé les certitudes sans dilemmes, les degrés zéro de l'Histoire.

J'ai ainsi découvert que les catalogues de réalisations ne suffisent pas à faire comprendre ce qui se passe et bouge en Europe : il importe de décrire l'état d'esprit général de ses créateurs, de ses philosophes, de ses économistes, de ses poètes. Et par état d'esprit, j'entends la façon dont est vécue cette époque qui voit la fin des certitudes et l'éclipse, non pas tant de la modernité ou du développement technique, que des utopies modernistes.

Le terme de « décadence » revient souvent dans les conversations, soit comme lamentation, soit comme dénonciation ; parfois encore, on en réfute le caractère inéluctable, ou bien on l'assume ironiquement. Et il ne s'agit pas là du déclin dont parlent les princes qui nous gouvernent : ce n'est pas la peur de n'être pas à la hauteur des nouveaux défis technologiques, ou de manquer le train nippo-américain de la modernité. Ce n'est pas non plus l'appétit de révolutions culturelles, capables de redistribuer encore une fois toutes les cartes.

La condition des Européens qui aujourd'hui pensent l'Europe est d'une autre nature. C'est un malaise à la fois plus subtil et plus exigeant que celui qu'affichent les gouvernants. Il ressemble plutôt à un désenchantement sagace, au désarroi de ceux qui ont vu la mort de toutes les idoles : d'abord la mort présumée de Dieu, puis celle de l'histoire téléologique, révolutionnaire. Et qui, après avoir célébré ce décès sur un mode carnavalesque, s'aperçoivent que, privée de dimension sacrée, l'Europe pourrait dans le meilleur des cas se fixer des buts, mais non pas se créer un destin, qu'elle pourrait retrouver le métier de vivre – individuellement et non plus en « groupe » – mais non réapprendre un métier d'écrire, de dessiner, de philosopher, de construire des immeubles, de coudre des vêtements, de fonder des revues.

En relisant mes notes, je devine que c'est là ce qu'entendent à demi-mots mes interlocuteurs : « Il n'est pas dit que l'on aille à la catastrophe du seul fait que l'absolu se soit révélé inaccessible, m'a dit André Glucksmann. La conscience même de cette inaccessibilité peut donner un sens à la vie et aux œuvres que nous créons. » Et Bohdan Paczowski, architecte polonais installé à Paris : « La mort de la providence historique, succédané de la Providence divine, ne nous empêche pas de continuer à chercher le Projet,

et à en imaginer les formes en mêlant tensions, conflits, heurts entre ce projet et la réalité afin d'en composer l'image finale. » Milan Kundera s'exprime d'une façon analogue quand il expose sa philosophie paradoxale : « Nous pouvons écrire et aimer en dépit de l'impossibilité d'écrire, de l'impossibilité d'aimer. »

Voyage de retour, donc, vers le futur. *Back to the future*. Mais pas à la façon des Américains, qui reconstruisent colonnes grecques en carton-pâte, années cinquante en carton-pâte, apocalypses médiévales en carton-pâte. Ni à celle de Jean-Paul II, qui, le premier de tous les Européens, a perçu la disparition du sacré, et a su l'exploiter au bénéfice de son Eglise. Ni à la façon des multiples sectes qui prolifèrent aujourd'hui en Occident. Les personnes que j'ai rencontrées sont des humanistes qui ont donné congé aux utopies et aux sectes que l'Europe elle-même a engendrées au siècle dernier, lorsqu'elle était friande de réponses absolues. Elles se méfient de modernité bariolée et sans histoire que l'Amérique a réalisée, et celle de l'URSS, grise et totalitaire, les rebute. Ce sont des humanistes allergiques aux révolutions mais affamés de perfection, dans l'exercice de leurs métiers respectifs. Dans le désert des solitudes retrouvées, ils rêvent d'approcher le Parthenon. Bref, ils ont un projet propre : seulement ils ne le cherchent plus dans les « collectifs », mais de façon solitaire, avec un scepticisme mesuré : qui dans une revue espagnole, qui dans un appartement londonien. Tel autre dans une agence d'architectes à Paris, tel autre en Allemagne, devant une page blanche. S'ils ne forment pas un réseau, quelque chose les fait se ressembler étrangement : un langage peut-être plus circonspect, la conscience de ce que leurs Etats-nations sont désormais éteints, non gouvernés, et la tension morale, enfin, qui a succédé à l'intermède

VALÉRY, Paul
Variété 1 et 2
Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 1978

DUMONT, Louis
Homo hierarchicus
Gallimard, 1966.

GLUCKSMANN, André
La Bêtise
Grasset, 1985.

PACZOWSKI, Bohdan
La Maison comme nature et la Nature comme maison
L'Architecture d'aujourd'hui, juin 1983

SA REGO, Carlos de
Une nostalgie de grandeur
Ramsay, 1985

EWALD, François
L'Etat-Providence
Grasset, 1986.

ARON, Raymond
Plaidoyer pour l'Europe
décadente
Ed. R. Laffont, 1977.

GERBET, Pierre
La Construction de l'Europe
Imprimerie Nationale (Notre siècle), 1983.

FONTAINE, André
Sortir de l'hexagone
Ed. Stock, 1984

GRAS S. et Ch.
La Revolle des régions
PUF, 1982

PICNET, Georges
Vivre l'Europe
autrement
Ed. J. Prollec, 1984.

PIRLOT, Jean A.
Symphonie Europe
Ed. R. Laffont, 1984

RICHENNIER, Michel
Les Métamorphoses de l'Europe
Ed. A. Flammarion, 1985

Ranimer l'Europe
Les Editions
d'organisation, 1984

libérateur de l'éphémère, de la dérision et des simulations.

CET ÉTRANGE DESIR ET UN PROJET

Dans l'Espagne de Felipe Gonzalez, j'ai rencontré des personnes convaincues que la démocratie ibérique peut constituer un « modèle ». Modèle ! Cela faisait longtemps qu'une telle ambition ne s'était pas exprimée aussi franchement : exactement depuis le milieu des années soixante-dix, quand la révolution portugaise fascina les déçus des démocraties occidentales et après avoir subitement enflammé leur enthousiasme, l'a tout aussi subitement réduit en cendres. Le dernier séducteur fut Mitterrand : mais le jour où son ministre de la Culture annonça « le passage de la nuit à la lumière » (c'était le 10 mai 1981, jour du couronnement), le donjuanesque socialisme de France devint très convenable. S'ouvrit alors l'ère des désacralisations, du ricanement. La France la première, mais aussi l'Italie, découvrirent l'hédonisme, et l'appelèrent reaganien, selon la fameuse formule italienne : les plaisirs de l'instant, les idéologies tournées en farces. « *Questa o quella, per me pari sono* », « Celle-là ou une autre, pour moi c'est la même chose », entonna-t-on à l'instar du duc de Mantoue, le héros de Verdi. Ils subordonnèrent que dans les idéologies qui se répètent égales à elles-mêmes, y compris dans leurs erreurs, il y a comme une désastreuse stupidité, ainsi que l'ont écrit en simultané André Glucksmann en France (*La Bêtise*) Fruttero et Lucentini en Italie (*La Prevalenza del cretino*). Soulignons que les deux livres ont été des best-sellers dans leur pays respectif. L'un et l'autre conseillent de relire Flaubert, exégète des idées reçues.

Mais voilà que soudain le terme de « modèle » revient en Europe, après une longue captivité dans l'univers soviéto-marxiste et un séjour récréatif aux Etats-Unis : je le retrouve à Barcelone, proposé par un professeur de philosophie, Josep Ramoneda, qui dirige depuis janvier 1985 une revue bimestrielle baptisée « *Saber* » (Savoir). Revue élégante et grave, qui parle de philosophie et d'architecture, de littérature d'Europe centrale et de culture politique. Revue qui ne se veut pas savante, mais à la recherche du savoir.

Quand j'évoque l'hédonisme reaganien, Ramoneda hausse les sourcils : il le considère comme une parenthèse en train de se refermer. Il reconnaît que c'est la l'état d'esprit général des Européens de l'Ouest. « maintenant que les idéologies sont mortes et qu'il n'existe plus de points de repère », mais l'adjectif « reaganien » l'agace. Tout comme l'irrite l'inclination sentimentale pour le dit « post-moderne » en art et en politique ; pour ce passé que l'on ré-évoque sous une forme humoristique « non pour assumer une responsabilité mais pour s'en débarrasser » ; pour les saines valeurs traditionnelles qui réapparaissent, arrogantes, sous la dérision et les plaisanteries : « *Cet onzième règlement de comptes me déplaît. Je ne vois pas ce qu'y gagnent les Européens : réduits à recopier éternellement, ils vont s'enfoncer dans la paresse, désapprendre à penser, peindre ou inventer par eux-mêmes. Ils finiront par désapprendre, justement, à se donner des "modèles"* ».

C'est alors que Ramoneda me parle de l'expérience espagnole, et l'on comprend tout de suite la distance qui sépare le « néo-modèle » des préceptes religieux qui promettaient degrés zéro, purifications, et mêmes parties retrouvées ; et qui ressemblaient souvent – c'est parfois encore le cas – à des ukases. Tel que le décrit Ramoneda, le modèle perd la connotation nostalgique dont il s'était chargé, retrouve sa signification originelle. Il redevient objet d'un pari, comme dans le « Dictionnaire des synonymes » de Tommaseo, où celui-ci écrit : « *L'exemple peut être une chose non parfaite, et pourtant adaptée à la situation* ». La définition date de 1840, et de l'entendre reformuler cent quarante-cinq ans plus tard dans un café de Barcelone est assez surprenant. « *Je dis que l'Espagne peut être un modèle*, poursuit Ramoneda, non pas tant pour ce qu'elle est ou pourra devenir, que pour la façon dont elle est sortie du

fascisme, et a donné un fondement à sa démocratie, d'abord avec Suarez, maintenant avec Gonzalez ; ni l'un ni l'autre ne se sont hasardés à promettre le paradis, mais peu à peu, comme des orfèvres, ils ont inventé une démocratie qui peut faire l'économie tant des convulsions révolutionnaires que des rechutes conservatrices et autoritaires. »

« De ce point de vue, dit encore Ramoneda, l'Espagne démocratique est un cas unique dans l'histoire de l'Europe d'après guerre : elle est la seule à avoir sauté d'un seul coup les étapes des épurations, des règlements de compte, et incorporé dans sa constitution démocratique ses différentes composantes. Chez nous, personne ne peut reprocher aux autres leur passé. C'est un pacte explicite, qui date de l'arrivée au pouvoir de Gonzalez. Pour vous donner un exemple : il y a quelques temps, la télévision a enquêté sur le passé rien moins que limpide de Fraga Iribarne. Fraga a protesté auprès de Felipe, et Felipe lui a donné raison. Je ne veux pas dire par là que l'Espagne soit parfaite : je me borne à constater qu'elle indique une voie de sortie inédite en direction de la démocratie. C'est la voie empruntée par l'Argentine, et peut-être en ira-t-il de même pour le Chili : la plate-forme de l'opposition chilienne est recopiée de la nôtre. Ce n'est pas Cuba, ni le Nicaragua : c'est la victoire de Vargas Llosa sur Garcia Marquez ».

Je ne sais pas si le pari espagnol réussira, ni s'il peut vraiment être imité, sur le Vieux Continent. Ramoneda reconnaît que les conditions, en Espagne, sont particulières : « Une certaine libéralisation avait déjà commencé sous Franco, et nous avons l'avantage d'être le pays le moins marxiste d'Europe. » Je ne sais comment « ça finira », et je soupçonne qu'il est superflu de lui demander. En revanche, le discours éthico-philosophique sur le modèle, peut mener loin, comme l'insistance de Ramoneda sur l'importance « d'avoir un projet ». Modèle inachevé, qui accepte constamment de voir la réalité le façonner. Et projet aussi, à réinventer en dépit du naufrage des certitudes, voire en profitant de ce véritable tremblement de terre : « *Oui, nous vivons une époque où le sens s'est perdu. Mais il est vrai aussi que la disparition du sens – ou la mort de Dieu, comme l'appelle Nietzsche dans « Le Gai Savoir » – met hors-jeu et l'art, et la philosophie.* »

Le discours nous conduit donc bien au-delà de Barcelone. Et s'il m'a paru digne de curiosité, c'est parce que j'en ai entendu de semblables, dans d'autres pays d'Europe. Peut-être sont-ils moins officiels qu'en Espagne ; souvent ils sont tenus à contre-courant, débouchent sur le pessimisme et la sensation que les jeux sont déjà faits. Comme pour Milan Kundera, quand il m'a dit que l'Europe ne produisait plus de philosophie, de musique ou de poésie parce que d'abord s'était éteinte la mémoire, puis le besoin de philosophie, de musique et de poésie. Ou pour Cioran, écrivain roumain qui vit à Paris depuis presque cinquante ans, et qui est le prophète biblique et suprêmement raffiné de cette Europe déchue, « vaincue par les guerres ».

Mais au cours de mon enquête j'ai constaté que cette envie de projet, d'une maîtrise dans le métier, est plus répandue qu'il y a quelques années.

C'est l'impression que j'ai eue en écoutant l'architecte polonais Bohdan Peczowski qui, après un long séjour en Italie, s'est installé à Paris où il travaille. Dans des revues anglaises et françaises (*The Architectural Review*, *Crée*, *Architecture d'aujourd'hui*), il a écrit des essais significatifs sur les ambiguïtés du classique et du moderne, sur la connexion entre avant-gardes politiques et artistiques. « *Bien sûr que le projet, au sens où l'entendaient les avant-gardes, est fini, me dit-il, mais c'est parce que l'on prenait ce projet pour la réalité elle-même, on le confondait avec elle : avec la réalité de l'individu nouveau, du monde nouveau, de la révolution sociale qui réalisait les lois nécessaires et providentielles de l'Histoire. Le projet, à cette époque-là, n'était pas un choix personnel. Tu devais y vivre : ta vie, tes œuvres, ton individualité même étaient le Projet.* »

Seulement voilà, les certitudes se sont effondrées, entraînant dans leur chute les projets, les modèles et la modernité elle-même. Et Peczowski reprend : « *La réaction, ça a été de s'enfoncer dans le desen-*

chantement, le nihilisme. « Si Dieu est mort, tout est possible », a dit Dostoïevski. Et comme la providence historique s'est révélée vide elle aussi, l'on répétait cette confortable lamentation, « si la révolution est morte, tout est possible ». Tout devenait fluide. Mais est-il vrai qu'une fois les certitudes évanouies, on n'aît plus le choix qu'entre la conscience malheureuse, ou la dérision de la copie ? Qui nous empêche de chercher, chacun pour son compte, une aura sacrée, une forme, un métier, une tension morale comme l'enseignait Kant ? »

C'est la raison pour laquelle Parzowski, comme Ramoneda, est convaincu que le besoin de modèle se fait à nouveau sentir en Europe. Mais transformé comme on le note en particulier dans l'activité des architectes : « On le constate un peu en France, beaucoup en Allemagne, en Autriche et en Espagne. C'est une architecture qui part d'un modèle idéal, mais le fait, ensuite, descendre dans le réel, en enregistrant les tensions, les conflits et les impacts entre ce modèle et la réalité, de manière qu'ils fassent eux aussi partie de l'image finale. En ce sens, nous vivons un moment singulier : minée la certitude du projet, c'est sa recherche qui commence. Epuisée la soif de réponses, on recommence à questionner. Et l'on recrée la tension classique – esthétique et morale – en quête d'une harmonie entre forme et réalité. Il est bien possible que nous n'ayons plus de raisons sacrées de construire les Pyramides, ou le Parthénon. Mais nous pouvons tout de même rêver le Parthénon, réaliser la tension vers le Parthénon. L'unique différence par rapport à l'ère des avant-gardes, c'est que nous ne sommes plus embarqués, à la façon du mouvement moderne, sur le même paquebot, comme l'a affirmé l'architecte autrichien Hans Hollein. On recommence à travailler de façon solitaire, comme autrefois les artisans. »

A LA RECHERCHE DE L'EMPIRE DU MILIEU

Gustaw Herling, écrivain polonais qui vit à Naples depuis trente ans, m'expose le sujet plutôt piquant d'un livre de Georgij Markov, en vogue en Union soviétique. Le livre a pour titre *Au siècle qui vient*, et contre l'histoire d'un fonctionnaire communiste exemplaire – jeune, beau et « présentable », style Gorbatchev – qui débarque un jour à Venise où il est introduit dans le salon d'un riche industriel italien connu pour ses sentiments philo-soviétiques.

L'industriel porte le curieux nom de Ciano, et n'hésite pas à exhaler son dégoût de l'Italie : sa richesse est mal vue, et d'obscures mafias menacent d'enlever sa fille et son petit-fils. Sobolev ne pourrait-il pas donner asile, à Moscou, à la mère et au gosse ? L'affaire est vite réglée, d'autant que chemin faisant, la fille de Ciano tombe amoureuse du beau Russe, décide de rester en URSS et d'y placer sa dot mirobolante : cent millions de dollars sur lesquels la Russie généreuse ne prélèvera qu'un modeste intérêt de 2 %.

« Vous voyez comme l'image de l'Europe occidentale s'est inversée ? » Herling me fixe un instant, comme quelqu'un qui offre une énigme à déchiffrer. Il pourrait la raconter autrement, l'Histoire, et parler de son emprisonnement dans les camps soviétiques : de ce « monde à part » qu'il décrit dans un livre dont on a peu parlé en Italie, en 1951, et qui, après une traduction tardive, bénéficie en France d'une réelle curiosité. Ou bien il pourrait raconter comment la revue *Kultura* (la plus prestigieuse des revues polonaises de l'exil, pour laquelle Herling écrit un « Journal nocturne » qui sera édité en deux volumes chez Denoël) se transporta de Rome à Paris, pour mieux respirer. Au lieu de quoi il préfère m'exposer cette parabole de Sobolev qui se gausse de l'Europe, exploite son inclination à avoir honte, et la déclare inapte à entrer dans le XXI^e siècle. Jadis c'était Paris la lumineuse qui ravissait la belle Ninotchka. Maintenant Ninotchka peut attendre à Moscou : de toute façon, Paris ou Rome viendront à elle, otages non plus involontaires comme les Européens bradés à Yalta.

Ainsi ou affabule en Union soviétique, et souvent en Amérique ! On simplifie de la même façon, comme s'il s'agissait d'une épidémie fatale, le soi-disant « europessimisme ». Helmut Sonnenfeldt, juif d'origine allemande, ex-conseiller de Kissinger, m'a confié un jour : « L'Amérique est une société qui exige des réponses définitives aux problèmes. Rapides. C'est une problem-solving society. Tandis que le Vieux Continent s'interroge longuement, ergote, coupe les cheveux en quatre ». Mais il est vrai aussi que les Européens de l'Ouest – ou plutôt leurs éducateurs, les opinion leaders qui décrètent dans les salons la mort non seulement des idéologies, mais aussi de la culture – aiment à se mirer dans les sables de la décadence, comme dans un lac où narcissiquement sombrer.

Ils sont orphelins des utopies progressistes, et malheureusement ce qu'ils regrettent, ce n'est pas l'Europe raffinée des ergoteries, m'a dit le philosophe Cioran, ils portent la fatigue historique de qui ne croit plus en soi-même et se laisse aller. Avec Cioran, j'ai parlé dans le métro, il faisait presque nuit : « Regardez-le, ce métro : ce sont presque tous des immigrés, qui ne se sentent pas décadents. L'Europe, en revanche, est en train de disparaître. Les jeunes se disent : "A quoi bon prolonger l'espérance ?" »

Le mal de l'Europe, pour Cioran, est clair : il est dans la nostalgie des remissions absolutoires des péchés, d'historiques règlements de comptes, de ces « secousses épileptiques » qui assurent l'avènement du Bien et du Vrai. « D'ailleurs, qu'ont été la guerre de 1914-1918, et la suivante, accouchée par la première ? Dans leur frénésie de guerres totales, de capitulations sans conditions, les Européens se sont suicidés. »

Le regard de Cioran est des plus vertigineux : il est voilé en apparence, comme s'il regrettait des horizons perdus. Mais il s'agit de tout autre chose : Cioran m'a donné l'impression d'incarner non pas une nostalgie, mais une mémoire d'Europe. Travail bien délicat, puisqu'elle conserve plusieurs horizons, elle rappelle les catastrophes mais aussi les résistances aux catastrophes, et sait combien est funeste le dilemme du tout ou rien qui paralyse le Vieux Continent, ne lui laissant d'autre issue que le regret du tout impossible, ou la chute blasée dans le rien.

Fuite hermétique dans l'irresponsabilité, comme disait Paul Valéry au lendemain de la Grande Guerre, en 1919 : « L'Hamlet européen regarde des millions de spectres. Mais il est un Hamlet intellectuel. Il médite sur la vie et la mort des vérités. Il a pour fantômes tous les objets de nos controverses ; il a pour remords tous les titres de notre gloire ; il est accablé sous le poids des découvertes, des connaissances, incapable de se reprendre à cette activité illimitée. Il songe à l'ennui de recommencer le passé, à la folie de vouloir innover toujours. Il chancelle entre les deux abîmes, car deux dangers ne cessent de menacer le monde : l'ordre et le désordre. » (Variété).

Mais peut-être est-ce l'heure du come-back, pour Valéry comme pour Cioran ? Sinon, je ne saurais fournir une explication aux choses que j'ai vues et entendues en Europe, aux jugements qui se font plus laborieux, à la pensée de certains économistes qui se compliquent, aux recherches silencieuses d'érudition. Comme s'ils étaient las, les Européens qui regardent en face les catastrophes, de chanceler entre Dieu et le diable, entre l'ardeur des convictions et la sagesse du néant. Comme s'ils savaient, avec Valéry, que la civilisation européenne est « une civilisation qui sait désormais qu'elle est mortelle. »

Ce n'est pas pour autant que leurs aspirations se ratatinent, deviennent minuscules. Si je devais résumer l'Europe phantasmée par mes interlocuteurs, je dirais que c'est une Europe des artisans, des métiers revalorisés, d'individus éparpillés et pourtant désireux de normes morales ; de « nouvelle obéissance », comme conseillait Pasolini. Et de limites aussi, ne serait-ce que pour retrouver le plaisir de les transgresser.

C'est l'Europe qu'on entrevoit dans le classicisme de quelques bijoux de Torben Hardenberg, au Danemark, dans la sobriété du jeu des acteurs anglais, dans le roman érudit de Patrick Suskind (*Parfum*),

dans les « auras » d'Occident poursuivies par Ceronetti et Arbasino, dans l'humour grave de Kundera, dans les poèmes de Milosz. On le perçoit aussi dans l'envie plus diffuse de se mettre à étudier sérieusement que l'on perçoit dans les écoles françaises, ou italiennes. Les étudiants ont pris congé des pères soixante-huitards, et pourtant leurs ambitions sont loin d'être « minuscules ». Il y a pleine conscience de ce que l'horizon est plus bouché que par le passé. D'autant plus impérieux est le rêve de faire quelque chose de sa propre vie. Une œuvre, si possible. D'écouter non point les déçus, mais ce que Gombrieh déclare dans *L'Espresso* : « Je ne crois pas que nous vivons une époque de décadence : le caractère de notre époque dépend de nous. »

Que l'évidence est difficile à réapprendre ! Noyée d'abord sous la foi progressiste, puis sous cette autre idée-refuge qui s'appelait conscience malheureuse, ou pensée négative, elle se fait pourtant surface. En France on redécouvre, ou on découvre, Raymond Aron, Michel Serres, Louis Dumont. En Allemagne est proposée la relecture de Lessing et des philosophes des Lumières. En Angleterre, sont rééditées en poche des livres jusqu'à hier introuvables comme *Rationalisme et Politique* de Michael Oakeshott, écrit en 1962. Dans un essai des plus limpides, Oakeshott suggère de « réintroduire la poésie dans l'art européen de la conversation », d'abandonner « le mythe de la lutte des idées ». Et le mythe en effet se pulvérise, encore que fort lentement, dominant envie aux économistes, aux sociologues, aux philosophes, de converser entre eux à nouveau.

Prenons la pensée économique. Amartya Sen, professeur indien qui enseigne à Oxford, mêle volontairement économie et philosophie. Adam Smith et Marx ou Platon : « Habituellement, les économistes partent de l'idée que l'homme est transparent et prévisible ; qu'il n'a d'autre objectif que de maximiser son profit, et de limiter les dégâts personnels. Mais c'est une idée courte. L'homme est très souvent motivé par d'autres préférences, pas nécessairement individualistes, ni immuables. Il peut être motivé par la sympathie pour le groupe auquel il appartient – famille, syndicat, entreprise – par un engagement de loyauté morale qui n'est pas seulement économique. Ce fait élémentaire semble ignoré par ceux qui élaborent des stratégies économiques à la façon de Margaret Thatcher. Et pourtant, le Japon devrait leur enseigner quelque chose : son économie n'aurait pas fait de miracles si elle n'avait baigné dans cette éthique de groupe. »

Toutefois, en écoutant Sen, je suis prise par le doute. Quelle éthique de groupe l'Europe peut-elle retrouver, avec ses familles et syndicats en déconfiture ? Ce n'est pas au Japon qu'elle comprendra la spécificité de ses problèmes : l'économie repliée sur soi, entre autres, mais aussi le drame de la natalité qui s'épuise. Au XXI^e siècle, l'Europe sera peuplée essentiellement de vieillards, et il n'y aura pas assez de contribuables jeunes pour payer leurs retraites.

La démographie a longtemps été un argument tabou, réservé aux spécialistes. Elle dérangeait les différentes révolutions : du sexe, du féminisme. Maintenant, les philosophes en parlent, tel André Glucksmann : « L'intérêt porté à la démographie fait scandale, parce qu'il dérange l'idée que l'on se fait de l'amour. Encore une fois, c'est la logique, atrophiante, du tout ou rien. Ou bien l'amour est absolu, couronné par Dieu, béni par la nature. Ou bien c'est la désagrégation, les couples déchirés. Bref, le Rien, l'inutilité de procréer. Nul hasard si le déclin démographique frappe surtout l'Allemagne et l'Amérique, où la nostalgie de l'absolu est plus forte. Mais la tradition du Vieux Continent est autre : c'est celle de Socrate. C'est la conscience de ce que les hommes découvrent le vrai non parce qu'ils savent à l'avance ce qui est vrai, mais parce qu'ils ont cherché et vérifié ce qui est faux. La civilisation européenne n'est pas une voie médiane, un point équidistant entre le Bien et le Mal. C'est une autre façon de penser : c'est l'empire du Milieu. »

DANSES TRIBALES AUTOUR DE L'ETAT

Une extravagante danse macabre se déroule dernièrement sur les scènes d'Europe occidentale, qui célèbre la mort de l'Etat. Qui parle encore une fois d'un monde nouveau et d'un homme nouveau, libre enfin de « se réaliser soi-même ». Orphelin non seulement d'idéologies, mais aussi des règles. Et cela fait une certaine impression de voir combien les gouvernements se délectent d'un si narquois spectacle. Réticents en paroles, mais disponibles en secret : comme qui peut à la fin se débarrasser d'un fardeau, et profiter d'une mode sans exigence, qui les absout de toute responsabilité. Il y a quelques jours, dans un salon parisien, j'ai rencontré un haut fonctionnaire de l'administration française, qui m'a prédit l'avenir (radieux) de la civilisation européenne : « Il est dans l'ordre qui se disloque, dans la destruction des formes, dans les individus ou les nations un peu géniales qui savent se passer des Etats, des disciplines et des bureaucraties. »

C'est là ce qu'exaltent les nouvelles avant-gardes : le paradis de l'individu réel qu'elles évoquent, en réponse au socialisme réel. En apparence elles sont cruelles, puisqu'elles déclarent que l'Etat moderne a échoué. Il s'était proposé d'assurer la paix entre les hommes, et voilà que la bombe atomique dilate la pensée de guerre. Il avait promis le plein emploi, et voilà que surgit la bombe, tout aussi inexorable, du chômage.

Elles sont des juges sévères, mais en insistant, on s'aperçoit qu'elles continuent à rêver de républiques où l'humanité s'accorde spontanément. Elles ne demandent pas à l'Etat-Providence de se fixer d'autres ambitions, adaptées à une réalité empreinte d'horreurs persistantes et pas seulement d'espoirs, éclatée en tribus étanches, incompatibles plutôt qu'ingouvernables. Elles lui demandent seulement de réduire son ambition, sans la changer. Ou bien de se défaire de ses responsabilités.

Les erreurs commises ne sont pas utiles à l'Etat, elles n'incitent pas à changer de modèles de pensée : les optimistes en Europe ne connaissent pas la « sagesse victorieuse de l'erreur » qu'enseigne Bodhisattva Wenzhu, la divinité qui siège à la gauche de Bouddha. L'erreur tue celui qui l'a commise. D'autant plus enorgueillies les nations sortiront des flots – ou bien les individus débrouillards, les industriels entreprenants, les intellectuels omnipotents – tous prêts à entrer dans le troisième millénaire et à se le partager. Tous responsables à la place de l'Etat – c'est ce que dit le début de la fable, en Occident. Tous soumis à des tyrans – c'est ainsi qu'elle se termine dans les pays totalitaires.

Ce n'est pas là toutefois la réalité qui se cache en Europe. Les « décentrés » la racontent bien mieux que les avant-gardes. Décentrés rares, souvent méfiants, mais que j'ai vu récemment se multiplier. Et tous m'ont semblé agacés par ce duel entre « modernes » et « archaïques » qui se répète sans variations depuis Giacomo Leopardi, et sourd aux conseils du poète, aime encore dépeindre le « destin magnifique et progressiste de l'humanité ».

Ils sont aussi davantage lus et écoutés que par le passé. Parce qu'ils racontent des cataclysmes dont les avant-gardes ne disent mot, l'envie diffuse de coudre plutôt que de déchirer : la soif qu'éprouve aujourd'hui l'Europe de rôles bien définis, pour goûter la liberté. Soit aussi de donner une signification moins contingente à son métier, ou à son oisiveté forcée ; d'avoir des pensées dominantes, en dépit des bombes qui constamment la menacent. Il racontent aussi la mutation de conception du temps, du travail, des droits, et enfin de l'Etat.

Le temps n'est plus unique et progressiste, affirme l'historien polonais Krzysstof Pomian dans un ouvrage peu commenté qu'il a publié chez Gallimard : il peut se briser, se disjoindre, se dilater. Le circuit au sein duquel l'individu n'a d'autre fin que la « réalisation » de sa personne « se rétrécit jusqu'à devenir un court-circuit ». ironise Guillaume Malaurie, histo-

RAMONEDA, Josep
La experiencia de los límites por una arqueología de la postmodernidad
Saber, Barcelona, 1995.

OAKESHOTT, Michael
Rationalism in politics and other essays
Methuen University Paperbacks

POPPER, Karl
The myth framework
Saggiatore, Milan 1985.

SEN, Amartya
Choice, Welfare and Measurement
Oxford Univ. Press, 1982.

CHIAROMONTE, Nicola
Scritti politici e civili
Bompiani, 1976.

CERONETTI, Guido
La vita apparente
Adelphi, 1982

ZOLLA, Elemire
Le Avre, luoghi e riti
Marsilio, 1985

PRAZ, Mario
Scene di conversazione
Ugo Bozzi Editore, 1971.

FRUTTERO, Carlo
VUCENTINI, Franco
La prevalenza del cretino
Mondadori, Rome, 1985.

ENZENSBERGER, Hans Magnus
Politische Brosamen
Suhrkamp, Frankfurt a M 1985

rien et journaliste à *L'Express*. Même l'autorealisation dans le travail cesse d'être une perspective consolante, bénéfique. A chercher - la - rédemption dans le travail, on finit par se ratatiner. m'a dit l'économiste Philippe Simonnot à propos de la révolution sexuelle et du féminisme. « Ce ne sont pas des droits que les femmes ont arrachés, mais des pouvoirs qui immobilisent. Ils sont nés peut-être pendant la Première Guerre mondiale, quand les hommes ont été massacrés et qu'il n'est resté, dans les villes, que les mères et les filles. Et l'Etat ne pouvait que concéder aveuglément, puisqu'il était Providence. Il devait accorder les privilèges, ou garantir la gratuité de l'avortement. Mais maintenant l'économie se venge, la loi et l'ordre moral menacent de revenir en force : on le voit déjà avec la paranoïa que suscite le SIDA. »

Voilà pourquoi il inquiet, cet Etat qui fait le mort. Qui - ne fait que se réaliser lui-même -, se lamente le sociologue Michel Crozier. Qui - ne reconnaît aucun principe supérieur à sa propre raison - comme l'écrivait en 1963 Nicola Chiaromonte, lequel a été considéré en Italie comme à ce point « décentré » que personne ou presque ne l'a écouté - et qui prétend être le suprême représentant de la Raison sur terre : de la Raison historique pour être précis, laquelle se traduit de manière triviale par la « raison politique » et, de manière plus triviale encore, par le bon plaisir de celui qui commande. Un Etat qui ne se donne pas une morale - mais se fie aux seules solutions techniques - et est tenté, par intérêt, de se dissimuler derrière le marché ou la société, de confondre les rôles, de supprimer les hiérarchies qui (ils sont nombreux tout d'un coup à le murmurer, à la suite de l'homo-hiérarchicus de Louis Dumont) ont fait la grandeur de l'Europe.

Un journaliste allemand, à Hanovre, m'a avoué que dans son pays, « il ne se passe plus rien, depuis que la société est devenue protagoniste, et le pouvoir de l'Etat a cessé d'être visible. L'Allemagne de Kohl est une province qui ne sait plus quoi dire au monde et n'a d'autre rêve que celui, patriotique et individualiste, de se réaliser elle-même. De faire de l'autoconscience, et de remâcher plus ou moins tristement les souvenirs de son passé. »

Il n'y a pas que l'Allemagne où je voie ré-émerger la nostalgie de hiérarchies solides, de chaînes sociales qui ressoudent les maillons au lieu de les briser, et soient capables de contenir les tentations xénophobes ou racistes. La nostalgie d'un Etat qui ne raconte plus de mensonges sur le Bien réalisable, et ne s'appelle plus « Providence », mais assure au moins des services aux contribuables. Qui assume à nouveau la responsabilité d'amortir les heurts entre individus, et entre individus et réalité. Et qui ne délègue plus à d'autres la construction politique de l'Europe. Ni aux industriels : « On ne peut pas demander à Gianni Agnelli de faire l'union politique - me dit un parlementaire européen à Strasbourg - parce que le métier d'Agnelli, c'est de faire des profits, pas de la politique. » Ni aux intellectuels, parce que les cultures en Europe sont réfractaires l'une à l'autre, et parfois incompatibles.

Un orientaliste, à Londres, me montre en quels termes sont décrites les « Lumières » dans la toute nouvelle réédition de l'Oxford Dictionary : « Intellectualisme plat et prétentieux, mépris déraisonnable de l'autorité et de la tradition, etc. S'applique particulièrement aux philosophes français du XVIII^e siècle. » Les rédacteurs n'ont pas jugé opportun de modifier l'article qui date de 1865. Même - et caetera - survit, pour mieux cultiver la distance.

En d'autres termes, il y a demande en Europe de politique et d'hommes d'Etat plus fermes et pas seulement plus libéraux. Faute de quoi, ses artisans auront du mal à donner forme à leur projet, à produire richesses, ou images, ou culture. Ils ont besoin d'une instance qui les assure contre les risques, et ait cette vision d'ensemble (tette « tension morale » évoquée au début de mon voyage que le marché ignore et que l'individu n'a pas, de par sa nature, spontanément.

« En ce sens nous vivons une période précieuse », constate à Paris François Ewald, qui vient de publier chez Grasset un long et important essai, *l'Etat-Providence*, « parce que, après de multiples vagabondages

optimistes, nous recommençons à inclure dans nos raisonnements la notion de catastrophe et d'accident du tremblement de terre de Lisbonne en 1755 : nous redécouvrons qu'en nous et sur la terre il y a aussi le mal, insondable, et partant, impossible à extirper. Que l'Histoire n'est pas linéaire, vouée au happy end. Qu'Aristote avait raison, lorsqu'il invitait à distinguer nettement le droit du pouvoir, la justice particulière de la justice générale de l'Etat, et jugeait la contradiction insoluble, puisque les hommes « se jugent mal eux-mêmes », et doivent chaque jour chercher une commune mesure pour vivre ensemble.

« C'est la raison pour laquelle à mon avis, conclut Ewald, il faudrait supprimer le terme néhiste d'Etat-Providence, qui a reproduit l'illusion d'un monde tendant naturellement vers le Bien, le progrès. La tradition de l'Etat moderne est différente en Europe : elle est de type mutualiste. On ne s'adresse pas à l'Etat pour lui arracher des droits acquis pour l'éternité, donc un pouvoir, comme l'ont fait les syndicats et les catégories qu'ils privilégient. Mais pour contracter une assurance contre les risques, provisoire et renouvelable. »

C'est ainsi d'ailleurs que l'on peut concevoir, affirme François de Closets dans son livre *Tous ensemble*, une stratégie de la solidarité qui non seulement protège mais accumule comme un précieux patrimoine les nombreuses tribus sans statut : chômeurs, immigrés, vieux. A condition de mettre fin à « la complicité entre Etats et catégories superprotégées, au Yalta social entre secteur public de l'économie et secteur privé ».

D'autres sont plus pessimistes. Ils soutiennent qu'il faut voir dans l'Etat-Providence davantage qu'un malentendu sémantique : « Notre culture en sort d'autant plus sinistrée, dit Josep Ramoneda, que l'Etat a cessé d'être un point de référence symbolique », et les Européens qui regardent la catastrophe en face célèbrent le deuil tout en désignant l'irresponsabilité, ou les restaurations.

LE DECLIN A DEJA EU LIEU

On parle beaucoup du déclin de l'Europe depuis quelque temps. En Allemagne surtout, où l'Europe occidentale donne presque la nausée, parce qu'elle n'a pas cicatrisé mais réouvert les blessures. On repète combien son image s'est ternie, combien s'est éteinte sa capacité à recommencer la philosophie, l'art, les métiers porteurs de fruits. On murmure que la poésie s'est perdue, dans la nuit des temps. Souvent on entend dire : « C'est parce qu'il n'y a plus de maîtres à penser pour indiquer une voie ». Ou encore : « C'est parce que nous ne voulons pas nous rendre compte de ce que l'avenir appartient aux civilisations nées excentriques, comme l'Amérique. L'Amérique est le fantasme de nos émigrations, de nos exils. C'est notre utopie réalisée, et nous sommes nous, hors-jeu. » Ainsi a annoncé le sociologue français Jean Baudrillard.

Plusieurs Allemands que j'ai rencontrés partagent cette opinion, et en tirent de mélancoliques conséquences. J'en ai entendu quelques-uns au cours d'une conférence organisée par l'historien Joseph Rovin à Offenbourg, et ils m'ont semblé transis de froid. Fatigués d'être toujours au centre de l'attention. « Réellement mal à l'aise, dans une histoire qu'ils doivent uniquement supporter et par laquelle ils ne se sentent plus portés », comme le fait remarquer l'écrivain suisse François Bondy.

Plusieurs jeunes Allemandes participaient au colloque en tricotant et en faisant un peu d'introspection. D'autres étaient plus péremptives : « De grâce, laissez-nous en paix, implorait l'écrivain Hans Martin Barth, soyez tranquilles, nous sommes devenus des nains et nous savons que nous avons beaucoup perdu. Mais, enfin, cessez de nous photographier. » Si l'Europe réussit à nous absorber, tant mieux - déclarent les Allemandes dégraisées, en garantissant une disposition atavique au mimétisme. Sinon peu importe. On peut toujours attendre chez soi que quelqu'un vienne frapper à la porte. Quelque puissant si possible, exercé au métier de killer de l'Histoire.

Dans un sondage réalisé après le sommet soviéto-américain de Genève, les Allemands ont laissé entendre qu'ils préféreraient Gorbatchev à Reagan.

Mais qui sait s'il faut vraiment ajouter foi aux lamentations qui circulent. S'il ne s'agit pas là encore de lieux communs, d'idées-refuges, analogues aux promesses des optimistes. L'Europe occidentale (surtout dans les pays moins cyclothemiques du Nord, comme le Danemark, la Hollande, la Belgique) échappe à des définitions aussi catégoriques. Elle ressemble plutôt à la « normalité » brouillonne dont parle Hans Magnus Enzensberger, quand il décrit la reconstruction, après guerre, en République fédérale. Normalité qui « n'a rien de glorieuse, ni de diabolique, contrairement à ce que prétendent les intellectuels d'avant-garde ». Qui est « silencieuse par sagesse », a la « tenacité d'une mémoire collective » et sur les cendres reconstruit métiers, magasins, commerces, villes.

Certes, les pionniers qu'évoque Baudrillard sont devenus rares. Mais en échange l'Europe occidentale est aujourd'hui pétrie d'excentriques, expulsés eux aussi du « centre ». A cela près que ce ne sont pas les « fantômes » mais les survivants en chair et en os, de « nos exils » : ce sont les émigrés de l'Europe centrale, les rescapés de cette seconde utopie réalisée qui a nom regne du communisme. Des utopies réalisées, ils se méfient désormais. Ils préfèrent que Dieu reste caché plutôt qu'on le leur montre. Ils disent ce que peut devenir l'homme, quand il est « transporté » par l'Histoire. En ce moment, me semble-t-il, ils sont les seuls à évoquer le souvenir de ce que l'Europe a perdu, et preserve encore à l'Ouest. Le souvenir qui se représente « sous l'aspect de peur, de forme et de prière », comme écrit Rilke.

Ils ont souvent été mal vus à Rome, à Londres ou à Paris. Parce qu'ils restent « sans patrie » (à l'exception des Allemands de l'Est, qui avec leurs frères de l'Ouest rêvent encore d'une patrie maternelle, dans laquelle oublier la séparation forcée et... « se réaliser »). Parce qu'ils proposent de parcourir l'Europe qui persiste. Parce qu'ils ont vécu le « Rien », et n'en sont pas seulement des spectateurs. Il connaissent le visage qu'à la mort. Et savent qu'il est déjà survenu, le déclin de la civilisation européenne - de son centre historique du moins - avec à sa suite, la plongée dans la barbarie. C'est ce que n'a rappelé, par exemple, l'écrivain polonais Wojciech Karpinski, réfugié depuis 1983 à Paris : « En Occident, vous vous désolerez souvent de voir combien ont changé une ville, une rue, un magasin. Mais votre changement est infinitésimal comparé au séisme qui s'est produit en Pologne, en Lituanie, en Hongrie, à Prague. »

Je ne sais si je dois les appeler « maîtres à penser », ces hommes d'Europe centrale que j'ai croisés. Mais on est frappé du fait que leur façon de penser imprègne désormais les méditations de leurs cousins d'Occident, arrose le désert des idéologies que les deux moitiés de l'Europe traversent ensemble, après tant de temps, alimente la « stratégie de l'échec » que conseille l'écrivain autrichien Thomas Bernhard. Et réveille le désir de voyager sans s'arrêter, de reconnaître les lieux, de s'attarder à construire un objet (ou une vie) non pour le conserver, mais pour le préserver des attentats. De redécouvrir, à la manière de Lucio Dalla, que « l'entreprise exceptionnelle, crois-moi, c'est d'être normal ».

Bohdan Paczowski parle de « l'étrange moment magique », que vivent les Européens. « Hier encore, ils attendaient un monde nouveau, parfait, qui devait naître d'espérances et de fantasmes engendrés en Europe, mais conduits bien loin de la réalité détestée du vieux monde. Ce fut d'abord le tour de l'Amérique, puis celui de la Russie. Sans parler de l'éphémère parenthèse chinoise. Aujourd'hui, entre la réalité vivante et contradictoire des Etats-Unis, l'univers carcéral de l'URSS et le neo-pragmatisme de la Chine, le mythe de la société parfaite s'est perdu, et les Européens sont comme ensorcelés par cette découverte. Ils continuent à parler de déclin, mais aujourd'hui il n'y a nulle part dans le monde de force nouvelle, charismatique et vigoureuse comme l'a été le christianisme lorsqu'il a remplacé l'Empire romain. C'est pourquoi je pense que l'Europe peut, peut-être, continuer d'être un centre, indépendant.

ment de la façon dont les choses tourneront. Nous voilà dans un monde privé de toute garantie. Privé du fil conducteur du progrès et de l'Histoire. Mais la culture européenne n'est-elle pas faite justement de cette sensation de manque, et de l'application perpétuelle à y remédier ? -

D'autres se montrent plus sceptiques. Constantin Jelenski, écrivain polonais, évoque les replis nationalistes perceptibles non seulement en Occident, mais aussi dans les sociétés d'Europe centrale, et la fascination que la Providence et le miracle continuent à exercer, même lorsque le Mal est reconnu : « Le Mabuse du Bien est aussi terrible, sinon plus, que celui du mal », commente-t-il en souriant. Et le journaliste brésilien Carlos de Sà Régô assure dans un livre publié chez Ramsay (*Une nostalgie de grandeur*) que l'église de Jean-Paul II « exerce un pouvoir que le catholicisme n'avait plus eu depuis des siècles », et nourrit des individus orphelins de symboles, d'Etat, et « immensément assoiffés d'éthique ».

Toutefois, cette impression d'être en train de vivre un moment magique, je l'ai entendue exprimer à plusieurs reprises. Comme si les Européens n'avaient pas besoin d'idées-guides, mais de pèlerins, et de témoins avec pensées dominantes. Ce n'est pas un hasard si André Glucksmann se transforme en reporter de la Tchécoslovaquie ; ni si Enzensberger s'attarde sur les « normalités magiques » d'Italie, de Norvège, d'Espagne, de Hongrie. En cela, les émigrés européens ont été maîtres : non d'un art de vivre, mais de « vivre avec » la mort. Ils ont enseigné, en d'autres termes, le paradoxe : qui est « l'apparition soudaine, dans une situation, d'un sens inattendu », comme suggère Milan Kundera.

Paradoxal est ce qu'il affirme à propos des tabous balayés : qu'une civilisation « ne peut s'en passer si elle veut conserver le goût de la transgression » ; qu'en quittant Prague-la-rouge, il a perdu un « paradis de l'érotisme ». Mais il est significatif que la demande de limites refasse surface aussi en Occident : « L'individu qui ne se fixe pas de limites perdra jusqu'au rêve d'être autre, moderne, désireux de défier Dieu », dit Ramoneda. Paradoxe de la conscience de ce que les Etats-nations sont périssables, et pourtant indispensables les institutions qui organisent la coexistence.

Paradoxal le besoin de mythes qui réapparaît, maintenant que l'Histoire se fait à nouveau énigmatique. L'individu plongé dans le noir a davantage le temps et l'envie d'être « autre chose » que soi-même, d'avoir précisément un mythe, de sacrifier l'éventuel interrupteur pour mieux plaisanter sur le sacré. Ou tout simplement, le temps de contempler. Karpinski affirme que la poésie survit chez Milosz et Herbert, qu'elle « emplit la Pologne et enchante l'Angleterre, même si dans certains pays elle semble disparue ». Il n'y a pas d'horizons visibles mais Glucksmann évoque, dans son enquête sur Prague, des séminaires de philosophie, illégaux mais bondés, où se poursuivent les recherches de Jan Patočka. Et à Barcelone, Ramoneda organise des séminaires tout aussi courus, au terme desquels les étudiants ne reçoivent ni diplômes, ni emploi.

Les avant-gardes en Europe vont répétant : « L'Europe sera culturelle, ou ne sera pas » ; « Elle sera technologique, ou ne sera pas ». Les pèlerins doutent de cette alternative stérile, qui feint de pouvoir se passer de la politique et imagine des harmonies spontanées. Ils savent, comme je l'ai moi aussi découvert, que l'Europe est un oxymore. Elle se hâte lentement, elle est morte-vive. Elle est bête et intelligente, comme le dit l'étymologie.

© B. Spinelli

SOMMAIRE n° 1

- Edgar Morin : La raison dérationnalisée
 - Milan Simicka : Mon camarade Winston Smith
 - David Edgar : Dix-neuf-cent-quatre-vingt-dix-sept
 - George Orwell : La liberté de la presse (reedit)
 - Bernard Crick : La genèse d'un essai
 - Umberto Eco : La falsification et le consensus
 - Hans-Magnus Enzensberger : Le « Bild » et le « Bloom » ou les catalogues de la conscience allemande
 - John Berger : Torture et poésie
 - Isvan Eorsi : La Toussaint
 - Alan Riding : La révolution et les intellectuels en Amérique latine
 - Juan Goytisolo : Le chat noir qui traversa nos bureaux de la rue de Bievre
 - Karel Kosík : Hasek et Kafka ou le monde du grotesque
 - Jiri Grusa : Une excursion du côté de l'histoire et le coup de canon de la redoute Sainte-Marie
 - Philip Roth : Regard sur Kafka ou « Je voulais toujours vous faire admirer mon jeune »
 - Jiri Grusa : Préparatifs de noces à la campagne ou la belle et la hêpe par Franz Kafka
 - Leonardo Sciascia : Stendhal en Sicile
 - Jan Kott : Bref traité de l'érotisme
 - Frederick Tinsan : Méduse
- A nos lecteurs

SOMMAIRE n° 2

- Jan Kott : La morsure du serpent
 - Italo Calvino : L'actualité de Jacques le Fataliste
 - Vercors : L'eau et le feu
 - Panati Istrati : L'homme qui n'adhère à rien
 - Michel Walker : La politique de Michel Foucault
 - H.M. Enzensberger : Souvenirs du tunnel
 - Vittorio Strada : Que les morts enterrer leurs morts
 - Orville Schell : Le vent qui pousse à cheminer seul
 - Nadine Gordimer : Vivre dans l'interrègne
 - Gregory Konrad : L'écrivain Hatifé
 - Isvan Eorsi : Lettre à un poète inactuel
 - Christopher Hampton : HISTOIRES D'HOLLYWOOD
 - Oedon von Horvath : Trois recits
 - Heinrich Mann : Goethe et Voltaire
 - Bertolt Brecht : Poèmes sur Staline
 - Timothy Garton Ash : Le poète et le boucher
 - Kali Mattson, Brenda Maddox, Nicole Berthoin, Yvette Biró, Armand Guidacci : Ici et là ?
 - Robert Dauton : Les contes de ma mère l'Oye
- A nos lecteurs
- Le N° 2 est définitivement épuisé.

SOMMAIRE n° 3

- Bruce Chatwin : Les Apocalypses
 - Jorge Semprun : A propos de René Char
 - Fritz Radtke : Les Lumières déçoient leurs enfants
 - Jan Vladislav : H.M. — Dedicaces
 - Norberto Bobbio : Six promesses non tenues
 - Stanley Hoffmann : Mitterrand face à la France
 - Arne Roth : L'automne suédois ?
 - Orville Schell : Le vent qui pousse à cheminer seul (fin)
 - Jaroslav Seifert : Prix Nobel 84
 - Alexandre Zinoviev : George Urban - HOMI RUPSIUS
 - John Berger : Hiroshima
 - Jürgen Fuchs : Bombardement ou dialogue
 - Milan Simicka : L'équilibre des forces
 - Peter Schneider : Au-dessus du mur
 - Josip Brodski : La citation requête
 - Irvine Howe : Les arçons du poivrier
 - G. Konrad, A. Laroui, V. Havel, V. Rissard : Vu de Budapest, Rahat, Prague, Montréal
 - Damilo Kis : Conseils à un jeune écrivain
 - Nadine Gordimer : Lettre du père
- Lettres de lecteurs

SOMMAIRE n° 4

- Milan Kundera : Encore sur le roman
 - Renaud Bailly : Vers la grande synthèse
 - Roger Shattuck : Du modernisme
 - Antoine Saura : L'avant-garde qui ne mourut pas
 - Robert Hughes : De l'art et de l'argent
 - Reif Dahrendorf : Un nouveau sous-proletariat
 - John Kenneth Galbraith : Les Riches, les Pauvres, les Autres
 - Evgueni Nosov : Une gare lointaine
 - Helmut Schmidt : La peur du Japon
- IL Y A 40 ANS, LA PAIX...
- William C. Cronwell : Yalta et l'Europe
 - Peter Weiss : LES YANPUS
 - J.M. Simmel : Mandit soit-il
 - Jim Finkind : Les illusions perdus
 - John Berger : C'est
 - Max Fatsch : Trop d'étrangers II
 - Rene Michel : Mes chers voisins
 - H.J. Schadtich : Dialogues d'exiles
 - Günter Künzel : Monologues tardifs
- Lettres de lecteurs

SOMMAIRE n° 5

- Ingebat Karlsson : Arne Ruth - La mort des idéologies ?
- Hugo Claus : Le chagrin des Belges
- Fritz J. Radtke : PIÈCES POUR LE PROCÈS DE FRA POU SO
- Conrad Ulisse O'Brien : Chartres de la certitude
- Timothy Garton Ash : Les Allemands
- John Berger : Jour-moi quelque chose
- Cecil Dillermann : Hommes sans paroles
- William Schutte : Il était une fois
- William Rothman : IV : La fin d'une histoire

- Jenslav Seifert : Discours à Stockholm
 - Juan Goytisolo : Modernisme et dogmatisme
 - Czeslaw Milosz : La noblesse, hélas !
 - Ivo Andric : Une histoire japonaise
 - Zbigniew Herbert : Créer le sens
 - Octavio Paz : Une tache d'encre
 - Vittorio Strada : Le Hamlet de Pasternak
 - Giuseppe Carducci : 31 mai 1885
 - Raymond Jean : Cézanne et Zola
 - Andre Druik : Ecrivain - roman - lecteur
 - Italo Calvino : Quand je leve mon nez de la page écrite...
 - Damilo Kis : Simon le Mage
 - Ernst Rowohlt-Klaus Wagenbach : De l'éditeur à l'auteur
- Commentaires et lettres : Marthe Robert, Ph. Videllier, I. Duchacek

SOMMAIRE n° 6

- Norberto Bobbio : La société des esprits
 - Predrag Matvejević : Une culture nationale ?
 - Edgar Morin : De l'objectivité
 - Vittorio Strada : L'intellectuel de notre époque
 - Georges Nivat : Soljenitsyne et nous
 - Hans-Magnus Enzensberger : Anachronismes norvégiens
 - Belge Romain : Ibsen et la liberté impossible
 - J.A. Valente : Lorea - Poisson lune
 - N. Zabolotskaïa : La leup privé de raison
 - Petr Král : Fin de l'imagination
 - Marthe Robert : Un « moderne » a réinventé
 - D.H. Lawrence : Lettres et poèmes
 - J.P. Veranyi : La douceur amère de la condition humaine
 - Jan Kott : L'infarctus
 - Anthony Barnett : L'imagination et la mort
 - Isvan Eorsi : LA VOIX DE SON MAITRE
 - Isvan Eorsi : Right or Wrong...
 - J.A. Franca : Hegémonie et marginalisation
 - Vassilis Vassilikos : Prague
- Commentaires et lettres : Malcolm Bradbury

SOMMAIRE n° 7

- Juan Goytisolo : Un Européen en moins, un Européen en plus
 - Michael Walzer : L'Exode et la révolution
 - André Ginz : Quelle paix ? Quelle Europe ?
 - Vaclav Havel : Anatomie d'une rébellion
 - Gregory Konrad : Tuer, c'est toujours assassiner
 - Richard von Weizsäcker : Regarder la vérité en face
 - Alain Finkielkraut : Au nom de tous nos morts...
 - Seamus Deane : Souvenirs du futur irlandais
 - Sean O'Faolain : Nora Barnacle - Pictor ignotus
 - Fernando Pessoa : Poèmes
 - Fernando Martins Antunes : Je est tant d'autres
 - Gabriel Zaid : LOS COMANDANTES
 - Sergio Ramirez : Cortazar, entre nous
 - VU DE
 - Paris : Guy Scarpetta : La mort de W.
 - Londres : Hans Koning : USA
 - Istanbul : Acilim Gürsel : La partie de cache-cache
 - Vienne : Richard Swartz : 1985
 - Tokyo : Morimatsu Tomumori : Le monde de l'éloge de l'ombre
 - Sidney : Christopher J. Koch : Combler l'abîme
 - Helsinki : Jouko Turkkala : Sujets
 - Slavomir Mrozek : Dénonciations
- Commentaires et lettres : Lettre de Johannesburg (Nadine Gordimer), Claude Simon (Karin Halter), Italo Calvino (Carlos Fuentes)

LA LETTRE INTERNATIONALE

mérite d'être protégée.

Une reliure spécialement conçue pour vous permettre de réunir 8 numéros de la revue (2 ans)

Afin de réduire les coûts de fabrication nous aurions besoin de savoir dès maintenant si vous êtes intéressé.

(Prix de la reliure approximativement de 55 F suivant le nombre de demandes)



ETHIQUE ET POLITIQUE

Javier Muguerza

MUGUERZA, Javier
La Razon sin esperanza
Taurus, Madrid 1977.
La Confeccion analitica
de la filosofia
Ahanza, Madrid 1974
Desde la perplejidad
Taurus, Madrid 1986.

A la fin du XVIII^e siècle, Kant écrivait et publiait un projet philosophique ayant pour objet l'instauration de la paix sur la planète *Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf*. Ce n'est pas seulement un exercice de spéculation éthique. L'opuscule contient d'intéressantes propositions pratiques que nous dirions aujourd'hui politiques, dont certaines sont très audacieuses pour son temps, voire pour le nôtre. J'en citerai une parmi les premières que notre siècle a vu se concrétiser.

bien que, malheureusement, elle se soit révélée insuffisante : celle d'une confédération d'Etats souverains, du type de l'Organisation des Nations unies, qui assurerait le respect du droit international à l'échelle de la planète. Parmi les secondes, il en est une qui ne s'est pas matérialisée jusqu'alors et qui - qu'elle suffise ou non à garantir la paix - semble tout au moins nécessaire à cette fin : celle d'abolir dans le monde entier les armées professionnelles dont, déclare Kant avec sagesse, l'existence même implique un danger de guerre.

Kant n'était pas un politicien, mais un philosophe de la morale, le plus grand peut-être de toute l'histoire de l'éthique. Son but n'était donc pas seulement de formuler des propositions de nature politique, mais d'essayer en même temps de leur donner un fondement éthique. Et cela nous amène directement au sujet de cet article, qui n'est autre que les rapports entre éthique et politique.

Kant consacre à cette question toute une partie de son œuvre. Et il la pose d'emblée. Il ouvre en effet son traité sur la paix perpétuelle en se remémorant avec un humour plutôt noir que « la paix perpétuelle » était précisément l'enseignement qu'un aubergiste hollandais avait accrochée devant son établissement, accompagnée de la représentation d'un cimetière. N'est-ce pas ainsi, demande-t-il, que pensent les hommes de gouvernement qui, jamais, ne se montrent saturés de guerre ? Et sachant fort bien qu'il est risqué de les contredire, Kant s'efforce de prendre des précautions.

Les hommes de gouvernement, déclare-t-il, font généralement peu de cas des recommandations des philosophes, prétendant qu'elles ne sont qu'abstractions académiques. Probablement ont-ils raison, ajoute-t-il, si bien que de raison, ils n'en ont aucune de voir en elles une menace, ni d'interdire aux philosophes de s'exprimer librement.

Mais, bien sûr, Kant ironise. Car il savait fort bien aussi que la politique - qui, en règle générale, tient davantage de la raison de la force que de la force de la raison - peut être, et est même souvent, profondément immorale. Kant, il est vrai, se montre alors intransigeant. « En cas de conflit, écrit-il, entre politique et morale, la politique doit mettre genou à terre devant la morale et lui céder le pas, car nulle considération tenant à la nécessité privée ou publique ne saurait l'emporter sur les exigences de la justice.

En toute logique, un tel conflit n'a, selon lui, aucune raison d'être car non seulement la politique et la morale ne sont pas inconciliables, mais, de surcroît, elles viendraient à coïncider si elles étaient également inspirées par la rationalité.

Est-ce là une solution au problème des rapports entre politique et éthique ou s'agit-il simplement d'un vœu pieux ? Sans aucun doute, il serait bon que les hommes en tant qu'êtres rationnels soient la synthèse

se vivante de la politique et de l'éthique, de ce qui est et de ce qui devrait être. Mais, dans ses moments de plus grand réalisme, Kant lui-même ne se faisait pas d'illusions à ce propos. En fils qu'il était des Lumières, il voulait croire que l'histoire de l'humanité était - ou plutôt devrait être - l'histoire d'une progression sans fin vers un monde plus juste. Mais l'histoire réelle dément cette supposition : elle s'apparente plutôt à une succession sans fin de crimes sanglants, constatation qui amena Kant à confesser un jour qu'il doutait de la possibilité d'éradiquer le mal de la condition humaine. Le philosophe semble ainsi acculé à une sorte d'impasse. Il ne sert à rien, en effet, de soutenir que la vie politique doit régler son cours sur les idéaux élevés de l'éthique quand la hauteur même de ces idéaux les éloigne, les prive même de tout impact sur la vie politique. Qu'y a-t-il lieu de faire dans une telle situation ?

Un grand théoricien de la sociologie, Max Weber, a tenté de répondre bien des années plus tard à cette question. Pour Kant la justice l'emporte toujours sur toute considération d'utilité : ce qui l'amène à s'écrier : *Fiat justitia et pereat mundus*, que la justice règne même si le monde doit en périr. Weber, lui, refuse d'accepter qu'il soit moral de laisser le monde courir à sa perte et, surtout, il trouve inadmissible qu'on le laisse aller à sa ruine au nom de l'éthique. L'homme politique a l'obligation, l'obligation morale, d'empêcher le monde de disparaître, même si cela est injuste. Ce qui suppose une éthique différente de celle de Kant.

Weber a appelé cette éthique - par opposition à l'éthique kantienne - « éthique de la responsabilité » (*Verantwortungsethik*) et lui a justement attribué la tâche de la réalisation politique de l'éthique. Le texte dans lequel Weber expose ces idées est celui d'une célèbre conférence intitulée *Politik als Beruf*, titre que l'on peut traduire aussi bien par « la politique comme vocation » que par « la politique comme profession », du fait du double sens du mot allemand *Beruf* qui signifie à la fois « appel » et, de manière moins subliminale ou plus prosaïque, « métier ».

Les exégètes de Max Weber insistent généralement sur le fait qu'il faut toujours replacer dans son contexte la pensée weberienne qui - s'agissant surtout des écrits directement politiques - est immanquablement le fruit des circonstances. Or la conférence que nous venons d'évoquer fut donnée dans les circonstances dramatiques de la fin de la Première Guerre mondiale et du début de la révolution en Allemagne.

Et puisque l'on a soi-même aussi le droit, modestement, de situer dans son contexte sa propre pensée, je soulignerai que notre situation est fort différente de celle de Weber. Entre lui et nous, il y a eu une Deuxième Guerre mondiale qui, en dépit de son atrocité, nous paraît déjà un peu lointaine. Et peut-être, en raison de cette capacité que nous avons d'effacer les désastres de notre mémoire, ne sommes-nous pas très conscients du risque énorme d'une troisième guerre, la troisième en un siècle : évidemment, ce devrait être la dernière non seulement du siècle, mais de la succession des siècles futurs, car elle ouvrirait la paix éternelle des tombeaux de l'aubergiste hollandais évoqué par Kant.

En outre, notre situation socio-politique diffère aussi quelque peu de celle de Max Weber. Aucun germe de révolution, que je le sache tout au moins, ne menace de troubler l'insertion plus ou moins paisible d'un pays comme le nôtre dans le concert de ce qu'il est convenu d'appeler l'Europe démocratique. J'ignore si les lecteurs s'en félicitent ou s'en désolent. En réalité, peu importe. Leur opinion ou la mienne sur la question, soyons francs, est sans conséquence, car - comme Weber ne se le dissimulait pas - nous

n'avons aucune raison de continuer à nous considérer comme les protagonistes de la vie politique. Weber, nul ne l'ignore, n'avait rien d'un révolutionnaire. Mais ce n'était pas pour autant un contre-révolutionnaire. Il était, ni plus ni moins, un observateur perspicace de notre situation historique. Et parmi ses sujets d'observation figure l'affaiblissement croissant du rôle politique de l'homme de la rue, rôle accaparé - de manière également croissante - par ce que l'on denomme aujourd'hui la « classe politique ». En fait, son texte se réfère - et s'adresse - à la classe politique allemande de l'époque, dont les problèmes de conscience, si l'on peut s'exprimer ainsi, sont l'objet de l'éthique de la responsabilité weberienne.

Il est fort possible qu'aujourd'hui l'éthique soit en tous lieux très mal en point, mais notre classe politique ne semble pas encore s'être avisée de sa démythification à en juger par l'insistance et la force avec lesquelles elle s'y réfère. J'imagine que dans ces invocations des hommes politiques qui nous gouvernent la part de rhétorique n'est pas négligeable, comme dans celles, d'ailleurs, de tout autre mortel, y compris de ceux qui font de l'éthique leur profession et parmi lesquels je me compte. A tout bien considérer, le mot *Beruf* est aussi ambigu appliqué à l'éthique qu'à la politique, et ceux qui se consacrent professionnellement à l'éthique et non pas seulement par inclination sont peut-être aussi peu autorisés à parler en son nom que le seraient à parler de l'amour ceux qui en font leur métier. De sorte que je ne crois pas pouvoir me permettre de dire s'il est bon ou non pour l'éthique que les hommes politiques, et spécialement ceux qui détiennent le pouvoir, l'invoquent à tort et à travers. Et si quelqu'un a cru déceler dans mes propos une réserve critique, je m'empresse de préciser qu'une telle réserve n'aurait rien à voir avec celle de M. Fraga, le dirigeant de l'opposition, lorsqu'il invite le gouvernement, comme il aime le faire, à moins parler d'éthique, convaincu sans doute que l'éthique est sa propriété, lui qui se plaisait à déclarer, lorsqu'il occupait la fonction de ministre de l'Intérieur, que la rue était à lui.

Quoi qu'il en soit, au lieu de se demander s'il est bon que les politiciens parlent tant d'éthique, je propose que nous nous posions une autre question : de quelle éthique les hommes politiques parlent-ils quand ils parlent d'éthique ?

Weber, nous le savons, répondrait sans hésiter que cette éthique doit être obligatoirement, même si elle ne l'est pas exclusivement, une éthique de la responsabilité, qu'il opposait - idéalement peut-être - à ce qu'il appelait une « éthique de l'intention » (*Gesinnungsethik*). Et je dis « idéalement peut-être », car ces deux éthiques étaient pour Max Weber ce qu'il dénommait aussi « deux types idéaux » qui, en tant que tels, se trouvent difficilement à l'état pur dans la réalité.

La plupart du temps, en effet, elles y sont entremêlées. Ce qui n'exclut pas, idéalement en tout cas, qu'il s'agisse d'« éthiques distinctes » et, qui plus est, « opposées ».

Disons qu'il s'agit d'une opposition extrêmement complexe, dont il faut distinguer pour le moins trois niveaux. A cet effet, nous pourrions prendre comme fil conducteur les différents sens du mot *Gesinnung* qui, en allemand, et bien sûr dans le texte de Weber où tous ces sens s'entrecroisent, signifie non seulement « intention » mais « finalité » et « conviction ». La *Gesinnungsethik* serait donc ainsi une éthique des intentions (et, très concrètement, des « bonnes intentions »), une éthique des fins (non pas de fins quelconques mais de « fins absolues ») et, enfin, une éthique de convictions ou de principes (« principes sans conditions » et, partant, considérés inviolables).

Weber va engager la « polémique » avec l'éthique

kantienne à chacun de ces trois niveaux. J'aimerais, pour ma part, souligner que l'opposition entre les deux éthiques donne un résultat différent à chacun des trois niveaux, dont le premier n'est que le plus élémentaire, le dernier étant véritablement décisif.

En ce qui concerne donc le premier niveau, l'éthique de l'intention s'oppose à l'éthique de la responsabilité dans la mesure où cette dernière est une « éthique des conséquences », c'est-à-dire une éthique pour laquelle les effets des décisions et des actions comptent autant ou plus que les intentions des décideurs. Kant écrit qu'en ce monde, la seule chose véritablement bonne est la bonne volonté. Mais avec cette affirmation, il ne propose certainement pas un recueil d'instructions morales à l'intention de l'homme politique. Sans nul doute, les bonnes intentions sont importantes, mais l'enfer peut en être pavé. Et l'homme politique ne saurait s'abriter derrière elles pour se décharger des conséquences de décisions et d'actions désastreuses. Au contraire, décider et agir sans tenir compte des conséquences serait pour lui faire preuve, si preuve il peut y avoir, d'irresponsabilité politique. Il en découle que le résultat de cette première confrontation des deux éthiques est, somme toute, favorable à l'éthique de la responsabilité de Weber.

Passons maintenant au deuxième niveau. Selon ce qui vient d'être dit, l'éthique de la responsabilité serait une éthique inspirée par ce que l'on appelle aujourd'hui la « raison instrumentale », c'est-à-dire cette rationalité qui entre en jeu dans la détermination des moyens les plus adéquats pour parvenir à une fin donnée, dans l'enchaînement de moyens et de fins qu'est la politique comprise comme l'art ou la technique du possible.

Mais, pour ce qui est des fins ultimes ou des valeurs qui se trouvent toujours à l'extrémité de cette chaîne, Weber ne croyait pas qu'il convenait de les déterminer par la raison. Avant l'effondrement du système traditionnel de valeurs à l'époque moderne, on pouvait penser que la définition de ces valeurs – c'est-à-dire des fins ultimes ou absolues – dépendait de ce que l'on croyait être la Loi divine. Mais après la « mort de Dieu », ou du « monothéisme », allait s'imposer un pluralisme des valeurs ou, comme le dira Weber, un « polythéisme » qui permet à chacun d'écouter son dieu, ou peut-être son démon, et qui n'exclut pas la guerre parfois sanglante entre dieux et démons.

La philosophie morale et politique contemporaine n'a pu esquiver ce problème éthique de l'un et du multiple, du monothéisme et du polythéisme ou pluralisme des valeurs. En parlant de la « philosophie morale et politique contemporaine », je pense particulièrement aux positions de ceux qui, tout à la fois, ne se satisfont pas de la théorie webérienne de la modernité et restent perplexes devant l'annonce de l'avènement de la postmodernité. Pour être plus concret, j'évoquerai ceux qui, comme Jürgen Habermas, ont essayé d'aborder notre problème en se tournant justement vers Kant. Pour Kant, l'éthique est « une », ou, en d'autres termes, légifère pour tous, sans pour autant, bien au contraire, exclure le fait que chacun d'entre nous est un législateur, c'est-à-dire qu'il y a « multitude » de législateurs.

Une telle conciliation de l'un et du multiple n'est certes pas facile à obtenir. Et l'on peut douter que Kant y soit parvenu avec le célèbre impératif catégorique qui prescrit d'agir comme si l'on voulait que la maxime de sa conduite se convertisse en loi universelle. Différents sujets pourraient, en effet, fort bien vouloir rendre universelles des maximes de conduite différentes, voire contradictoires. C'est pourquoi il conviendrait plutôt de reformuler aujourd'hui cet impératif de la façon suivante : « Au lieu d'estimer valable pour tous une maxime que tu souhaites voir se convertir en loi universelle, soumetts-la à la considération de tous afin de faire valoir de manière discursive l'universalité que tu lui revendiques ». Cette nouvelle formulation laisse entendre que, si un jour les hommes formaient une authentique communauté, tous les membres de cette communauté pourraient peut-être s'efforcer de se mettre d'accord, à travers un dialogue rationnel, sur les maximes morales qui méritent d'être tenues pour des lois universelles, sur les valeurs ou fins ultimes qu'ils sont prêts à partager,

sur les besoins et intérêts qu'ils reconnaissent être communs au genre humain.

L'idée de ce accord n'abolit pas le fort intérieur de la morale personnelle de chacun, mais suppose un canon critique constituant l'étalon par rapport auquel jager toute législation du domaine de la morale publique, car aucune législation ne saurait avoir force d'obligation, si ce n'est dans la mesure où la totalité des intéressés ont participé à sa formulation. Dans le monde où il nous a été donné de vivre, l'idée d'un tel accord ne pourra sembler que chimérique. Mais c'est de cette chimère que se nourrit ce que nous entendons par la démocratie, démocratie conçue aujourd'hui à la lumière des hypothèses d'une « éthique de la communication ». De notre point de vue, la substance de la démocratie se limite à accorder dans le dialogue une voix à tous les membres d'une communauté qui se doit toujours d'être une communauté de communication, en commençant – s'il est prématuré de parler d'une communauté humaine universelle, et ce l'est certainement aujourd'hui – par les communautés dont nous faisons tout au moins effectivement partie.

En d'autres termes, la démocratie consiste à traiter les membres de toute communauté comme d'authentiques sujets et non pas comme des objets. Ou, comme dirait Kant, à traiter les hommes comme des fins en soi – c'est-à-dire comme des « fins absolues » – et jamais seulement comme des moyens – ou des « fins relatives » – permettant de parvenir à d'autres fins. La rationalité dialogique d'Habermas nous apparaît donc comme une version actualisée de la raison pratique de Kant et, de ce fait, ne peut être réduite à la raison instrumentale de Weber. Mais il n'en découle pas pour autant – du moins sur ce plan – que la « raison instrumentale » et la « raison pratique » doivent être considérées comme incompatibles. Dans un système démocratique, en effet, chacune de ces deux façons d'exercer la rationalité pourrait fort bien remplir une fonction qui lui serait propre. En d'autres termes, un système démocratique exige autant l'exercice d'une « rationalité des moyens » qui serve la mise en œuvre efficace de ceux-ci pour tel ou tel objectif que celui d'une « rationalité des fins » destinée à permettre la délibération et la prise de décisions collectives au sujet de ces dernières. L'homme politique se chargerait ainsi de fournir les moyens nécessaires à l'atteinte d'une série de finalités, finalités qui, à leur tour, seraient déterminées par le répertoire des valeurs – en dernière instance, éthiques – prédominantes chez l'électorat. Et après ce partage de Salomon, il faut conclure que, dans ce dernier round, Kant et Weber font en quelque sorte match nul.



Venons-en, enfin, au troisième niveau de la comparaison. Comprise comme une éthique de convictions et de principes, l'éthique kantienne serait, ainsi qu'il a été dit, une éthique d'impératifs catégoriques tels que l'impératif de toujours traiter l'homme comme une fin en soi et jamais comme un simple moyen. Ce qui caractérise un impératif de cette nature, c'est qu'il doit être valable sans condition, c'est-à-dire indépendamment de ses conséquences, même au prix de l'échec d'objectifs politiques qui semblent justes, mais qu'il ne serait pas licite d'atteindre par des moyens injustes. Une telle éthique ne saurait admettre la « logique du moindre mal », car la condamnation morale de l'injustice ne tolère pas les demi-mesures. Pour cette raison, Kant devait, comme nous l'avons vu, préférer sans la moindre hésitation le respect de la justice à la survie du monde, car même la survie du monde ne vaudrait pas le sacrifice d'une seule victime innocente.

Cependant, aussi élevés que soient ces principes, il est douteux, comme nous l'avons vu, que l'homme politique ou qui que ce soit puisse toujours s'y tenir, sans la moindre exception. Weber a, sans aucun doute, parfaitement raison quand il appelle « autres gonflées de vent » ceux qui – exempts de toute responsabilité à l'égard du monde – exigent que celui-ci disparaisse, si nécessaire, au nom de leurs principes. Mais je ne parviens pas à comprendre comment une éthique que l'on dit « de la responsabilité » pourrait faire primer la survie du monde sur l'inviolabilité morale des individus et continuer à mériter le nom d'« éthique ». Comme le notait Weber, nous nous trouvons là dans une situation totalement paradoxale. Et la solution de ce paradoxe ne peut consister à proposer une éthique reconnaissant que la réalisation des objectifs politiques – ou tout au moins de certains objectifs politiques – nous amène à admettre que les moyens se justifient par la fin. En ce qui me concerne, je ne souhaite pas discuter de la mesure dans laquelle est fondée ou non l'accusation de machiavélisme que l'on fait souvent peser sur Max Weber. Sous toute réserve, je dirai seulement que si la confrontation ne porte plus sur Kant et Max Weber, mais sur Kant et Machiavel, la balance de l'éthique penchera définitivement du côté de Kant.

De plus, par les temps qui courent, la règle machiavélique redoutée selon laquelle la fin justifie les moyens est loin de susciter l'indignation morale qu'elle soulevait jadis. Et d'aucuns ne manquent pas de proposer de remplacer la question de savoir si la fin justifie les moyens par celle de savoir si les moyens justifient les fins. Pour ma part, je ne pense pas que ce glissement soit légitime, ni même qu'on puisse l'effectuer.

Il va de soi que les moyens ne justifient aucune fin. Les moyens les plus honnêtes ne justifieront jamais une fin malhonnête. Il est vrai, en revanche, que des moyens malhonnêtes peuvent finir par rendre injustifiable la fin la plus honnête du monde. Mais cette observation n'apporte aucune réponse à la question que nous nous sommes posée, et il n'y a pas lieu de penser qu'une fin honnête puisse servir de justification à des moyens malhonnêtes. Au contraire, l'idée que la fin puisse justifier les moyens me semble tout simplement la négation de toute éthique, même si en m'exprimant ainsi, je tombe dans ce que Weber appellerait une attitude infantile vis-à-vis de la politique.

Comme je le précisais, je n'accuse pas pour autant Weber de machiavélisme. Et je ne vais pas non plus débattre de la question de savoir si son éthique de la responsabilité se réduit en définitive à une variante de ce qu'il est convenu d'appeler l'« éthique de la réussite » ou des résultats (*Erfolgsethik*) ou s'il s'agit plutôt d'une troisième voie entre celle-ci et l'éthique kantienne.

Laisant de côté l'éthique de la réussite politique, qui n'a rien à voir avec l'éthique, je suggère que nous poursuivions notre réflexion sur l'opposition webérienne entre éthique de l'intention et éthique de la responsabilité. Mais seulement pour nous demander si peut-être l'idée même de Weber qu'il y a deux éthiques, une éthique « de la politique » – qui serait en quelque sorte le *dharma* de la caste des politiciens – et une autre « pour le commun des mortels »,

KANT, Emmanuel
Projet de paix perpétuelle
Vrin, 1982.

WEBER, Max
Le Savant et la Politique
Préface de Raymond Aron
Union générale d'éditions
18/18, 1982

HABERMAS, Jürgen
Moralbewusstsein und
Kommunikatives Handeln
Frankfurt, 1983.

McCARTHY, Thomas
The Critical Theory of
Jurgen Habermas
Cambridge, Univ. Press
Mass., 1981.

WRONG, O.H.
Max Weber
Englewood Cliffs, 1970.

BELL, Daniel
The End of
Ideology
New York, 1960.

ARANGUREN, José Luis
Obras
Ed. Pleniud. Madrid,
1965

n'est pas erronée. Pour reprendre une expression qu'Alfredo Deano aimait employer à propos de la logique, l'éthique et la mère ont ce point commun d'être *uniques*. Et il se trouve que l'éthique est la même pour tous.

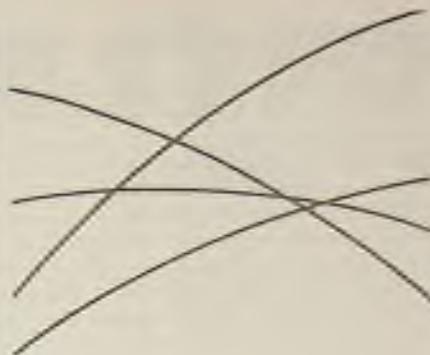
Les hommes politiques doivent souvent enfreindre l'imperatif catégorique de Kant, même si ce n'est pas toujours, et il faut s'en féliciter, dans la situation dramatique du sacrifice d'innocents. Mais il y a, certes, beaucoup d'autres manières de traiter les gens comme des moyens plutôt que comme des fins. En s'assurant leurs voix par des promesses électorales dont on sait d'avance qu'elles ne seront pas tenues, par exemple. Puisque j'ai commencé en abordant le thème de la paix, je tiens à dire que j'espère que cette situation ne se produira pas dans notre pays avec le référendum sur l'OTAN, encore que, pour ne rien cacher, je dois ajouter que je suis loin d'avoir des certitudes à ce sujet. Cela étant, quand les hommes politiques manquent à leurs promesses - pour ne pas parler du cas où ils sacrifient à la règle selon laquelle la fin justifie les moyens - je ne dirai pas qu'ils se conduisent de « manière responsable » par rapport à un code moral particulier, mais qu'ils agissent de « manière immorale » comme pourrait le faire chacun de nous, à des degrés divers, dans sa vie. Et, pour citer l'exemple de Weber lui-même, quand un homme politique honnête s'arrête à un certain point et dit « non », car il ne peut faire autrement pour ne pas trahir ses principes, il n'a pas besoin de se référer à une autre éthique que celle que pratiquent plus ou moins bien le reste de ses semblables. En fait, les paroles que Weber prête à ce moment-là à l'homme politique - « Je ne puis faire autrement. Je m'arrête là ! - (*Ich kann nicht anders, hier stehe ich*) - ne sont autres que celles de Luther devant la Diète de Worms. Et Luther n'agissait pas alors, tout du moins cette fois, en politicien, mais tout simplement en homme de convictions qui écoutait la voix de sa conscience.

En fin de compte, je crois donc que Weber a créé un faux problème avec sa célèbre distinction entre deux éthiques. Mais je crois aussi que son point de vue soulève un authentique problème, d'où sa notoriété méritée : celui de la relation non pas entre les deux éthiques, mais entre éthique et politique. J'aimerais ajouter encore quelques remarques au sujet de ces deux problèmes, le vrai et le faux.

Pour commencer par le faux, la distinction établie par Weber entre les deux éthiques a fourvoyé plus d'une fois les philosophes ainsi que les sociologues, les entraînant dans des discussions stériles. Le sociologue Dennis Wrong, illustre spécialiste de Weber, observe que certains de ses confrères ont coutume de faire cette distinction avec un certain manichéisme, réservant la conduite rationnellement « responsable » à la politique de modération et de compromis - l'*expédient politicien* - à laquelle irait leur propre préférence et attribuant la violence extrémiste, qu'ils rejettent, aux adeptes d'une éthique de « principes » soutenus fanatiquement comme ne pouvant faire l'objet d'aucune négociation.

Il est vrai que Weber - pour qui l'une des illustrations de l'éthique a-cosmique de la pure conviction serait le Sermon de la montagne - avait lucidement mis en garde ceux qui prêchent inlassablement - l'amour face à la force - contre la tentation d'invoquer immédiatement après la force, et même la violence, la violence « définitive » qui entraînerait l'annihilation de « toute violence ». Mais, à dire vrai, Weber n'était pas moins lucide quand il rappelait que le pouvoir repose toujours sur la violence - même quand on la qualifie de « légitime » -, de sorte que l'entrée en politique revient, selon ses propres termes, à « sceller un pacte avec le diable ».

Pour ce qui est du mot « responsabilité », signale Wrong, il serait abusif d'en faire un *halo word*, un mot nimbe d'un halo ou d'une auréole. Il s'agit simplement d'un terme qui connote la prédisposition à tenir compte des conséquences de nos décisions et de nos actes, ou des moyens dont nous nous servons pour parvenir à tel ou tel résultat, au lieu des intentions qui les motivent, des fins qui les inspirent ou des convictions qui les appuient.



Pour reprendre quelques exemples cités par notre auteur, le paradigme de la conduite responsable ne serait pas même incarné par le Grand Inquisiteur de Dostoïevski qui, en fin de compte, était mu, bien que de façon sinistre, par des principes. Il s'agirait plutôt d'un personnage plus noir, comme l'O'Brien d'Orwell dans *1984*, qui se distinguait des nazis allemands ou des communistes russes par le fait qu'il n'avait pas besoin de dissimuler ses objectifs derrière des principes. Comme il le déclare lui-même, « l'objectif du pouvoir, c'est le pouvoir », ou en d'autres termes, « le pouvoir n'est pas un moyen, mais une fin ». On a eu beau en abuser pendant l'année qui lui a donné son titre, le roman d'Orwell reste d'actualité, mais cette actualité ne tient pas tant à la dénonciation du totalitarisme nazi et communiste qu'au fait que le livre est une méditation sur les ravages de l'idéologie du pouvoir pour le pouvoir. Il s'agit bien de l'idéologie qui règne aujourd'hui, qui a troqué le visage effrayant sous lequel elle apparaissait dans le roman pour des traits anodins, de la perte progressive d'idéologie de toutes les organisations politiques, qui se sont converties en machines bureaucratiques fonctionnant sans la moindre nécessité d'être mues par des principes.

Mais abandonnons le faux problème de l'éthique de la responsabilité pour conclure en abordant très brièvement le problème authentique de la relation entre éthique et politique. J'aimerais, pour ce faire, évoquer le livre qu'Aranguren a consacré à ce sujet il y a quelques années, précisément sous le titre de *Ética y política*. Aranguren a été, soit dit en passant, l'un des premiers à commenter en espagnol le texte de Max Weber qui nous occupe.

Dans son livre écrit au début des années soixante, Aranguren défend une « éthique sociale » qui, en un certain sens, exclut une éthique personnelle puisque les deux seraient inséparables, éthique sociale dont il pensait alors que la *réalisation* ou l'institutionnalisation *politique* pourrait un jour être à la charge d'un Etat de justice sociale qui représenterait le juste milieu entre le communisme totalitaire et l'Etat-Providence. Aranguren ne semble plus aujourd'hui maintenir cette proposition, en termes identiques tout au moins, et les pôles de sa comparaison ont quelque peu évolué. Je veux dire que les prétendues sociétés communistes nous sont devenues de plus en plus « étrangères » au cours des dernières années et qu'elles nous apparaissent aussi distantes que des sociétés martiennes.

Quant aux sociétés du bien-être, la manière dont elles ont été critiquées sous l'impulsion libérale européenne à partir de 1968 n'a guère entamé leurs côtés, disons, négatifs dans lesquels je comprends non plus la solidité de l'appareil d'Etat lui-même, que personne ne rêve aujourd'hui de voir s'effriter, mais certains aspects tels que le consumérisme que seule la récession économique, et non pas de quelconques

considérations moralistes, serait capable de tempérer. En revanche, ces cousins éloignés et dégénérés de nos libertaires européens que sont les « libertaires » américains s'ingénient - avec l'aide de l'administration Reagan - à démanteler les aspects, disons, positifs du *welfare state* tels que la protection sociale et les timides tentatives de redistribution du revenu, ressuscitant ainsi les meilleures traditions du paleolibéralisme sous le déguisement « néolibéral » que l'on sait.

Je me permettrai une dernière observation. Lorsque Aranguren formulait la proposition que je viens d'évoquer, il était pleinement conscient du fait que la réalisation politique de l'éthique ne pourrait jamais être tenue pour achevée. Il s'agit en effet d'une tâche sans fin : la tâche consistant à rapprocher ce qui est, ou ce qu'il y a, de ce que nous croyons qui devrait être, ou qu'il devrait y avoir.

Au contraire, renoncer à la tension entre ce qu'est la réalité politique et ce que, en tout cas, nous croyons qu'elle *devrait être* reviendrait à considérer la tâche éthique terminée. Or, quand l'éthique est invoquée par ceux qui sont au pouvoir, le risque existe toujours qu'ils nous fassent croire que nous sommes proches de ce point final. Ainsi l'éthique - non réalisée encore, mais tout au moins en passe de réalisation - pourrait fort bien se trouver utilisée comme un alibi, comme ce que l'on pourrait appeler, par opposition à la réalisation politique de l'éthique, l'*alibi éthique de la politique*.

On peut dire que ce risque est un risque structurel. En aucun cas il ne présuppose la mauvaise foi ou le manque de scrupules des hommes au pouvoir qui invoquent l'éthique. C'est pourquoi je demanderais à ceux qui croient le moment venu de faire une politique éthique d'essayer, sans qu'il leur soit besoin pour autant de le proclamer à tous les vents.

Pour reprendre les termes de Wittgenstein, il convient mieux à l'éthique d'être *montrée* que d'être *dite*.

Mais, par ailleurs, je ne sais que trop bien que nous, les philosophes, ne sommes pas les mieux placés pour donner ce genre de conseils puisque nous ne faisons rien d'autre que de *parler* de l'éthique. Qu'il soit clair tout au moins que nous ne prétendons en aucune manière parler *du haut* de l'éthique ou en son nom. L'éthique n'est la propriété de personne - et moins que de quiconque des philosophes de métier : c'est au contraire, comme le savait parfaitement Kant, un bien public, une chose qui appartient à tous, une affaire essentiellement démocratique. Quand la réalisation politique de l'éthique se confond avec l'alibi éthique de la *Realpolitik* - comme cela semble malheureusement inévitable à l'époque actuelle - il ne faut pas s'étonner que l'éthique fasse l'objet d'autant d'inhibitions que la politique.

© J. Muguerza

(1) Ce texte a d'ailleurs pour titre dans sa traduction française - Le métier et la vocation d'homme politique -

(2) Je reconnais que la manière dont est caractérisée par la suite l'éthique de l'intention - la fait apparaître comme le reflet d'une « éthique des résultats » - et non pas seulement d'une « éthique de la responsabilité », mais le problème est de savoir dans quelle mesure ces deux dernières se distinguent.

(3) La proximité bien connue de nombreux autres aspects de son œuvre avec la pensée kantienne ne s'oppose pas à cette polémique dans laquelle Weber vise, en outre, un vaste éventail d'adversaires qui n'ont pas grand-chose à voir avec Kant.

(4) Le choix de cette deuxième solution que, personnellement, je trouve toujours justifiée, étaye aujourd'hui la revendication très en vogue de l'éthique de la responsabilité weberienne par des auteurs divers qui commentent Habermas et le néoconservateur Hans Jonas, que l'on aurait taxé de « réactionnaire » il y a quelques années (*Das Prinzip Verantwortung*, Francfort, 1979), en passant par Karl-Otto Apel (*Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie ?*, in W. Vosskamp (ed.), *Utopieforschung, Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, 3 vols., Stuttgart, 1982, vol. 1, pp. 325-356).

LA TOLÉRANCE ET L'INTOLÉRABLE

Tzvetan Todorov

Pour mieux cerner les problèmes de la tolérance, je choisis d'interroger l'histoire des idées en Europe occidentale à une époque antérieure à la nôtre, entre le XVI^e et le XVIII^e siècles. Il ne s'agira pas pour moi, dans le contexte présent, de reconstruire cette pensée avec la plus grande fidélité possible ; mais, en présupposant cette reconstruction accomplie ailleurs, de m'interroger sur les leçons qu'on pourrait tirer de cette tradition en vue d'une réflexion sur la tolérance, ici et maintenant.

L'idée et la pratique de la tolérance entrent en rapport avec les deux grands principes des États démocratiques modernes, principes que désignent ces deux mots fétiches : égalité et liberté. Prenons d'abord l'égalité : de toute évidence, je ne saurais être tolérant à l'égard des autres humains que si je postule au départ notre participation commune d'une même essence humaine, impliquant que les autres sont aussi dignes de respect que moi. Tel est, en particulier, le fondement de la tolérance que je pourrais pratiquer à l'égard des étrangers et de leurs moeurs. A l'opposé d'une vision traditionaliste de l'humanité, qui veut que nous soyons les seuls êtres humains ou en tout cas la meilleure incarnation de l'humanité, et que les autres soient d'autant moins humains qu'ils habitent plus loin de nos frontières, ceux qui croient à l'universalité du genre humain sont prêts à tolérer les différences qu'ils observent chez les ressortissants d'autres pays. Cette foi dans l'universalité de l'humanité et dans l'égalité de principe entre les individus forme le point de départ de l'humanisme classique.

L'idée humaniste ne naît pas au XVI^e siècle, puisqu'on peut la trouver déjà chez les premiers chrétiens et, au-delà, dans certains courants de la pensée antique ; mais il est certain qu'elle y reçoit alors une impulsion nouvelle, qui s'est maintenue jusqu'à nos jours. L'un des ingrédients de cette impulsion est la découverte de nouveaux mondes, et donc la prise en considération d'une diversité humaine bien plus grande que celle qui était connue jusqu'alors. Bien entendu, le passage du fait empirique (les découvertes géographiques) à la nouvelle doctrine (celle de l'humanisme) n'a rien de mécanique ni de linéaire, puisque l'attitude la mieux attestée face aux pays nouvellement découverts est faite de méfiance et de mépris, suivis de massacres. Mais c'est justement en réponse à de telles réactions immédiates que vont se forger les idées constitutives de l'humanisme. Le cas le plus parlant est celui du dominicain espagnol Bartholomé de Las Casas, défenseur des Indiens ; frappé par le sort qui leur est fait, il met de côté son activité d'évangéliste, pour se consacrer à la sauvegarde de ce qui lui paraît les droits naturels de tous les êtres humains : *Les lois et les règles naturelles et les droits des hommes sont communs à toutes les nations, chrétiennes et gentilles, et quels que soient leur secte, loi, état, couleur et condition, sans aucune différence* (Lettre au prince Philippe, 1544).

Las Casas a un destin exceptionnel ; mais ses idées ne sont pas sans rapport avec celles de ses contemporains, humanistes religieux ou laïcs. Papes et empereurs mêmes professent souvent un credo semblable, alors que les comportements ont du mal à s'y accorder. Quelques décennies plus tard (1588), la plate-forme humaniste d'universalité est en la personne de Montaigne, qui, lui non plus, n'est pas indifférent à la souffrance des Indiens (comme, d'un autre côté, à celle que provoquent les guerres de religion en Europe) et qui lui-même pratique le voyage, même si c'est à une plus petite échelle. *J'estime tous les hommes mes compatriotes, et j'embrasse un Polonais comme un Français, postro-*

sant cette liaison nationale à l'universelle et commune », écrit-il dans l'essai « De la vanité » (III, 9). Les implications de cette position pour la question de la tolérance sont immédiates : *La diversité des façons d'une nation à l'autre ne me touche que par le plaisir de la variété. Chaque usage a sa raison. - Il me semble que je n'ai rencontré guère de manières qui ne valent les nôtres* ». Le champ immense des moeurs relève, chez Montaigne, de la tolérance, fondée elle-même sur le principe d'égalité universelle.

L'affirmation des principes humanistes atteindra son point culminant dans la philosophie des Lumières, d'où elle passera dans les programmes politiques de l'État américain et de la Révolution française. Lesquels programmes se répercuteront à leur tour dans tous les États démocratiques modernes : l'humanisme a été adopté par ces démocraties comme fondement philosophique. Mais, déjà, à l'époque qui nous intéresse, surgissent quelques problèmes particuliers, concernant tantôt la théorie humaniste elle-même, tantôt sa mise en pratique sous forme de tolérance.

Un premier problème relativement simple concerne le décalage, toujours possible, entre déclarations de principe et comportements effectifs. Pour l'illustrer, je choisirai mes exemples dans les textes mêmes qui formulent et défendent le programme d'égalité universelle. Voici comment La Bruyère, dans ses *Caractères* (1688) reproduit les principes humanistes : « *La prévention du pays, jointe à l'orgueil de la nation, nous fait oublier que la raison est de tous les climats, et que l'on pense juste partout où il y a des hommes ; nous n'aimons pas à être traités ainsi de ceux que nous appelons barbares ; et s'il y a en nous quelque barbarie, elle consiste à être épouvantés de voir d'autres peuples raisonner comme nous* » (« Des jugements », 22). La Bruyère est un des premiers à donner au credo égalitariste ce tour paradoxal : la barbarie consiste à traiter les autres en barbares. Mais interrogeons-nous plutôt : les deux expressions dont il se sert pour affirmer l'égalité universelle, « la raison est de tous les climats » et « les autres raisonnent comme nous », sont-elles parfaitement synonymes ? La première est de toute impersonnelle, elle ne présuppose aucun centre d'où l'on juge de la présence ou de l'absence de raison. La seconde, en revanche, introduit un point de vue, qui est celui de « nous » : elle présuppose, sans le dire, que nous disposons de la raison ; elle ne problématise que la raison des autres, non la nôtre. Si la raison est vraiment de tous les climats, pourquoi ajouter que les autres peuvent raisonner comme nous ?

L'énoncé de La Bruyère peut être tiré dans deux directions différentes : vers l'universalité ou vers l'ethnocentrisme. Si on lit le fragment suivant (« Des jugements », 23), l'hésitation n'est plus permise : il nous donne l'exacte mesure de la tolérance de La Bruyère. « *Avec un langage si pur, une si grande recherche dans nos habits, des moeurs si cultivées, de si belles lois et un visage blanc, nous sommes barbares pour quelques peuples* », écrit-il. Il est donc prêt à voir que le jugement de barbarie est souvent mal fondé, car il n'est que la formulation abusive d'un constat de différence ; mais les arguments contre cet absolutisme de jugement sont eux-mêmes des plus contestables : La Bruyère croit que nos moeurs sont cultivées et nos lois belles, une fois pour toutes ; il croit que notre langage est pur, ce qui est un énoncé dont le sens m'échappe ; il pense que la recherche dans les habits, que les pratiques vestimentaires donc, sont pertinentes pour le jugement sur la barbarie ; enfin, ultime barbarie, que la couleur de notre peau témoigne de notre degré de civilisation.

La pratique de La Bruyère n'est pas à la hauteur de sa théorie : on pourrait en dire autant de maint autre défenseur de la doctrine humaniste. C'est à l'intérieur même de son *Traité sur la tolérance* (1763) que Voltaire

témoigne de son antisémitisme ou qu'il déclare que les Égyptiens sont un « peuple en tout temps méprisable » (IX). Mais tous les constats de ce genre qu'on pourrait faire n'atteignent pas le principe humaniste lui-même, puisque, justement, dans ces cas il n'a pas été appliqué ; il suffit de dire que l'intention générale ne préserve pas d'erreurs particulières, et que les humanistes eux-mêmes doivent être jugés à l'aide des critères qu'ils ont mis en place.

Un second problème concerne en revanche la doctrine elle-même, et demande à être examinée de plus près. La question est : celui qui se réclame de la tolérance renonce-t-il pour autant à tout jugement de valeur sur une culture autre que la sienne ? En disant que tout usage a sa raison (sous-entendu : historique, culturelle, locale), ne renonce-t-on pas à user de sa raison pour approuver ou désapprouver les usages ? Il faut admettre que cette possibilité de passer de la tolérance au relativisme éthique existe ; mais elle ne correspond pas au grand courant de la pensée humaniste (et en cela Montaigne n'en est pas un représentant central, au même titre qu'un Rousseau ou un Condorcet). L'humanisme trace en fait une limite entre ce qui appartient au domaine des moeurs et ce qui relève de la civilisation : celle-ci est soumise à une hiérarchie unique, mais non celles-là. Les Lumières sont un bien absolu, alors que les manières de s'habiller varient selon les contrées et les époques, sans qu'on puisse les juger. Ou encore, pour prendre un exemple de Montesquieu, les lois doivent être appropriées aux circonstances ; mais la tyrannie est un mal sous tous les climats, et son contraire, la modération, un bien absolu. Ici encore, la pratique peut être en retard sur la théorie, mais en tous les cas la théorie reste cohérente avec elle-même en postulant à la fois l'égalité des humains et la hiérarchie des valeurs.

Il n'en va pas de même de certaines idées fréquemment soutenues par les mêmes auteurs, mais qui en réalité contredisent la doctrine humaniste. Ainsi de la continuité supposée entre moral et physique, qu'on a vu poindre dans les phrases de La Bruyère, mais qui recevra un ample développement au siècle suivant, chez Buffon. Celui-ci ne se contente pas de ne faire aucune distinction entre moeurs et civilisations (pour lui, toute vie sociale est sujette à un jugement de valeur et il considérera comme un signe de sauvagerie le fait que, dans telle population du nord du Japon, les femmes se peignent les sourcils et les lèvres en bleu – plutôt qu'en rouge ou en noir) ; il établit de plus un lien causal entre moeurs et caractéristiques physiques : la couleur de la peau comme la forme du corps proviennent de la manière de vivre ; elles seront donc considérées comme des signes certains du degré d'évolution de l'esprit. Mais le racisme de Buffon – car c'est de cela qu'il s'agit – ne découle pas des principes des Lumières, bien au contraire. Il est vrai que Buffon partage avec les humanistes l'idée d'une hiérarchie des civilisations ; mais il ne croit pas que tout être humain puisse atteindre ces sommets, pour peu que les circonstances soient favorables, c'est-à-dire en pratique, pour peu qu'il accepte d'être éduqué. Du coup, le principe d'égalité universelle se trouve réduit chez Buffon à son minimum : la possibilité de fécondation mutuelle.

Chez d'autres, au contraire, l'égalité est fortement affirmée, mais au détriment du second grand principe démocratique (sur lequel on reviendra), la liberté. Un Condorcet par exemple déclare « les hommes de tous les climats égaux et frères par le voeu de la nature », mais il sait qu'il s'agit là d'un principe et non d'une réalité ; il sera donc nécessaire d'entamer une action qui conduise à la « destruction de l'inégalité entre les nations » (« Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain », 1793, VIII et X). Il faut améliorer la condition des autres, il faut exporter la révolution de chez soi ; dans le langage de Condorcet cela s'appelle « répandre

TODOROV, Tzvetan
Introduction à la littérature fantastique
Seuil, 1970.
Poétique de la prose
Seuil, 1971.
Poétique
Seuil, 1973.
Théories du symbole
Seuil, 1977.
Symbolisme et interprétation
Seuil, 1978.
Les Genres du discours
Seuil, 1978.
Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique
Seuil, 1981.
La Conquête de l'Amérique
Seuil, 1982.
Critique de la critique
Seuil, 1984.
Frère Bonheur, essai sur Rousseau
Hachette, 1985

avec

DUROU, Oswald
Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage
Seuil, 1972

les Lumières -, et constitue la mission des peuples éclairés : - La population européenne (...) ne doit-elle pas civiliser ou faire disparaître (...) les nations sauvages qui y occupent encore des vastes contrées ? -

On reconnaît là le programme du colonialisme européen du XIX^e siècle, qui s'est appliqué, avec un degré de succès variable, à civiliser ou à faire disparaître, selon les cas, la population des autres parties du globe. Mais peut-on dire que ce programme découle du credo humaniste lui-même ? Non, car il sous-entend une mineure qui y est absente, à savoir : on a le droit, ou même le devoir, d'imposer le bien à autrui (et donc, par exemple, de le « civiliser »). Condorcet retrouve là l'intolérance des évangélistes des temps anciens, et, à force de refuser aux autres la liberté de choisir, finit par transgresser le principe même d'égalité qu'il voulait imposer, puisque c'est lui, Condorcet, qui décidera du sens à mettre dans le mot « civilisation », sans jamais laisser aux autres la possibilité de prendre part aux débats.

Résumons. Le principe d'égalité fournit un premier fondement à la pratique de la tolérance : il faut reconnaître que les hommes sont égaux pour admettre qu'ils restent différents. Ce principe est à la base de la doctrine humaniste, qui, à son tour, est implicitement ou explicitement acceptée par tous les Etats démocratiques. Ce qui ne signifie pas que, dans ces Etats, l'égalité de droit règne (on sait par exemple que jusqu'à la fin du XVIII^e siècle l'égalité n'est entendue en Europe qu'au masculin ; et les obstacles à l'égalité des femmes devant la loi ne sont toujours pas tous levés) ; mais qu'il est possible de lutter en ce sens, en se référant à un principe admis par tous. Ce qui peut paraître à première vue comme contradictions internes à la doctrine humaniste n'est en réalité que son application incomplète ou son détournement, comme dans le racisme ou dans le colonialisme. La tolérance fondée sur l'égalité n'a à connaître aucune limite ; réciproquement, toute discrimination inégalitaire est condamnable.



L'acceptation de l'égalité de tous est un élément nécessaire à la doctrine moderne de la tolérance : elle n'est pas suffisante pour autant. L'égalité est, en particulier, pertinente lorsqu'il s'agit d'affirmer la tolérance à l'égard des étrangers ; mais on peut manquer de tolérance à l'intérieur même d'une société, si l'on n'admet pas le droit pour chacun d'agir librement ; tel est le cas de l'intolérance religieuse, problème brûlant au XVI^e et au XVII^e siècles ; c'est précisément à ses concitoyens, à ses égaux qu'on demande de se convertir au catholicisme (ou, dans d'autres pays, au protestantisme). La tolérance a besoin non seulement de l'égalité, mais aussi de la liberté.

Or, si l'on pouvait exiger l'égalité absolue de tous devant la loi, il n'en va pas de même de la liberté : celle-ci n'est un bien que si elle est limitée. Les philosophes anciens et modernes se sont appliqués à distinguer entre deux sens du mot liberté : le droit de faire ce qu'on veut, d'une part, le droit de jouir de ce qui est permis à l'intérieur d'une société, de l'autre. Il y a donc un paradoxe constitutif de la liberté (et, par voie de conséquence, de la tolérance) puisque, pour exister, elle



implique sa propre négation (partielle). Si chacun faisait ce qu'il voulait, en effet, sa liberté se trouverait vite réduite à néant, du fait que les autres cherchent à en faire autant ; autrement dit, la limite de la liberté serait la limite de la force ; et le plus faible ne jouirait d'aucune liberté. C'est pourquoi Rousseau opposait la liberté civile à l'indépendance naturelle, le droit de jouir de la protection sociale au droit de nuire à autrui, en un mot le droit à la force ; et enseignait à préférer le premier terme au second.

La liberté civile - la seule souhaitable - est une liberté limitée. En deça de la limite, j'ai le droit de tout faire, comme je l'entends ; au-delà, je dois me soumettre aux règles et lois édictées par la société dont je suis le membre. Une ligne sépare donc les domaines du *privé* et du *public* : pour que la liberté règne dans le premier, il faut qu'elle soit contrôlée dans le second. L'opposition pertinente n'est pas entre un Etat totalitaire, dont les sujets n'ont aucune liberté (ou rien n'est toléré) et un Etat libertaire, qui ne connaît aucune entrave à la liberté (ou tout est toléré) ; mais entre ces deux formes extrêmes, d'une part, et la liberté limitée, de l'autre. C'est elle qui constitue le deuxième grand principe des Etats démocratiques, principe également présent dans l'humanisme de l'âge classique, où il prend la forme d'un combat pour la tolérance religieuse. A la suite de la Révolution française, il sera toutefois étendu au domaine entier du politique et deviendra la pièce maîtresse du *libéralisme*, illustré par une série de penseurs qui vont de Benjamin Constant et Wilhelm von Humboldt à Tocqueville et John Stuart Mill ; mais les problèmes de fond avaient déjà été posés dans le débat sur la tolérance religieuse. Et, parmi ces problèmes, le premier, à savoir : où passe exactement la frontière entre privé et public ? Comment délimiter le domaine que la société doit réglementer ?

Le *Traité théologico-politique* de Spinoza (1670) fournit une des premières formulations du problème, et de sa solution. Spinoza défend le droit à la liberté d'opinion, en l'occurrence religieuse. Il raisonne ainsi : nul n'a le droit ni même le pouvoir de cesser d'être homme ; or il est de la

presque jamais exception à cette règle. Mais tout le monde serait d'accord pour dire qu'il faut tolérer le bien ; la victoire est, en somme, trop facile. Or, si pour bien juger de l'utilité d'un interdit il faut s'imaginer que la liberté aurait manqué au meilleur des hommes, pour justifier une tolérance il faut au contraire supposer qu'elle concerne l'opinion la plus détestable.

Spinoza n'ignore nullement la nécessité de tracer une limite à la liberté ; bien au contraire, tous les derniers chapitres de son *Traité* sont précisément consacrés à la recherche et à la définition de « la mesure précise dans laquelle cette liberté peut et doit être concédée sans danger pour la paix de l'Etat et le droit du souverain », et qui permette en même temps de maintenir la religion dans le domaine du privé (et donc du libre choix). Pour accomplir cette tâche, Spinoza semble recourir à deux critères.

Le premier consiste à interpréter l'opposition du privé et du public comme celle entre penser et agir : on doit disposer d'une liberté totale de raisonner, en revanche les actions ne sont acceptables que si elles ne lésent pas l'intérêt de la communauté. « Dans un Etat démocratique (...) tous conviennent d'agir par un commun décret, mais non de juger et de raisonner en commun ». Une pensée hostile à l'Etat, une opinion séditieuse ne doit être punie à moins qu'elle ne donne lieu à une action.

Mais si la différence entre penser (dans sa tête) et agir (dans le monde) paraît simple et claire, les choses se brouillent dès qu'on envisage, comme on doit le faire aussitôt, l'expression de la pensée, c'est-à-dire la parole. En tant qu'expression, la parole est indissolublement liée à la pensée ; mais en même temps elle est acte : dire, c'est faire. Incontournable, la parole rend la séparation entre penser et agir beaucoup moins facile qu'elle ne paraissait à première vue.

Spinoza tranche le problème en disant : la parole est du côté de la pensée, non de l'action. « Nul ne peut, sans danger pour le droit du souverain, agir contre son décret, mais il peut avec une entière liberté opiner et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il n'aik-

nature des hommes de faire usage de leur raison et de porter des jugements. Il serait tout à fait vain de vouloir restreindre cette liberté-là ; tout ce à quoi peut aspirer un Etat, c'est réprimer les manifestations extérieures de ces jugements, autrement dit d'imposer l'hypocrisie. Or n'est-il pas évident qu'un Etat agit contre son propre intérêt en obligeant ses sujets à devenir des hypocrites ? Les paroles de Spinoza à ce sujet n'ont rien perdu de leur actualité : *Quelle pire condition concevoir pour l'Etat que celle où des hommes de vie droite, parce qu'ils ont des opinions dissidentes et ne savent pas dissimuler, sont envoyés en exil comme des malfaitteurs ?* - (XX).

On ne peut que partager l'indignation de Spinoza devant la repression de la libre quête de la vérité. Mais, pour bien apprécier l'ensemble des données du problème, admettons qu'ils puissent s'agir, non seulement d'hommes de vie droite, mais aussi du contraire. Pour des raisons parfaitement compréhensibles, les théoriciens libéraux ont toujours choisi de réfléchir sur l'inutile repression qui s'exerce sur les meilleurs des hommes : fallait-il, par intolérance, condamner Socrate ? crucifier Jésus ? Spinoza ne fait

pas au-delà de la simple parole ou de l'enseignement. (...) Le droit du souverain (...) se rapporte aux actions seulement et pour le reste il est accordé à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense. Spinoza répugne à réitérer, au sein de la parole, la séparation entre privé et public, en restreignant l'une et en laissant l'autre libre; la raison en est sans doute qu'une telle séparation ne ferait encore qu'encourager l'hypocrisie.

La parole n'est donc pas perçue comme une action. Si Spinoza peut maintenir cette affirmation, c'est qu'il envisage implicitement le langage dans une seule de ses dimensions, à savoir son rapport au monde. Tant qu'on pense essentiellement le langage comme une tentative pour saisir le monde, dont l'horizon est la vérité, le refus de considérer le langage comme action est de peu de conséquences. Exprimer sa pensée, chercher à connaître la vérité est certes un acte; mais cet acte est toujours le même, par conséquent on peut le mettre entre parenthèses sans trop de dégâts. Toute activité verbale est pensée ici à l'image de la science, idéalement régie par la seule recherche de vérité. Mais la parole du savant n'est évidemment pas la seule parole possible, et pour cause: le langage n'est pas seulement, ni même pas tellement, un moyen de saisir le monde; il est autant et plus un moyen d'établir le contact entre deux interlocuteurs, et donc d'agir sur autrui. Il existe beaucoup de discours qui ne cherchent pas la vérité mais agissent sur la communauté humaine (qui relèvent, non de la science, mais de la rhétorique); et d'autres, les plus nombreux sans doute, qui mélangent les deux: à la fois discours sur le monde et appel vers autrui. Or, de ce côté-ci, la mise entre parenthèses du caractère agissant de la parole n'est plus admissible.

Si je lis aujourd'hui un article dans le journal, insinuant que les femmes n'aiment rien autant que la souffrance physique et morale dont elles pourraient devenir l'objet, dois-je le considérer, avant tout, comme une recherche de vérité (celle de l'essence féminine) ou comme une incitation à l'action (il est normal que les hommes battent leurs femmes)? Si un tract me dit que tous les malheurs des Français viennent de ce qu'il y a sur leur territoire trop d'étrangers, pour la plupart maghrébins, dois-je y voir avant tout une pensée ou une action? Si je juge que ce sont des actions, je ne peux pas réclamer pour elles la liberté sans restriction, la tolérance d'opinion; mais je ne sais pas encore sur la base de quels critères je dois en autoriser certaines et en interdire d'autres. Il apparaît en tous les cas qu'un critère plus fin doit être introduit ici: on ne peut opposer parole et action, et il ne suffit même pas de distinguer entre parole publique et privée. On pourrait imaginer que la frontière passerait entre différents types de parole publique; le critère discriminatoire serait alors la nature de la publication (revue, journal, livre, tract). Il existe des publications à vocation scientifique (et, par conséquent, à faible tirage) dont le seul objectif avoué est la recherche de la vérité: aucune restriction ne doit leur être imposée et on n'en exclura pas par principe les recherches sur les fondements biologiques de l'inégalité entre races ou entre sexes (mais elles peuvent être exclues par le redacteur pour cause de nullité scientifique - il n'y a la aucune intolérance). Il en existe d'autres dont la vocation est, si l'on peut dire, communicative et non référentielle: les paroles y sont actions, et doivent être jugées comme telles.

L'opposition entre penser et dire, d'un côté, agir, de l'autre, ne saisit pas les faits d'assez près; peut-être est-ce là une des raisons qui ont amené Spinoza à introduire un second critère, permettant de tracer une limite entre le privé et le public, et donc entre le libre et le réglementé. Ce critère apparaît, significativement, lorsqu'il envisage la possibilité de laisser la liberté d'expression, non aux hommes de vie droite, mais à quelque secte odieuse: ses membres, dit-il, doivent, eux aussi, jouir de la liberté et de la sécurité - *pourvu qu'ils ne causent de tort à personne*. Cette formule est promise à un grand succès, et pour cause. Plutôt que de définir la tâche de l'Etat comme un bien positif à attendre, on la décrit de manière négative: l'Etat n'a pas à assurer le bonheur de ses citoyens, mais seulement à prévenir le mal qu'ils pourraient se causer les uns aux autres; le bonheur individuel relève du seul domaine privé. Sous aucun prétexte on n'a le droit d'imposer le bien à autrui: chacun est libre de gérer sa vie comme il l'entend, pour peu que les autres n'en souffrent pas. Même si la communauté est convaincue que tel individu a tort, elle s'abstiendra d'intervenir. On ne doit pas punir

l'ivrogne parce qu'il est ivrogne, mais seulement s'il nuit à ses proches ou trouble l'ordre public; ni le drogue, mais seulement le revendeur de drogue. Ou, pour prendre l'exemple extrême: l'homicide est un crime, mais le suicide ne l'est pas. Cette restriction ne sera jamais oubliée par les grands théoriciens du libéralisme au XIX^e siècle: liberté en tout, sauf si cela nuit à autrui.

Il est cependant permis de mettre en doute l'efficacité de ce nouveau critère. Si on le prenait à la lettre, on voit mal où pourrait s'arrêter l'étendue de son action: on aurait alors retiré d'une main toutes les libertés généralement accordées par l'autre. Sans même parler des exemples évoqués précédemment, on pourrait dire que toute recherche de vérité nuit à quelqu'un: celui qui profitait de l'état des choses antérieur. Celui qui lutte, par exemple, pour la tolérance religieuse, nuit de toute évidence aux défenseurs du fanatisme. Celui qui combat un tyran lui cause incontestablement du mal. Celui qui propose une explication matérialiste du monde nuit aux tenants de la création divine, et ce de manière très directe: leurs caisses sont en train de se vider. Celui qui gagne la première place au concours nuit à celui qui arrive en second. Ou, dans un tout autre domaine: celui qui quitte l'être aimé parce que, justement, il a cessé d'aimer, ne provoque pas moins chez l'autre une vive douleur.

Les inconvénients de ce critère sont trop voyants pour qu'on ne les perçoive pas; mais les tentatives pour le compléter et le rendre vraiment discriminatoire consistent finalement à lui en substituer un autre. Par exemple, on dira que celui qui gagne au concours ne devrait pas tomber sous les coups de l'intolérance, parce que tous les rivaux ont concouru dans des conditions égales: qu'il a donc nuit à la personne, mais non à ses droits. Mais cela revient à introduire une notion de droit, qui n'est pas reductible au mal fait à autrui. Ou encore, on dira que la recherche de vérité ou de progrès est licite, quelles qu'en soient les conséquences; mais on jugera alors au nom de valeurs absolues comme le progrès et la vérité, et non au nom de la souffrance causée à autrui. Le critère aurait donc le défaut de ne pas dire clairement son nom.

Dans tous les cas envisagés, le - tort - était attesté, et pourtant on ne pouvait y voir une raison suffisante à l'intolérance. On pourrait considérer les choses du côté opposé, et trouver des raisons encore plus fortes pour rejeter le critère dans son principe. Un acte n'est pas condamnable simplement parce qu'il cause du tort à quelqu'un, mais parce qu'il est, en lui-même, mauvais. Si quelqu'un publie aujourd'hui de la propagande antisémite, il n'est pas sûr qu'il inflige des souffrances aux juifs: le consensus de l'opinion publique la-dessus est tel que, sans même parler des procès qui le menacent, l'antisémite sera ostracisé par ses compatriotes, ou perdra son travail, ou même quelques cheveux dans une bagarre. C'est donc lui qui souffrira plus que les objets de ses attaques. Mais, de ce fait, son acte ne devient pas excusable, ou acceptable: nous condamnons la propagande antisémite parce que nous jugeons que c'est un mal, non parce qu'elle cause un mal à autrui.

Des arguments semblables pourraient être opposés à une interprétation différente du principe de liberté, celle que proposait, à l'époque de Spinoza, un autre grand défenseur de la tolérance, Pierre Bayle. Pour distinguer entre le licite et l'illicite, Bayle recourt au jugement de la conscience, c'est-à-dire à l'intime conviction. - *Tout ce qui est fait contre le dictamen de la conscience est un péché*, car *il est évident que la conscience est une lumière qui nous dit qu'une telle chose est bonne ou mauvaise* (Commentaire philosophique, 1686, II, 8). Mais suffit-il d'être sincère pour être juste? Le sexiste ou le raciste qui plaident leur cause ne peuvent-ils trouver une justification dans leur intime conviction? Le chemin de l'enfer n'est-il pas pavé, comme le dit le proverbe, de bonnes intentions? Juger un acte par ses effets, comme le voulait Spinoza, ne permet pas de juger de l'acte même; mais le juger par les intentions de son agent, selon le vœu de Bayle, ne le permet pas davantage, et de plus délègue l'appréciation des actes sociaux au jugement purement individuel.

Nous voici enfermés dans une situation paradoxale: nous sommes tous d'accord avec Spinoza (ou Bayle) qu'il faut pratiquer la tolérance, car elle seule garantit le maintien de cette liberté qui est notre idéal; mais, tout en sachant que, pour exister, la liberté doit être limitée, nous ne voyons pas sur quoi nous fonder pour tracer la limite. Du coup, nous sommes prêts à accorder une

attention bienveillante aux ennemis du libéralisme qui démontrent que la liberté doit être supprimée, ou qui fondent ses restrictions soit dans la tradition nationale soit dans la religion: on reconnaît là quelques-unes des tentations qui menacent notre époque.



Le programme libéral est incontestablement généreux, mais il est mal fondé. N'est-il pas possible, plutôt que de l'abandonner, de lui chercher une meilleure assise? On trouve une tentative intéressante à cet égard chez un autre fondateur du libéralisme, John Locke, auteur de la célèbre *Lettre sur la tolérance* (1689).

Le programme de Locke a bien des points communs avec celui de Spinoza. Locke veut également faire passer une frontière entre domaine public, concerné par les affaires de la cité, et domaine privé, dont relèvent notamment les affaires de religion, mais aussi celles du bien-être personnel. Les lois et leurs agents, les magistrats, ont trait à celles-là, non à celles-ci; on n'a aucun droit d'imposer le bien à autrui. - *Le bien public est la règle et la mesure des lois*. - *Les lois ne veillent pas à la vérité des opinions mais à la sécurité et à l'intégrité des biens de chacun et de l'Etat*. - *Autant que faire se peut, les lois s'efforcent de protéger les biens et la santé des sujets contre la violence étrangère ou la fraude, mais non contre l'incurie ou la dissipation de ceux qui en jouissent. Nul ne peut être forcé contre sa volonté à se bien porter ou à s'enrichir*.

La liberté de conscience est totale. Mais la frontière entre intérieur et extérieur n'est pas étanche: les convictions intimes entraînent des comportements qui, eux, relèvent de la vie sociale. On retrouve donc le problème de la limite entre licite et illicite: et c'est ici que Locke s'écarte de la position de Spinoza (qu'il connaissait). Le premier critère de Spinoza avait trait à la nature même des faits: pensées ou actions; mais il s'avérait impraticable. Le second se rapportait aux effets; mais il se révélait à son tour peu fiable, voire nul. La solution de Locke est différente: il érige en critère le bien commun. Ce qui lui est contraire doit être poursuivi par les lois (qu'il y ait eu ou non du tort causé à quelqu'un); ce qui lui est indifférent doit être laissé à la discrétion des individus. Le bien commun est une valeur absolue qui permet de mesurer les qualités de chaque action. La tolérance n'est efficace que si elle se conjugue avec l'idée d'un bien public, dont le refus constitue le seuil de l'intolérable. Le bien commun n'est pas produit directement par la tolérance, mais il n'est pas non plus son contraire: plutôt, les deux se trouvent en une relation de complémentarité nécessaire. Le libéralisme ne peut rester cohérent avec lui-même que s'il est tempéré par un souci pour la communauté.

Mais ne risque-t-on pas de voir cette notion de bien public détournée de ses buts, ledit bien étant défini par chacun à sa convenance? Sans doute, si l'on se contente de la formule générale. Locke n'hésite pas, cependant, à entrer dans le détail: et il finit par énumérer un certain nombre de cas où le magistrat se doit d'intervenir. Plutôt que d'évoquer les circonstances historiques auxquelles se réfèrent ces cas, je voudrais chercher à voir dans quelle mesure ils peuvent correspondre à des réalités contemporaines. De ce point de vue, on peut établir trois types d'exception à la règle de tolérance; ou plutôt, trois types d'actes intolérables, dont la condamnation est une condition préliminaire à l'exercice de la tolérance.

Premièrement, un Etat est en droit de ne pas tolérer le refus de ce qu'on appelle le contrat social, c'est-à-dire la vie en commun dans laquelle on renonce à l'indépendance pour acquérir la protection. Locke pense que l'athéisme conduit à un tel renoncement, car s'il n'y a pas de Dieu, alors tout est permis. Mais on peut fonder la morale en se référant à l'humanité et non à Dieu, et le maintien du contrat n'a pas besoin de justification théologique. Ce qu'il faut ajouter ici, c'est que, de plus, l'Etat est tenu à se défendre des attaques dirigées contre lui au nom d'un principe autre que celui dont il se réclame et qui n'est pas pour autant davantage conforme à la raison: comme le dira Montesquieu, il n'y a aucun mal à ce qu'un gouvernement modéré remplace un autre gouvernement modéré, mais il n'en va plus de même si c'est la tyrannie qui remplace la modération. A l'inté-

rieur d'une démocratie, il faut tolérer les critiques du gouvernement qui continuent de se réclamer du principe démocratique, mais non celles qui refusent le principe lui-même ; en revanche, la critique démocratique de la tyrannie est moralement licite, car elle recourt à une légitimation rationnelle.

Il s'agit là, évidemment, d'une restriction de la liberté individuelle ; cette restriction est pratiquée par la majorité des démocrates modernes (en France, une loi de 1936 poursuit l'atteinte à la forme républicaine de gouvernement et l'usage de la force dans la propagation de ses convictions). Sa justification est, en quelque sorte, économique : la démocratie court un plus grand risque de déperir en refusant cette restriction qu'en la pratiquant. En tolérant la liberté d'expression et la liberté de réunion du parti nazi, la République de Weimar a facilité l'avènement du fascisme, qui ne s'est pas contenté de limiter la démocratie, mais l'a purement et simplement éliminée.

Deuxièmement, un Etat est en droit de ne pas tolérer les actions de ceux qui, en son intérieur, se réclament des intérêts d'un autre Etat : le devoir national vient ici à la place du devoir humanitaire. Si un individu habitant de l'Etat A « reconnaît en même temps devoir une obéissance aveugle » au souverain de l'Etat B, son attitude doit être considérée comme nuisible aux affaires de la cité. C'est le problème du « parti de l'étranger » et de la « cinquième colonne ». Une telle exigence demande à être nuancée. On ne jugera pas un comportement de la même manière selon qu'il se produit en temps de guerre ou en temps de paix : lorsque l'Etat A est menacé par l'Etat B dans son existence même et quand il ne l'est pas ; quand une opinion dissidente peut être exprimée sans qu'elle ait besoin de l'appui matériel venant de l'étranger et quand elle ne le peut pas (d'un point de vue éthique, la « trahison » est, paradoxalement, moins tolérable dans une société démocratique qui admet la différence de positions politiques, que dans un Etat totalitaire, où elle est souvent la seule forme d'opposition possible). Il faut ici éviter les deux extrêmes : on n'est pas obligé de croire que votre pays a toujours raison, ni de le quitter si on ne l'aime pas ; mais on ne peut revendiquer l'impunité si on lutte ouvertement pour la soumission de son pays à un autre.

Enfin troisièmement, on ne doit pas tolérer ceux qui, à l'intérieur de l'Etat, pratiquent la discrimination à l'égard de certains de ses membres et revendiquent des privilèges pour eux-mêmes (autrement dit, refusent le principe d'égalité), car ils fondent là-dessus leur propre intolérance ; or l'intolérance est intolérable. Locke pense, bien sûr, aux différentes variantes du christianisme : mais pour nous aujourd'hui cette troisième espèce d'intolérance nécessaire, probablement la plus actuelle de toutes car elle a des effets sur la majorité de la population, concerne deux pratiques inégalitaristes qui ont pour nom le racisme et le sexisme. La variante de racisme la plus active aujourd'hui, dans les démocraties occidentales, est celle qui frappe les travailleurs immigrés (en France, plus particulièrement les Maghrébins). Elle prend des formes multiples : depuis l'intolérance religieuse (on interdit la construction d'une mosquée ou on prétend que tout musulman est un fanatique incorrigible), en passant par la propagation de clichés psychologiques (les Arabes sont sales, paresseux et voleurs), jusqu'aux meurtres de victimes choisies au hasard. La nature de la question posée a curieusement changé par rapport au XVI^e siècle : on s'y demandait s'il fallait tolérer les races (dans leur différence), et la réponse était : oui. Aujourd'hui, on peut se demander s'il faut tolérer le racisme, et la réponse est : non.

La discrimination raciale a pour objet une petite partie de la population, mais elle a trait à tous les aspects de sa vie. La discrimination sexiste, elle, touche près de la moitié de la population, mais ne concerne que certains aspects de son existence. C'est précisément parce qu'elle est omniprésente qu'elle frappe moins les esprits que les pratiques racistes ; mais ses formes ne sont pas moins violentes, au contraire. Par exemple, il est impossible à une jeune femme non accompagnée de se promener dans une grande ville sans être agressive, surtout à partir de la tombée de la nuit ; transposée sur le



plan racial, une telle situation correspond à un état d'apartheid, où une partie de la ville est interdite à certains groupes de la population. Imagine-t-on, d'autre part, le cri de protestation que soulèverait l'établissement de quartiers « noirs » ou « jaunes », où tout visiteur blanc pourrait disposer à volonté de ressortissants de ces deux races qui, contre remboursement, se prêteraient à ses moindres caprices ? L'existence de quartiers « rouges », en revanche, ne choque personne. La loi antiraciste fonctionne en France depuis 1939 : la loi antisexiste n'est toujours pas entièrement votée. Il faut ajouter que les victimes du racisme se retrouvent souvent parmi ceux qui se rendent coupables de sexisme, situation que n'a pas manqué d'exploiter la propagande raciste.

Voltaire disait : « Le droit de l'intolérance est absurde et barbare : c'est le droit des tigres » (VI). Il avait sans doute raison pour les cas particuliers auxquels il pensait ; mais, si l'on s'en tient au sens général de la formule, elle est inacceptable. On pourrait dire au contraire : le droit de la tolérance illimitée favorise les forts au détriment des faibles. La tolérance pour les voleurs signifie l'intolérance pour les femmes. Si on tolère les tigres dans le même enclos que les autres animaux, cela veut dire qu'on est prêt à sacrifier ceux-ci à ceux-là, ce qui est encore plus barbare et absurde. Les faibles, physiquement ou matériellement, sont les victimes de la tolérance illimitée ; l'intolérance à l'égard de ceux qui les agressent est leur droit, non celui des forts.

Les trois types d'acte intolérable ont donc trait : à la société universelle des hommes ; à la société particulière qu'est un Etat ; aux individus membres de cette société. On peut discuter de savoir si cette énumération est suffisamment complète, ou si cette répartition des actes intolérables est justifiée ; mais on doit reconnaître au moins à son auteur le mérite d'avoir posé le problème dans sa complexité et d'avoir vu que toute solution de la question de la tolérance qui ne prend pas en considération l'existence de l'intolérable est une solution boiteuse et, à la limite, trompeuse. Ce constat ne préjuge pas des formes que doit revêtir la lutte contre l'intolérable et, surtout, ne se réduit pas, comme feignent de le croire les défenseurs de la liberté illimitée, à l'appel à la censure.

Cette lutte a d'abord un versant positif, qui est l'éducation (or l'enseignement à l'école est loin de combattre efficacement les préjugés racistes et sexistes, pour ne parler que d'eux), et un versant négatif, la répression. Celle-ci peut s'exercer dans certains cas à travers les lois, mais dans d'autres par la désapprobation qu'exprime l'opinion publique (ce qui implique que celle-ci soit éduquée à son tour). Le manque d'encouragement est parfois un moyen de lutte plus efficace que la censure : les activités intellectuelles et artistiques ont besoin du soutien matériel des mécènes ; lorsque le mécène est l'Etat, il peut choisir les bénéficiaires de ses largesses en fonction d'un jugement sur ce qui est tolérable et ce qui ne l'est pas.

Il ne faut pas brûler Sade, certes ; mais doit-on pour autant l'encenser ? Le geste de Rousseau qui, dans la *Lettre à d'Alembert*, demandait au nom du bien public qu'il n'y ait pas de théâtre à Genève, nous paraît bien

anachronique. Rousseau pouvait avoir tort en l'occurrence ; mais notre refus de reconnaître tout rapport entre la politique et les arts ne revient-il pas finalement à mépriser l'une, ou les autres, ou les deux ?

La censure est indésirable ; mais l'impunité totale de la parole ne l'est pas moins. La loi punit les crimes sexistes (le viol) et les crimes racistes (la discrimination) ; faut-il qu'elle soit impuissante devant l'incitation à ces crimes ? S'agissant de l'image dégradée de la femme dans les médias, on rétorque souvent : rien ne prouve qu'il y ait une relation de cause à effet entre le sexisme des mots et le sexisme des actes ; peut-être même que la possibilité de pratiquer le premier dispense de la nécessité de tomber dans le second ; les mesures préventives risquent alors de se retourner contre ceux et celles qui les demandent. Mais d'une part cette relation est incontestable, même si elle est difficile à mesurer et si elle ne se réduit pas à un déterminisme mécanique. Doute-t-on sérieusement qu'il y ait un rapport entre la propagande antisémite des nazis et l'extermination des juifs ? Entre le

discours anti-arabe et la multiplication des ratonnades, voire des exécutions de Maghrébins ? Entre le discours libertaire sexiste, propre exclusivement aux démocraties occidentales, et l'insécurité dont souffrent les femmes dans la rue, dans ces mêmes pays uniquement ? D'autre part, parler c'est agir : le propos raciste n'est pas seulement une incitation aux actes, il est en lui-même acte ; et de même pour le sexisme. On peut jouir d'une liberté illimitée d'expression ; mais il faut être prêt à assumer la responsabilité de ses propos, en particulier lorsqu'ils visent à agir sur autrui plutôt que de s'en tenir à la recherche de vérité.

Le rappel de ces quelques pages de l'histoire européenne des idées me conduit à constater qu'on peut défendre la tolérance au nom de l'égalité comme au nom de la liberté. Dans le premier cas, l'exigence de tolérance ne doit pas connaître de limites : il faut reconnaître la dignité humaine à tous. Dans le second, l'exigence de tolérance est limitée par le souci du bien commun. Notre jugement sur chaque cas particulier - notre « prudence » - doit apprécier la part qu'y joue chacun de ces principes.

C'est pourquoi, bien que la tolérance soit un concept à vocation universelle, la forme et la direction que prendra le combat pour la tolérance dépendra du contexte historique, culturel et politique dans lequel on vit. Dans des pays qui pratiquent la ségrégation raciale ou toute autre forme de discrimination, l'insistance se portera nécessairement sur la tolérance issue du principe d'égalité. Dans les pays qui vivent sous le régime dictatures militaires ou totalitaires, c'est le combat pour la tolérance-liberté individuelle qui prendra le pas. Enfin dans les démocraties libérales où, malgré des cas contraires isolés, la tolérance religieuse et raciale comme la liberté d'expression sont des faits acquis, mais où le souci de la prospérité des individus fait oublier celui du bien commun, les efforts doivent se mobiliser plus particulièrement pour combattre l'intolérable, sous toutes ses formes.

C'est de cette dernière catégorie que relèvent, à mes yeux, les Etats contemporains de l'Europe occidentale. On sait que d'autres ont soutenu le contraire : le Sartre de la préface aux *Dammes de la terre* ou le Marcuse auteur de *La tolérance répressive* ont affirmé que nous vivons dans des pays dont les gouvernements et autres groupes détenant le pouvoir exercent une violence quotidienne et légale sur les habitants. Violence qui fait du discours commun de tolérance un pur accessoire théâtral, un camouflage habile, lui permettant de s'exercer en toute impunité ; violence qui exige comme réaction une autre violence, contraire : c'est celle qu'ont pratiquée les divers groupes d'Action directe, Brigades rouges et autres Fractions d'Armée rouge ou noire. Ne partageant pas ce diagnostic, je choisis forcément un remède différent. Encore faut-il préciser qu'il ne s'agit pas d'une panacée : les membres de notre société souffrent de bien d'autres formes de détresse que celles auxquelles pourrait remédier la tolérance, serait-elle bien tempérée.

LE MEURTRE DU NOM

Daniel Sibony

LETTRE

Le projet nazi d'extermination des juifs, tous s'accordent à le dire inimmuable : même ceux qui y ont collaboré. Unanimité : les camps de la mort, lieux d'horreur indicible. Et comme les horreurs indicibles ne se comptent plus, l'holocauste a pris place dans leur vaste musée, place respectable et reconnue, avec, au plus, un agacement pour qui veut la privilégier par rapport à d'autres.

Il faut donc tenter de dire ce qu'a d'unique ce plan nazi, cette quête du dernier juif à tuer, celui qui fermerait sur lui la totalité de son peuple livré au feu comme un seul homme : les meurtres massifs dans les camps devenant un simple pas en avant vers cet ultime répondant de son nom, qui le rendrait par sa mort réellement inimmuable - d'ordinaire, l'inimmuable - dit seulement que notre pouvoir de nommer est dépassé, excédé, lorsqu'on l'a pris, ô vanité ! pour la mesure de ce qui arrive. Or, avec le plan nazi, il est arrivé (aux juifs, à l'Occident, au monde) quelque chose d'unique, qui nous dépasse parce que nous sommes limités, mais surtout parce que cela s'en prend aux limites même du dire, aux frontières entre les corps vivants et leurs noms ou leurs liens. Le nom d'un groupe est-il l'ensemble de ses corps ? et déjà, le nom d'un être a-t-il son corps pour répondre, peut-être égal à son corps ?

C'est en cela que l'Etat nazi a innové : il a condamné à mort un Nom comme si c'était un corps. L'Etat allemand a condamné un mot (juif) - un bout de langage, un lien symbolique - à être mis à mort exactement comme on le ferait d'un individu ou de quelques-uns (coupables ou innocents, la n'est pas encore la question).

Un collectif, avec langue et culture très développées, a pris pour cible d'effacer le lien même d'un autre collectif, son nom.

Le projet nazi est à penser comme rituel, cérémonie hallucinée : tous les corps concentrés en un seul lieu, et la voix allemande refermant sur eux leur nom unique, leur nom commun, avec la porte de la chambre à gaz.

Hiroshima a péri en un clin d'œil, d'un engin longuement mûri, mais sans cet accent rituel : sous le seul signe de l'efficacité militaire, discutable ou pas, mais n'invokant nulle symbolique ni conjonction du nom avec le corps : tuer l'ennemi, le plus possible, pour le mater, ce n'est pas chercher le dernier ennemi pour colmater de son corps la brèche faite par son nom.

Le projet allemand (qu'un nom fasse le plein de tous ses corps pour être tué), n'a bien sûr pu se mettre en acte que par fragments, mais l'inspiration totale était présente dans chaque geste, pour mener tous ces corps au rendez-vous avec la mort (souvent au terme d'un long voyage), rendez-vous avec leur nom dont, de leur corps, ils devaient inscrire la mort. Ce n'est pas facile de retirer un mot de la langue, surtout quand ce mot a partie liée avec le plus intime des religions d'Occident. Essayez d'enlever le mot rouge de la langue, vous verrez les problèmes insolubles que cela pose. On dit que les fous le sont de ce que leur nom fut pour eux retiré de leur langue. Si cela est vrai, il n'en suivrait que les Allemands, pointe avancée de l'Occident, étaient fous - des juifs. Juifs était le nom de leur point de folie, de ce qu'ils transforment de la mort à la lettre : ils appelaient les déportés des transférés, porteurs d'une part de l'indicible.

Pour retrancher un nom, ils se sont mis à retrancher un à un tous les corps qui peuvent en répondre. Pour couper le souffle à un mot, il faut couper tous les souffles qu'il inspire, s'en prendre à une totalité : être soi-même une totalité : c'était le cas de l'Etat allemand. Pour lui-même, il symbolisait cette forme totalitaire, mais pour totaliser son Autre (de juifs), pour l'achever dans le réel, il n'avait trouvé que ce meurtre du nom. Or le nom entame le tout - de ceux qu'il nomme, quel que soit leur collectif : il décompose chaque totalité pour l'avoir sur ses liens à d'autres noms : c'est même pourquoi nul groupe humain n'est un tout. En lançant contre le juif un arrêt de mort qui consiste à arrêter le nom comme s'il n'était que le recueil des corps qu'il nomme, les nazis s'attaquaient donc à ce qui dans tout corps collectif est ouvert par le nom sur une dimension autre, sur une dérive vivante des liens humains. C'est une guerre

contre les métamorphoses de vie entre Noms et Corps, potentiels de traces traductibles à l'infini.

Les Allemands furent obsédés par l'effacement de toute trace juive, et des traces de cet effacement lui-même : l'enjeu était donc d'ordre symbolique, à même la genèse de ces traces à détruire et du Nom à déraciner.

Ils ont voulu faire signifier à mort le mot juif, l'incarner pour qu'en brûlant sa chair, ce soit le mot qui signifie.

C'est en quoi ils ont innové, dans une fulgurance trans-historique. Il revient à leur nation, à la pointe de l'Occident civilisé, d'avoir produit ce coup de force unique, à même la texture du dire : incarner un nom, le bouter de tous ses corps pour, en les tuant, tuer le Nom.

On voit que l'inimmuable dont il s'agit est très précis et ne trouve nul autre exemple où s'appliquer : l'inimmuable - ordinaire - suppose le nom et se plaint tout au plus de son insuffisance. Ici, au contraire, la plénitude du nom est recherchée, pour être réalisée en négatif, dans le réel absolu de la mort.

Ainsi mettre cette affaire au compte des horreurs de la guerre, c'est simplement et en toute bonne foi ignorer ce qu'elle a d'unique. C'est tout confondre dans l'élan des bons sentiments. Des Etats qui ont tranquillement livré leurs juifs pour le massacre sont prêts à les compter au nombre de leurs victimes, en effaçant même le mot - juif - pour les naturaliser une fois morts : la, l'effacement du nom rappelle celui visé par les Allemands, en moins réel bien sûr, moins rigoureux.

Les juifs savaient inconsciemment qu'ils étaient la pour la mort, parce qu'il n'y avait nul autre à qui le dire pour en être conscient. Si, souvent, ils n'ont pas voulu savoir, c'est bien pour supporter l'épreuve et subsister, ne serait-ce que l'instant suivant. Imaginons des juifs allant crier à d'autres : on nous déporte parce que nous sommes juifs ! Le nazi répondrait : Exact, justement ; et l'autre, le bon peuple : Oui, on est au courant. Le dialogue est un peu court.

Et souvent le cri de détresse ne jaillissait qu'à l'instant de cette mort : avant cet instant, à qui l'adresser ? Les peuples n'étaient pas prêts à entendre. Savaient-ils, eux ? Certes, il leur eût fallu un haut niveau éthique pour prendre des risques et entraver la chose. Mais si, dans l'ensemble, l'exception confirmant la règle, ils n'ont pas trouvé la force d'agir ou de parler, et encore moins celle de penser, il y a à cela des raisons profondes.

Que se passait-il en effet, avec ce meurtre du nom ? Pour la première fois dans l'Histoire, on a un acte de fétichisme meurtrier massif : un peuple, l'Allemand, prenait pour fétiche tout un autre peuple. Fétiche : pétrification d'une valeur dans un corps inerte, d'un nom dans un corps mort, mis au feu ou en lieu sûr (dans d'autres cultures, le fétiche est mis au seuil du royaume des morts, au seuil de l'au-delà, mais c'était un objet, parfois un être vivant). Dans cette sacralisation morbide du mot juif, l'Occident, par Allemands interposés, s'est une fois de plus servi des juifs pour se relier à Dieu sur leurs dos. Les juifs avaient déjà apporté Dieu et payé pour ça, mais là ils l'apportaient dans leur seul nom, et le payaient de tout leur corps.

C'est cela que l'Occident chrétien voyait s'accomplir sous ses yeux : en rappel de l'opération christique, bien sûr : les nazis rassemblaient ce peuple juif comme un seul homme pour mettre une croix dessus : ils étaient les adorateurs horribles et affolés de cette croix-là. Mais, au-delà de ce rappel, toujours utile à l'hygiène religieuse, il y a autre chose.

Le christianisme est un perfectionnement du

judaisme enfin accompli par l'Homme-Dieu-Redempteur christique. Il est donc normal qu'il en veuille aux juifs (consciemment ou pas) de maintenir sur terre une imperfection vivante dans leur rapport avec Dieu, un inaccomplissement tétu à travers ses métamorphoses, un ratage entre parole et réel, et cet étrange écart entre nom et corps, qui nourrit leurs transmissions. Certes on eût aimé que fort de sa perfection, le christianisme fût généreux, fermât les yeux sur l'imperfection juidaïque, la pardonnât. Mais c'est difficile : des êtres vivants et concrets - donc imparfaits - pardonnent mal à d'autres vivants, dont l'imperfection leur rappelle la leur : il faudrait pour cela qu'ils assument leur propre imperfection, dont la Rédemption, justement, les débarrasse en principe. Ce serait presque se dessaisir de l'accomplissement que leur religion proclame pour eux, renoncer à l'idée qu'ils ont été sauvés, considérer que c'est dans leurs actes et leurs dires qu'ils se sauvent ou déchoient. On voit que ce n'est pas facile : il était plus pratique de fermer les yeux, de se concentrer sur l'idéal rédempteur, et de laisser les nazis accomplir en cachette, au su de qui voulait savoir (c'est-à-dire de qui voulait en parler avec d'autres), l'achèvement réel du judaïsme comme lien ou alliance, à croire qu'un doute souterrain s'était levé sur l'achèvement promis et assuré par le christianisme qui avait même mis un corps d'homme à la place du nom divin, de quoi combler le trou de l'alliance... En fait, il y eut une sorte d'oscillation entre, d'une part, la certitude d'être sauvés (parfois vécue très concrètement : avoir les papiers qui sauvent), ce qui mène à laisser achever les récalcitrants au salut, perçus même comme responsables de ses fêlures et déments ; d'autre part, une certaine insécurité devant le vide du nom, un doute sur la réalité de ce salut, d'où le besoin de le réitérer, de le repasser à l'acte, en crucifiant ce Corps-Nom, à qui on ne peut qu'en vouloir de rester encore en vie.

C'est pourquoi, il est bon que le christianisme (et de nos jours, l'Islam) soit plus sûr de sa perfection, renonce à en chercher des preuves réelles, car cela revient à être l'auteur du Dieu qu'on adore. Il serait bon aussi que juif - cessât d'être pour eux le non-dit de leur origine, du pur et simple refoulé. Or, c'est ce qu'il était devenu à la longue dans l'Occident chrétien, au risque qu'un groupe veuille opérer dans le réel ce que de refouler. (Comme si le rapport à ses juifs - était, pour un groupe, le rapport à ce qu'il occulte de lui-même...) C'est du reste pourquoi il y a quelque prétention de la part des juifs réels à se prendre pour - les juifs - : c'est-à-dire pour le refoulé - des nations -, de l'Occident : n'était que l'Occident, lors de ses flambées antisémites, les prend bien pour son refoulé.)

En fait les nazis ne voulaient pas l'effacement du nom : c'est eux qui ont prévu un musée juif à Prague, pour montrer plus tard les objets de culte d'un peuple disparu : ils voulaient détruire la vie du Nom, le Nom en tant que des corps en répondent, en effaçant les corps en tant que marqués par le Nom. Et c'est comme tel qu'il est resté vaguement tabou...

De sorte qu'au bout du compte, les juifs ont à se faire pardonner :

- d'abord d'avoir amené au monde ce Livre et ce Dieu qui tournent la tête des autres (la leur aussi, bien sûr) et qui soulignent les impasses du dire, les empêchements d'un monde pourtant - sauvé - ;

- mais surtout le meurtre qui les a visés réellement et qui fit d'eux l'occasion pour que s'étalent, outre la veulerie ambiante et ordinaire, le fait que le christianisme ne croit pas assez à la rédemption qui le fonde, à l'accomplissement qu'il proclame, pour pardonner à ses origines juives de persévérer dans leur insuffisance, et de révéler ainsi l'insuffisance humaine et ses métamorphoses vivantes (très peu de réussis croient assez à leur réussite pour pardonner le ratage qu'ils pensent avoir surmonté, quand ce ratage, chez d'autres, leur rappelle le leur...) Donc faire pardonner d'avoir fourni au monde, dans le corps de leur Nom sacrifié, sacralisé, un second rédempteur qui tout comme le premier ne parlait pas de mourir (Mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné ?)

© D. Sibony

SIBONY, Daniel

L'Amour inconscient
Au-delà du principe de la séduction
Grasset, 1983.
L'Autre ingastrable
Psychanalyse-écritures
Seuil, 1978.
Le Groupe inconscient
Le Lien et la peur
Bourgeois, 1984.
La Haine du désir
Bourgeois, 1984.
La Juive, une transmission d'inconscient
Grasset, 1983.
Le Nom et le Corps
Seuil, 1974.
Jouissances du Dire
Grasset, 1985.

(1) Le beau livre de C. Lanzmann. Shoah, se termine par cette parole étrange et vraie d'un survivant du ghetto de Varsovie, scellé dans les ruines et le silence : Je suis le dernier juif et j'attends les Allemands.

(2) Dans la tradition, le Dieu des juifs s'appelle le Nom, et selon Isaac, cité par Lanzmann, il avait promis à son peuple - un nom imperissable. L'esprit de l'alliance hébraïque avec Dieu, tient à un certain écart entre le Nom et le Corps, leur confusion ayant valeur d'idolâtrie (incarnation du Nom).

(3) Peut-on pardonner aux nazis ? Des individus peuvent accorder ou refuser leur pardon, mais l'acte lui-même, en tant que meurtre du Nom, ne donne lieu ni au pardon ni au refus du pardon. Il faudrait que la langue toute entière s'émeuve, se dresse, et crie le mot qu'ils voulaient lui arracher, ou leur pardonne d'avoir tenté, en vain, cet arrachement. Mais c'est la scène impossible, tout comme l'acte en question.

ECHAPPER AUX OMBRES

Amos Oz

DROIT CONTRE DROIT

Il y a une tâche que les politiciens ne peuvent accomplir et à laquelle ils ne sont nullement obligés de se livrer, c'est celle d'examiner le passé, les sources de haine et les mines de soupçon avec pour but de liquider les stéréotypes et de comprendre l'âme de l'opposant. Cette tâche revient aux poètes et aux penseurs, aux écrivains et aux intellectuels. Il ne faut pas laisser les politiciens toucher au douloureux passé au cas où ils le transformeraient en un explosif susceptible de mettre en danger le présent et l'avenir. Les politiciens ont pour devoir de tirer un trait sur le passé.

Les intellectuels eux ne peuvent le faire. Les poètes doivent rouvrir les vieilles blessures pour en extraire le pus. Les penseurs doivent interpréter l'idéologie de l'adversaire, telle qu'elle se présente en réalité et non pas telle que la dépeint la propagande. Les écrivains peuvent, et par conséquent doivent, mettre à nu l'âme de l'homme qui se confronte à eux, ses croyances, ses espoirs et ses craintes. Je n'essaie pas de décrire le conflit israélo-arabe objectivement. Celui qui écrit n'est pas un historien et il ne prétend pas comprendre toute la vérité. Il est juif, israélien, sioniste, et appartient à la gauche modérée en Israël. A deux reprises j'ai fait la guerre, j'ai eu le bonheur de voir la visite du président Sadate à Jérusalem, la signature des accords de paix et l'échange d'ambassadeurs entre Israël et l'Égypte. J'ai espoir de voir la signature d'accords avec tous les autres pays arabes, ainsi qu'une solution équitable du problème palestinien. Je suis engagé dans la paix et la sécurité de mon pays. J'essaierai donc d'expliquer quelques-unes des attitudes fondamentales (psychologiques, idéologiques, et politiques) de mes compatriotes. J'espère pouvoir lire un jour un document semblable venant d'un intellectuel égyptien ou d'un écrivain palestinien, qui essaierait de nous expliquer non pas - les conditions minimales de paix - (ce qui revient aux politiciens), mais le sentiment et les attitudes qui engendrent le conflit et qui devront changer si on doit en arriver à la paix.

TROIS ATTITUDES FONDAMENTALES

Pratiquement depuis la naissance du sionisme moderne on a assisté à un débat féroce sur la question de nos relations avec nos voisins arabes, à l'intérieur du pays comme dans les Etats voisins. Il est difficile de décrire toutes les nuances de ce débat. Essayons de tracer une esquisse des trois tendances fondamentales :

1. On peut baptiser l'attitude militante, selon l'expression de Vladimir Jabotinsky, la théorie du « mur de fer ». Les Juifs, selon cette théorie, retournent à la terre de leurs pères pour en hériter. Il tient à nous d'établir des réalités concrètes, de développer notre force jusqu'à ce que les Arabes soient contraints de se soumettre au fait sioniste du fait de sa suprématie. Il n'existe aucun espoir de compromis ou de compréhension entre les deux camps jusqu'à ce que les Juifs aient érigé le mur de fer et que les Arabes aient compris qu'ils ne peuvent le franchir. C'est seulement alors que les conquérants seront en mesure de traiter avec magnanimité les conquis. Cette attitude a été, durant la plus grande partie de l'entreprise sioniste, celle d'une minorité.

2. L'attitude romantique, qui a été également la position d'une minorité dans l'histoire du sionisme, est celle que représentent le mouvement Brit Shalom et d'autres similaires ainsi que certains groupes qui ont hérité de l'essentiel de sa doctrine. Brit Shalom soutenait que, sans l'accord des Arabes, le sionisme était soit immoral, soit impraticable ou les deux à la fois. Martin Buber et ses disciples pensaient que le sionisme était source de salut pour les Arabes et que nous devrions le leur expliquer, les convaincre de s'empêcher de l'entreprise sioniste, et à ce moment, la seulement, aller de l'avant. Ce mouvement était prêt à envisager des idées telles que celles d'un Etat

multinational, d'un Etat supranational, d'un Etat fédéral, d'un Etat confédéral, et ainsi de suite.

Le destin des membres de Brit Shalom et de leurs successeurs fut tragique. On les accusa chez nous de servilité et même de trahison, tandis que les Palestiniens les considéraient comme d'astucieux cyniques ayant pour but de tromper les Arabes en camouflant leurs vraies intentions. Le mouvement ne parvint à convaincre ni les Israéliens ni les Arabes.

3. La position intermédiaire que - rejetant toute objectivité historique - je me propose d'appeler « l'attitude réaliste », est celle des fondateurs de la démocratie sociale sioniste et des chefs de la bourgeoisie sioniste. Chaim Weizman, David Ben Gourion et Levi Eshkol - chacun à sa manière - eurent cette même attitude, qui prédomina au moins jusqu'en 1967.

En quoi se résume l'attitude réaliste ? Le sionisme est un mouvement de libération nationale qui n'a besoin ni du « consentement » ni de l'« accord » des Arabes. Il doit pourtant reconnaître que notre conflit avec les Palestiniens n'est pas un mauvais western où les bons et les méchants se battent, civilisés contre indigènes. Il ressemble plutôt à une tragédie grecque. Il représente le heurt de deux droits qui s'affrontent. La revendication des Arabes palestiniens est forte et légitime, et les Israéliens doivent la reconnaître sans que pour autant cette reconnaissance nous amène à nous renier nous-mêmes ou à nous sentir coupables. Nous sommes obligés d'accepter un compromis douloureux et d'admettre que la terre d'Israël est la patrie de deux nations et nous devons tomber d'accord sur un mode ou un autre de partage.

Comme je l'ai dit, l'« attitude réaliste » constituait l'orientation principale de l'entreprise sioniste. Entre 1967 et la visite du président Sadate en 1977 l'« attitude militante » gagna pas mal de terrain. En ce moment, l'opinion publique israélienne est divisée. Les divisions entre les partis en Israël n'ont jamais exprimé avec exactitude les différences entre ces attitudes, et même aujourd'hui la carte des partis politiques ne reflète pas fidèlement la force de chacune des tendances.

22

*J'ai dit : c'est le chemin de chez moi - il a dit : non tu ne passeras pas, et il a levé son fusil...
bien, j'ai dans chaque faubourg
des amis et toutes les maisons du monde.*

24

*Pas un chemin ne mène à sa maison - état de siège,
les rues sont cimetières -
loin, très loin au-dessus de son toit
une lune hébété s'est pendue
aux fils de la poussière.*

26

*Il m'était donné d'être déchiré,
d'être dispersé dans une forêt de feu
pour éclairer le chemin,
tends-moi une main accueillante
rends-moi ce que les nuits ont volé de mon soleil
en sang*

*ô ami
ô fatigue.*

31

*On l'a jeté dans un fossé, on l'a brûlé
ce n'était pas un tueur, mais un enfant
... c'était une voix
qui danse et s'élève avec le feu,
court l'échelle de l'espace...
il est désormais dans les airs
comme une flûte de roseau.*

32

*Il a déserté le groupe,
les rumeurs et les passions -
solitaire fané
qu'une rose morte a séduit
par son arôme.*

Je viens d'écrire que le sionisme est un mouvement de libération nationale. Même nos amis ne comprennent pas très bien cette idée, alors que nos ennemis ont tendance à la rejeter avec rage. C'est cette rage contre laquelle j'essaie de lutter. Les Juifs ne ressemblent pas à d'autres victimes de l'esclavage ou de l'oppression. Nous ne nous sommes pas réveillés dans notre propre patrie après une longue période d'oppression et d'esclavage, afin de chasser nos oppresseurs et de regagner notre indépendance. Nous ne rentrons pas dans le moule traditionnel des libérations nationales. Depuis plus de mille ans, cette terre a été peuplée d'Arabes. Ce ne sont pas eux, mais les Romains, qui ont écrasé notre indépendance. Ce ne sont pas eux qui ont réduit nos pères à l'exil. On ne peut pas dire que nous sommes venus ici pour reprendre aux Arabes ce que les Arabes nous avaient arraché de force.

De toute façon, le sionisme - dans l'acception qui est mienne - n'est pas un mouvement de libération d'un pays, mais un mouvement de libération d'individus. Le mot « libération » ne peut avoir de sens que si on l'applique aux individus. Le but du sionisme était de mener à bien la libération nationale des Juifs qui avaient un besoin désespéré d'auto-détermination en tant que nation et ne pouvaient plus exister en tant que minorité religieuse au sein d'autres peuples.

Pour une série de raisons historiques, émotionnelles, religieuses et culturelles, le seul endroit où les Juifs se sentaient prêts et capables de poser les bases d'une nation était la terre d'Israël. Et cette terre n'était pas vide. Pourquoi ces liens émotionnels, religieux et culturels étaient-ils si puissants encore au terme de millénaires ? Qui serait assez téméraire pour essayer d'expliquer les diverses migrations de peuples qui se sont produites tout au long de l'histoire ?

Toute explication unidimensionnelle, qu'elle soit d'ordre théologique ou marxiste-matérialiste, poétique, stratégique ou sociologique, semble mesquine et ridicule si on la compare à l'énormité du phénomène lui-même : des hordes de gens migrent de partout vers un endroit précis pour former une nation. Et cet endroit n'est ni riche ni confortable et ne laisse présager aucune condition économique ou politique favorable : pourtant la migration ne ralentit pas. Les migrations d'oiseaux, ou celles d'animaux qui, déracinés de leur terre d'origine, vont vers un nouveau pays pour retourner ensuite à leurs origines, sont des phénomènes qui ont donné lieu à de nombreuses descriptions scientifiques détaillées. Mais qui pourrait avoir la hardiesse de dire qu'il en a découvert une explication unique, simple et satisfaisante ?

Les tourments des Juifs dans la plupart des pays où ils étaient dispersés, et plus particulièrement ces cent dernières années, briseront tout espoir de rédemption divine, ainsi que tout espoir d'être sauvés par une forme quelconque de progrès humaniste, libéral ou socialiste.

Il y eut des Juifs qui acceptèrent souffrance et persécution comme étant dans l'ordre des choses, le fait de la volonté de Dieu.

Il y eut des Juifs qui apprirent à fuir d'un refuge à un autre, à errer d'un pays à l'autre.

Et puis un grand nombre décidèrent que le seul moyen de s'en sortir était de constituer une nation au même titre que toutes les autres. A cette fin ils durent retourner chez eux pour obtenir ce que chaque nation possède : territoire et souveraineté.

Pour ces Juifs là, - chez eux - c'était la Terre d'Israël. On peut essayer d'expliquer ce phénomène en termes marxistes ou mystiques, le fait est que ces Juifs qui avaient décidé de rentrer chez eux vinrent en Israël. Tel un oiseau rentre à son vieux nid ou un animal blessé retourne à son terrier.

Mais les fondateurs du « sionisme réaliste » savaient que les Arabes n'accepteraient pas ce phénomène, que ce soit par la force des armes (le « mur de

OZ, Amos
Ailleurs, peut-être
Calmann-Levy, 1971.
La Coline du mauvais
conseil
Calmann-Levy, 1978.
Jusqu'à la mort
Calmann-Levy, 1974.
Mon Michael
LGF, 1978.
Mon vélo et autres
aventures
Stock, 1983.
Toucher l'eau,
toucher le vent
Calmann-Levy, 1976.
Les Voix d'Israël
Calmann-Levy, 1983.

ADONIS
Le Livre de la
migration
Luneau Ascol, 1982.
Chants de Mihyar
le Damascène
Sinbad, 1983.
Le Livre de Mihyar
le Damascène
Sinbad, 1983.
Les Résonances,
les origines
Cahiers des Brisants,
1984.
Introduction à la
poétique arabe
Sinbad, 1985.
Ismaël
Cahiers des Brisants,
à paraître en 1986.

DEPORTATION

1.

*Un soir, un policier est arrivé et lui a dit -
il était venu de Pologne, et ça faisait trente ans qu'il
était en Allemagne -
A lui et à sa famille, il a dit
- Au commissariat, en vitesse.
Mais vous reviendrez tout de suite - , a ajouté le policier.
- N'emportez rien avec vous -
rien que vos passeports. -
Quand ils sont arrivés au commissariat,
ils ont vu des juifs, des hommes, des femmes, des enfants,
certains assis, d'autres debout -
et beaucoup qui pleuraient.*

*On les a tous amenés à la Salle des fêtes de la ville -
des juifs de tous les quartiers de la ville -
et on les a gardés là pendant vingt-quatre heures,
et puis on les a amenés à la gare dans des camions
de police.*

*Et les rues que les camions traversaient étaient pleines
de gens qui criaient :
- Les juifs en Palestine ! Foutez-le camp en Palestine ! -
Et on a mis tous les juifs dans un train
qui les a amenés à la frontière polonaise.*

*Ils y sont arrivés au matin -
des trains qui arrivaient de partout en Allemagne -
et ça faisait des milliers de juifs.*

*Là, on les a fouillés,
et si quelqu'un avait plus de dix marks,
on lui prenait le reste ;
et les SS, les hommes des brigades de protection nazies,
disaient*

*- Vous aviez pas plus en venant,
vous aurez pas plus en sortant. -*

*Il y avait des SS pour les - protéger -
quand ils marchaient vers la frontière polonaise ;
fouettant les trainards,
arrachant les petits bagages si on en avait,
criant : - Au pas de course ! au pas de course ! -*

*Quand ils sont arrivés à la frontière polonaise,
les douaniers polonais
ont examiné les papiers des juifs,
et ils ont vu qu'ils étaient citoyens polonais,
et ils les ont amenés dans un village d'à peu près
six mille habitants, -
et il y avait au moins deux fois plus de juifs.*

*Et sous un déluge de pluie
les Polonais n'avaient pas d'autre place où les mettre
que les étables,
le sol couvert de crottin.*

2.

*Un juif qui était venu au bureau de la communauté juive
de la ville
avait trouvé le bureau fermé
et deux SS avec des casques d'acier et des fusils
devant la porte.*

*(C'était deux hommes de la - brigade de divertissement -,
et ils faisaient toutes sortes de choses
pour s'amuser, eux et les autres.)*

*Ils ont donné au juif une bassine d'eau chaude
et ils lui ont dit de laver les marches à l'entrée ;
il y avait un acide dans l'eau, et ça lui brûlait les mains.
Le grand rabbin de la communauté, avec sa robe et
son chape de prière,
ils l'ont poussé devant lui,
et ils lui ont dit de laver aussi ;
les autres SS, qui regardaient, et les passants, -
à rire ou à sourire.*

3.

*Un prêtre en Allemagne trouvait des refuges pour les
Juifs,*

*et les juifs venaient se cacher chez lui.
Il les envoyait chez les travailleurs, dans
les banlieues de Berlin,
et chez des paysans en dehors de la ville,
et ils en sauvaient des centaines -
pas une porte qui restât close.*

*Un autre prêtre lui demanda pourquoi il le faisait ;
il lui répondit - l'autre avait été en Palestine -
- Connais-tu le chemin de Jérusalem à Jéricho ? -
l'autre hocha la tête ;
alors le prêtre dit :*

*- Sur cette route, un jour, il y avait un juif,
assailli par des voleurs,
et celui qui l'a aidé n'était pas juif.
Le Dieu en qui je crois m'a dit :
Va, et fais ce qu'il a fait. -*

fer -) ou par de belles promesses (l'approche romantique -). Ils percurent les éléments tragiques qui forment la trame du conflit entre les deux droits.

Quel est le droit sioniste ? C'est le droit d'un homme qui se noie et qui s'accroche au seul radeau qu'il peut saisir, même s'il doit pousser les jambes de ceux qui sont déjà assis dessus afin de se faire une place. A condition qu'il leur demande seulement de se pousser et non pas de partir ou de se noyer dans la mer. Un sionisme qui réclame une partie du pays se justifie moralement, un sionisme qui demande aux Palestiniens de renoncer à leur identité et d'abandonner le pays en entier n'a pas de justification.

Lorsque deux droits s'affrontent, il se peut que l'on décide, de même que dans une tragédie grecque, par l'épée. L'autre solution possible consiste en un compromis triste, inconséquent et douloureux. Un tel compromis n'est possible qu'entre un sioniste inconséquent et un Palestinien inconséquent, tous deux prêts à abandonner une partie de leurs droits pour quelque chose qui est plus important que le droit : la vie. Les héros des tragédies, des hommes qui sont victimes d'un conflit de droits, s'affrontent, se poursuivent et se détruisent jusqu'à ce que la scène soit couverte de cadavres. Ceux qui réclament une justice absolue choisissent la mort. Le prix de la vie, que ce soit dans une querelle familiale ou nationale, est compromis et renoncement partiel.

Je blâme le mouvement national palestinien pour son manque de sensibilité face à la souffrance des Juifs, pour sa dureté (- il s'agit d'un problème européen qui ne concerne pas les Arabes -), et pour son manque d'imagination. Mais je ne les blâme pas de refuser d'accueillir les Juifs avec une respectueuse révérence et de leur présenter les clés du pays tout entier.

Je blâme les sionistes militants d'avoir méprisé l'identité de la population palestinienne, mais je ne puis blâmer les Juifs de considérer la terre d'Israël comme la dernière possibilité de radeau de sauvetage.

Toutes ces considérations me conduisent à accepter le bien-fondé moral (et non pas seulement pragmatique) de l'idée de partager le pays entre ses deux nations. La tâche de délimiter les frontières de ce partage, je la laisse aux politiciens.

QU'EST-CE QUI RETARDE

LA SOLUTION DE COMPROMIS ?

Des deux côtés, des éléments refusent de respecter la réalité. De notre côté nous avons l'approche militante, la théorie du « mur de fer ». Du côté palestinien, on trouve une obsession de « justice absolue ». J'ai déjà affirmé à maintes reprises, au cours de nombreux débats, que je refuse de considérer l'OLP comme un mouvement de libération palestinienne. Non pas parce qu'il a fait couler un sang innocent - qui n'a pas fait couler de sang innocent dans l'effort pour se libérer d'une domination étrangère ? - mais parce que l'OLP ne se contente pas de libérer les Palestiniens. Elle veut aussi sa propre libération. Comme si le FLN avait décidé de ne pas se borner à la libération de l'Algérie, mais avait souhaité libérer la France du joug de la tradition catholique. Ou comme si le Viet-cong avait décidé de libérer les Etats-Unis du joug du capitalisme. Arafat dit vouloir libérer les Juifs de Palestine du joug sioniste. Il s'agit là d'une position absurde qui n'a aucun précédent dans aucun mouvement de libération. Arafat se réclame du droit de déterminer son identité à ma place. Il desire me libérer de moi-même.

Si les Palestiniens en venaient demain à proposer de nous reconnaître, de reconnaître notre indépendance, notre existence comme nation à condition que nous les reconnaissons, eux et leur indépendance, je serais prêt pour ma part à ce que nous nous embarquions dans les négociations douloureuses et difficiles d'un accord de paix.

Voilà cinquante ans maintenant que la « tendance réaliste » en Israël est prête à accepter le partage du pays entre ses deux nations, même si c'est à contre-cœur. Mais l'OLP ne reconnaît pas la réalité de l'existence de deux nations. Elle élabore la revendication d'une - restriction des terres volées - et d'une - justice complète - (selon sa propre conception de la justice).

cation d'une - restriction des terres volées - et d'une - justice complète - (selon sa propre conception de la justice).

Cette attitude prend des proportions alarmantes si nous la comparons à celle des militants israéliens qui ne sont pas prêts à reconnaître l'existence du peuple palestinien.

Il n'existe, cependant, pas de simple symétrie dans cette opposition. Les bons Israéliens sont prêts à envisager un partage, les Arabes raisonnables sont prêts à envisager une reconnaissance mutuelle, mais les extrémistes, de part et d'autre, ne laissent aucune marge de compromis.

Il n'y a pas de symétrie : la position fondamentale de l'OLP ressemble à la position militaire en Israël. Il n'y a pas d'équivalent du côté palestinien à la position réaliste en Israël. C'est pourquoi, jusqu'à présent, nous n'avons entendu aucune voix significative venant des Palestiniens qui se prononce en faveur d'un partage en tant que solution fondamentale et juste (et non pas en tant que stratagème ou étape sur la route qui mène à la destruction d'Israël).

Il en est de même des critiques de théâtre - du déroulement du conflit, nos amis européens qui nous jugent, bien en sécurité, à distance. Ils disent que les Arabes (exception faite de l'Égypte) souffrent d'un « complexe de Saladdine » et que les Israéliens ont un « complexe de Massada ». Les Palestiniens pâtiraient d'une obsession de destruction et les Israéliens, d'une obsession d'insécurité. Conclusion : les deux camps sont un tant soit peu dérangés.

Je rejette cette comparaison. Il n'existe pas de symétrie entre un complexe de destruction et un complexe d'insécurité. Il n'existe aucune symétrie entre la position de Bégin (à laquelle je m'oppose) et celle d'Arafat, d'Assad et de Saddam Hussein. Un complexe de destruction et un complexe d'insécurité ne se placent pas au même niveau, que ce soit d'un point de vue psychologique ou d'un point de vue moral. Que plus est, le complexe israélien d'insécurité est, en grande partie, le résultat du « complexe de Saladdine » - d'une partie du monde arabe.

On ne peut qu'accepter le fait que, résultant d'un cataclysme historique qui s'est produit au cours de ces soixante-dix dernières années, le pays soit divisé entre deux populations aux identités nationales différentes et que ni l'une ni l'autre n'ait le pouvoir - ou le droit - d'anéantir son voisin. Le président Sadate et son peuple l'ont compris, ont osé une révolution idéologique, et provoqué également une révolution idéologique chez nous. Avec la visite du président Sadate à Jérusalem, un bon nombre de « sionistes militants » se sont adoucis, et cette grande percée émotionnelle a permis à Israël d'obtenir reconnaissance et paix, à l'Égypte de reconquérir le Sinaï et d'obtenir la paix. Une percée émotionnelle semblable doit se produire dans le reste des pays arabes, et en tout premier lieu chez les Palestiniens, avant que nous puissions célébrer la fin de tout le conflit.

L'OMBRE DU PASSÉ

La vraie calamité vient de ce que chaque camp est incapable de regarder l'autre dans les yeux, de regarder l'âme de l'autre. Les dirigeants israéliens et égyptiens ont signé un traité de paix : les peuples israélien et égyptien ne sont pas encore arrivés à une entente cordiale mutuelle. Peut-être est-ce à cela que tient l'ampleur de la tragédie.

Que voit l'Israélien lorsqu'il regarde l'Arabe ? Souvent il voit les ombres de ceux qui l'ont persécuté et opprimé dans un passé sombre : cosaques, vêtus cette fois-ci de burnous et de keffieh, venus pour perpétuer les pogromes des générations antérieures, pour tuer, violer et piller.

Que voit l'Arabe lorsqu'il regarde l'Israélien ? Souvent il voit en lui les ombres de ceux qui l'ont tyrannisé et opprimé dans le passé. Non pas des Juifs persécutés essayant de se constituer en nation comme tout le monde, mais le successeur du colonialisme et de l'impérialisme européen, rusé et arrogant, venu réduire l'Orient à l'esclavage et exploiter ses trésors par sa supériorité technologique.

L'ombre du passé pèse sur tout ce conflit. L'Europe, qui a répandu le sang des Juifs, les a persécutés et

EL NOUTY, Hassan
Le Proche-Orient dans la littérature française de Gérard de Nerval à Maurice Barrès Nizel, 1958.

GRESH, Alain VIDAL, Dominique
Proche-Orient, une guerre de cent ans Editions sociales, 1984.

SENBAR, Alias
Palestine 1948, l'expulsion Etudes palestiniennes, 1984

ROULEAU, Eric
Les Palestiniens La Découverte, 1984.

ROHMAN, Fernand
Hitler, le juif et le troisième homme PUF, 1984

KAPELIOUK, Amnon
Sabra et Chailia Seuil, 1982

HALTER, Marek
La Mémoire d'Abraham Laffont, 1983.

HALTER, Marek MORIN, Edgar
Mais Oswald-Neo, 1979.

POLIAKOV, Léon
Bréviaire de la haine : le III^e Reich et les juifs Calmann-Lévy, 1979
De Moscou à Beyrouth Calmann-Lévy, 1983.
Les idées anthropologiques des philosophes du siècle des Lumières Geuthner 1971
Le Mythe arven Essai sur les sources du racisme et des nationalismes Calmann-Lévy, 1971

REZNIKOFF, Charles
Complete Poems 1976-1977.
Holocaust 1975.
Testimony 1979.
Black Sparrow Press, S^{ra} Barbara, California.

annihilés, l'Europe qui a opprimé, humilié et exploité les Arabes, est responsable d'une situation dans laquelle Israéliens et Arabes sont incapables de se regarder dans les yeux, de scruter leurs âmes respectives.

Arabes et Israéliens sont deux peuples qui ont connu l'humiliation, l'esclavage et la souffrance. Mais c'est seulement dans le cadre de la mythologie marxiste ou dans les pièces de Brecht que les persécutés et les humiliés deviennent frères et forment les liens d'une solidarité réciproque. Dans la vie des individus ou des nations, les conflits les plus féroces sont souvent ceux qui opposent les victimes d'un même persécuteur. Arabes et Israéliens sont deux peuples qui ont enduré angoisse et humiliation des mains de l'Europe. Il est tragique que chacun regarde l'autre et ne voit en lui que le visage de leur ennemi commun.

Peur et soupçon engendrent la sottise.

Si vous voulez bien accepter notre Etat, disent beaucoup d'Arabes à Israël, « nous vous prendrons sous notre protection, vous serez libres de prier à votre guise, et l'épée de l'Islam vous protégera de tous les maux ». De telles paroles ne sont que de l'huile jetée sur le feu du traumatisme psychologique des Israéliens, parce qu'elles nous rappellent ce qui nous a été dit dans le passé, et eut d'affreuses conséquences.

Les Israéliens, quant à eux, disent souvent aux Arabes des choses tout aussi stupides et dangereuses : « Il vous suffit d'accepter notre formule de paix, nous viendrons dans tous les pays arabes avec notre savoir-faire scientifique et technologique sophistiqué, nous moderniserons votre agriculture, implanterons des industries, et vous transporterons dans l'âge moderne. »

J'ai l'impression que ce genre de remarques venant d'Israéliens ne fait qu'aviver les flammes du traumatisme arabe : les peuples arabes ont déjà entendu ce refrain, et justement de la bouche des plus rusés et sauvages de leurs oppresseurs.

Et ainsi, devant nos yeux, les deux camps alimentent les flammes du soupçon, de la crainte et des cauchemars du passé. Si seulement on pouvait bannir cette épouvante là où elle devrait se trouver : sur la scène. Tragedie. Comedie. Farce.

Ce sont les agents de propagande des deux camps qui sont responsables de toute cette sottise. Mais les poètes, les écrivains et les penseurs qui n'essaient pas de rompre les barrières des stéréotypes créés par la propagande sont aussi à blâmer. En Egypte, en Israël et parmi les Palestiniens, devraient se dresser des penseurs qui pourraient comprendre l'âme de l'opposant et dire aux politiciens et aux agents de propagande où se nichent les blessures de l'autre et ce qu'il faut à tout prix éviter de dire. L'Israélien ne veut pas entendre parler de l'ombre protectrice de l'Islam ou de la liberté de religion dans le cadre d'un monde arabe. Quand aux Arabes, ils ne demandent pas à Israël de venir les moderniser et changer leur mode de vie et leurs valeurs.

Les écrivains et les idéologues des deux camps peuvent-ils accomplir cette tâche ? Les poètes entreprendront-ils de faire ce qui est au-dessus des forces des politiciens, scruter les profondeurs de l'âme de l'autre, exprimer craintes et traumatismes, se préoccuper non pas de questions de frontières et d'organisation, mais de questions de soupçons et de terreur ? Quelle est la raison pour laquelle chaque camp dépeint l'autre en termes de tricherie, de ruse, de sauvagerie et d'arrogance ? Le sentiment d'humiliation et d'injustice présent dans ces deux camps, où prend-il racine ?

Par dessus tout, nous avons tous besoin maintenant d'une certaine sensibilité mutuelle et d'imagination créatrice, de sorte que l'accord entre politiciens ouvre les portes à la réconciliation des peuples. Sensibilité et imagination créatrice nous aideront à trouver la voie qui n'implique ni danger pour l'existence d'Israël ni exploitation et humiliation pour les Arabes.

Une telle voie est-elle possible ? Je n'ai pas de réponse simple. Mais la vraie question est la suivante : serait-il possible qu'une telle voie n'existe pas - auquel cas où ira-t-on ?

© A. Oz

QUI NE TRAVAILLE PAS MANGERA QUAND MEME

André Gorz



PROLOGUE

1982 : les machines à écrire Triumph-Adler sont au bord de la faillite, leur-9 000 salariés allemands promis au licenciement.

1983 : l'entreprise détient un sixième du marché mondial des machines à écrire électroniques et, malgré une capacité accrue de 20 %, ne peut répondre à l'afflux des commandes. Ses prix de revient ont baissé de 30 %.

Explication : en l'espace de deux ans, la firme avait robotisé ses installations, reconstruit ses ateliers, bouleversé l'organisation et la gestion. Une même « chaîne » de montage peut réaliser une gamme de 38 modèles (avec, pour chacun, jusqu'à trente variantes), dans n'importe quel ordre, selon l'arrivée des commandes. Entre le moment où un pupitre appuie sur les touches qui font sortir les pièces détachées du magasin automatisé et le moment où la machine est emballée, prête à l'expédition, il s'écoule deux heures. La production des pièces et demi-produits sous-traitée dans le passé, a été rapatriée à l'usine mère. Leur stock ne dépasse pas trois jours.

Pourquoi cette histoire entre des centaines d'autres ? Parce que, pour une fois, la firme a fourni des données chiffrées sur les effets de sa transformation ; et que ces données apportent une réponse à ceux qui continuent de douter que la « révolution micro-électronique » entraîne une économie nette de travail - et de capital. Pour justifier leur doute, ils avancent trois arguments principaux :

Premier argument : « La fabrication et la mise en place de robots demandent beaucoup de travail et créent de nombreux emplois. Réfléchissez un peu : si la robotisation demandait autant de travail qu'elle en économise, elle ne permettrait aucun abaissement du coût salarial total et serait sans effet sur le niveau de l'emploi industriel. Or ce niveau baisse rapidement : la reprise économique des années 1983-1981, en RFA, n'a pas empêché la suppression de 500 000 emplois industriels après que la récession des années 1981-1982 en eut, pour sa part, supprimé 700 000. Lorsque la fabrication de robots et leur programmation seront elles-mêmes robotisées, ce processus s'accélérera encore.

Deuxième argument : « Les industries automatisées consomment de grandes quantités de services extérieurs pour lesquels elles font appel à des sociétés de service. La baisse de l'emploi industriel direct sera compensée par l'expansion de l'emploi indirect. Réfléchissez encore : si cet argument était vrai, le coût salarial total devrait rester constant, l'entreprise reversant aux salariés des sociétés de services les salaires économisés en s'automatisant. On a vu qu'il n'en était rien.

Troisième argument : « La révolution micro-électronique entraînera une croissance soutenue de la demande de biens et, surtout, de services. Il en résultera de très nombreux emplois : voyez les Etats-Unis. C'est l'argument du dernier ouvrage de Michel Drancourt et Albert Merlin (*Demain, la croissance*, éditions Robert Laffont) et du livre-programme d'un grand idéologue patronal, Octave Gélihier (*Le Chômage guerri... si nous le voulons*, éditions Hommes et Techniques). Ces auteurs voient s'ouvrir de fabuleux marchés au - foisonnement entrepreneurial -. Côté biens, on pense évidemment aux voitures

qui se conduisent toutes seules, aux équipements médicaux informatisés, aux robots domestiques qui font à votre place la cuisine, le ménage, les courses, voire du piano, de la culture physique, etc. Côte services, « des entreprises importantes à management hautement sophistiqué » vous fourniront à bas prix les services de personne à personne que rendait jusqu'ici un « artisanat empirique » : la restauration collective industrialisée et informatisée va remplacer la cantine artisanale, la chaîne des salons de coiffure « express » évincera l'artisan-coiffeur, le fast-food supplantera le bistrot de quartier ; des brigades télécommandées d'hommes et de femmes de ménage voleront d'immeuble en immeuble, des aides-infirmiers prendront soin des malades, des handicapés et des vieux à leur domicile ; les enfants iront dès leur naissance dans des crèches informatisées, etc. Tous ces développements, déjà bien visibles, permettront, selon Gélihier, de « valoriser le travail des tranches les moins éduquées de la population », lesquelles, moyennant « un salaire modeste », trouveront des « emplois modestes », le plus souvent temporaires, précaires et à temps partiel, cela va de soi, car « notre société voit se développer un besoin de flexibilité des effectifs ».

Libéré des tâches du quotidien par la télématique, les robots et l'armée des anonymes serveurs modestement salariés, vous aurez plus de temps, vous promet-on, pour consommer des soins de beauté, des conseils psychologiques, des cures, des croisières, des séances de méditation transcendante et autres services personnels « hautement sophistiqués » (la condition, bien entendu, que vous n'occupiez pas un des nombreux « emplois modestes » et précaires, mais c'est une autre question). Voilà donc, comme dit Drancourt, beaucoup de demandes à satisfaire et donc d'emplois en perspective (les artisans mis en chômage, c'est encore une autre question, n'y pensons pas).

Mais au fait : comment ces demandes seront-elles solvabilisées ? Autrement dit : d'où vous viendra l'argent pour vous payer tous ces services ? Sûrement pas du secteur de la production matérielle, largement robotisée, qui n'emploiera plus grand monde (10 % de la population active à la fin du siècle, selon des prévisions américaines, contre 16 % actuellement, aux Etats-Unis) et donc ne distribuera guère de salaires. L'argent vous viendra donc du secteur des services, principalement des services de personne à personne ? C'est ce que pensent nos éminents auteurs. Intéressante idée : plus de 80 % des gens pourront donc gagner leur vie en se rendant des services les uns aux autres. Nous nous paierons mutuellement pour la garde des enfants, les soins de beauté, les services sexuels, les séances de thérapie de groupe etc., chacun étant spécialisé dans une seule activité dont l'exercice professionnel lui permet d'acheter tout le reste aux autres. Mais au juste : où est la création de valeur dans tout cela ? Où est la production d'un surplus ? Ça ne vous rappelle pas le fameux paradigme de Bertrand de Jouvenel : deux mères se paient mutuellement pour garder chacune les trois enfants de l'autre, créant ainsi deux emplois et augmentant le P.N.B. de deux salaires ? John Nevin, président de la Firestone Tyre and Rubber, a eu à ce sujet cette parole définitive : « Croire que nous pouvons faire marcher l'économie en nous

vendant des hamburgers les uns aux autres est une idée absurde.

L'économie américaine illustre parfaitement ce propos : sur les quelque 13 millions d'emplois créés en dix ans, la grande majorité sont des emplois - du bas de l'échelle - : homme et femme de ménage, serveur et serveuse, soignant et aide-soignant etc. Pour les dix ans qui viennent, il est prévu, entre autres, 33 000 emplois supplémentaires de programmeur contre 800 000 emplois supplémentaires de gardien d'immeuble. Les « nouveaux emplois tertiaires », c'est essentiellement l'obligation faite à des millions d'hommes et de femmes de se disputer le privilège de vendre leurs services personnels, souvent au dessous du salaire horaire minimum, à ceux, de moins en moins nombreux, qui conservent un job bien payé. Ce n'est évidemment pas une solution d'avenir : on va voir que même les neo-libéraux américains ne prétendent pas que c'en soit une.

Lorsque le processus de production exige de moins en moins de travail et distribue de moins en moins de salaires, l'ordre est en danger. A la fois l'ordre public et l'ordre marchand. Pour l'ordre public, il suffit de voir ce qui se passe à Liverpool (25 % de chômeurs), à Madrid (22 % de chômeurs, 50 % chez les moins de 25 ans), à Sao Paulo ou à New York. Quant à l'ordre marchand, il menace ruine parce que le volume des marchandises produites croît, cependant que le nombre de gens solvables décroît. L'évidence s'impose que, si on veut sauver l'ordre, il ne faut plus réserver le droit à un revenu aux seuls citoyens qui occupent un emploi, ni même faire dépendre le niveau du revenu du seul nombre d'heures de travail fourni. D'où l'idée d'un revenu garanti indépendamment du travail à tout citoyen et à toute citoyenne.

Cette idée est évoquée depuis quelques mois, avec grande circonspection, au sein du Parti socialiste français, sous la forme d'un « minimum garanti » ou « minimum social ». Différentes autres formes sont débattues ou même réalisées depuis des années en Amérique du Nord et dans toute l'Europe du Nord : Grande-Bretagne, Pays-Bas, Belgique, pays scandinaves et, surtout, Allemagne où il est question de *Grundrecht auf Grundversorgung* (droit constitutionnel à un revenu de base) ou de « Bürgerrecht auf materielle Grundsicherung » (droit de tout citoyen à une subsistance assurée) ou de « Recht auf Grundeinkommen » (droit à un revenu de base).

La garantie d'un revenu indépendant de tout travail a des partisans à droite, à gauche et au centre. Ils sont d'accord sur le principe : Il faut rompre avec une évolution qui a conduit la majorité de la population à dépendre, pour sa subsistance, du marché du travail. Autrement dit, le droit au revenu ne peut plus être confondu avec le droit au salaire.

Mais lorsque l'on quitte le terrain des principes généraux pour celui de l'organisation de la société et, tout particulièrement, de la distribution du travail et des économies du travail sur les personnes désireuses de travailler, les idées commencent à diverger et un clivage droite/gauche apparaît, qui ne correspond pas aux schémas habituels de l'analyse de classe. A droite, en effet, on trouve à la fois la bourgeoisie de fonction avec ses alliés habituels et une partie importante des ouvriers et employés qualifiés et syndiqués des grandes entreprises. A gauche, on trouve des gens que l'analyse de classe ne sait où classer, mais aussi des militants ouvriers et syndicaux conscients des dangers de l'évolution présente. Voyons cela d'un peu plus près.

LE REVENU GARANTI, VERSION DE DROITE

Dans sa version de droite, l'idée de revenu garanti est aussi vieille que la révolution industrielle elle-même. Elle a pour but de rendre socialement tolérable une extension du chômage et de l'indigence, considérées comme les conséquences inévitables du respect des lois du marché.

Tel était déjà le but des *poor laws* appliquées en Angleterre au début du XIX^e siècle et dont la décision de Speenhamland, en 1795, avait été la préfiguration : elles assuraient à tout habitant d'une

commune rurale un minimum de subsistance indexé sur le prix du pain. Tout comme, aujourd'hui, les formules de « minimum social » imaginées par des libéraux (j'y reviendrai), la décision de Speenhamland accompagnait la suppression des protections sociales dont avaient bénéficié jusque-là, dans les communes rurales, les travailleurs sans terre. Ceux-ci avaient toujours eu le droit, dans le passé, de faire pousser un peu de grain et de légumes sur les terres communales et d'y faire paître quelques moutons. Ce droit leur fut enlevé quand la propriété communale fut abolie et les terres communales distribuées aux propriétaires et entourées de clôtures. Cette mesure avait un double but : développer les cultures commerciales aux dépens des cultures vivrières et de l'autoconsommation ; contraindre les paysans sans terre à louer leur force de travail aux propriétaires.

Ceux-ci n'avaient toutefois aucun besoin d'employer *en permanence* une main-d'œuvre supplémentaire. Les *poor laws* allaient les en dispenser et, en assurant la survie des chômeurs, libérer les propriétaires de tout scrupule. Bien mieux (ou bien pis) : alors que, dans le passé, les propriétaires avaient entretenu une main-d'œuvre assez abondante pour ne pas manquer de bras au moment des labours et, surtout, des moissons, les *poor laws* allaient permettre aux propriétaires de remplacer beaucoup de leurs ouvriers permanents par des journaliers, embauchés pour la durée des travaux indispensables, puis renvoyés chez eux vivre du minimum de subsistance que la paroisse était tenue de verser aux indigents.

On voit le parallèle avec la situation présente. Car aujourd'hui également, les employeurs souhaitent ne conserver dans les entreprises qu'un noyau réduit de salariés permanents et, pour le reste, pouvoir embaucher et débaucher à leur guise, en fonction des besoins du moment, des salariés temporaires ou « intermédiaires » qui n'auront droit ni aux congés payés, ni aux mêmes garanties sociales, ni à la protection syndicale. Cette plus grande « liberté » patronale dans l'utilisation de la main-d'œuvre suppose évidemment l'assouplissement des législations du travail et des lois sociales. Elle suppose aussi que, tout comme aux journaliers anglais des débuts du capitalisme industriel, un minimum de subsistance soit garanti à l'immense population marginalisée des chômeurs et demi-chômeurs qui, avec les progrès de l'informatisation et de la robotisation, ne pourront trouver que des « jobs » occasionnels, irréguliers, ingrats, mal payés, sans avenir. Cette masse de travailleurs précaires ou marginaux risque de représenter vers la fin de ce siècle 75 % de la population active.

C'est pour toutes ces raisons que des libéraux, et notamment Milton Friedman, se déclarent partisans d'un système qui, sous la forme de l'impôt négatif sur le revenu, garantisse un minimum vital à chaque citoyen. Le principe de base est le suivant : au-dessus d'un certain seuil (par exemple 5 000 dollars de revenu par an), vous payez des impôts ; si vos revenus sont très inférieurs à ce seuil (par exemple moins de 4 000 dollars par an), le fisc les complète en vous versant de l'argent ; il vous garantit un minimum (par exemple 2 500 dollars) si vous êtes totalement sans ressources.

Dans la conception des libéraux et de Friedman lui-même, l'introduction de ce système doit s'accompagner de la suppression de toutes les autres formes de protection sociale : salaire minimum, allocations familiales, minimum vieillesse, indemnités de chômage et de maladie, allocation de logement, etc. Les cotisations obligatoires des salariés et des employeurs aux assurances sociales disparaîtraient également. Plus rien ne devra entraver ou fausser le libre jeu du marché du travail. Celui-ci pourra trouver son « équilibre naturel », ce qui veut dire : le prix du travail (le salaire) pourra s'établir à un niveau où l'offre et la demande de travail s'équilibrent. Comme ce niveau risque fort d'être inférieur au minimum de subsistance, ce dernier doit être garanti aux citoyens par le système de l'impôt négatif. La garantie d'un minimum de subsistance est, dans la conception libérale, la condition grâce à laquelle le marché du travail peut fonctionner sans entraves. Elle permet, en effet, au prix du travail (au salaire) de

tomber assez bas pour que de nombreux travaux qui ne seraient pas rentables s'il fallait les payer à un salaire normal, puissent être confiés à une main-d'œuvre au rabais, qui n'attend du travail qu'un revenu de complément. Inversement, lorsque le prix de marché du travail tombe trop bas, l'incitation à chercher du travail faiblit et la rarefaction de l'offre pousse les salaires offerts à la hausse. Telle est du moins la théorie.

Cette conception libérale, régressive, n'est évidemment pas la seule possible. La garantie d'un minimum de subsistance peut obéir à des motifs socio-politiques plus élevés : elle peut avoir pour but (chez certains chrétiens sociaux, notamment) de sauver la cohésion de la société par une conception plus extensive des droits fondamentaux des personnes et des solidarités indispensables ; elle peut aussi avoir pour but, comme chez les libertaires, de libérer les individus de la nécessité de vendre leur force de travail et, en fixant le minimum garanti assez haut, de leur ouvrir le champ, pratiquement illimité, des activités autonomes sans but proprement économique.

Les Pays-Bas sont le pays le plus avancé dans cette voie, puisque toute personne adulte, quel que soit son âge, y a droit, même lorsqu'elle n'a jamais travaillé, à un minimum de 1 000 florins par mois (soit l'équivalent de 2 700 francs français), plus 500 florins par personne (quel que soit son sexe) partageant le même logement. Mais même dans l'Angleterre de Mrs. Thatcher, un chômeur adulte, vivant chez ses parents et n'ayant jamais travaillé, peut toucher 4 livres par jour (soit environ 45 francs) sans limitation de durée.

Toutefois, quel que soit le montant du minimum garanti, son vice fondamental demeure : il conduit à une coupure de la société, à une stratification dualiste qui peut aller jusqu'à la sud-africanisation des rapports sociaux. Le minimum garanti demeure, en fait, le salaire de la marginalité et de l'exclusion sociale, car il s'inscrit dans un système de rapports sociaux dominé par les rapports de production capitalistes et par ce que j'ai appelé « l'élite du travail », si minoritaire soit-elle. Le minimum garanti est une manière d'accepter cette coupure, de la consolider et de la rendre plus tolérable.

LE REVENU GARANTI, VERSION DE GAUCHE

Dans sa conception de gauche, le revenu garanti correspond à une logique radicalement différente. Elle n'a plus pour point de départ la croissance inévitable du chômage, ni pour but de rendre ce chômage acceptable. Son point de départ est la diminution de la quantité de travail dont la société a besoin ; et son but est de conférer à cette diminution la forme d'une *libération* du travail nécessaire. En conséquence, les économies de travail que les mutations technologiques rendent possibles devront être réparties de telle manière que tous et toutes puissent travailler, mais travailler de moins en moins, sans perte de revenu réel.

Ce qui distinguera donc fondamentalement une politique de gauche d'une politique de droite, c'est le refus d'une coupure de la société en travailleurs permanents de plein droit et exclus de la « société de travail ». C'est donc non pas la garantie d'un revenu indépendant de tout travail qui se trouvera au centre d'un projet de gauche, mais le lien indissoluble entre droit au revenu et droit au travail. Chaque citoyen doit avoir droit à un niveau de consommation normal ; mais chacun et chacune doit aussi avoir la possibilité (le droit et le devoir) de fournir à la société l'équivalent en travail de ce qu'il ou elle consomme.

C'est là la condition de la pleine appartenance de chacun et chacune à la société : de sa pleine citoyenneté. Droit et devoir sont toujours l'envers l'un de l'autre : mon droit est le devoir des autres envers moi ; il implique mon devoir envers ces autres. En tant que membre de la société j'ai le droit de lui demander la garantie d'un niveau de vie normal ; mais être membre de la société signifie aussi que celle-ci a des droits sur moi. C'est par ses droits sur moi qu'elle me reconnaît comme son membre. Elle a besoin de

GORZ, André
Le Traître
Préface de Jean-Paul Sartre
Editions du Seuil, 1958
La Morale de l'histoire
Editions du Seuil, 1959.
Stratégie ouvrière
et Néocapitalisme
Editions du Seuil, 1964
Le Socialisme difficile
Editions du Seuil, 1967.
Réforme et Révolution
Editions du Seuil, 1969
Critique de la division
du travail
Ouvrage collectif
Editions du Seuil, 1973
Critique du capitalisme
quotidien
Galilée, 1973.
Fondements pour
une morale
Galilée, 1977.
Écologie et Liberté
Galilée, 1977.
Écologie et Politique
Editions du Seuil, 1978.
Adieux au prolétariat
Editions du Seuil, 1981
Les Chemins du paradis
Galilée, 1983.
L'Allocation universelle,
une idée pour vivre
autrement
La Revue Nouvelle, n° 4,
1985, Bruxelles.

(1) Voir notamment Michael Opielka et Georg Vobruba. Das Garantierte Grundeinkommen, Fischer Verlag, Frankfurt 1985. On trouvera une bibliographie extensive dans Axel Rust-Bartels - Recht auf Einkommen ? - in Aus Politik und Zeitgeschichte B 28/84, supplément à l'hebdomadaire Das Parlament, Bonn ; dans « L'Allocation universelle, une idée pour vivre autrement ? », la Revue Nouvelle, 4/1985, Bruxelles.

moi, elle ne me traite donc pas comme un surnuméraire auquel elle versera une aumône pour qu'il se tienne tranquille. Droit au travail, devoir de travail et droit de citoyenneté sont inextricablement liés.

Il ne s'agit donc pas, dans une conception de gauche, de garantir un revenu indépendant de tout travail ; il s'agit de garantir un revenu qui ne baisse pas à mesure que la durée moyenne du travail diminue. Ce n'est pas du travail lui-même mais de sa durée socialement nécessaire que le revenu doit devenir indépendant.

La rapidité et l'ampleur des diminutions possibles de la durée moyenne du travail sont le plus souvent sous-estimées. Actuellement, la durée - normale - du travail est, en Europe occidentale, d'environ 1 700 heures par an pour les personnes employées à plein temps. Cette durée du travail - normale - assure à la population un revenu disponible qui, en France, s'élève en moyenne (pour 1984) à 15 000 francs par ménage et par mois. Si tout le travail socialement nécessaire pouvait être réparti sur toute la population désireuse de travailler, la durée annuelle du travail tomberait, compte tenu d'un taux de chômage de 10 % à 20 %, aux environs de 1 350 à 1 500 heures par an.

A supposer que la quantité de richesses produites (le PNB) augmente (hypothèse plutôt optimiste) de 2 % par an en moyenne et que l'accroissement annuel de la productivité reste limité (hypothèse plutôt pessimiste) à 3,5 % ou 4 % par an, la quantité de travail nécessaire diminuera de 30 % à 40 % en l'espace de dix-sept ans. A supposer que cette quantité de travail puisse être répartie sur toute la population désireuse de travailler, la durée du travail pourra être inférieure à 1 000 heures par an au début du siècle prochain, et cela malgré un accroissement substantiel (d'environ 40 %) de la masse des richesses produites. Une durée moyenne du travail de 1 000 heures par an devient une perspective tangible.

Il ne serait ni pratique ni réaliste de traduire une réduction aussi forte de la durée annuelle du travail en réduction correspondante de la durée du travail quotidien ou hebdomadaire. Travailleurs et syndicats auront tout à gagner à une grande flexibilité de la durée du travail et à l'autogestion de cette flexibilisation sur la base d'une durée non pas hebdomadaire, mais mensuelle, trimestrielle ou annuelle du travail. Mille heures par an peuvent, en effet, correspondre à dix jours de travail par mois, ou à deux fois quinze jours en trois mois, à une semaine sur deux ou à un mois sur deux toute l'année etc., le plein salaire continuant d'être payé pour les semaines ou mois non travaillés, comme il l'est actuellement pour les périodes annuelles de congé payé.

La définition d'une durée du travail à l'échelle de la vie et non plus de l'année sera la continuation logique de cette nouvelle organisation du temps. Actuellement, l'espérance de vie active - est de 25 années de 1 600 heures, soit 40 000 heures, pour une personne employée à plein temps. Sur la base d'une durée annuelle moyenne de 1 000 heures, et à supposer que tout le travail nécessaire puisse être réparti sur toute la population active potentielle, le nombre d'heures travaillées au cours d'une vie ne sera guère supérieur à 20 000.

Or 20 000 heures par vie, cela représente dix années de travail à plein temps, ou vingt années à mi-temps ou, choix beaucoup plus plausible et judicieux, quarante années de travail intermittent, chaque personne ayant toujours la possibilité d'interrompre ou de réduire son activité salariée pour refaire des études, apprendre un nouveau métier, mais aussi construire sa maison, élever ses enfants, faire de la musique ou écrire des livres, devenir son propre médecin ou psychologue, travailler à titre bénévole dans une communauté ou avec une population du tiers monde, et cela sans jamais perdre son revenu normal. L'accès d'une proportion beaucoup



1. L'allocation comme assistance - Dans toutes les formes d'allocations versées par l'Etat aux citoyens sans travail ou sans ressources suffisantes, il s'agit d'une aide octroyée, d'un droit que l'Etat concède aux individus et qu'il peut, par conséquent, leur retirer ou réduire. Bien qu'elle ait les préférences de beaucoup de libertaires en Allemagne fédérale, en Belgique et aux Pays-Bas, notamment, l'allocation universelle d'un revenu financé par l'impôt implique, en fait, une dépendance accrue des citoyens vis-à-vis de l'Etat, ainsi qu'une très

forte dépendance de la masse des allocataires vis-à-vis de la minorité privilégiée, politiquement très puissante, des détenteurs d'emplois stables et bien payés.

Le seul avantage de la garantie inconditionnelle à tout citoyen d'un revenu de base, c'est que l'obligation de travailler si peu que ce soit est abolie : le lien entre travail et droit au revenu est totalement rompu. Or la rupture de ce lien a un revers : elle abolit également le droit au travail, plus exactement : elle dispense la société d'assurer à tout citoyen la possibilité de s'insérer dans le processus social de production. Comme le mouvement de libération des femmes n'a cessé de le montrer, cette possibilité est pourtant la base de la citoyenneté de plein droit. On appartient à la société (plus exactement : à la société démocratique non esclavagiste) et on a des droits sur elle ou, au contraire, on en est partiellement exclu selon qu'on participe ou non à un processus de production organisé à l'échelle de la société tout entière. Le travail qu'on échange non pas avec la société dans son ensemble mais avec les autres membres d'une communauté particulière (domestique, tribale, religieuse, etc.) demeure un travail particulier, assujéti à des règles particulières, résultant elles-mêmes d'un rapport des forces particulier. Seul le travail socialement déterminé est régi par des règles et des rapports universels et définit celui ou celle qui l'accomplit comme citoyen de droit, libéré des liens de dépendance particuliers.

2. Le revenu social comme contrepartie d'une productivité sociale - Une garantie de revenu relevant non plus de l'assistance, mais liant indissolublement droit au revenu et droit au travail ne présente pas ces inconvénients. Elle relève d'une stratégie fondamentalement différente. Ce n'est pas le lien entre revenu et travail qui est rompu mais le lien entre droit au revenu et durée du travail. Le revenu garanti à vie n'est pas, dans cette conception, un nouveau droit octroyé par l'Etat : il est tout simplement la rémunération normale, étalée sur toute la vie, d'une quantité de travail étalée sur la vie entière (par exemple 20 000 heures).

Ainsi conçue, la garantie du revenu à vie est la conséquence logique d'une réduction massive de la durée du travail, sans perte de revenu réel. Le revenu à vie apparaît comme la part des richesses socialement produites qui revient à chaque citoyen en raison de sa participation au processus social de production. Il s'agit donc d'un revenu gagné, auquel chaque citoyen a droit pour avoir fourni la quantité normale de travail - si faible soit-elle - dont la société a besoin pour assurer à chacun un niveau de vie jugé normal.

L'introduction de la durée du travail par vie et du revenu garanti à vie surgit ainsi sans rupture de continuité dans le prolongement logique de l'action syndicale pour la réduction de la durée du travail sans perte de revenu. Certaines conventions collectives conclues ou proposées par des syndicats américains durant les années soixante-dix préfiguraient ce genre de garantie. Dans l'industrie automobile, une durée du travail de trente années avait été négociée, qui donnait droit à la pleine retraite, indépendamment de l'âge. Dans la sidérurgie, le syndicat avait revendiqué - l'emploi à vie - et un salaire garanti à

plus élevée de la population aux métiers très qualifiés, actuellement monopolisés par des corporations élitistes, en deviendra possible, de même que la réduction de la durée du travail dans ces métiers. Reflexion, recherche, expansion et mise à jour continue des connaissances de chacun pourront aller de pair avec l'exercice normal du métier. La réduction de la durée du travail permettra ainsi de remplir une des conditions fondamentales à la répartition sur tous et toutes de tout le travail nécessaire. La possibilité de réduire la durée du travail devient d'autant plus grande que cette durée devient plus courte.

Passé un certain point, la réduction de la durée du travail pourra devenir cumulative. Le manque de temps et l'idéologie salariale ont conduit dans le passé les sociétés capitalistes à confier à des services spécialisés, publics ou privés, des tâches typiquement relationnelles ou conviviales telles que l'éducation des petits enfants, le soin des malades, l'aide aux infirmes, la consolation des affligés, les conseils aux désorientés, l'équipement ou l'animation du quartier, l'entretien ou l'embellissement de l'environnement naturel ou urbain, etc. Or toutes ces activités de soin sont par essence sans rationalité économique. Leur productivité n'est pas mesurable. Leur efficacité ou leur succès dépend des qualités personnelles et de l'investissement affectif beaucoup plus que d'une qualification professionnelle attestée par un diplôme. La professionnalisation et la salarisation de ces activités sont donc qualitativement et économiquement sans avantage. Le temps nécessaire pour reconforter ou conseiller une personne, assister un agonisant, apprendre à marcher, parler, chanter à un enfant, faire le ménage, cuisiner un plat, entretenir un parc est à peu près le constant, que ce travail soit accompli par des amis ou parents, une coopérative de quartier ou un service spécialisé employant des professionnels salariés.

La socialisation de ces tâches n'a donc pas de sens économique, puisqu'elle ne libère pas de temps à l'échelle de la société. Au contraire, elle transforme en travail professionnel obligé et payé des activités qui pourraient ne faire qu'un avec le temps de vivre si elle étaient assumées bénévolement, comme portant leur but en elles-mêmes. La réduction massive de la durée du travail nécessaire peut précisément permettre le rapatriement et la déprofessionnalisation d'activités non économiques, sans qu'elles soient ressenties comme un fardeau. Pouvoir faire plus par soi-même, avec et pour les autres, en libre coopération ou pour le plaisir de donner, est un enrichissement de la vie à condition que le temps de vivre ne fasse pas défaut.

ACTION COLLECTIVES ET STRATEGIES

La garantie d'un revenu à vie pose des problèmes fondamentalement différents selon qu'on la conçoit comme une forme d'assistance sociale, financée par l'impôt et versée par l'Etat, ou au contraire comme la contrepartie de la participation de chaque citoyen au processus social de production.

vie, qui ne pouvait jamais être inférieur à celui de 30 heures par semaine, même si la durée effective de travail était inférieure. Ce même type de garantie avait été obtenu par les dockers new-yorkais dont la durée du travail était extrêmement variable au cours de l'année et, par suite de l'automatisation, très faible en nombre annuel d'heures de travail. Un syndicat britannique d'employés et de techniciens, l'APEX, a conclu dans l'industrie électronique une convention collective prévoyant la réduction de la durée du travail d'une heure par an, pendant six années consécutives, sans perte de salaire, l'objectif étant la semaine de 28 à 30 heures.

La revendication d'une durée du travail à l'échelle de la vie et de l'étalement sur toute la vie du revenu correspondant permet l'union dans la lutte des travailleurs et des chômeurs de tous âges, du mouvement ouvrier et des nouveaux mouvements sociaux. A la différence de l'assistance sociale aux non-travailleurs, elle peut être portée par une stratégie de l'action collective et des mobilisations populaires. Elle revient fondamentalement à demander que les économies de travail résultant de la révolution micro-électronique bénéficient à tout le monde : tout le monde doit pouvoir travailler de moins en moins, sans perte de revenu, et tout le monde doit pouvoir travailler. Il n'y a plus lieu de distinguer ni d'opposer les travailleurs et les non-travailleurs, les titulaires d'un emploi et les chômeurs, car à mesure que diminue - comme elle est appelée à le faire - la durée moyenne du travail salarié, celui-ci devient intermittent pour tous et pour toutes et cesse d'être en permanence l'occupation principale.

L'action collective, pour importante qu'elle soit, ne suffit évidemment pas à introduire ce genre de transformation. Un plan de réformes sociales et économiques est indispensable pour que l'action syndicale aboutisse à des résultats cohérents.

POLITIQUES DE TRANSITION

La réduction généralisée de la durée du travail sans perte de revenu ne peut pas résulter d'une simple succession de luttes syndicales et de conventions collectives, encore qu'elle les suppose. Les progrès de productivité différent, en effet, fortement d'une branche à l'autre et même, à l'intérieur d'une même branche, d'une entreprise à l'autre. La simple indexation de la durée du travail sur la productivité de celui-ci (le salaire restant constant) conduirait à de très fortes disparités et à des privilèges corporatifs exorbitants dans les activités où l'automatisation est la plus rapide.

De plus, les progrès de productivité ne sont pas spontanés : ils répondent toujours à une contrainte externe, celle de la concurrence. En empêchant la baisse des coûts unitaires, l'indexation de la durée du travail sur la productivité éliminerait toute concurrence entre entreprises (même si celles-ci sont propriété publique) et aboutirait à une gestion routinière dont le souci de la productivité serait absent.

L'évolution de la productivité ne peut donc en aucune façon être considérée comme une variable indépendante à laquelle l'évolution de la durée du travail et du niveau des effectifs pourrait être subordonnée. Au contraire, c'est le partage du travail et la diminution de sa durée qui doivent être programmés en tant que variable indépendante et contrainte sociale, en en fixant d'avance le calendrier, à la lumière des gains de productivité réalisables. L'organisation du travail et la technologie s'adapteront à cette contrainte externe comme elles se sont adaptées à l'introduction (aux Etats-Unis et au Japon, notamment) de nouvelles normes de pollution très sévères. Il n'est pas besoin d'une économie étatisée ni d'un Etat policier pour imposer des objectifs pluriannuels de réduction de la durée du travail. Il faut seulement que ces objectifs aient été bien étudiés.

Une réduction généralisée de la durée du travail avec garantie de revenu suppose donc avant tout une volonté de transformation sociale. Elle suppose plus particulièrement les actions politiques suivantes :

a) - L'élaboration pour les différentes branches d'activité d'objectifs à moyen terme d'accroissement de la productivité. Ces objectifs peuvent être élaborés (ils l'ont déjà été, dans le passé) au sein de

commissions de planification composées de représentants des syndicats, des usagers, du gouvernement et des dirigeants de chaque branche. Les objectifs de branche serviront de cadre à la négociation des conventions collectives et d'accords d'entreprise dans lesquels les progressions de la productivité, le niveau des effectifs, les nouvelles formes d'organisation du travail, de qualification, de formation, ainsi que la réduction de la durée du travail seront précisées, en tenant compte des conditions particulières de chaque entreprise.

b) - Une politique de l'emploi qui, pour éviter des durées du travail très inégales selon les branches et les professions, incite les travailleurs à se déplacer des activités où l'automatisation est rapide vers celles où elle est lente ou nulle. Seuls ces transferts de main-d'œuvre permettent que la durée du travail diminue pour tous et pour toutes en proportion de l'accroissement de la productivité moyenne.

c) - Une réforme des méthodes éducatives et des politiques de formation. La polyvalence, la capacité d'apprendre par soi-même, d'acquérir de nouvelles compétences, de changer d'activité devront être encouragées à tous les niveaux de l'enseignement. Mais surtout, les priorités et les valeurs directrices de l'enseignement devront être inversées. Comme l'a montré Klaus Haefner dans *Die neue Bildungskrise* (Birkhäuser Verlag, 1982), le système éducatif a fourni jusqu'ici les « ordinateurs humains » dont l'industrie taylorisée avait besoin : priorité à la discipline, à la ponctualité, à la mémorisation, au développement des capacités cognitives et analytiques, « des qualités aussi "secondaires" que l'affection, la sympathie, la compassion, la capacité d'aimer et de communiquer, la sensibilité, les facultés artistiques étant négligées ». Ce système éducatif-là aura pour résultat catastrophique de former des hommes et des femmes à des tâches dans lesquelles les ordinateurs les concurrenceront et les surpasseront de loin. Cette catastrophe ne sera évitée, la libération du temps n'aura des effets émancipateurs que si l'éducation donne la priorité à l'épanouissement des facultés irremplaçablement humaines : manuelles, artistiques, affectives, relationnelles, capacité de poser des questions inattendues, d'inventer des buts originaux, de donner sens, de refuser le non-sens...

d) - Une refonte du système fiscal. Le financement de la réduction progressive de la durée du travail sans baisse du revenu réel ne peut être assuré ni par l'impôt direct ni par des cotisations sociales. L'une et l'autre formule supposeraient, en effet, que le revenu direct (le salaire) que procure la quantité décroissante d'heures de travail puisse être amputé de plus en plus fortement, de manière à rémunérer la quantité croissante d'heures de travail économisées. Pour une durée du travail réduite de moitié, le revenu réel ne pourrait être garanti que par un doublement de la rémunération horaire, compensée par un prélèvement fiscal ou social de 50 % (en sus du prélèvement actuel).

Or, pour d'évidentes raisons de compétitivité, une très forte augmentation du prix du travail ne peut être programmée ni par un seul pays ni même par un groupe de pays ; elle n'est praticable que si elle fait l'objet d'une concertation de tous les pays industrialisés, ce qui est pratiquement impossible.

D'autre part, une très forte augmentation du coût du travail entraînerait une augmentation prohibitive du prix relatif des productions et des services à forte intensité de travail ou à faible accroissement de productivité : agriculture et élevage, bâtiment, activités culturelles, artistiques, éducatives, travaux d'entretien et de réparation, etc. Le dépérissement ou la détérioration qualitative de ces productions et services s'accroîtraient et des pénuries apparaîtraient qui conduiraient au développement d'un marché du travail occulte.

Pareille distorsion du système des prix, de même que les problèmes de compétitivité peuvent être évités par la solution suivante : les entreprises ne paient que les heures travaillées ; la connaissance des coûts réels de production est donc assurée. La perte de revenu direct résultant de la diminution de la durée du travail est compensée par une baisse de garantie. Cette baisse est alimentée par le prélèvement d'une taxe qui, à la manière de la TVA ou de la taxe sur les alcools, les carburants, le tabac, etc.,

frappera les produits et services selon des taux différenciés. Ce système de taxation freinera donc la baisse continue du prix relatif des productions rapidement automatisables. Elle les frappera d'autant plus fortement que leur désirabilité sociale est faible. Les taxes étant déductibles des prix à l'exportation, la compétitivité n'en sera pas affectée. Le revenu réel des personnes, quant à lui, se composera d'un revenu direct (salaire) et d'un revenu social qui, durant les périodes de non-travail, garantira à lui seul un niveau de vie normal.

Un système de prix politiques viendra donc se substituer progressivement au système des prix de marché. Il s'agit là d'une extension des pratiques déjà à l'œuvre dans toutes les économies modernes. Toutes corrigent le système des prix de marché par un jeu de taxes (sur les carburants, les voitures, les armes à feu, les produits de luxe etc.) et de subventions (aux transports en commun, productions agricoles, théâtres, hôpitaux, crèches, cantines scolaires etc.). Quand les coûts unitaires pour les productions automatisables tendent à devenir négligeables et que leur valeur d'échange est menacée d'effondrement, la société doit inévitablement se doter d'un système de prix politiques reflétant ses choix et ses priorités en matière de consommations individuelles et collectives. Finalement, les choix de production devront se faire en fonction de la valeur d'usage (et non de la valeur d'échange) des produits et le système des prix sera l'outil et le reflet de ces choix. De même, le revenu social devra représenter dans une économie très fortement automatisée la source de loin la plus importante de revenu et avoir pour fonction non de rétribuer la quantité de travail social, devenu marginale, mais d'assurer la distribution des richesses socialement produites.

© A. Gorz

(2) Un membre de l'Institut des sciences économiques et sociales (WISO) de l'Union des syndicats allemands (DGB), Wolfgang Lecher, tient pour plausible la structure suivante de la population active : 25 % de travailleurs qualifiés permanents et protégés ; 25 % de salariés peu qualifiés, employés de façon précaire par des entreprises de sous-traitance et de service ; 50 % de marginaux ne travaillant qu'occasionnellement ou rarement. Voir Wolfgang Lecher, « Ueberleben in einer veränderten Welt. Ein Konzept für die zukünftige Arbeit der Gewerkschaften » - in *Die Zeit* n° 18 - 26 avril 1985 - J'avais envisagé une structure très voisine (20 %, 30 %, 50 %) dans « Au delà du salariat » - in *Projet*, n° 177, juillet-août 1983.

(3) Voir notamment Milton Friedman, « The Case for the Negative Income Tax : a view from the right » - in *Issues of American Public Policy*, Prentice Hall, 1968. On trouve chez A. Bust-Bartels, op.cit., p. 34, une bonne bibliographie sur l'expérimentation pratique, aux Etats-Unis, de l'impôt négatif sur le revenu.

(4) En France, qui n'est pas le pays le plus dynamique sous ce rapport, l'accroissement annuel de la productivité est, depuis 1977, de 5,2 % par an, en moyenne, dans l'industrie et de 3,7 % par an pour l'ensemble de l'économie. Durant la période 1965-1973, ces chiffres étaient respectivement de 6 % et 4,8 %. Le ralentissement observé est dû à la rétention d'une main-d'œuvre excédentaire, particulièrement dans les services publics, afin de ralentir l'augmentation du chômage. Une accélération de l'accroissement de la productivité dans l'industrie (+ 6 % à 7 %) et, plus encore, dans les administrations, banques, assurances et commerces, est à prévoir. L'introduction du système de paiement électronique peut, à elle seule, réduire d'un tiers le nombre de personnes employées dans le commerce. Selon une prévision de l'IG Metall (Syndicat des ouvriers de la métallurgie, à Francfort), publiée en 1984, un total de 3 à 3,5 millions d'emplois seraient menacés de disparaître, en raison de l'automatisation, entre 1983 et 1990, dont les trois quarts dans le secteur tertiaire.

Pour plus de simplicité, j'ai fait abstraction du facteur démographique.

(5) Les fonctionnaires du Québec ont obtenu une durée mensuelle du travail de 140 heures. Ils sont libres de leurs horaires et de leur durée hebdomadaire de travail.

(6) La multiplication de ce type d'emplois aux Etats-Unis correspond à une socialisation des emplois de serviteur ou de domestique. En effet, un travail rémunéré qui ne met en valeur aucun capital, dont les usagers sont des individus particuliers dans leur vie privée et dont la professionnalisation n'accroît pas la productivité est, par définition, un travail de serviteur. Celui-ci a pour fonction de libérer une couche privilégiée du fardeau d'un certain nombre de tâches nécessaires ou désirables, en transférant ce fardeau sur des tiers. Il est absurde de voir dans la multiplication de ce genre d'emplois aux Etats-Unis un signe de dynamisme économique. Elle signifie seulement qu'il y a beaucoup de citoyens assez riches pour se payer les services de tiers et une grande masse de gens assez pauvres pour leur vendre à bas prix leur force de travail.

(7) Michel Albert, ancien Commissaire général du Plan, proposait un système rosen pour le travail à temps partiel : les entreprises ne paieraient que les heures effectivement travaillées, les heures non travaillées étant payées à raison de 30 % par une caisse spécifique. Voir *Le Pari français*, Editions du Seuil, Paris, 1982.

(8) On retrouve alors la nécessité d'une « monnaie de distribution » théorisée dans les années 1930 par Jacques Duboin et son mouvement distributiste. La doctrine de J. Duboin a été mise à jour et illustrée sous la forme d'un récit d'anticipation par Marie-Louise Duboin, *Les Affranchis de l'an 2000*, Editions Syros, Paris, 1984.

DE L'EFFICACITE

James Darwen

Tout au fond de la basse-cour, le concierge fait danser les poubelles, sur un rythme de castagnettes.

Dans leurs lits, Duponts, de 50 à 10 000, se recroquevillent. Dehors, une lumière goguenarde inaugure un nouveau jour.

La jambe gauche de tous ces Duponts se crispe dans un spasme électrique.

Quelque chose ne tourne pas rond. Ils le sentent. Ce n'est pas seulement cette angoisse tourmentée qu'ils ont au réveil de se retrouver parmi les seize millions d'Eurochômeurs ; c'est plutôt qu'ils s'entendent dire sans cesse que l'efficacité doit régner de plus en plus dans les affaires.

Et ils tremblent, car les ministres de ceci ou de cela annoncent de nouvelles campagnes pour une meilleure efficacité.

Dans l'industrie, des vicomtes visqueux se vantent de révéler des améliorations nouvelles importantes, sur ce qui était considéré jusque-là comme la perfection incarnée.

Des Altesses enjoignent aux crapauds accroupis de la City de se décarcasser.

Les Duponts contractent très fort leurs orteils, sous les draps moites de sueur, et se demandent si l'on ne gâte pas tout quand on veut trop bien faire.

Life rules O.K. d'accord, la vie, c'est la vie. Mais l'efficacité ? En quoi cela les concerne-t-il ? Ils sont efficaces, non ? Ils font leur boulot. Qui en demande plus ?

Chaque année reviennent les grands Salons de la machine de bureau. Nous les visitons, nous-mêmes, et l'encens de nos cigares s'élève en hommage aux stands des experts en efficacité.

Les ordinateurs bourdonnent sans relâche, tels des ruches d'abeilles emprisonnées - à moins que ce ne soit des guêpes ?

Dupont 3, ce gros cochon de directeur, avec sa cour de petits porcelets en costumes à rayures, approuve à bon escient les explications des techniciens cravatés de tweed : il applaudit de ses courtes pattes ; puis, les bras chargés de brochures rutilantes et le ventre criant famine, ils s'en vont déjeuner.

M. Dupont 3 essuie ses sourcils perlant de sueur, et se penche attentivement sur son foie gras frais aux truffes qu'il découpe en connaisseur. Et in Arcadia ego... soupire-t-il.

Mais Dupont 49, le jeune loup, déchire brusquement ce voile de contentement. « Si nous adoptons, jacasse-t-il, le nouvel œuf MC/584/tl qui, à mon avis, présente des avantages spécifiques sur la vingt-quatrième génération PY/at/0013 architecturalement compatible avec notre structure de programmes de recherche et de développement en gardant à l'esprit que des changements viscéraux et saisonniers dans l'étage moyen inférieur portent... »

Avec volupté, Dupont 3 laisse fondre son foie gras sur sa langue ; il observe Dupont 49.

Est-ce vraiment lui qui a engagé ce gamin de Dupont ? Et pourquoi donc déjà ?

Ah oui, pour accroître l'efficacité générale. Il soupire, regarde l'assiette de Dupont 49, et lui demande : « Vous n'aimez pas les truffes ? »

Dupont 49 se hâte d'en prendre une pleine bouchée.

Les truffes lui rappellent toujours l'odeur qui se dégagait du sac à main de sa grand-mère. « Le SP 42 avait l'air très économique... - tente-t-il à nouveau. Il regarde le revers du veston de Dupont 3. Est-ce un morceau de truffe, ou une chose peu ragoutante en provenance du nez de Dupont 3, ou bien la rosette de quelque décoration étrangère obscure et bizarre ? La troisième classe de l'ordre de Saint-Bernardin-de-Sienne, ou peut-être la médaille des épidémies ? »

Dupont 3 émet un grognement : il essuie la sueur qui perle de ses sourcils, et se demande s'il serait bien raisonnable de prendre des profiteroles après son homard basses calories.

« Mm... Bien vu », dit-il. « Naturellement, on

pourra débattre de tout cela en détail lors de la réunion mensuelle de notre département le mois prochain, ou celui d'après. Quelque chose ne va pas, avec votre filet de cabillaud ? »

Mais de retour à l'écurie, au 56^e étage, Dupont 3 bien replet voit Dupont 1 qui lui fait des sourires en suçant son pouce ; il réalise soudain qu'au fond, la bouteille de Sancerre était peut-être une erreur ; il ramène sur son ventre sa cravate ficelle style jeune, totalement inadaptée (un cadeau de Noël de sa belle-mère : elle habite chez lui). « Rien de neuf depuis l'an dernier », risque-t-il.

Dupont 1 fait la moue devant son ongle nacré déjà bien entamé. « Et ce nouvel œuf MC/584/t4/tl, c'est quoi, au juste ? Mm... C'est un progrès décisif sur le PY/at, mm, comme c'est-y-qu'on-l'appelle. Mon jeune Dupont 49 émet bien quelques doutes, mais je parviendrai à le faire changer d'opinion, je pense. En fait le, heu, œuf, c'est... »

L'année dernière, avec Dupont 1, on avait eu droit à des cours d'anglais et d'allemand pour tous les directeurs ; et l'année d'avant, à des menus diététiques très étudiés pour la cantine des cadres supérieurs ; et il y a deux ans, tous les cadres en dessous de cinquante ans avaient dû faire de l'escalade et de l'entraînement à la survie. Pouah ! Ces lichens au goût dégoûlasse...

Mais cette année, l'œuf, on ne va pas y couper ; et puis Dupont 1 ne vient-il pas de conclure un accord avec le chef coq de chez Œufs pour pondre les morceaux jaunes qui s'adaptent dans les morceaux blancs dans le nouveau MC/584/tl.

Ainsi donc, Dupont 3 va faire quelques efforts ; l'air renfrogné, il dira à Dupont 49, ce jeune et dangereux technocrate, superefficace : « Cette fois-ci, vous tenez votre chance, allez-y... » Puis il se rassiera pour regarder Dupont 49 sombrer lentement entre le Sevilla de la Tradition, et le Charybde de l'Intérêt personnel.

Et Dupont 3 sait bien que l'année qui vient, ou celle d'après peut-être, on conclura un accord avec les gens de machin-chose PY/at, et que la société fera les petits composants rouges qui vont dans les trucs bleus PY/at, et qu'on remisera les œufs sur les rayonnages.

De toute façon, cela montrera sacrément bien à Dupont 49 qu'il n'est pas aussi brillant qu'il le pense ; et du coup, soit il s'en ira essayer son efficacité ailleurs, soit il se coulera dans la définition du cadre supérieur typique... incolore, inodore, et sans saveur... et pourra dès lors bénéficier d'une excellente promotion.

Mais notre Dupont 49 est brillant, et l'omelette, ça le connaît.

Il se souviendra de l'histoire de cette grosse société fabriquant des ordinateurs qui avait décidé d'utiliser ses propres machines pour gérer son département des Achats et Fournitures.

Chaque cadre national chargé des achats devait être relié à un système international qui lui donnerait accès à une banque de données mondiale qui lui permettrait, après avoir tâtonné dans un certain nombre de manipulations, de savoir où il pourrait trouver telle ou telle pièce détachée, à quel prix, et dans quel délai approximatif.

Une merveille d'efficacité, n'est-ce pas ? Mais le petit manitou des achats, Dupont 98, un spécialiste roublard des chinoïseries administratives, réalisa d'un seul coup que sa raison même d'exister disparaissait.

Au bon vieux temps, les jeunes Duponts venaient frapper respectueusement à la porte de son bureau, ou bien préparaient avec lui des rencontres approfondies pour lui demander : « Quel topo avez-vous sur les vis à tête plate format 1-165 000, traitées antistatiques, pour nos machins rouges modifiés 4bx/0812 ? »

Le vieux Dupont 98 aurait fourragé dans une vaste narine agrandie par des années de prélèvements

emprunts de cogitation intense, puis il aurait eu une illumination subite et aurait épluché en un clin d'œil un fichier en lambeaux. « Ah », aurait-il déclaré. « Je crois me souvenir d'une petite fabrique jaune sur la route de Katmandou... »

Les experts en efficacité pleurnichaient : « Mais écoutez donc, si nous classifions et rassemblons toutes nos informations standard, cela vous dégagera du temps pour dénicher de nouveaux fournisseurs, ce qui est le côté vraiment créatif de votre job... hum... non... ? »

Mais le vieux Dupont 98, confortablement installé dans son bureau, contre vents, marées, salles d'attente poussiéreuses d'aéroports, et tous les beotiens de la terre, avait déjà passé un quart de sa vie à établir son propre système de fichiers ; et comme la connaissance, c'est le pouvoir, et que l'efficacité dans un monde de concurrence est un atout de premier ordre, il ne va pas se mettre à partager son efficacité avec n'importe qui - particulièrement si cela signifie : perdre son boulot à la fin de la journée. De plus, il a ses catalogues de chrysanthèmes à ruminer. Quelle belle expo c'était, l'automne dernier !

Pendant que Dupont 98 prenait la mouche, ses jeunes acolytes découvraient une application encore plus sinistre de ce système.

Un signal apparaissait sur l'écran personnel de contrôle du directeur chaque fois que l'un de ses cadres s'adonnait à faire un brin de causette créative avec son terminal d'ordinateur. Pour sûr, la Grande Révolution Informatique leur plaisait, mais, comme Kafka, ils se faisaient la réflexion que - toute révolution s'évapore, ne laissant subsister derrière elle que le limon d'une nouvelle bureaucratie -.

La grosse Société de Matériel Informatique renonça finalement à utiliser pour elle-même ce système d'achats et de fournitures (socialement aussi absurde que de permettre à la police d'avoir accès aux ordinateurs), mais par la suite, elle le revendit avec un énorme profit à d'autres sociétés.

Tout occupé qu'il soit avec les nouveaux Œufs, le jeune, brillant, efficace Dupont 49 est bien au courant de tout cela. Mais il est persuadé que cela ne lui arrivera pas, à lui.

Pourtant, il va patauger dans les sables mouvants d'une sourde opposition, et finira par apprendre les règles qui commandent une carrière efficace :

Ne jamais rien entreprendre qui soit susceptible d'empêcher les autres de continuer précisément ce qu'ils faisaient jusque-là... et cela bien sûr, jusqu'à ce que vous soyez parvenu à la tête de la société ; dans ce dernier cas, ce que vous vouliez que les gens fassent n'a plus aucune importance, et comme Dupont 1, il vous faudra chaque année sortir de nouvelles idées - c'est exactement ce qui l'occupe en ce moment.

Là-haut, au 56^e étage, Dupont 1 se ronges les ongles, et recrache un petit bout de peau morte ; il contemple d'un air morose un tandem de nettoyeurs de vitres dans leur passerelle suspendue le long de l'immeuble d'en face. Le câble casse avec un bruit tout à fait satisfaisant.

Dupont 1 observe en bas les deux touches pointillistes colorées de rouge, puis se retourne vers Dupont 2, ex-Dupont 3. Son doigt saigne ; il le suce.

« C'est bien de parler de toutes ces machines, et de vos inventions baroques, les Œufs et les je-ne-sais-quoi. Mais ce qui compte, pour l'efficacité dans les affaires, ce sont les hommes. Les hommes, pas les machines. »

Sa secrétaire, une taupette du mouvement Escadron-Des-Femmes-Sabre-Pour-Une-Action-Continue-De-Domination-Du-Monde-Maintenant, rentre, une tasse à la main, en renversant du café partout.

« Les hommes, les travailleurs, et puis les femmes, bien sûr, qui font vraiment avancer le boulot, la voilà, la vraie force vive de notre entreprise... repete-t-il.

N'oubliez surtout pas que Dupont 1 ne croit pas à

ce qu'il raconte. Y croire, cela fait partie de ses obligations. Chaque année, il écrit tout cela dans sa lettre annuelle aux employés.

Dupont 1 a déjà expérimenté la voie du Développement des Ressources Humaines.

Quelques années auparavant, il avait pour de vrai entrepris de téléphoner à sa société, tout seul, dans la rue, là, tout nu. Au lieu de la voix suave et douce qu'il attendait - une voix profondément représentative de l'image que sa société avait su se forger au fil des ans, calme, compétente, efficace - il était tombé sur l'habituel ronchonnement : - Oui ? si ? yes ? ugh ? - Ce ton hargneux et méprisant que connaissent bien tous ceux qui, faute de disposer d'une secrétaire, sont obligés de passer personnellement leurs coups de fil.

Il restait un essai, en anglais cette fois-ci. On coupa brusquement la ligne.

Tel une furie crachant des flammes, Dupont 1 avait alors arpenté en tous sens son salon Louis XX en polystyrène, balançant ses souvenirs d'aéroport sur le papier à fleurs des murs, tandis que sa femme, ravie, éclatait de rire.

Il se tourna vers elle, avec un rugissement mal contenu, tenant au-dessus de sa tête une maquette de barcasse congolaise, toute décorée spécialement de fleurs en plastique. - Non, non -, sourit-elle. Elle lui montra la rubrique - Psychologie - du magazine féminin qu'elle était en train de lire. - Ce qu'il leur faut, c'est l'Enrichissement des Tâches.

Et l'Enrichissement des Tâches fut.

On embaucha un Dupont exprès pour cela. Bientôt les téléphonistes furent occupées à faire des choses pour enrichir leur travail, telles que vider des corbeilles à papier, remplacer les buvards, râper des carottes pour le déjeuner, et tricoter des châles pour se protéger de l'air conditionné.

Elles furent tellement enrichies qu'elles n'eurent plus le temps de se vernir les ongles, et encore moins de répondre au téléphone.

En bonne logique, Dupont 1 voulut toutes les virer, mais sa secrétaire ne le laissa pas faire, menaçant de lâcher la bride à son Escadron-Des-Femmes-Sabre-Pour-Une-Action-Continue-De-Domination-Du-Monde-Maintenant ; si bien que ces dames restaient assises à se faire les ongles dans la salle inactive du standard téléphonique, tandis que Dupont 1, mettant une fois de plus sa foi dans les machines, faisait installer un système de lignes individualisées qui allaient directement chez les secrétaires - et même parfois chez les directeurs !

Hélas, bien que les secrétaires v soient quelquefois parvenues, jamais un seul des directeurs ne réussit à transférer un appel vers un autre poste.

On remit en place les téléphonistes, après qu'on leur eût promis de ne plus jamais enrichir leur travail.

Mais le type qu'avait choisi Dupont 1 pour gérer l'Enrichissement des Tâches se retrouva débridé et piaffant d'impatience, tel un fier mustang enrage ; il échoua dans une usine minable de la société, à Lyon par exemple, où des gnomes aux épais sourcils s'activaient à fabriquer des réfrigérateurs laques blanc, nantis des tout derniers perfectionnements - et d'une propension désarmante, chaque fois qu'on ouvrait la porte, à laisser s'échapper et s'écraser par terre les boîtes plastiques étiquetées - Bac à laitues -, - Bac raffraichisseur de Coca-Cola - et - Bac à faire moisir les restes enveloppés dans du papier d'argent -.

Ah oui, pour sûr...
Fabrication de camelote = appauvrissement du travail.

Il monta donc un programme d'Enrichissement

des Tâches.

Le directeur de l'usine gronnait. Mais c'était un vieux butor réactionnaire, ce qui expliquait pourquoi, après tout, il s'était retrouvé balance à ce poste, et ainsi l'Enrichissement fut lancé.

On fit remarquer (c'était Dupont, l'Enrichisseur des Tâches qui parlait), que c'était le vieux système de production à la chaîne qui était responsable. Le travail inutilement répétitif entraînait négligence et manque de soins.

On monta un système expérimental. Chaque groupe de travailleurs allait fabriquer ses propres réfrigérateurs. En fin de montage, ils apposeraient leur propre poinçon comme un symbole de leur fierté personnelle - et pour permettre à la direction d'identifier ceux qui ne travaillaient pas correctement.

Les Dupont 1-50, qui voulaient tous s'offrir un gueuleton à Lyon, y descendirent pour observer les gnomes dans leur travail expérimental, afin de pouvoir faire un rapport.

Non seulement la production s'accrut grâce à ce nouveau système, mais même les petites boîtes en plastique parurent tomber moins souvent par terre.

L'expérience fut jugée positive. L'ensemble de l'usine fut convertie au système des petits groupes de travail.

Une fois les capitaines et les rois partis, les gnomes se révélèrent être des gens parfaitement normaux. Livrés à eux-mêmes, ils se relâchèrent, et de véritables poltergeists¹ élirent boutique dans les « bacs conservateurs de Coca-Cola ».

Ah oui ! Dupont, l'Enrichisseur des Tâches, avait appris à l'école aux Etats-Unis tout ce qu'il savait sur

ce genre d'expérience, au temps jadis où, selon Cole Porter, « a glimpse of stocking was looked on as something shocking... »²

On monta une chaîne expérimentale A. L'ancienne chaîne, B, servait de chaîne de contrôle.

Pendant une période de temps X, on demandait régulièrement leur avis aux ouvriers de la chaîne A : leur production était alors supérieure à celle de B. Puis on laissait tranquille A, et on demandait régulièrement leur avis aux ouvriers de la chaîne B pendant une période similaire Y : la production de B augmenta, et celle de A baissa en conséquence.

Et voilà ! La consigne fut donc : parlez avec les travailleurs - pardon, avec les collaborateurs de la production !

Mais une fois qu'ils ont répondu avec respect : - Oui, monsieur -, que peut donc bien leur dire un Dupont ?

On connaît cette histoire d'un Dupont américain qui, à l'époque de la grande dépression, visitait un atelier au nord de l'Angleterre. - Est-ce que vous travailleriez plus fort si vous étiez payé deux livres de plus par semaine ? -, avait-il demandé dans ce style bien spécial d'outre-Atlantique.

John Smith avait retiré son mégot de sa bouche pour dire que oui, probable. O.K., avait dit l'Améri-

ment, engager l'homme qu'il faut, c'est tout un art.

En ce qui concerne l'embauche, voilà exactement comment cela se passe.

Dupont 36 a été embauché par quelqu'un qui n'aimait ni écrire les adresses, ni fermer les enveloppes, ni les affranchir : il met donc en place le Département des Relations Extérieures pour accomplir toutes ces tâches.

Après le zèle des débuts, Dupont 36, qui veut se construire lui-même un petit empire, et se garder du temps pour les jeux du pouvoir, et de plus (important !) qui n'aime pas timbrer lui-même les enveloppes, bien qu'il se considère plutôt comme un expert en ce qui concerne l'écriture des adresses, la fermeture des enveloppes le laissant indifférent. Dupont 36, donc, engage une action impressionnante pour améliorer l'efficacité, par l'embauche d'un directeur adjoint.

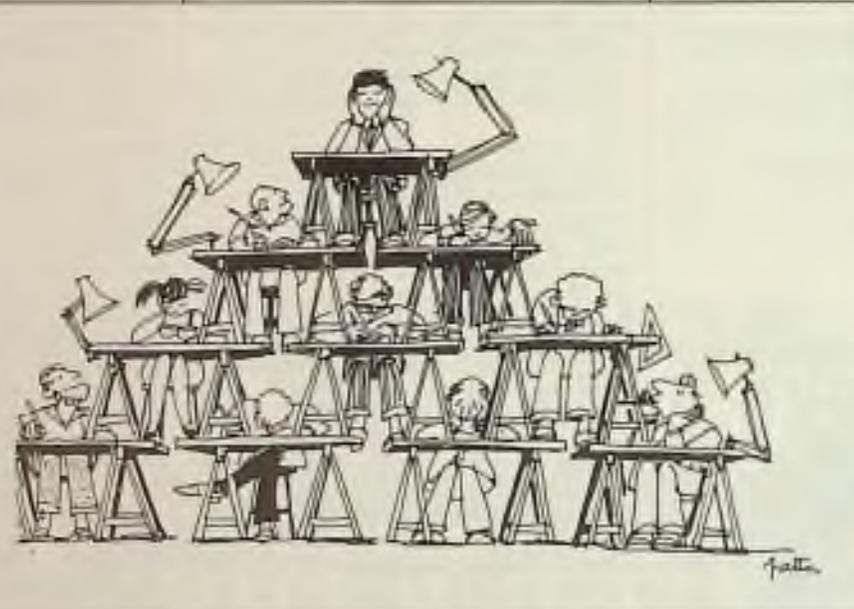
Des annonces sont passées dans toutes les revues spécialisées dans ce genre de choses, réclamant un cadre - dynamique, dur à la tâche, diplôme, connaissance du chinois mandarin et de plusieurs langues européennes exigée, avec de l'expérience, et très jeune - avec les piteuses promesses habituelles d'une bonne carrière professionnelle, et les mensonges flatteurs de règle, suivant lequel ce travail sera la clef

ouvverte, il est dans sa position habituelle de penseur. Peut-être, ose se suggérer Dupont 1 à lui-même, n'embarquons-nous pas à bord le genre de personnes qu'il faut ?

Dupont 1 soupire. Il sait que toute tentative pour changer les procédures d'embauche est vouée à l'échec. Il a lui-même embauché des gens, et il sait comment il est arrivé au sommet de cette société.

(Ah ! Si seulement il pouvait résoudre ce problème de l'efficacité, en envoyant chaque année, comme le faisait son grand-père Dupont, tous ses employés pour une balade de la journée en char à banes !).

Dupont 2 ronfle comme un sonneur. Ah oui, vrai-



PATTOU

La librairie

« La lune et les feux »

41, rue Jean-Pierre Timbouda PARIS
Tél: 47 00 64 34 Métro: Parmentier ou Coeur-à-la-clé

propose :

- un choix de littérature du monde entier (romans, poésie, nouvelles)

Traduction et textes originaux en rayon et sur commande

- la recherche des ouvrages épuisés

La « Lune et les feux » organise régulièrement des signatures et des expositions d'art plastique.

OBSIDIANE

Boris PILNIAK
JOURNAL de CHINE
(1926)

traduit du russe et présenté
par Pierre CHÉURE et Sacha STRELKOFF

70F

LES CHANTS DE NEZAHUALCOYOTL

traduit du nahuatl
par Pascal COUMES et Jean-Claude CAËR

Préface de J.M.G. LE CLÉZIO

75F

Obsidiane, 25, rue Houdon, 75018 Paris

MICRO COMPO

MCI, une révolution dans la photocomposition

Clavier de saisie-corrrection
interfaçable avec la plupart des
systèmes de photocomposition.



35 000 F.H.T.

Micro Compo

Société Anonyme au capital de 250 000 F

17, rue Béranger 75003 Paris.

Tél. : 42 78 68 13

de l'efficacité de la société, qui bien entendu est le leader mondial dans son domaine.

Les réponses affluent des chômeurs et de ceux qui trouvent le temps long, et de ceux qui se demandent si le poste donne droit à des tickets-restaurant.

Dupont 36, intrigué par cette nouveauté que représente pour lui l'embauche réelle de quelqu'un, rumine les curriculum vitae pendant quelques mois (le travail s'arrête plus ou moins pendant cette période dans le Département des Relations Extérieures, mais après tout, le nouvel engage rattrapera tout cela), et finalement Dupont 36 fusille les candidats qui ne semblent pas convenir directement - le chirurgien du cerveau au chômage qui a toujours voulu travailler dans l'industrie, le gardien de parking renvoyé, tous ceux qui ont fait des études littéraires à l'université, et surtout tous ceux qui ont dirigé un service similaire dans une autre société.

En collaboration avec la direction du personnel, Dupont 36 interviewe la poignée de moutons à cinq pattes qui semble correspondre à ses desiderata.

Et il y aura des pleurs et des grincements de dents. Et les coups de téléphone à Gath que passaient dans l'allégresse et le ravissement quelques-uns des jeunes Duponts, se trouveront suspendus.

Et les vendeurs de journaux dans les rues d'Askelon étoufferont leurs cris.

De petits Duponts pleins d'ambition recouvriront de leurs larmes les framboises déjà écrasées sur le corsage de coton satiné de leurs mères.

Les plus jeunes frères seront noyés dans de grandes jarres en terre cuite remplies de yoghourt bulgare.

On découvrira des prostituées en bikini léopard, la gorge tranchée, emballées dans des rangées de poubelles au fond des impasses.

Des pinces à cheveux et des pots d'œufs de saumon danois seront volés à l'étalage des grands supermarchés.

Car oui, vraiment, la candidature que Dupont 36 a arrêtée, comme disent les snobs, n'était celle ni du plus expérimenté, ni du plus qualifié, ni du plus dynamique, ni d'un expert en dialecte chinetoque ancien : mais au contraire il avait choisi le moins qualifié, le moins dynamique, celui qui avait réussi à camoufler tous ses défauts, celui qui ne s'était montré en aucune façon avide de dérober à Dupont 36 ses activités d'écriture des adresses. Celui qui se satisférait de demeurer dans le sous-service de l'affranchissement.

« C'est un bon directeur, celui qui embauche un homme meilleur que lui » : Dupont sait que ce dicton américain n'est qu'une foutaise optimiste, et une dangereuse hérésie.

Et ce bobard suivant lequel la base de la pyramide élève toujours plus haut son propre sommet ?

Non ! Mais essayez donc un peu : ce serait un vrai jeu de saute-crapaud !

Et qu'arrivera-t-il donc à l'heureux élu choisi par Dupont 36 ?

Quand le temps viendra, il sera promu pour surveiller aussi la fermeture des enveloppes. Et comme le timbrage commence à l'ennuyer, il embauche un assistant, en suivant exactement la même procédure.

L'homme faible embauche toujours un plus faible. Ou serait-ce qu'un hypocrite malin embauche toujours un hypocrite encore plus malin ?

Pourtant, se dit Dupont 1 avec suffisance, il y a toujours des exceptions.

(Il jette un regard sur Dupont 2, dont les yeux mi-clos papillotent vers lui)

... et aussi des erreurs ; Dupont 1 grince des dents. Mais l'efficacité dans tout ça ?

Dupont 1 s'arrache un poil du nez, et éternue d'un air coupable, par peur d'éveiller Dupont 2 assoupi. Pauvre, bien pauvre Dupont 1 ! Le ministère chargé de promouvoir l'Hyperefficacité dans l'Industrie l'a de nouveau dans son collimateur.

Et les bénéfices qui ne sont pas fameux !

Ah, crie Dupont 1. Changer toutes les structures. Dupont 1 secoue la tête. On a déjà essayé ça avant lui. Il se rappelle Louis-Dupont XIV : « Toutes les fois que je donne une place vacante, je fais cent mécontents et un ingrat », et de plus, la dernière fois qu'on a

restructuré, cela a pris des mois pour mettre à jour l'annuaire interne du téléphone.

Non, ce qu'il fallait, c'était un bon coup de cimeterre chirurgical.

L'ablation sans pitié de quelque service inutile, ou de quelque directeur exécration, de quelque chenille nuisible dans sa communauté pleine de bourgeons et de fruits.

En pensée, Dupont 1 visionne rapidement les visages de Dupont 2, 3, 4, 5, 6, 7 et s'arrête à Dupont 8, le plus vil parmi les plus vils gratte-papiers, le Machiavel du pauvre, un diplomate retors - pas un Talleyrand, cette merde dans un bas de soie - mais plutôt une diarrhée dans une socquette en nylon. Bien sûr, Dupont 8, le directeur du personnel.

En tout cas, lui, ce n'est pas le directeur du personnel auquel vous pourriez penser - vous savez, ce bourlingueur, ce vieux loup de mer revenu de la mer, donnant gentiment des conseils du haut de sa passerelle, les yeux pétillants de bonhomie, qui met de l'huile dans les rouages des relations humaines au sein du personnel.

Essayons voir si on peut faire confiance à Dupont 8 ! Dupont 29, un robuste chef des ventes, qui a fait probablement gagner à la société plus d'argent que n'importe quelle douzaine de Duponts pris ensemble, traîne la savate le long du couloir, de sa démarche si spéciale de vendeur.

« Ah, tiens, vous voilà ! », dit de biais Dupont 8.

« Que vous arrive-t-il ? »

« Une crotte de chien », murmure Dupont 29.

« Ah », dit Dupont 8 en montrant ses dents jaunies.

Et Dupont 29 d'ajouter : « Dans l'escalier, c'est le chien du voisin ».

« Mm », compatit Dupont 8 qui rentre dans son bureau.

« Dupont 29, ennuis avec ses voisins », écrit-il.

Dupont 29 ne s'entend pas avec ses voisins, corrige-t-il.

« Dupont 29, difficultés avec les autres. »

« Dupont 29, élément de trouble au sein du personnel. »

Transcrit Dupont 8 en souriant sur la fiche individuelle de Dupont 29.

Non, Dupont 8 est le mutant des temps modernes, avec une tentacule dans chaque gâteau.

C'est un directeur du personnel moderne, un « directeur des affaires sociales », comme il se dénomme lui-même dans la Novlangue d'Orwell.

Et Dupont 1 sait que Dupont 8, comme tous ceux de son espèce, rapport à son efficacité réelle dans les affaires, est à peu près aussi utile que Bidbadbury⁽²⁾, le célèbre et légendaire unijambiste, pour un concours de coups de pied au cul.

Il examine le rôle de Dupont 8. Une vraie nullité.

Les décisions sur la politique des salaires, qui relevaient de Dupont 8, on peut sans problème les confier au directeur financier Dupont 4. Les problèmes posés par la multitude des nouvelles dispositions du droit du travail, à Dupont 5, le conseiller juridique. Chaque directeur s'occupera de l'embauche et des licenciements pour son propre département - ce qui devrait les rendre plus efficaces en leur donnant une responsabilité générale plus importante, et, et, ah oui ! Dupont 8 fait des mystères, il dit même qu'il doit aller à des conférences spéciales pour en discuter. Eh bien, s'il a le temps d'aller à des conférences, cela montre seulement qu'il n'a pas assez à faire.

Qu'il s'en aille ! Partout, des milliers de Duponts s'en rejoignent.

Un moment ! Voyons, qu'y avait-il d'autre dans la corbeille de mariage de Dupont 8, notre directeur du personnel ?

La Formation ! Ah, quelle belle juxtaposition ! Un conflit d'intérêt ancestral.

La raison d'être du chargé de la Formation est de promouvoir les changements, alors que l'essence même d'un directeur du personnel est de maintenir le statu quo à tout prix - particulièrement en ce qui concerne les salaires, et les qualifications.

La Formation, Dupont 1 sourit à cette idée d'avant-garde. Elle peut n'être rattachée.

La Formation ! Voilà le secret de l'Efficacité ! s'exclame Dupont 2 à haute voix, les bras en croix.

La Formation, redites-vous, les idées troublées, en vous relevant à moitié du tapis en peau d'ours polaire sur lequel vous étiez étendu, sirotant le sorbet que vous distille le fabricant de tentes dans votre expérience de survie.

En fin de compte, ni de nouvelles machines, ni des changements de méthodes de production, de personnel ou de structures ne fourniront la clef d'une plus grande efficacité. (Donc Dupont 8 peut bien rester où il est. Dupont 1 n'a pas du tout envie de faire plaisir à Dupont 4 et 5 en leur octroyant des prérogatives supplémentaires).

C'est la Formation qui apprendra aux Duponts à travailler de façon plus efficace, à être plus efficaces dans les situations auxquelles ils sont confrontés sur leur lieu de travail, et à maîtriser les innovations - mêmes désagréables - qu'ils rencontrent sur leur route : la Formation, qui mènera la société sur une marche toujours plus élevée du grand escabeau sur lequel est perché le Sacré Graal de la Plus Haute Efficacité Ultime.

Avec bravoure et brio, Dupont 49, l'expert en efficacité que nous avons déjà rencontré, et que l'on vient de muter vers le service de la Formation pour garder la société en bonne santé, se met à l'œuvre.

Il se gratte la tête. « Faut de mieux », il monte des séminaires de communication.

Communication ! Le teint gris de Dupont 8 devient encore plus gris. C'est tout le système hiérarchique dans sa complexité byzantine, qu'il a entretenu pendant si longtemps, qui va s'écrouler si les Duponts



veau au chômage, mais qui avait toujours voulu organiser des séminaires, leur donne des tuyaux : « Collez à l'horaire », dit-il d'un ton jovial. « Si vous êtes supposé parler dix minutes dans une réunion de deux heures, et que vous dépassez votre temps de parole, les autres n'auront plus le temps de parler. »

Astucieusement, les Duponts saisissent le message :

« Parlez aussi longtemps que possible. Cela empêchera les autres d'avoir le temps de s'incruster. »

2. LES DUPONTS DOIVENT APPRENDRE A DIRIGER DES REUNIONS OU DES DECISIONS SERONT PRISES.

Dupont 75 (l'ancien gardien de parking renvoyé, et qui n'a pas digéré sa dégradation) est l'animateur du groupe.

« Ne tuez pas les idées mort-nées. Ecoutez les autres. Etablissez des critères qui vous permettent d'évaluer et de soupeser les différentes solutions possibles. Suivez un canevas rationnel. Ne vous laissez pas entraîner dans des discussions sans objet (ou sans rapport avec l'objet qui vous occupe). Faites savoir aux gens où ils vont. »

Sourd à ce que leur raconte ce Dupont, et décidé au contraire à tout faire avorter, le groupe se souvient de Yalta et de Potsdam, où Roosevelt à la mâchoire pendante et Churchill à la mâchoire pendante pleurnichaient et gémissaient sur la colonisation et la décolonisation, jusqu'à s'en perdre dans leur propre derrière, tandis que le vieil oncle Joe Staline, tout

se mettent à communiquer entre eux. Peut-être même le système va-t-il disparaître pour de bon.

Et le gouvernement qui passe de plus en plus de lois sur le droit des travailleurs à la libre expression.

Dupont 8 frissonne. Sous chaque bureau de direction plaqué imitation acajou, se cache un Eurobolchevik.

Ainsi, chaudement blotti sous l'aile de Dupont 1 qui cravache, tel Jehu, son nouveau cheval de bataille annuel, Dupont 49 se met à l'œuvre avec passion, et tous les Duponts, saisis d'onanisme, abandonnent partout leurs outils de travail, pour aller suivre les séminaires de Formation.

Les diktats sont clairs.

1. LES DUPONTS DOIVENT APPRENDRE A FAIRE DE BONS EXPOSES.

Le Dupont qui était autrefois chirurgien du cer-

THEATRE LA BRUYERE 48.74.76.99

LARGO DESOLATO

LA DERNIERE PIECE DE
VACLAV HAVEL



texte français de Erik Abrams et Stephan Meidegg

All New Subscriptions

50% OFF

London Review OF BOOKS

TWICE MONTHLY

"The London Review of Books is the boldest of the literary journals"
Sunday Times (London)

The LRB is the most distinguished of Britain's international literary papers. In 1984 it reviewed more than 1,000 important books from British and American presses. It published 66 original stories and poems as well as feature articles on current political and social issues. The LRB is a young paper (only 5 years old), but it already has a large readership in 75 countries. It's time you found out why. At only £ 13,50 for one year (22 issues) you can afford to. Can you afford not to ?

"The London Review of Books is one of the few periodicals which are indispensable for those who want to be aware of the best thoughts and writings in the English speaking world"
Svenska Dagbladet

Please enter the following subscription to the London Review of Books for 1 year (22 issues):

Name
Address

I enclose £ 13,50 Post giro No. 501 6754

Return to: LRB Ltd., Tavistock House, South, Tavistock Square, London WC1H 9JZ, England

sourire, tirait sur sa pipe et, séminariste jusqu'au bout, suggérait avec charme la meilleure solution pour que tout le monde s'en sorte - la sienne.

Les Duponts décident de s'acheter des pipes.

3. LES DUPONTS DOIVENT ECRIRE DES LETTRES COURTES, PRECISES ET DIRECTES.

Dupont 127/b (diplôme de la faculté des lettres) ment effrontément, et débite des balivernes sur le fait que les longues lettres et les rapports ne servent qu'à montrer qu'on a effectué beaucoup de travail sur un sujet. De toute façon, il est très probable que personne ne les lira.

- Une pléthore de lettres, c'est exactement comme un chien qui pisse dans la neige pour délimiter son territoire.

Dupont 127/b se laisse aller à cette fantaisie romantique.

Du coup, les Duponts aboient, se mettent en arrêt, et font le compte de tous les longs mots qu'il connaissent.

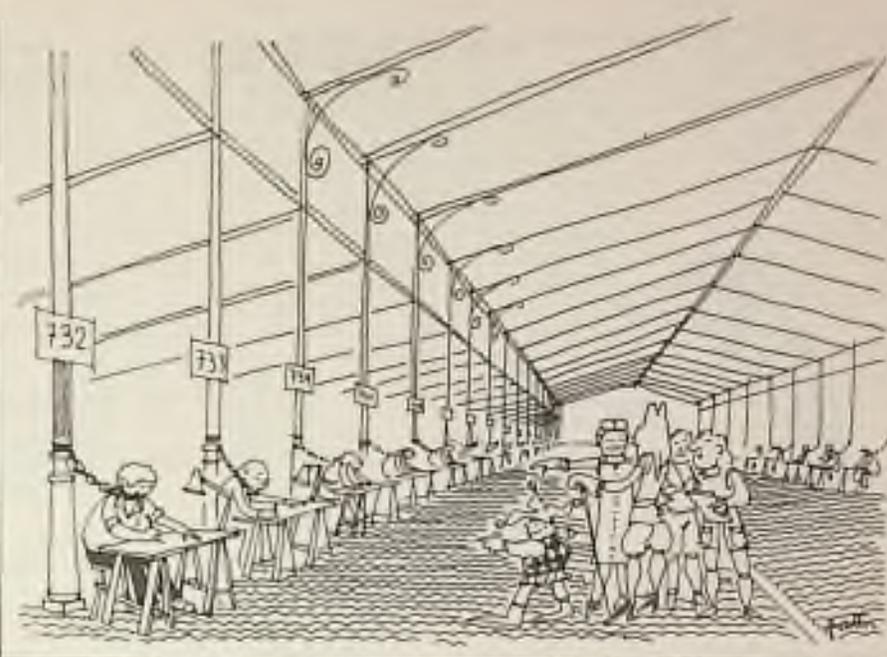
Quand ils arrivent à dix, ils recommencent.
- Mais certains Duponts apprennent vraiment leurs leçons -, bredouillez-vous en crachotant vos sorbets à la rose (toujours sous votre tente de survie).

C'est vrai, mais ce n'est sûrement pas la crème de la crème. Engraissés par leur retraite dans des hôtels de campagne, les Duponts rentrent à l'écurie, chacun plus avide de prouver son efficacité.

Et tout ce qui précédemment possédait un charme byzantin quelque peu folklorique, devient un labyrinthe socio-relationnel digne du Minotaure, qui fait paraître l'approche de l'administration austro-hongroise, ou celle d'un employé français des Postes, aussi simple que l'achat d'un petit paquet de bretzels et d'une boîte de soupe aux choux.

Dupont 8, le directeur des Affaires sociales, reste tapi dans l'ombre, l'éventreur au grand sourire.

Toujours au 56^e étage. Dupont 1 sent se poser sur son épaule la main ridée du désespoir. Il veut faire passer plus d'efficacité dans les faits. Pourquoi ? La



peur, la cupidité, un vieux coccyx de puritanisme, l'orgueil ? Et derrière chaque Dupont 1, ne trouve-t-on pas une mère aux cheveux bleus qui joue au bridge en disant : « Mon fils le Président-Directeur général... »

Dupont 1 soupire... et maintenant, il y a ce truc japonais, cette histoire de Cercle de qualité, ces groupes de travailleurs, où chacun est motivé et responsable de la qualité de sa production, des méthodes d'analyse, des matériaux, des dépenses et recettes, ces hommes... qui font des remarques constructives.

Un gémissement. Après des années à manger le hamburger américain, va-t-il falloir maintenant l'ingurgiter avec du riz nippon gluant ?

Et puis que penser de cette carotte trop cuite, les programmes d'incitation à la réussite personnelle ?

Une semaine à Johannesburg pour le plus performant ?

Deux semaines pour le second ?

Trois... Um... Haha... ha... Dupont 1 hurle la mélodie hystérique et déchirante de l'échec.

Les reins ceints d'un ephod¹ de lin. Dupont lève ses bras fragiles au-dessus de sa tête, et plonge par la fenêtre.

Une tache grise apparaît près des deux taches pointillistes des laveurs de vitres.

Dupont 2 se réveille et se lève - un Dupont 1 renaissant.

Il se frotte le ventre. Mais cette histoire de riz nippon gluant, c'était quoi, au juste ?

Des flamands roses passent doucement en battant des ailes devant la fenêtre.

En bas, dans la basse-cour, le concierge s'éclate dans une malaguena plaintive.

Duponts 50 < 10 900 se recroquevillent.

Dehors, l'air est encrassé par l'éclairage au sodium.

Le réveil sonne, claironnant un nouvel appel pour un effort patriotique de plus afin d'accroître encore l'Efficacité.

Une voix de ministre crie des histoires de lions qui mangent de la paille comme les bœufs, d'enfants qui jouent sur des nids de serpents, de loups qui ont une profonde affaire de cœur avec des agneaux, et de léopards étendus côte à côte avec des autruches... et le canard et le kangourou... ?

L'Efficacité dans les affaires ?

... Ah, qui est donc si heureux, Oh qui... ?

Pleurant des larmes d'amertume, les Duponts sortent d'un geste saccadé leurs jambes gauches palmées, et puis ils s'arrêtent.

C'est un jour de congé. La fête de Saint-Thomas-l'incrédule, ou quelque chose du même genre.

Avec des renillements de beatitude, ils se remettent au lit.

Ils lèvent les yeux vers le plafond jauni, et sourient aux anges.

Ach oui, Jederman IST, après tout, sein eigener Fussball.

© J. Darwin

(1) (Ndt) Poltergeist = esprit frappeur.
(2) - La vision, même fugitive, d'un bas était chose choquante.
(3) Célèbre pirate des mers du Sud...
(4) En français dans le texte.
(5) Tablier de cérémonie juif.

BULLETIN D'ABONNEMENT

ADRESSE

ABONNEMENT ANNUEL, FRANCE : 100 F — ETRANGER : 140 F

ABONNEMENT MIXTE : LETTRE INTERNATIONALE POLITIQUE AUJOURD'HUI
FRANCE : 250 F ETRANGER : 300 F

CHEQUE A L'ORDRE DE « AUJOURD'HUI INTERNATIONAL » 14-16, rue des Petits-Hôtels, 75010 PARIS.

CCP PARIS 5 984 35 — TARIFS PAR AVION SUR DEMANDE
En Belgique les abonnements à LETTRE INTERNATIONALE peuvent être souscrits auprès de :
Agence et Messageries de la Presse, Service Abonnements 1, rue de la Petite Ile 1070 BRUXELLES

offrez à vos amis un abonnement à Lettre Internationale

Je vous prie d'adresser de ma part
la LETTRE INTERNATIONALE pendant un an à M.
à partir du N°.....
Ci-joint un chèque de 100 F (ou 140 F) à l'ordre de « Aujourd'hui International »
14-16, rue des Petits-Hôtels, 75010 Paris.

LETTRE

INTERNATIONALE

REUSSIR LA SOCIÉTÉ D'APRÈS

Lothar Späth

Les deux grands partis allemands, CDU et SPD, ont sensiblement changé de cap en ce qui concerne la politique intérieure au cours des dix dernières années. Après les résistances du début, les social-démocrates se sont progressivement ouverts aux nouvelles technologies. *L'innovation technique permet la création de nouveaux produits, de nouveaux processus de production et de nouveaux services*, écrit par exemple Ulrich Steger dans un article du supplément de la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. *Blick durch die Wirtschaft*: « Cela permet d'affermir la position concurrentielle de la République fédérale sur le marché international et contribue par conséquent à améliorer la sécurité de l'emploi. L'exemple de l'écologie montre bien que la technique peut être à la fois la source de problèmes nouveaux et la clef de leur solution ; seule l'innovation technique peut concilier l'écologie et l'économie. Elle renferme un potentiel d'humanisation qui permet d'améliorer les conditions de travail, de revaloriser les emplois et de ménager la possibilité de réductions du temps de travail tout en garantissant les revenus. » Au sein de la CDU (Union démocrate chrétienne), nul n'hésiterait à souscrire entièrement à ces déclarations.

Inversement, les hommes politiques chrétiens-démocrates, pour qui les notions de « qualité de la vie » ou de « croissance qualitative » paraissent au départ des plus suspectes, ont entre-temps généralement admis les limites écologiques qui s'imposent à l'économie. Dans un Land gouverné par la CDU, il n'est pas de chef d'entreprise qui puisse aujourd'hui espérer des normes de pollution moins rigoureuses ou des contrôles moins sévères que sous l'égide des social-démocrates. L'idée que l'on puisse et doive concilier l'économie et l'écologie fait désormais partie du credo des deux partis ; et si l'on songe aux divergences initiales, ce n'est pas rien !

En revanche, dans le débat politique, la prétendue opposition entre technique et monde du travail n'est pas encore levée. Avec leur penchant traditionnel pour les solutions collectives des conflits, les social-démocrates ont évidemment beaucoup de mal à voir dans l'assouplissement et l'individualisation des conditions de travail et des rémunérations le plus efficace - potentiel de conciliation - entre l'innovation technique et le travail humain.

Leur histoire est étroitement liée aux luttes et aux victoires d'une classe ouvrière rigoureusement organisée. Le seul fait de laisser à l'individu, ne serait-ce que dans des limites très restreintes, la liberté de conclure un contrat de travail valable pour lui seul dans telle entreprise particulière leur semble un renoncement aux conquêtes historiques du « capitalisme discipliné ».

Et pourtant cette volonté de s'en tenir aux anciennes formes de négociation collective n'est à la longue pas plus utile à l'homme que ne l'est à l'environnement l'ajournement continu des transformations structurelles de l'industrie. Face à une technique variable et évolutive, faire de l'homme un prestataire de travail sans aucune flexibilité, c'est le priver

d'un des principaux facteurs de sa supériorité. Si l'on pousse à l'extrême, il prend de plus en plus le rôle de la chaîne automatique d'autrefois : son offre de travail à plein temps, assortie de toutes sortes d'obligations contractuelles et de charges sociales, devient contrainte rigide de la production tandis que les robots et les ordinateurs représentent les charnières de la mobilité. Le chef d'entreprise répond à cette offre comme à celle d'opérer un coûteux investissement à long terme - il se demande s'il peut et veut immobiliser son capital sur une aussi longue période et s'il n'y a pas moyen d'atteindre les objectifs de production qu'il s'est fixés avec des immobilisations financières à plus court terme. S'il conclut que c'est possible, il investit dans des machines - le travailleur - enchaîné - a perdu la partie contre l'automatisation.

UN EFFORT DE PART ET D'AUTRE

Redonner plus d'attrait à l'emploi de l'homme dans le système de production en lui accordant plus d'autonomie dans la gestion de son temps et de ses contrats, ne doit pas nécessairement affaiblir sa position sociale, au contraire. Les horloges de pointage ne sont pas une invention sociale, mais une invention disciplinaire de l'entreprise du XIX^e siècle. Les normes légales et contractuelles qui ont été imposées par la suite n'ont à leur tour pris la forme de la discipline collective que parce qu'il n'y avait pas d'autre solution. Aujourd'hui, nous possédons suffisamment de possibilités techniques et de schémas d'organisation pour coordonner mieux, c'est-à-dire avec plus de souplesse, les désirs de l'homme en matière d'organisation du travail et les exigences de la production ou de la prestation de services. Mais les normes subsistent et tant que rien n'y est changé, elles servent d'alibi facile pour tout laisser en l'état.

On ne pourra concilier la technique et le monde du travail que si les deux camps politiques sortent de leurs sentiers battus. Les social-démocrates devront admettre qu'il ne pourra plus y avoir pour tout le monde des emplois stables, à durée indéterminée et horaires fixés une fois pour toutes. Les chrétiens-démocrates

devront de même admettre qu'une plus grande flexibilité des conditions de travail sans protection convenable contre le licenciement ni couverture sociale n'est pas réalisable et ne sera pas acceptée par les syndicats. Le bon point de départ consiste à encourager ceux qui veulent s'adapter aux nouvelles technologies ; ceux qui pensent pouvoir au contraire « profiter de la conjoncture » en remettant en question le système des protections sociales (comme cela se fait dans certains cercles scientifiques et comme l'a récemment suggéré le FDP) bloquent le changement nécessaire.

La civilisation industrielle des années quarante-vingt-dix, avec son évolution très rapide de systèmes de production de plus en plus exigeants, réclame non plus l'ouvrier qui exécute un « boulot » quelconque payé au salaire minimum, mais une main-d'œuvre qualifiée, assez dynamique, assez souple et assez mobile pour distinguer les chances d'emploi qui s'offrent au-delà des activités condamnées par la technique.

Si le bon choix en matière de politique de l'emploi revêt une telle importance, c'est que, d'après toutes les données dont nous disposons, nous n'avons pas encore pris la mesure du chômage technologique qui nous attend. Les gains de productivité sont pour le moment encore inférieurs à la moyenne des décennies précédentes, les possibilités d'automatisation ne sont utilisées dans la plupart des branches que dans une très faible proportion. Cela peut changer et cela changera à mesure que des procédés techniques avancés pénétreront non seulement dans le secteur traditionnel de la construction mécanique, mais aussi dans d'autres branches comme les industries du bois ou le textile. Si, impressionnés par le taux de chômage actuel, on se mettait à créer des emplois au rabais, sans doute, à court terme, on allégerait un peu la tension sur le marché du travail. Mais, à long terme, dans la perspective de la prochaine décennie, on aurait commis de fatales erreurs d'orientation.

D'abord, beaucoup d'entreprises ne poursuivraient plus leurs investissements technologiques dans les proportions où elles doivent le faire pour conserver leur compétitivité internationale. Ensuite, on retarderait considérablement le passage à une

structure industrielle fortement capitaliste dans laquelle le problème des coûts salariaux devient secondaire eu égard aux gains de productivité dus à l'automatisation. On se serait enlevé la possibilité de financer, grâce aux profits tirés de l'automatisation, les nouveaux emplois dans les activités complémentaires de prestation de services (entretien, surveillance, planification, marketing, service après-vente, représentation à l'étranger) et de créer des services culturels et sociaux grâce aux salaires, aux impôts ou aux recettes que permettent les productions automatisées. Enfin, ce serait entretenir de manière irresponsable chez beaucoup de travailleurs l'illusion qu'ils peuvent se dispenser de tout effort d'adaptation en acceptant dans leur ancien métier des salaires un peu plus bas.

SPÄTH, Lothar
Wende in die
Zukunft
Spiegel V 19. Hamburg
1985.



On ne saurait donc trop mettre en garde contre un traitement superficiel de la crise structurelle du marché du travail. Au lieu de déduire des chiffres mensuels globaux un programme impératif de politique de l'emploi - ce qui n'aurait pas plus de sens que de définir la politique économique en fonction des augmentations du produit national brut - c'est sur la base d'une soignée étude des structures sectorielles et régionales qu'il convient de définir des mesures en faveur du développement technologique et économique. Il faut en quelque sorte diviser l'objectif général « réduction du chômage » en objectifs partiels opérationnels : réduction des déséquilibres régionaux entre marchés du travail partiels ; diminution de la proportion de chômeurs de longue durée ; création d'emplois. Le premier de ces objectifs suppose avant tout, comme nous l'avons montré, une infrastructure orientée vers la technologie. La mobilisation du marché du travail pour que diminue le nombre de ceux qui restent plus d'un an sans emploi suppose de la part des entreprises une transformation structurelle rapide ; il faut que les profits tirés de la productivité suffisent au développement de nouvelles branches de production et au financement des investissements que cela suppose. Du côté des salariés, il faut attendre que les travailleurs tirent parti de toutes les possibilités de formation publiques ou privées qui leur sont offertes et qu'ils acceptent à titre transitoire des contrats à durée limitée ou à temps partiel et, éventuellement, s'essaient à des formes d'activité semi-autonome dans le secteur des services. C'est à l'Etat de lever les obstacles légaux qui s'y opposent. Les bases d'une politique de création d'emplois tournés vers l'avenir seront jetées par l'encouragement à la recherche, l'aide aux transferts de technologies et aux créations d'entreprises.



Je suis fermement convaincu qu'une telle stratégie de mobilisation sectorielle et régionale du marché du travail, accompagnée d'un *policy-mix* d'aide équilibrée aux entreprises et aux travailleurs, devrait pouvoir faire l'objet d'un consensus entre les grandes formations politiques et les partenaires sociaux. Les nouvelles technologies exercent sur les hommes politiques et sur les organisations une forte pression pour donner aux entreprises, en droit comme en fait, plus de liberté en matière d'horaires et d'évaluation des tâches. En raison de leurs gros besoins de financement, elles relancent aussi le débat sur une plus forte participation des salariés au capital productif. Toutes les tendances vont donc dans le sens d'une plus grande liberté de décision des entreprises et du personnel dans la négociation des conditions de travail. Dans ce contexte, les syndicats auraient pour tâche de fixer, par des conventions collectives, des niveaux planchers de rémunération et des garanties sociales incompressibles. La tâche du pouvoir politique serait de faire en sorte que plus de souplesse ne signifie pas moins de protections sociales. Cela revient à long terme à dissocier le droit à un revenu de base de l'occupation d'un emploi à temps plein. L'emploi salarié ne pourra plus à lui seul être la base du système de sécurité sociale, ni contribuer dans la proportion actuelle à l'ensemble des recettes fiscales. Les premiers pas dans ce sens

doivent être faits au cours de cette décennie par un assouplissement du droit du travail et un renforcement de la responsabilité sociale personnelle, ensuite par une réforme fondamentale de la fiscalité qui devra être suivie vers le milieu des années quatre-vingt-dix d'une réforme sociale générale fondée sur les nouvelles structures sociales et les nouvelles structures du travail et des revenus.

Si l'on considère la façon dont s'est développé le thème économie-écologie, on peut se risquer à un pronostic : sur le plan des rapports entre technique et monde du travail également, les nouvelles technologies exerceront de fortes contraintes pratiques en vue d'un dépassement des anciens schémas conflictuels. La quantité de travail nécessaire variera si fortement d'un secteur économique à l'autre et au cours des différents âges de la vie de chacun, qu'elle ne pourra finalement être répartie ni de manière monopolistique (par la garantie de l'emploi à une minorité) ni de manière collective (sous la forme de réductions uniformes du temps de travail), mais uniquement de manière individuelle. Les syndicats s'apercevront que des tâches radicalement nouvelles et inexplorées leur incombent en tant que conseillers des individus. Et les partis devront apprendre que les dogmes sociaux et économiques sont également dépassés devant les exigences de nouvelles réglementations. Quand on lit ce qu'écrivit le communiste français André Gorz sur la libération technologique de l'homme vis-à-vis des stéréotypes de l'ancienne société de travail, on a déjà un avant-goût du potentiel de subvention idéologique que contiennent les techniques modernes d'information et de communication.

La réconciliation de forces sociales hier encore considérées comme insurmontablement opposées passe lentement, mais sûrement, du domaine de l'utopie politique au royaume de la nécessité politique. Trois axes fondamentaux du changement social ressortent particulièrement :

- La déstabilisation des organisations monolithiques qui se sont formées au cours du processus d'industrialisation et qui se trouvent maintenant devant le choix entre la perte complète de leur fonction ou la participation au « changement par le rapprochement ».

- Les possibilités techniques d'individualisation des cycles de vie et de travail qui se recourent avec une mutation culturelle clairement orientée vers davantage d'autonomie personnelle.

- La concordance entre une infrastructure de réseaux informatiques et des courants scientifiques éthiques qui postulent une nouvelle conception de la responsabilité conforme à la compréhension holistique des systèmes complexes.

CONTRE L'ESCALADE DU DECOURAGEMENT ET DE L'INACTION

Parler d'une « société réconciliée », ce n'est donc pas seulement invoquer un besoin d'harmonie latent ou affiché au regard d'un monde de plus en plus compliqué et d'affrontements politiques quotidiens et lassants. Mettre en avant l'idée de réconciliation signifie plutôt faire de la recherche de formes d'intégration le principe méthodologique de base du débat social. Le débat sur l'avenir de la société ne peut pas partir de « la plus grande des catastrophes envisageables » qui, théoriquement, est inhérente à toute les formes de civilisation : cela conduirait droit à l'immobilisme, à l'enfermement impuissant dans les contradictions et les aspects les plus déplaisants de la réalité, à une spirale désespérée de découragement et d'inaction.

Si l'on songe au contraire aux développements du plus grand avantage possible », on donne à la pensée politique les éléments d'une action dynamique capable de surmonter les oppositions et d'aplanir les tensions. Les objections critiques ont dans ce processus une fonction constructive extraordinairement importante : elles aident à déceler et à éviter les erreurs dans les démarches préalables à la prise de décision, créant ainsi une pression permanente vers l'optimisation. Lorsqu'on fonde son raisonnement sur « la plus grande des catastrophes envisageables », on n'a pas besoin de savoir, il suffit de croire, puisque l'on se contente d'une hypothèse. On se trouve incontestablement alors sur le terrain idéologique. Lorsqu'on veut obtenir le plus grand avantage possible », il faut au contraire savoir et évaluer, car l'exactitude des thèses sera empiriquement vérifiable une fois que les décisions auront été prises.

Les scénarios du pire ont en outre toujours un effet polarisant, car ils imputent à celui qui ne les suit pas l'amoralité de s'accommoder consciemment de désastres apocalyptiques. Au contraire, les projections du mieux appellent l'implication de la tête et du cœur pour atteindre des objectifs d'intérêt commun, elles reconnaissent donc, même aux concitoyens critiques, l'intégrité morale. Les stratégies conflictuelles aboutissent logiquement et nécessairement à la victoire ou à la défaite, à la domination ou à la sujétion. Elles ne portent pas en elles le germe de l'entente, car celui qui est vaincu cherche à faire réviser le résultat, tandis que le vainqueur s'efforce d'empêcher cette révision par la répression. Le principe de la réconciliation, qui ne cherche pas à vaincre mais à convaincre, voit dans le compromis le succès de l'optimisation.

La pensée des co-fondateurs de la *Soziale Marktwirtschaft*, surtout Ludwig Erhard et Alfred Müller-Armack, allait bien dans ce sens lorsque, à peine quinze ans après la réforme monétaire, elle évoquait la nécessité d'une « deuxième phase ». Müller-Armack déclarait en 1962 devant la commission évangélique de la CDU-CSU : « Le projet de société doit se fixer pour tâche une formule d'intégration qui, certes, n'exclut ni ne prétend surmonter définitivement les divergences, les conflits et les oppositions, mais qui intervient positivement pour contenir un maximum de tensions et faire apparaître une base réaliste de consensus. La *Soziale Marktwirtschaft* me semble, si nous prenons cette idée au



sérieux, équivalente à la conviction qu'il est possible, de la même manière que nous avons dépassé au cours de la dernière décennie l'opposition entre progrès social et progrès de l'économie de marché, de surmonter les oppositions dans le contexte plus étendu de la société. L'image maîtresse de la Soziale Marktwirtschaft porte sur l'ensemble de la société.

On ne peut pas nier que la deuxième phase de la Soziale Marktwirtschaft est loin d'avoir développé une dynamique politique aussi puissante que la première. On peut même dire qu'elle n'est jamais devenue réalité, parce que son système de coordonnées était trop axé sur les problèmes économique-sociaux pour laisser place à une interrogation allant au-delà. Il y a une certaine *hybris* à prêter à un système économique, si fructueux soit-il, un effet universellement salutaire. Si l'on garde en mémoire les multiples tentatives, qui se poursuivaient encore vers la fin des années soixante-dix au cours de symposiums et de congrès, pour donner de la Soziale Marktwirtschaft l'image idéale d'un nouvel ordre économique mondial transférable aux pays du Tiers-monde (alors que le Japon, auquel on ne prêtait presque pas attention, suivait son propre chemin, sans zèle prosélyte mais avec une claire détermination nationale), on est bien forcé de reconnaître qu'il y a eu là des tentatives de mystification malvenues.

Il n'empêche que les objectifs définis par Müller-Armack, si on les sépare du contexte trop étroit d'un modèle économique, sont justes. Ils peuvent même encore aujourd'hui se révéler politiquement fructueux - non pas en tant que « deuxième phase » ou superstructure couronnant un ordre par ailleurs resté intact, mais en tant que première phase et fondement d'un ordre nouveau.

La réconciliation de l'économie et de l'écologie n'est pas possible dans le cadre des anciennes structures et infrastructures industrielles. La réconciliation de l'Etat social et d'une communauté solidaire n'est pas possible sans le projet politique d'un nouvel ordre social reposant sur une éthique sociale postindustrielle. La réconciliation de la technique et du monde du travail n'est pas possible sans corrections fondamentales de la législation du travail et des législations sociale et fiscale, ni sans une conception nouvelle de l'éducation et de la formation. Et, dans aucun de ces domaines, on ne réussira à réduire les oppositions si l'on n'établit pas en même temps des liaisons transversales avec d'autres dimensions de la vie et si l'on ne prend pas en considération les rétroactions respectives sur l'individu.

C'est ce que nous avons désigné plus haut comme la troisième orientation fondamentale du changement social : le parallélisme structurel entre le développement technique et le développement social. Les modèles techniques et sociaux d'organisation devraient jusqu'à un certain degré se refléter mutuellement - c'est une hypothèse que j'exprime ici mais que l'histoire des civilisations devrait permettre de vérifier : les grandes technologies, avec leur division du travail très marquée, engendrent des collectifs sociaux avec un degré d'autodétermination individuelle relativement restreint. Les technologies, décentralisées en réseaux, trouvent au contraire leur pendant social dans des collectifs plus petits, plus souples et plus autonomes qui assurent à leurs membres un degré élevé de participation authentique.

On ne peut donc sérieusement prétendre à la création d'une « société de réconciliation » que si l'on s'attache, outre l'observation de certains principes de style politique, à exploiter de façon adéquate les possibilités de développement technique sur le plan social et culturel. A ce propos, il faut toujours se rappeler à quel point l'opposition entre technique et culture est récente dans l'Histoire et à quel point elle est liée à un certain type de technique : l'électromécanique.

La « *techné* », qui désigne en grec une œuvre d'art manuelle, n'a pas, pendant des siècles, impliqué la séparation du monde extérieur et du monde intérieur, de l'homme et de son environnement, mais a symbolisé au contraire leur incarnation dans l'œuvre réussie d'une main de maître. Sans la connaissance de la nature, sans la vénération de l'inaccessible puissance créatrice du Tout-Puissant, il n'y avait pas de

réussite - technique - possible : le poème de Schiller intitulé « *la Cloche* » traduit de façon très marquante cette indubitable imbrication de la capacité technique avec la nature et la « *religio* ». Et même les conceptions mécanistes de la nature, comme celles de Bacon, de Descartes et de Leibniz, que l'on considère volontiers aujourd'hui comme le point de départ de la séparation entre homme et nature, ont été comprises de leur temps comme le triomphe de la découverte d'une puissance créatrice essentiellement identique chez l'homme et chez le créateur divin-naturel.

Le pessimisme culturel de l'époque moderne est essentiellement parti du principe que rien de qualitativement décisif ne se modifierait dans les structures techniques et industrielles existantes. C'est pourquoi on n'a pas vu à ces caractéristiques négatives de la civilisation - pillage de la nature, travail aliénant, spécialisation interdisant la communication, habitudes de consommation excessive, divorce des générations - d'autre solution que celle, radicale, du refus, de la marginalité, de l'utopie romantique.

Or la technique est sur le point de changer, qualitativement et fondamentalement. Elle progresse irrévocablement de la destruction de la nature à la production de nature (à partir de la biogénétique) en passant par la protection de l'environnement. Elle acquiert de plus en plus d'attrait aussi bien sur le plan intellectuel qu'esthétique : à partir d'une antipode - prétendue ou réelle - de l'esprit humain, il se forme peu à peu une « association intellectuelle » qui est d'autant plus réussie que l'homme sait mieux jouer de façon souveraine, créative et non orthodoxe, son propre rôle. Le détenteur d'un savoir spécialisé trouve dans l'ordinateur son plus redoutable concurrent, le spécialiste inventif et imaginaire trouve en lui son meilleur allié pour les tâches routinières. L'aspiration à retrouver une conception holistique suppose nécessairement que l'on admette la coexistence du rationnel et de l'irrationnel, du travail et du jeu, du besoin scientifique de connaissance et du besoin d'expression artistique, de la technique et de la culture. La « société réconciliée » sera la société d'une culture immanente à la technique ou elle n'aura guère d'éléments culturels à offrir en vue d'une réconciliation, et je le crains, encore moins d'éléments culturels dignes de ce nom.

Pour mentionner un dernier point : seule la société réconciliée peut être une société véritablement ouverte. Ce n'est pas un hasard, il faut bien le dire, si, non seulement en République fédérale, mais aussi dans les autres pays d'Europe occidentale, à l'apogée de l'empire politique des théories conflictuelles et des stratégies d'exclusion, le nombrilisme collectif a fait le plus de ravages.

« L'EUROPE, DISCOTHEQUE ET MUSEE DES CIVILISATIONS »

Toute attitude fondée sur la théorie du conflit polarise les forces vers l'intérieur. Elle concentre l'attention sur l'état dans lequel on se trouve soi-même. Elle cultive le narcissisme et la volonté d'avoir raison, sous-estime l'extérieur et néglige l'avenir. Dans une société conflictuelle, les échanges se font sur le ton de la récrimination et du harolement, la philosophie est scholastique et pointilleuse, la culture lourde d'idéologie et vide de style, la politique bruyante mais inopérante. Il s'y attache quelque chose de mesquin et de provincial, une rumeur de perpétuel mécontentement, une sorte de ressentiment permanent.

De par sa constitution interne, une telle société ne peut pas être ouverte sur le monde : c'est pourquoi elle ne s'aperçoit guère de ce qui se passe autour d'elle - avec pour corollaire que le monde, après quelques hochements de tête au début, ne s'occupe pas non plus beaucoup d'elle. Il suffit d'avoir des contacts assez fréquents dans les pays du Pacifique ou aux Etats-Unis pour savoir jusqu'où va d'ores et déjà, dans ces

pays, la distance critique vis-à-vis de la civilisation européenne d'aujourd'hui.

L'ouverture au monde sera sans doute, à l'ère des techniques d'information, l'une des conditions fondamentales pour s'affirmer en tant que nation. Sur le plan économique, à la longue, n'auront de succès que ceux qui sauront pénétrer de manière offensive les marchés étrangers et s'initier à la culture, à la tradition et à la mentalité d'autres peuples. Il n'y a déjà plus guère de produits allemands qui soient d'une qualité tellement incomparable qu'on puisse quasiment les vendre sans quitter son bureau.

Sur le plan culturel enfin, l'ouverture au monde extérieur ou son absence marquent la séparation entre une société vivante de participation et une culture purement réceptive et collectionneuse. Un certain nombre de dirigeants économiques et politiques des pays non européens ont déjà attribué aux Européens du futur la « place d'honneur » de bons conservateurs d'un noble passé culturel. D'après un entrepreneur néerlandais qui s'exprimait à Vienne en 1985 à l'occasion d'une rencontre de managers, la répartition des rôles en l'an 2000 serait, aux yeux des Japonais, la suivante : « Les Etats-Unis livrent les produits alimentaires, le Japon, les produits industriels, l'Europe est la discothèque et le musée des civilisations du monde. »

En d'autres termes, les impulsions culturelles actuelles ne sont plus admises sur le plan international que si elles sont portées par la vigueur scientifique, économique et technologique. Etant donné que, entre-temps, la maîtrise des technologies est universellement considérée comme l'expression de la vitalité non seulement économique mais aussi culturelle, la réconciliation de la technique et de la culture, le besoin de surmonter, en Allemagne en particulier, l'héritage spécifique des « deux cultures » est une nécessité urgente si l'on veut sauver la culture du naufrage dans l'insignifiance.

C'est pourquoi aussi politique technologique et politique culturelle sont indissociables. L'une sans l'autre serait, selon les cas, imbécillité technocratique ou romantique. L'encouragement aux créations de pointe et à la diffusion la plus large a la même justification dans le domaine scientifique et technologique que dans le domaine artistique. Il y a là une grande chance, mais en même temps une lourde responsabilité pour le fédéralisme allemand. Avec leurs compétences constitutionnelles exclusives ou concurrentes en matière universitaire, culturelle et éducative, ainsi que de politique technologique et d'infrastructures, les Länder ont la liberté de s'orienter vers une intégration ou un affrontement culturels. L'échec du modèle de l'affrontement, il y a une dizaine d'années, et les conséquences partiellement dévastatrices de la tentative manquée d'une aristocratisation de la culture à dominante sociologique et politologique, devraient suffire à décourager à l'avenir toutes les ambitions culturelles d'hégémonie - que ce soit de la part des laboratoires de recherche ou des séminaires de sciences humaines.

Les difficultés de notre rapport à l'histoire récente et la division de l'Allemagne feront sans doute qu'il sera assez difficile, sinon impossible, d'exprimer des objectifs culturels comme étant aussi des exigences nationales. Une proclamation semblable à celle du gouvernement japonais pour décrire les objectifs nationaux du XXI^e siècle - « *âme japonaise* - technique japonaise - » est tout simplement inimaginable dans notre pays. Les débats qui s'ensuivraient immédiatement sur le nationalisme tueraient en germe toute dynamique d'avenir. Et pourtant, ce n'est pas une raison pour renoncer complètement à la poussée motivante des modèles idéaux et des projets de société. Le projet de construire la « société réconciliée » pourrait produire un effet pacifiant aussi bien à l'intérieur (définition d'un style, tâche sociale et culturelle des prochaines générations) et à l'extérieur (surtout vis-à-vis de la RDA et de nos voisins à l'Est). Entretien la vitalité de la culture européenne à l'aide de la technique européenne, assurer pour le siècle prochain l'identité de l'Europe fondée sur la variété culturelle me semblerait la maxime la plus convaincante d'un nouveau processus d'intégration.

DANTE ANTONIONI
BASSANI BONTEMPELLI
BUSI BUZZATI
CALVINO CAPRONI
CELATI CERONETTI
D'ANNUNZIO DEL GIUDICE
ECO FELLINI FENOGLIO
FORTINI GADDA LANDOLFI
LEOPARDI LEVI LUZI
MANGANELLI MANZONI
MONTALE MORANTE MORAVIA
MORSELLI PASOLINI PATESE
PETRARCA PIRANDELLO PONTIGGIA
SABA SARTINO SCIASCIA SILEVO
TABUCCHI VESCOVI VITTOBINI
VOLPINI ZANZOTTO

Les auteurs italiens
et leurs traductions



LIBRAIRIE
TOUR DE
BABEL

10, rue du Roi-de-Sicile
métro ST-PAUL, PARIS 4^e Tél. 1/42.77.32.40
DU MARDI AU SAMEDI 11-19 h

THEATRE DE GENNEVILLIERS

Centre Dramatique National
Direction Bernard SOBEL

Tél. 47 93 26 30

du 8 avril au 2 mai

ADEN-ARABIE

d'après Paul NIZAN

mise en scène Yvon DAVIS

Marie Florence Ehret

LES CONFESSIONS
DE LA ROUEE



Les Cahiers des Bruns

30

PRINTEMPS 86

■■■■■■■■■■

Même en politique, toutefois, il est plus facile de prendre de bonnes résolutions que les mettre en pratique dans le travail quotidien. Beaucoup d'idées meurent non seulement faute d'argent, mais du fait des procédures employées. L'approche des échéances électorales incite à ajourner les conflits plutôt qu'à les résoudre, la pression de l'opinion publique, au travers des médias et des associations, contraint à des décisions de plus en plus précipitées qui transforment des systèmes à l'origine évidents en rapiécages de plus en plus casuistiques.

C'est pourquoi il est indispensable, pour mettre en pratique l'idée de la réconciliation, de la concevoir non seulement comme une possibilité offerte, mais aussi comme un devoir. Ce n'est pas une proposition quelconque à appliquer selon son bon plaisir, par générosité ou en fonction du climat politique, mais un moyen d'orientation qui a sa propre logique, un fil directeur sur le plan intellectuel, une incorruptible instance de contrôle et de contrôle de soi.

Une réelle volonté de réconciliation en tant que principe de politique renferme, si l'on y regarde de près, bien plus d'exigences de discipline que toute autre forme d'action politique. Elle entraîne :

- une obligation d'information et de communication parce qu'il faut comprendre différents points de vue et que l'on ne peut pas poser d'emblée sa propre position comme un absolu ;

- une obligation de coopération, parce qu'il faut chercher le consensus le plus large possible ;

- une obligation de flexibilité dans la mesure où il faut tenir compte des nouvelles découvertes dans le processus d'information et des nouveaux développements dans la recherche d'un consensus ;

- une obligation de planification à long terme, car les solutions préconisées ne peuvent prétendre être des solutions de réconciliation qu'au bout d'un certain délai d'application ;
- une obligation de décision, car les oppositions demandent à être surmontées dans la réalité et non pas dans l'abstrait.

Etant donné que les mesures politiques sont de portée très variable, il ne faut pas exploiter abusivement ces critères dans le sens d'un schéma général. Les affaires courantes ne demandent pas un code fondamental, mais un règlement politique immédiat et une exécution administrative rigoureuse. Il y aura aussi toujours des cas particuliers dans lesquels il faut agir directement et sans l'intensive concertation qui serait en elle-même souhaitable. D'une façon générale cependant on peut dire que plus une affaire concerne de près la communauté et plus ses répercussions peuvent être importantes dans le temps et dans leur contenu, plus il est urgent de se soumettre à la succession de démarches et de vérifications substantielles.

Ce faisant, on s'aperçoit qu'avec les instruments traditionnels dont on dispose on n'arrive qu'à des résultats insuffisants. Et surtout, les impératifs de la flexibilité et de la planification à long terme sont souvent considérés dans la pratique comme des solutions qui s'excluent mutuellement - d'où il résulte qu'au lieu d'une adaptation adéquate, on a une tactique à court terme et que les planifications à plus long terme se traduisent plutôt par une rigidité des systèmes que par une gamme de variabilité garante de vitalité.

Il y a là encore, même sur le plan des sciences politiques et administratives, une foule de données à exploiter. Plus les courants d'information sont riches, plus les situations sont complexes et plus les données et les faits politiques changent rapidement, plus le risque croît que le primat de la politique sur l'administration s'efface et que la réalité vécue et les exigences de l'avenir n'interviennent plus pour une part suffisante dans les décisions politiques. Non seulement les structures administratives, mais aussi la conception traditionnelle des rôles respectifs des organes constitutionnels et des rapports entre eux créent de multiples obstacles. Les réformes sont pourtant indispensables : on ne peut guère demander aux citoyens d'adopter un comportement profession-

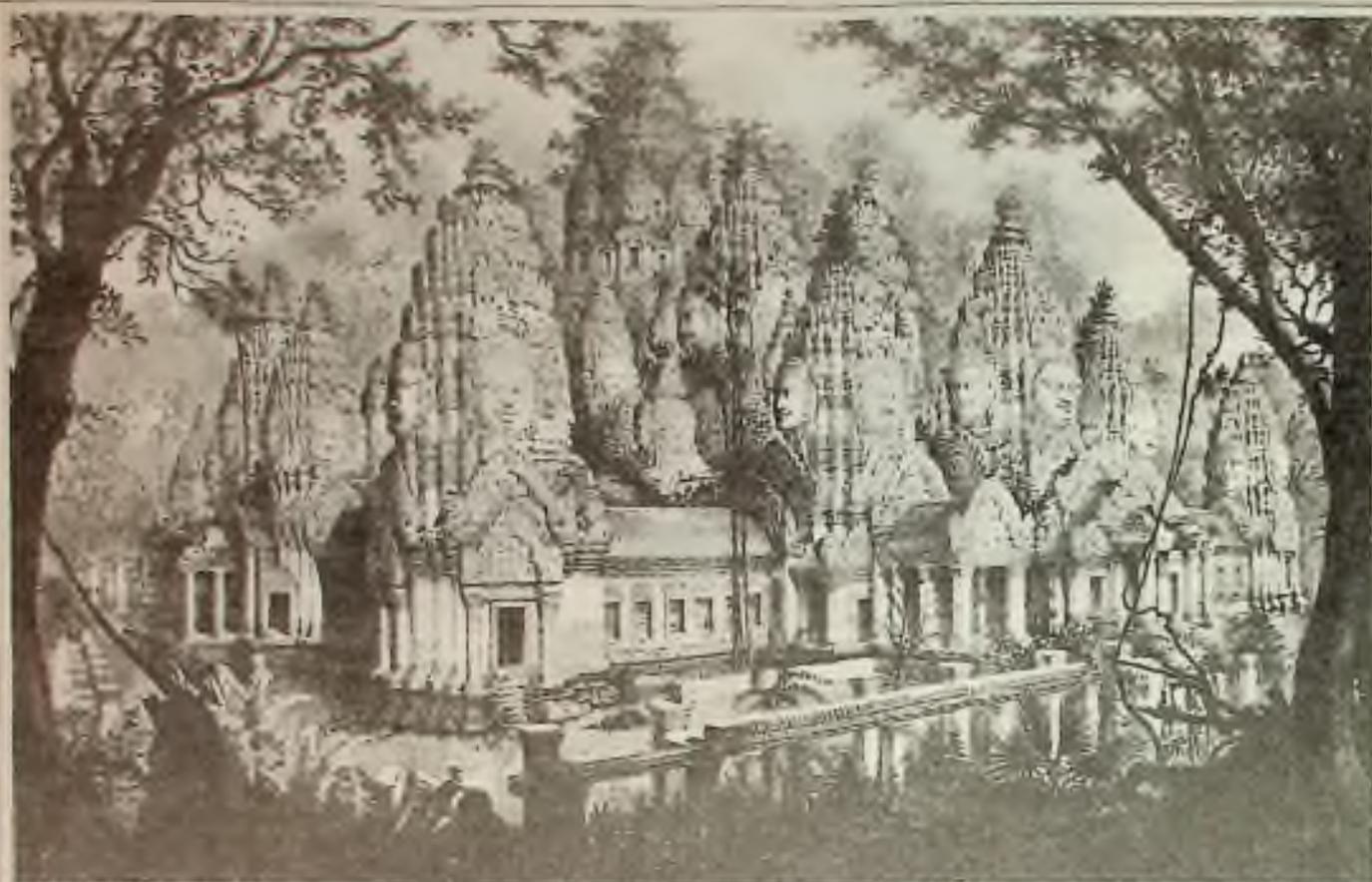
nel et prive plus souple, plus communicatif et plus prévoyant, alors que - dans l'Etat - tout resterait comme par le passé.

Il faut que les modifications interviennent d'abord dans la manière dont la politique se conçoit elle-même pour se répercuter ensuite aux différents niveaux d'application. Il sera par exemple souhaitable que les réglementations légales, dans toute la mesure où elles touchent à des domaines nouveaux ou pour lesquels il est difficile d'établir des pronostics à long terme, soient dès le départ limitées dans le temps. Il serait également bon que les problèmes à long terme soient étudiés par des commissions en dehors des cycles de la politique, autrement dit dont l'activité s'étendrait au-delà de la période d'une législature : c'est le seul moyen que les solutions ne soient pas détruites dans les campagnes électorales, mais appliquées adéquatement. Les budgets publics doivent distinguer encore plus nettement les investissements d'avenir et les dépenses de consommation. On pourrait, par exemple, pour les premiers, surtout lorsqu'il s'agit de dépenses pour le développement de la recherche, ouvrir de nouvelles lignes de crédit tandis qu'il faudrait financer les dépenses présentes orientées vers la consommation sans, ou presque sans, nouvel endettement. La gestion systématique du budget actuel, selon laquelle toutes les recettes doivent théoriquement être utilisées pour couvrir toutes les dépenses, s'oppose à une telle dissociation des dettes. Cependant on enfreint déjà aujourd'hui, et pour des raisons moins valables, le principe de la « non-affiliation » - par exemple lorsqu'on lève des pseudo-impôts liés à un objectif précis. Il ne peut donc guère sembler justifié de s'en tenir à ce principe là où il est question d'une distinction fiscale pertinente entre tâches politiques présentes et tâches d'avenir.

La nécessité croissante pour la politique d'être mieux informée et de réunir des intérêts sociaux divers en un consensus viable, impose la recherche de nouvelles structures politiques de gouvernement et de communication. Il faut que l'administration ministérielle soit en mesure, avec un système informatique intégré, d'étudier les problèmes de façon interministérielle et d'en tirer des informations orientées vers la décision. L'autorité politique fera bien, dans toute la mesure du possible, d'examiner ces différentes solutions au cours d'entretiens d'information directe avec les groupes ou organisations concernés pour en vérifier la validité et voir si l'on peut les intégrer à un consensus. On pourrait objecter que cela se fait déjà. Mais en vérité, cela ne se fait en général que dans les cas où des procédures de concertation sont légalement obligatoires, et elles se déroulent presque toujours au niveau des administrations.

La réconciliation comme idée directrice d'une liberté informée et désireuse d'intégration - envisagée dans une perspective d'avenir, soutenue par des processus établis et concrétisée par des résultats - constituerait un élément culturel d'ordre politique qui faciliterait sensiblement le passage des anciennes aux nouvelles structures. En ce qui concerne ce qu'on appelle la politique au jour le jour, il n'en résulterait peut-être pas moins de querelles, mais elles apporteraient davantage et auraient un contenu plus riche - ce qui serait déjà beaucoup. Et en faisant à nouveau l'expérience qu'un peuple et ses représentants politiques peuvent agir, même dans les périodes de crise, ensemble et dans une perspective d'avenir, on poserait déjà la base de la réussite de la « société d'après ». Elle pourrait s'appeler alors société d'information, société réconciliée ou tout à fait autrement, peu importe. Elle serait en tout cas, sur les plans politique, économique, technologique, social et culturel, aussi bien préparée à ce siècle prochain - dont l'approche soulève l'angoisse de tous les citoyens des pays d'Europe - que la volonté et les possibilités humaines permettent de l'être. Et c'est ce qui compte.

© L. Späth



LOUIS DELAPORTE

LA COURBURE DE LA TERRE

Anthony Barnett

C'était en été 1981. Je voyageais avec Chanthou et Ben, son mari australien, dans l'Est du Cambodge. Nous avions traversé le Mékong en ferry jusqu'à Kompong Cham où nous devions passer la nuit avant de regagner Phnom Penh par la route.

Ce soir-là, Chanthou nous emmenait dîner chez son oncle, un cousin issu de germain de sa mère. Jamais encore je n'étais allé chez quelqu'un au Cambodge, sans autorisation officielle tout au moins. Cette soirée se révéla être le point de départ d'un voyage, d'un périple qui m'en apprit autant sur la vie dans ce pays que tous les interviews, les articles et les livres.

Je veux essayer de faire le récit de ce voyage. Mais j'éprouve de la difficulté à écrire sur le Cambodge. Non seulement parce qu'on le connaît mal et qu'il faut donc commencer par retracer certains faits essentiels, mais surtout parce que pour nous, Occidentaux, le mot « Cambodge » n'évoque pas tant un pays qu'un meurtre étrange. Bombardements implacables des Etats-Unis. Incompréhensible génocide de Pol Pot. Aujourd'hui, le pays est un doigt accusateur pointé sur le Viêt-Nam. Sur place, ce « Cambodge » complexe et symbolique est continuellement présent, et pourtant lointain comme le cri à peine audible d'une victime éternelle.

Mon intérêt particulier pour le Cambodge date du début de l'année 1978, époque où l'on commença à parler de sa guerre contre le Viêt-Nam. J'entrepris alors d'étudier son histoire contemporaine. Le coup d'Etat de Lon Nol à Phnom Penh, en 1970, marqua le tournant, car il permit à la guerre du Viêt-Nam de se propager sur le territoire même du Cambodge. Quand Nixon déclara à la télévision que l'Amérique, « la nation la plus riche et la plus puissante de l'histoire mondiale », ne devait pas apparaître comme « un pitoyable géant sans défense », il cherchait à justifier plusieurs décisions : soutenir Lon Nol qui venait de prendre les rênes du Cambodge en renversant le Prince Sihanouk, envoyer temporairement des troupes américaines sur place et bombardier le

pays pendant trois ans encore.

Cette intervention eut pour aboutissement Pol Pot, fruit de la violence étrangère, qui, sans aucune ironie, déclara que sous sa férule, le Cambodge était « indépendant à cent pour cent ». Avec l'aide militaire du Viêt-Nam et sous la bannière de Sihanouk, resté en Chine, son groupuscule maoïste prit la tête de la lutte anti-américaine, devint l'armée de la victoire et de la terreur : les Khmers rouges. On décrivit aux Cambodgiens son organisation secrète par la métaphore de l'ananas : nul ne pouvait échapper à ses yeux multiples et à ses feuilles acérées.

Il n'existe pas de discours simple sur le Cambodge. Au début, les Etats-Unis mentirent à propos des bombardements. Et lors de la procédure d'impeachment contre le président qui en avait donné l'ordre, l'assaut lancé contre le Cambodge fut délibérément écarté des chefs d'accusation. Les Cambodgiens eux-mêmes perpétrèrent les tueries : les Khmers n'étaient pas massacrés par des étrangers. Leur « génocide », si génocide il y avait, était aussi un « suicide ». (Nous pouvions donc nous en laver les mains au nom de nos certitudes égoïstes.) Ils étaient aussi en guerre contre le Viêt-Nam communiste, qui pourtant les avait aidés à prendre le pouvoir. La population éprouva surtout un sentiment de soulagement lorsque Hanoï finit par envahir le pays, mais désormais elle en subit l'occupation. Les Cambodgiens ont du mal à parler de ce dont ils ont été témoins. Leurs langues si agiles ont été atrocement mutilées. Leurs mots sont noyés par les détails ou l'exagération, ils se colorent d'une paranoïa plaintive. Et la lutte idéologique dont le pays est l'enjeu se poursuit. L'exil déforme, la vie sur place étouffe.

L'Occident peut-il parler en leur nom ? Alors que le Cambodge semble ne posséder plus rien que la tragédie, on repugne à toute intervention qui risquerait de l'en dépouiller, de le spolier de cette dernière ressource. De toute façon, notre condition d'étrangers nous rend inéluctablement à demi complices de

ceux qui ont accompli de tels ravages. Le seul moyen pourrait donc être de trouver un Cambodgien qui, prenant lui-même la mesure du désastre, nous servirait de guide. Pour moi, ce Cambodgien, cette Cambodgienne, fut Chanthou.

Ayant débuté comme instituteur, le père de Chanthou était devenu directeur d'école. Il appartenait donc, à son modeste niveau, à cette première génération qui, après l'indépendance, avait réussi par son mérite personnel. Il envoya sa fille à l'école anglaise de Phnom Penh. Après le coup d'Etat de Lon Nol, en 1970, elle obtint une bourse pour une université australienne. C'est à Melbourne que Chanthou fit connaissance de Ben qui étudiait déjà le khmer et, ensemble, ils suivirent les combats, puis la révolution de 1975 et toutes ses conséquences. A distance, ils soutenaient la lutte de libération et le nouveau régime des Khmers rouges, jusqu'au jour où ils comprirent que celui-ci s'était engagé sur une voie fatale. Je les connus d'abord de réputation, puis je les rencontrai à l'occasion de diverses conférences.

A l'issue de l'une d'entre elles, qui s'était déroulée en Thaïlande, nous étions partis revoir le pays dans lequel chacun d'entre nous s'était déjà rendu depuis la chute de Pol Pot. Tous les trois, nous allions maintenant chez l'oncle de Chanthou. Nous avions un chauffeur et un guide, Phany, qui travaillait pour le nouveau régime khmer instauré par les Vietnamiens en 1980, après qu'ils eurent renversé Pol Pot.

Ce que Phany pensait vraiment de nous, je ne le sus jamais ; il ne lui appartenait pas de nous le dire et son comportement diplomatique ne nous permit jamais de le deviner. Je savais, en revanche, que Chanthou trouvait mon sérieux à l'égard du Cambodge quasiment ridicule, tout comme d'ailleurs les efforts de Ben pour recueillir le moindre détail sur ce qui s'était passé pendant que Pol Pot était au pouvoir. Chanthou possédait une maîtrise d'elle-même qui, eût-elle été anglaise, lui aurait probablement donné un humour froid et caustique. Mais sa joie était communicative et

BARNETT, Anthony
Petrin blanc
Lettres de Casse, 1982.

elle me prit souvent à contre-pied. J'avais fierement glissé une petite carte de son pays dans mon carnet de notes. De retour à Londres, il me fut impossible de la regarder sans entendre son rire.

Deux jours avant notre arrivée à Kompong Cham, Chanthou avait traduit pour moi une conversation entre Ben et l'instituteur d'un village isolé suppose savoir certaines choses sur les événements qui avaient eu lieu dans la « zone est » dix ans auparavant. Dans cette chaleur, j'avais, quant à moi, du mal à me souvenir des faits de la semaine précédente. L'impatience de Chanthou était d'un autre ordre. Elle ne traduisait que ce qui lui semblait intéressant, à condition que son esprit ne se soit pas mis à vagabonder. Au beau milieu du récit trop familier de l'instituteur, elle s'arrêta et lorsque je la regardai, je la vis absorbée dans ses pensées. Je me rappelai d'un passage de *Women in Cambodia*, un article qu'elle avait écrit peu de temps auparavant, après avoir travaillé pour un organisme de secours actif dans le pays. Chanthou y rapportait que les patrons se plaignaient de la distraction et des rêveries de la main-d'œuvre féminine, des femmes qui avaient vu leur mari ou leurs fils emmenés sous leurs yeux. Une paysanne qui avait perdu son mari lui avait déclaré : « D'un jour à l'autre, je ne sais pas ce que je fais ni ce que je pense : il m'arrive d'oublier le riz sur le feu et de le laisser brûler ».

Nous étions arrivés chez son oncle dans notre jeep Toyota. Nous nous sommes réunis autour du baquet d'eau, à côté des lourds pilotis sur lesquels reposait la maison, pour nous débarrasser de la poussière du voyage. Après nous être savonnés et aspergés dans l'ombre, nous avons gravi l'escalier pour aller dîner. A l'époque, il n'y avait pas d'électricité à Kompong Cham, et les lampes à pétrole sont rares au Cambodge. Tout le monde utilise donc à la place des boîtes de bière : on les remplit de kérosène, on perce un petit trou sur le dessus et on y glisse une cordelette qui sert de mèche : la flamme est forte est une épaisse fumée noire se dégage.

Nous étions onze à dîner dans la grande maison de bois, tandis que la suie du kérosène s'élevait vers la zone obscure des poutres, au-dessus de nos têtes. Quatre cordes pendaient de l'un des gros madriers, auxquelles était suspendu le berceau d'un bébé. Les enfants se relayaient pour le balancer à l'aide d'un morceau de ficelle noué à son extrémité. Un petit garçon enroula la ficelle autour de son bras et pendant que nous mangions, tous assis par terre, il ne cessa de remuer l'épaule, faisant doucement décrire au berceau un arc qui berçait le bébé.

A la lueur de la flamme, les longs balancements du berceau projetaient sur les murs de bois des ombres au rythme plus vif, qui semblaient accentuer le vide, souligner l'absence de meubles. Seules quelques cloisons basses avaient été élevées dans la pièce, si tant est que l'on puisse parler de pièce puisque c'était là toute la maison, à l'exception d'un recoin au fond où l'on faisait la cuisine. Des nattes tressées avaient été étendues sur le sol pour que nous puissions nous y asseoir pendant le dîner.

Dire que le repas fut délicieux risque de donner une idée fautive. Car aujourd'hui au Cambodge, l'éventualité de la famine plane comme la vapeur au-dessus d'un plat de riz brûlant, l'imminence du désespoir s'insinue dans la saveur des aliments et se tient à l'affût derrière chaque sensation. Ici, dans l'univers occidental opulent de l'imprimé et de la vidéo, quelle que soit la profondeur de notre sympathie, la souffrance reste toujours à imaginer. Notre mode de vie tient les catastrophes à distance, les relègue au fond du jardin : il est rare qu'elles franchissent notre



Les saveurs nouvelles, l'assemblée, le décor, la spontanéité de la réunion de famille improvisée, tout avait une signification particulière. Chanthou disait que les repas collectifs avaient fait haïr Pol Pot plus que toute autre chose : les gens ne les lui pardonneraient jamais. Deux ans après qu'il ait pris le pouvoir, non seulement l'argent mais les repas chez soi étaient interdits dans tout le pays. Les paysans - fort peu nombreux dans les villes et là, regroupés dans des dortoirs - étaient obligés de se rassembler dans des salles communes où on leur servait des repas rationnés. Souvent, les hommes et les femmes étaient

portés. Elles nous semblaient majeures ou mineures : elles nous touchent parfois, mais parfois nous les ignorons ; il nous arrive d'être irrités qu'on nous les rappelle. Toutes ces réactions sont très éloignées du fait de vivre au cœur du désespoir, d'en être pétris. Au Cambodge, impossible d'oublier le fleuve qui inonde les rizières ou la sécheresse qui brûle les récoltes épargnées par les inondations, car on sait dans sa chair que la force vitale du passé a été brisée, a été anéantie, et qu'il n'y a plus rien en réserve. Ce soir-là, mes narines furent pousuivies par l'odeur de l'hôpital où travaillait l'oncle de Chanthou, l'hôpital où les blessures et la maladie coulaient goutte à goutte sur le sol carrelé, dans la chaleur de la fin d'après-midi. Et l'absence de meubles dans la pièce me donnait des frissons dans la nuque.

Tandis que Chanthou aidait sa tante et une cousine éloignée à préparer le repas, Ben me présenta l'oncle de sa femme. Il était auxiliaire médical à l'hôpital de Kompong Cham où nous étions allés le chercher dès notre arrivée. C'est alors que Chanthou avait organisé le dîner et donné de l'argent à son oncle pour acheter la nourriture. Il nous raconta que bientôt il irait à Phnom Penh pour devenir médecin.

Phay restait à l'écart dans un coin. Elle était inquiète à l'idée que nous allions enfreindre le couvre-feu pour rentrer et que la soirée que nous passions n'avait pas été officiellement autorisée. Nous nous étions divisés en deux groupes, ce qui me rappela le mariage auquel j'avais assisté à Phnom Penh un an plus tôt, au cours duquel les hommes et les femmes avaient pris place à des tables différentes.

Chanthou m'appela de la cuisine pour que j'assiste aux préparatifs du repas. Les deux autres femmes rirent de voir un homme s'accroupir devant le mortier et prendre en main le pilon. Malgré l'inconfort, Chanthou était ravie : un immense sourire éclairait son visage. Enfin je faisais quelque chose pour aider les Khmers, quelque chose de beaucoup plus concret que prendre des notes. Ma collaboration consistait à piler des cacahouètes qui, une fois broyées, seraient ajoutées à une sauce de poisson au goût prononcé pour faire une pâte épaisse et fortement assaisonnée. Il y avait deux foyers sur des briques à même le plancher. Sur les flammes de l'un cuisait le riz et la soupe de poisson et sur les braises de l'autre on préparait les fritures.

Le repas commença par la soupe de poisson. Suivit du poulet que nous trempâmes dans du « prahoc », une sauce de poisson pimentée et salée qui constitue un apport important de protéines dans l'alimentation locale. On nous servit ensuite des lamelles d'ambergine légèrement frites, accompagnées de la pâte que j'avais aidé à préparer. Puis arrivèrent les grenouilles farcies. C'était la première fois que je mangeais des grenouilles. Après leur avoir enlevé la tête, on les avait farcies et fait cuire tout entières. Leur taille était celle d'un petit poing serré. Leur chair avait un goût très fin, entre le blanc de poulet et le canard. Nous terminâmes par des fruits. C'était l'un des repas de ma vie.

separés. Ainsi, la petite sphère de liberté dont jouissent aussi les pauvres avait été réduite à néant, ce moment de la journée où les pères peuvent se comporter en seigneur avec leur femme et leurs enfants, le moment des rires, des recits et des conversations sérieuses, la possibilité de décider du menu et de l'heure du repas, le moment où la vie prend sa signification, que la pitance soit maigre ou la boisson abondante, n'existait plus. Les Khmers rouges avaient volé aux Cambodgiens le moment du partage des repas pour construire le Cambodge dans un grand bond en avant. Cela, bien davantage que les morts, ne leur serait jamais pardonné. De tels souvenirs rendaient les repas encore plus joyeux et faisait même apprécier le fait que ses ingrédients aient été achetés avec de l'argent. Tandis que nous mangions, je décidais d'essayer d'organiser le lendemain matin notre retour par le fleuve, la seule voie qui nous permettait d'accéder au village de Chanthou.

Mais y avait-il des bateaux de passagers descendant le Mékong ? Phany objecterait-elle que nous n'avions pas d'autorisation officielle ? Plus tard, Chanthou déclara que si Phany avait été un homme nous n'aurions jamais pu repartir par bateau. Elle affirma que je la tenais sous mon charme. Je protestai que cela n'était pas juste. Cependant, tant d'hommes à la volonté de fer avaient été massacrés qu'il était vrai que la plupart des fonctionnaires de sexe masculin paraissaient désespérément arbitraires et pusillanimes. Dans tout le Cambodge, des imbéciles sont les supérieurs de femmes plus intelligentes, voire plus assurées qu'eux. La silencieuse, la scrupuleuse Phany était l'une d'entre elles. Telle était tout au moins ma théorie.

Ben avait une explication plus prosaïque. Pour voir le paysage, nous avions exilé Phany à l'arrière de la Toyota dans laquelle nous étions venus à Kompong Cham. C'était la perspective d'endurer à nouveau les cahots tout au long de l'épouvantable route de Phnom Penh sous un soleil brûlant qui l'avait persuadée de nous laisser essayer de repartir en bateau. Jamais elle ne nous dit que la chose était possible, elle ne fit rien pour nous aider, mais elle n'opposa pas d'obstacle à notre demande illégale de regagner la capitale par une voie non autorisée.

Mais les choses se passèrent-elles vraiment ainsi ? Pendant la matinée, j'eus l'impression qu'elle s'efforçait de nous retenir. Le Cambodge engendrait la paramoia, je ne sus jamais si mes soupçons étaient fondés. Pour trouver un bateau de passagers, nous devions être au bord du fleuve de bonne heure, car s'il y en avait un pour Phnom Penh, il partirait avant la chaleur de la journée. Il était déjà sept heures et notre chauffeur n'était pas encore là. Il allait être trop tard.

Il finit par arriver, manifestant une colère plus grande que la nôtre. On l'avait humilié, on l'avait fait attendre et tout cela pour finir par lui refuser les bons d'essence nécessaires au retour à Phnom Penh. Il demanda à Phany de venir l'aider, mais nous l'accompagnâmes tous pour bien montrer que dans cette

DELVERT, Jean
Le Cambodge
PUF, 1983

STIERLIN, Henri
Angkor
Office du Livre,
Fribourg, 1970.

PONCHAUD, François
Cambodge, année zéro
Julliard, 1977.

FOREST, Alain
Le Cambodge et la
Colonisation Française
Harmattan, 1980

CORREZE, Françoise
FOREST, Alain
Le Cambodge à deux voix
Harmattan, 1984.

MIGOZZI, Jacques
Cambodge
CNRS, 1973.

affaire, les relations avec l'étranger étaient en jeu.

Nous roulâmes jusqu'à un vieux poste d'essence dont le matériel délabré était hors d'usage. Munis de leurs formulaires, Phany et le chauffeur entrèrent dans le bureau où se tenait un groupe d'individus tel qu'on en voit dans le tiers-monde. Certains examinaient des papiers, d'autres se contentaient d'observer, cœur familier du développement dans la dépendance.

Ben, Chanthou et moi-même étions assis dans la Toyota. A quelques mètres de là, sur l'aire de service, entre notre véhicule et les pompes, la plaque qui recouvrait la cuve d'essence avait été retirée. Le tuyau d'une petite pompe à bras reposant sur des pieds grêles plongeait directement dans la cuve. Deux garçons avec des petites motos attendaient. Une femme tenait un récipient en plastique qui se remplissait dans les éclaboussures de la pompe. L'odeur d'essence était très forte. Le précieux carburant se déversait sur le sol et coulait sur le béton fissuré déjà chauffé par le soleil. Ben et moi étions horrifiés par ce gaspillage et cette imprudence.

« Encore heureux, ils ne fument pas par-dessus le marché », observais-je pour faire baisser la tension.

A ce moment-là, l'un des garçons sortit un paquet de cigarettes de sa poche, en prit une et se détourna pour l'allumer.

« Au moins, il s'est retourné », dit Ben tandis que le garçon s'évertuait à faire fonctionner son briquet.

Nous restions là, comme pris au piège, attendant l'explosion. Mais c'est le rire de Chanthou qui éclata dans la Toyota.

Il y avait beaucoup de monde aux abords du fleuve. Un vaste marché aux éventaires piteux conduisait jusqu'à la rive bourbeuse et aux bateaux de bois. En avançant vers l'embarcadere, nous vîmes un vapeur à trois ponts de taille respectable qui s'éloignait. Il était plein à craquer. Les kramars à carreaux rouges et blancs se fondaient en un seul flot de couleur sur les têtes et les épaules de passagers. Leur peau sombre formait une bande continue tout le long du bateau, reflétant la teinte brun clair de l'eau. C'était le bateau qui partait à Phnom Penh.

Nous n'aurions pu avoir plus de chance qu'en manquant ce bateau. Le voyage aurait été une véritable épreuve d'endurance, à l'image d'un interminable parcours à l'heure de pointe sous la chaleur tropicale. Nous pensâmes un moment louer un petit bateau pour essayer de rattraper le vapeur. Mais pourquoi alors ne pas chercher un bateau qui nous emmènerait directement jusqu'à Phnom Penh ? Nous nous mimés donc en quête le long du quai, tandis qu'au-dessus de nous un attroupement se formait - le cœur était plus nombreux cette fois-ci - pour regarder le spectacle. Soudain, Chanthou fit un signe de la main à un petit homme sec vêtu d'une impeccable chemise bleue à carreaux. Les relations ! Partout c'est la même histoire, il faut avoir des relations.

Chanthou exposa notre problème. Il nous fallait un bateau pour aller à Phnom Penh. L'homme sourit. Et il partit voir ce qu'il pouvait faire. Il parla à un loueur de bateau de sa connaissance et revint. Aucun espoir. Beaucoup trop cher. Cela coûterait des milliers de riels. Pendant un instant, j'hésitai. Je sentais la ceinture où était enroulé mon argent contre mon ventre. Je m'étais penché sur de nombreuses cartes du Cambodge. Le Mékong était son artère et j'avais rêvé d'y naviguer. D'après les critères en vigueur dans les beaux quartiers de Londres, je n'étais peut-être pas bien riche, mais au Cambodge... Je proposai ouvertement - ce qui était tout à fait illégal - cent dollars, en dollars.

Marché conclu.

Il nous emmena voir le bateau. C'était manifestement trop cher payé... Un raffiot décrépît datant de l'époque de Lon Nol. Environ vingt mètres de long. Le renflement de la coque abritait déjà des passagers ainsi qu'une cargaison de marchandises en sacs. Au-dessus s'étendait un pont de lattes avec une petite cabine à l'avant. Le moteur se trouvait à l'arrière. De l'ombre était donnée par un auvent de lamelles de bois sur lequel quelques bicyclettes avaient été attachées. Le bateau devant appareiller le lendemain, tous les documents nécessaires au voyage étaient prêts. Rien ne s'opposait donc à un départ immédiat. Nous décidâmes de partir une heure plus tard, à neuf

heures et demie, et devant la vive insistance de Chanthou, il fut convenu que nous nous arrêterions à Thlok Chreou, son village. Puisque le bateau était maintenant loué, je déclarai que nous ne prendrions pas plus de passagers pour éviter le surentassement.

« Oui, oui », fut la réponse.

Nous repartîmes au marché pour y déjeuner. Je donnais à notre chauffeur quelques cigarettes destinées à lui tenir compagnie pendant son retour solitaire à Phnom Penh. Chanthou acheta des noix de coco vertes pour le voyage et, pour dix riels, je me portai acquéreur d'une boîte de lait condensé russe qui devait constituer nos réserves en cas d'urgence. La veille, lorsque nous avions traversé le fleuve en ferry, nous nous étions trouvés bloqués derrière un véhicule de l'armée vietnamienne, un énorme semi-remorque russe, qui transportait un chargement de sel dans des ballots d'osier. Le contenu d'un certain nombre d'entre eux était déjà en vente au marché. Un peu plus loin, deux soldats vietnamiens se promenaient entre les éventaires, sans armes. Vision familière. On dit que les Russes en Indochine sont comme des Américains sans dollars. Dans ce cas, les Vietnamiens au Cambodge sont des libérateurs sans chewing-gum. Ces deux-là s'arrêtèrent pour examiner des vêtements. Pour bien enfoncer le clou, le marchand khmer souleva ostensiblement un article bigarré de fabrication thaïlandaise, manifestement de contrebande, qui dans des couleurs criardes vantait en anglais l'ivresse de Suzuki Speedway.

L'homme que connaissait Chanthou, avec son sourire et sa chemise à carreaux bleus, nous rejoignit dans une petite boutique en plein air pour le petit déjeuner. Chanthou avait fait connaissance de ce compatriote khmer à Saigon. Il s'avéra qu'il était un intermédiaire. Il commerçait à Saigon pour le compte du gouvernement cambodgien qui lui prêtait des camions et lui accordait les indispensables bons d'essence. Dans les deux pays, il se portait acquéreur de produits locaux susceptibles d'être revendus à l'autre. Ainsi était-il en train d'acheter des graines de sésame à des paysans au prix de quatre riels le kilo. Il

Frank

An International Journal of
Contemporary Writing & Art

February 5, 1986

■ Claude Simon
■ Henk Michaux
■ James Tate

Edited in Paris in English

■ Rüdiger Dorn
■ Tom Milne
■ Winfried F. Wits



Subscribe Today!
4 Issues (2 years) 125 FF/\$15 US / £12/\$20 CD/\$25 AUD/45 DM

Name _____ Address _____

David Applefield Editor

6, rue Monge - 75005 Paris/France

Les Temps Modernes

22, rue de Condé, 75006 Paris

POUVOIR MILITAIRE, POUVOIR POLITIQUE EN FRANCE

janvier 1986

DE LA CULTURE CONSIDEREE COMME UN CHOIX POLITIQUE

février 1986

L'IDEOLOGIE DE LA MODERNISATION

mars 1986

en emporterait trois canons pleins à Saigon, ou il les revendrait environ six riels. Il partagerait le bénéfice par moitié avec l'Etat et achèterait alors d'autres marchandises en son nom, des chaussures par exemple, qu'il ramènerait à Kompong Cham. Il avait, visiblement trouvé un bon filon. La souplesse de l'opération nous amusa beaucoup : elle était en effet



s'allonger dans un hamac. Sous le pont et à l'arrière, des passagers somnolaient, souvent couchés sur leurs sacs. D'autres continuaient à observer leurs compagnons occidentaux d'un air incroyable. Ils avaient été totalement stupéfaits de voir Ben, avec sa grande taille, ses cheveux clairs et sa barbe rousse faire le tour du bateau et s'adresser à eux en khmer.

LOUIS DELAPORTE

nettement plus efficace et comportait beaucoup moins de risques de corruption que si son organisation avait été confiée à une bureaucratie quelconque.

L'intermédiaire avait fait dire à sa femme de venir rejoindre ses hôtes étrangers. Paralysée de timidité, elle refusa de prendre quoi que ce soit avec nous. Notre repas se composa de bouillon de riz garni d'oignons verts et d'un verre de jus de canne à sucre broyée légèrement aromatisé au citron, tous deux excellents et revigorants. Du café noir suivit et je levai ma tasse en rendant mentalement hommage à cet aromatique héritage du colonialisme français.

Nous amenâmes nos bagages et nos divers achats jusqu'au bateau. Il nous parut déjà très plein. « oui, oui », très plein. Je protestai. Chanthou se plaignit en khmer. Les gens qui se trouvaient à l'avant du pont furent priés de s'installer ailleurs, des nattes furent étendues, les planches furent balayées, on allait nous suspendre des hamacs, nous assura-t-on. Peu m'importait de payer ce bateau trop cher. Mais j'étais incrédule de voir qu'on se moquait si ouvertement de moi, devant, semblait-il, la population tout entière de Kompong Cham, d'autant que le loueur de bateau faisait manifestement payer aussi les autres passagers. Je dis alors à Chanthou que soixante-quinze dollars feraient peut-être l'affaire. Sachant pertinemment que la somme que j'avais proposée était déjà beaucoup trop élevée et animée d'une véritable passion du marchandage, elle déclara à l'intermédiaire que désormais je n'étais plus disposé à déboursier que soixante dollars. Le sourire de celui-ci s'élargit d'une oreille à l'autre.

Sur la berge en pente, le chœur se bousculait autour de nous. Le loueur de bateau affirma qu'il voulait cent dollars, rien de moins. C'était un tout petit homme fluet, une ancienne blessure ou une malformation lui fermait l'œil droit et entre ses lèvres minces luisait l'éclat d'une dent en or plantée de travers. Il se dégagea avec colère du cercle d'enfants aux yeux pleins de curiosité et d'adultes impassibles qui se refermaient. Je demandai à Chanthou si j'avais fait une fausse manœuvre. Elle me répondit que j'étais « très habile », mais ce fut elle qui mena les négociations. Il y eut un moment de flottement : l'idée de renoncer à ce voyage me plongeait dans les affres de l'hésitation. Notre chauffeur attendait. Ben paraissait s'impatienter. Phany observait en silence. Voûté dans sa veste verte, le loueur de bateau manifesta un profond écoeurement d'avoir perdu la partie. Il revint vers nous en fendant la foule, et Chanthou proposa soixante-quinze dollars à l'intermédiaire. Le loueur de bateau accepta, avec agressivité. Thlok Chreou n'était pas un arrêt habituel. Chanthou précisa à nouveau que cette étape devrait nous permettre de passer un peu de temps dans le village de sa mère.

Nous nous pressâmes sur l'étroite passerelle jetée entre la boue de la rive et le bateau, avec nos noix de coco, nos bananes, nos appareils photos et nos possessions diverses, et nous les déposâmes à côté des hamacs suspendus à notre intention derrière la cabine avant. Je pris position à la proue. La rive opposée s'étendait en une courbe immense et les arbres qui s'élevaient ne dominaient qu'une ligne très mince ; puis eux aussi furent engloutis dans l'eau ocre, sous le soleil. Un cours d'eau large comme une route, se rétrécit dans le lointain et finit par se dissoudre en un point. Mais en aval de Kompong Cham, les deux rives du Mékong, au lieu de se rejoindre, s'écartaient, séparaient deux hémisphères ; et le fleuve étirait l'horizon vers le bas, lui faisant épouser la courbure de la terre. Frémissant d'impatience, j'encourageai le bateau dans sa course.

Parmi nos compagnons de voyage, certains avaient, comme nous, le privilège d'être assis sur des nattes, il s'agissait de fonctionnaires khmers locaux, de cadres ruraux. L'un des hommes d'équipage laissa entendre qu'ils nous accompagnaient pour assurer notre sécurité. Peut-être avaient-ils simplement profité de l'occasion de voyager plus confortablement, dans un bateau moins bondé, jusqu'à Prek Po, leur village qui se trouvait plus bas sur la rive est. L'un d'eux avait perdu l'avant-bras dans un tir d'artillerie au cours de la guerre contre les Etats-Unis et Lon Nol. Il déclara qu'il avait été victime de représailles sous Pol Pot, mais qu'on ne lui avait pas trop fait de mal. Aucun d'eux ne portait d'uniforme, mais un jeune garçon silencieux était coiffé d'une casquette de l'armée. Il y avait aussi un homme plus âgé que les autres, à l'air doux et cultivé, avec des lunettes et un beret. Je le baptisai Numéro Un. Sa présence nous donnait effectivement un sentiment de sécurité. Il avait un pistolet attaché à sa ceinture. Enfin, un garde armé d'une AK 47 les accompagnait. Ils avaient tous de grosses montres étincelantes.

Après une heure de navigation le long de rives inhabitées, le bateau accosta le minuscule débarcadère du village de Peam Chikang. C'était un point de contrôle. En plusieurs endroits du fleuve, le bateau devait s'arrêter pour une vérification des papiers. Si l'autorisation de naviguer n'avait pas été visée au poste de contrôle précédent, le suivant ne pouvait pas lui permettre de poursuivre sa route. Mais les papiers étant en règle, ce ne serait qu'une simple formalité. L'homme qui débarqua pour les faire viser était le plus actif de l'équipage. Il était âgé d'une quarantaine d'années, assez grand, et avait une calvitie naissante. Je l'appelai Numéro Deux. Plus tard, Chanthou observa avec satisfaction que l'on n'aurait jamais confié de tels postes à des khmers auparavant, lorsque les Chinois contrôlaient la circulation fluviale.

Des enfants accoururent sur le débarcadère pour nous vendre du riz disposé en pyramides sur des feuilles vertes et brillantes, ainsi que des galettes de poisson et des sucreries. Les cadres achetèrent certaines choses sous le regard d'un officier vietnamien (sa moustache fine indiquait qu'il était originaire du Sud) qui se tenait sur le ponton avec quelques soldats khmers. Numéro Un sortit une bouteille de vin d'ananas dont on avait repris la fabrication à Phnom Penh. Le cadre manchot en remplit un verre et l'offrit à l'officier vietnamien qui refusa d'un petit signe de tête légèrement condescendant.

Au milieu des enfants et des soldats se trouvait un fou qui criait, s'agitait et demandait de la nourriture en portant ses mains grandes ouvertes devant sa bouche. Nous lui donnâmes un demi-pain et il repartit en y mordant à l'amusement de tout le monde.

Tandis que nous nous éloignons du débarcadère, Numéro Deux nous apporta une grande marmite de riz que l'on avait fait cuire dans une minuscule cuisine à l'arrière du bateau.

Les cadres nous invitèrent à nous servir ; je grignotai une galette de poisson et des fruits accompagnés d'une gorgée de vin afin de porter poliment un toast. Mais je m'arrêtai là et suivis l'exemple du Vietnamien en repoussant le breuvage épais et douceâtre qui, sous le soleil de midi, devait faire basculer dans l'inconscience. Ben en but. A défaut d'une bière fraîche, on ne pouvait trouver mieux ; en fait, il n'y avait guère le choix. Il s'arrêta vite de poser des questions aux cadres sur la zone dans laquelle ils se trouvaient à l'époque de Pol Pot et, comme eux, alla

Les rives du fleuve paraissaient désertes, incultes. D'immenses arbres déployaient avec exubérance leur feuillage caduc ; il aurait fallu un siècle pour en faire pousser de semblables dans un parc anglais. Après la tension de la matinée et la petite victoire d'avoir pu embarquer en dépit du règlement, le bruit de l'eau, la chaleur uniforme, le splendide rythme visuel des rives qui défilaient, tout était profondément reposant.

Il était midi. Nous nous dirigeons vers Thlok Chreou. Le village de Chanthou était désert sous la chaleur. C'était là que sa mère était née, ainsi que son oncle chez qui nous avions diné la veille. Il nous avait raconté comment, en 1970, il se trouvait là au moment du coup d'Etat de Lon Nol. Dans la région, le contrôle avait échappé petit à petit aux autorités centrales qui ne l'avaient jamais repris. L'oncle était resté et ses compétences médicales avaient été appréciées pendant toute la période des combats. Cinq ans plus tard, Phnom Penh était tombée aux mains des Khmers rouges. La population de la capitale, qui avait augmenté d'un million, en fut expulsée par la force. Et ainsi, le père et la mère de Chanthou revinrent aussi au village avec le reste de la famille.

Comme tous ceux qui avaient été évacués, ils furent rangés dans la catégorie des « nouveaux ». Etant resté dans la zone libérée pendant les combats, l'oncle eut le statut plus privilégié d'« ancien ». Ces termes étaient ceux qu'employait le régime. Hou Yuon, le héros de la gauche locale protesta : il s'opposait à l'évacuation, à l'abolition de la monnaie et au travail forcé des « nouveaux ». Instantanément, sa voix cessa de se faire entendre à la radio de la révolution, sans aucune explication. D'après la rumeur, son corps fut jeté dans le Mékong.

Pour moi, Hou Youn personnifiait la voix légitime de l'indépendance cambodgienne. Il tenait un discours politique colore, ni pieux ni puritain, ne craignant pas de proclamer son mépris de la monarchie et son engagement vis-à-vis des paysans. Cependant, comme le Cambodge lui-même, il avait été pris au piège. Les événements l'avaient obligé à s'allier aux dirigeants d'une lutte armée qu'il trouvait prématurée, des dirigeants qui le haïssaient encore davantage que leur ennemi commun.

En 1977, alors que l'atmosphère se tendait dans le village, le père et l'oncle de Chanthou s'enfuirent dans la forêt où ils auraient été trop faibles pour survivre. Deux par deux, les autres membres de la famille de Chanthou furent emmenés pour être, selon les termes du régime Pol Pot, « éduqués ». Ses deux sœurs, sa mère, tous ses frères. Une famille de neuf personnes.

Neuf sur plus d'un million de morts. Un million sur moins de neuf millions d'habitants.

Nous débarquâmes. Les gens sortirent peu à peu de leurs maisons, précédés par les enfants. Une femme salua Chanthou, puis une autre. Chanthou, Chanthou, Chanthou, doucement, de façon répétitive, en retenant des larmes. Et son nom était suivi d'une autre phrase dont je demandai la signification à Ben.

« Elle n'a personne. »

Une parente de sa mère qui habitait plus bas dans le village accourut. Puis, on laissa Chanthou se rendre derrière l'une des maisons, vers un bouquet d'arbres. Elle était seule. Ses pas énergiques ralentirent, elle marchait de travers, la tête légèrement penchée vers le sol. Il est rare qu'on laisse quelqu'un seul au Cambodge : cependant, tout le monde restait en retrait.

C'était là qu'autrefois se trouvait sa maison. Après s'être emparé de sa famille, les Khmers rouges avaient réservé un sort comparable au bâtiment, arrachant les poutres, fracassant les pilotis sur lesquels il était construit. Il y avait maintenant une meule de foin, des herbes hautes et des racines à travers lesquelles on apercevait à peine les tiges métalliques du béton armé, formant en souvenir de la destruction des siens un monument déchiqueté et envahi par la végétation.

D'autres gens arrivèrent, surtout des femmes et des nuées d'enfants. Nous nous dirigeâmes vers la grande maison surélevée de la cousine de Chanthou pour nous abriter du soleil. Des larmes remplissaient les yeux d'une jeune femme qui portait un petit enfant sur la hanche. Chanthou se moucha mais conserva son sang-froid. Ben se plaignit de se sentir déprimé.

J'éprouvais un étrange soulagement. Comment pleurer un million de morts ? J'avais suivi la catastrophe cambodgienne de loin. Au cours de mes recherches, j'avais photographié les traces de tortures et d'interrogatoires. J'avais interviewé des victimes encore en vie. Mais il y avait une distanciation et tout cela tenait en partie de la formalité, en partie du spectacle. C'était comme de recevoir une carte postale de la terreur, au dos de laquelle le message aurait été : nous n'aurions jamais dû nous trouver là. - On ne mettait pas en doute sa véracité, mais il était impossible d'aller au-delà de la pellicule brillante, de sentir le sable sous ses pieds. Le sentiment était représenté, mais jamais présent, jusqu'à ce que j'entende ces simples sanglots étouffés de Thlok Chreou.

On ouvrait quelques noix de coco. Faisant attention à ne pas laisser tomber une seule goutte, je bus le lait de l'une d'elles sous le regard d'une douzaine d'yeux enfantins. Chanthou montra d'un geste le petit verger d'orangers et de bananiers du champ de sa famille. A travers le balancement des immenses feuilles de bananier, le soleil intensifiait le vert sombre du feuillage des orangers. Une paire de bœufs bruns paraissait un peu plus loin. Vision fugitive d'une plénitude disparue que moi-même, citoyen convaincu et que la vie rurale laissait sceptique, je pus percevoir.

Lors d'un voyage précédent, on avait donné à Chanthou une photographie de famille que sa mère

avait confiée à une cousine avant d'être emmenée. Cette fois-ci, deux petites photos noir et blanc prises avec un brownie, souvenirs de Phnom Penh, apparaissent. L'une représentait la mère de Chanthou avec l'un de ses frères et l'autre le fils de la cousine, minuscules silhouettes écrasées par un monument.

Tout le monde se pressa pour les voir. Les enfants devisageaient Chanthou pendant qu'elle regardait ces images d'une autre époque. Certains essayèrent de s'en emparer, et nous rimes à l'idée que les minuscules photos allaient peut-être disparaître à jamais dans la mêlée.

L'atmosphère commençait tout juste à se détendre quand, à ma surprise, je vis le visage balafre du loueur de bateau derrière la foule. Il était résolu à ne pas perdre ses passagers qui, déjà, l'avaient roulé de vingt-cinq dollars.

Je posai des questions sur l'école. Elle avait été détruite, mais on était en train d'en construire une autre grande, en clayonnage, au bord du fleuve. Nous allâmes la voir. Notre groupe comprenait maintenant plus de cent personnes qui s'attroupèrent sur la rive.

Des garçons plongèrent dans le Mékong. Je m'arrêtai pour regarder une petite rizière qui s'étendait jusqu'au bord escarpé de la berge... Si jamais vous rencontrez un jour des gens travaillant pour un organisme d'aide qui vous semblent habités d'une angoisse floue, indéfinissable, soyez assurés que celle-ci n'est pas la manifestation d'une bonté naturelle empreinte de gaucherie ou d'un problème d'enfance non résolu.

Là, à quelques mètres de l'ample mouvement du Mékong dont les eaux étaient alourdies de limon fertile, des fissures de sécheresse craquaient la rizière comme de la porcelaine. Les pousses de riz avaient été repiquées mais avaient du mal à s'enraciner. La saison des pluies était en retard. Pour sauver la récolte, il faudrait arroser ou irriguer régulièrement pendant plusieurs jours encore. A peine l'équivalent d'un verre d'eau par rapport au fleuve. Quelques petites pompes japonaises auraient suffi. Mais bien sûr, il faut des pièces de rechange et du carburant pour les pompes. L'eau était là, le soleil était inexorable, le riz était planté, mais la terre était dure. Suffisamment dure pour vous rendre fou de colère.

Des photos de groupe furent prises. Le malaise qu'avait provoqué notre arrivée inopinée à midi céda maintenant le pas au soulagement du départ. Une femme nous montra son fils du doigt. Il avait à peu près onze ans, de grandes oreilles pointues et des cheveux étonnamment clairs. Son surnom était "l'étranger". Solennellement, je lui serrai la main en témoignage de fraternité. Tout le monde fut ravi de la plaisanterie, à l'exception du loueur de bateau. Puis nous partîmes.

Au bout d'une vingtaine de minutes, alors que je commençai tout juste à digérer notre visite, le bateau se dirigea vers l'autre rive et s'arrêta. Le mécanicien releva le capot du moteur pour accéder aux pistons dans leur huile noire. Plusieurs d'entre eux ne fonctionnaient plus. Il fut question de rester amarrés là toute la nuit.

Le trafic sur le fleuve était faible. Il y avait une petite embarcation en aval, dont deux des occupants étaient à terre, étendus à l'ombre ; le troisième péchait du bateau. Un autre bateau en bois à peu près de la taille du nôtre arriva en amont et remorqua le plus petit. Nous nous retrouvâmes complètement seuls sur le fleuve, aussi loin que pouvait porter notre vue. Puis, naviguant dans notre direction, vint une embarcation moitié moins grande que la nôtre, qui croulait sous des balles de coton. Elle arriva à notre hauteur dans un nuage de duvet. Elle se dirigeait vers Prek Po, le village des cadres, qui se trouvait à quatre kilomètres en aval. Ceux-ci entreprirent de monter à son bord. Je m'inquiétai à l'idée de les voir nous quitter, la perspective de passer la nuit sur le fleuve sans leur protection ne me plaisait guère. Nous déclarâmes que si les cadres montaient sur ce bateau, nous en ferions autant et passerions la nuit à Prek Po. Il fut convenu plutôt que le bateau nous remorquerait. On nous jeta des cordages. Et, tout à coup, notre moteur reprit vie dans une série de hoquets.

Le petit bateau s'éloigna rapidement. Mais nous étions toujours bloqués. La marche arrière n'était pas assez puissante pour nous arracher à la rive bourbeuse. Tandis que le moteur s'essouffait, les hommes d'équipage poussaient en faisant levier avec la passerelle. Avec une lenteur insupportable, nous nous dégageâmes au moment où le moteur était sur le point de rendre l'âme.

Nous nous faufilâmes dans Prek Po. A côté du

TOUTE L'ACTUALITÉ
CINÉMATOGRAPHIQUE
DANS

Cinéma

Hebdomadaire

Quatre-vingt cinq

DES DOSSIERS : Cinéma et opéra, cinéma et littérature, le cinéma indien, le cinéma anglais, l'État et le cinéma...

DES ENTRETIENS : Lonsdale, Varda, Robert Wise, Bergman, Cimino, Depardon...

DES VOIX OFF : Paul Virilio, Gilles Deleuze, Jean-Paul Aron, Gilbert Lascault, Marcelin Pleynet, François Châtelet

toutes les sorties de la semaine,
des reportages sur les tournages,
les festivals, les grands films du petit écran,
des cinémathèques...

EN VENTE DANS LES KIOSQUES
ET MAISONS DE LA PRESSE
ET PAR ABONNEMENTS

49, rue du faubourg Poissonnière - 75009 Paris. L'an : 300 F

POLITIQUE
aujourd'hui

carrefour
de la gauche
en europe



Je m'abonne à Politique aujourd'hui

pour un an : 6 numéros 250 F, étranger 270 F

Je règle par chèque ou par CCP au nom de Politique, 14-16, rue des Petits-Hôtels, 75010 Paris (CCP 3031670) La Source

Rue des Petits-Hôtels

débarcadere délabré, assis sur un muret, un Cham pêchait à la ligne. Faisant partie de l'ancienne population musulmane du Cambodge, les Chams subirent des pertes exceptionnellement lourdes sous Pol Pot. Son régime les obligea à manger du porc et à s'habiller à la khmère : tous leurs traits distinctifs devaient disparaître. Mais là, il y avait un Cham, le premier que je voyais, avec son colot blanc et son sarong colore. Un peu plus loin, une femme de haute taille travaillait. Nous nous mimas à parler d'eux avec le loueur de bateau. - Ah oui -, fit Numéro Deux, et il déploya toute son éloquence.

- Les Chams et les Khmers sont frères. Ça a été difficile à l'époque de Pol Pot. Mais maintenant nous nous entendons très bien. Nous sommes tous frères. - Tout le monde acquiesça d'un hochement de tête. - Les Chams sont des gens bien. -

Les cadres débarquèrent, emmenant avec eux une moto qui était abritée sous un sac de toile. A notre demande, ils spécifièrent aux hommes d'équipage qu'ils devaient nous avoir ramenés à Phnom Penh avant la soirée. Laissant derrière nous un impressionnant sillage de fumée noire, nous agitées la main pour dire au revoir à Numéro Un et à son bérêt.

Lente progression sur un tronçon monotone du fleuve... début d'après-midi... brise légère dans la chaleur languide... je décidai d'essayer le hamac. Sans barres transversales, il s'enroulait autour de vous de telle sorte qu'on se serait cru suspendu dans un sac.

Je déclarai à Phany, assise à proximité, que je n'appréciais guère la courbe imposée à ma colonne vertébrale.

J'ai dormi comme ça pendant toutes les années de Pol Pot, suspendue entre deux arbres. -

Elle parla doucement en français de sa vie à l'époque où elle faisait partie d'une équipe de travail de jeunes filles. Son père était officier dans l'armée de Lon Nol. Tous les membres de sa famille, trente-cinq personnes au total, avaient quitté Phnom Penh lorsque la ville avait été évacuée. Aujourd'hui, sept ans plus tard, les seules survivantes étaient une sœur, une tante et une cousine. Son père avait été exécuté. Sa mère était morte de chagrin - de voir disparaître presque tous ses enfants. Dans mon hamac, j'écoutai en me balançant au rythme du bateau.

Pendant que Phany racontait son histoire qui faisait pendant à celle de Chanthou, je pensai qu'elle avait souhaité que nous visitions le village de Chanthou et qu'elle avait été contente de nous voir enfreindre les ordres qu'elle était chargée de faire respecter.

Quant à Chanthou, elle avait l'air satisfaite lorsque nous avions quitté le village. Je ne lui avais pas demandé directement ce qu'elle avait pensé de ce retour, mais elle déclara que cela avait été « une bonne chose ». Arrive un moment dans le deuil ou la douleur et la vie qui continue se mélangent, et où le souvenir des disparus devient un moyen, aussi cruel soit-il, d'affirmer sa propre existence sans eux. C'était sans doute ce qu'avait représenté notre arrêt à Thlok Chreou, une confirmation plutôt qu'un retour en arrière morbide.

La lumière se mit à changer. Le ciel se couvrait. On voyait au loin les enclumes massives qui formaient des cumulo-nimbus. Alors que nous abordions un nouveau immense méandre, l'eau brune commença à clapoter. A environ deux kilomètres, un bloc de pluie avançait à toute vitesse dans notre direction et déferla sur le bateau. En me voyant battre en retraite de l'avant, le timonier se mit à rire : la pluie avait déjà inondé la cabine et ruisselait sur son torse nu.

Quand l'averse s'arrêta, la surface de l'eau devint lisse comme du verre. A notre gauche, un nuage noir et circulaire faisait pour la menace d'un petit typhon. Un grand cumulus s'éleva très loin. De temps à autre, un éclair zébrait le contour du ciel. Puis les nuages s'effilochèrent, donnant au soleil des reflets de lune argentée.

Les points de contrôle se succédaient plus rapidement et la circulation s'intensifiait sur le fleuve à mesure que nous nous rapprochions de Phnom Penh. Apparut un groupe de sept ou huit barges minuscules, des bateaux de pêcheurs sur lesquels manifesta-

ment on habitait. Toutes arboraient le drapeau cambodgien, avec le motif doré d'Angkor se découpant sur fond rouge. Mais on voyait immédiatement à leurs chapeaux coniques que ces pêcheurs étaient vietnamiens.

- Pourquoi battent-ils pavillon cambodgien ? - demandai-je à Phany.

- Parce qu'on est en territoire cambodgien. -

Ils se dispersèrent à notre approche, puis se regroupèrent derrière nous.

Nous nous arrêtas au dernier poste de contrôle avant le Tonlé Sap et Phnom Penh. Numéro Deux descendit à terre avec les papiers, comme il l'avait déjà fait si souvent, mais il revint en courant, son crâne chauve vibrant de colère. On lui avait demandé un pot-de-vin de cent riels en échange de l'autorisation de poursuivre sa route. Il avait protesté. Comment osait-on ? Il y avait un Australien à bord, et un Anglais - Ils peuvent marcher, lui avait-on répondu ! Et là, même moi je pus comprendre son khmer : les A-Chams !

En khmer, le préfixe Ah est péjoratif ; toutes les connotations positives du mot qu'il précède deviennent négatives.

Le responsable du poste de contrôle était un Cham. Ben trouva le ton juste pour traduire le flot d'insultes de Numéro Deux : - Ces chiens, ces ordures, ces escrocs de Chams, ces salauds sont toujours prêts à entuber les Khmers ! Les A-Chams ! -

Désistés de cent riels, nous vîmes enfin apparaître Phnom Penh dans le soleil couchant. La silhouette des immeubles était rapetissée par le nuage de pollution suspendu au-dessus de la ville comme un halo oppressant. Carburant soviétique de mauvaise qualité, vieux moteurs usés, foyers sur les balcons et dans les rues pour faire la cuisine, le Cambodge revenait à la vie. Un écologiste en aurait pleuré.

Nous tournâmes dans le Tonlé Sap. Ceci est difficile à expliquer sans avoir l'air de faire un cours. Les Cardamomes et la chaîne de l'Éléphant forment un angle droit avec le Mékong. Les sédiments charriés par le fleuve depuis la chaîne de l'Himalaya ont colmaté le golfe jusqu'aux montagnes. Se trouvant ainsi emprisonné, le fleuve a donc tourné à angle droit dans sa propre plaine alluviale pour créer un nouveau delta, aujourd'hui le Sud-Viêt-Nam. Derrière son gigantesque méandre, le fleuve a laissé un grand bassin peu profond dont le centre est occupé par un lac, le Tonlé Sap. Pendant la moitié de l'année, les eaux du Tonlé Sap s'écoulent dans le Mékong, mais lorsque la fonte des neiges fait monter le niveau du fleuve de huit mètres ou plus, le courant s'inverse à l'embouchure du lac et les eaux refluent dans celui-ci, inondant près d'un dixième du pays. Le Tonlé Sap se dilate et se contracte donc, comme un battement de cœur qui donnerait son rythme annuel à l'agriculture et à la pêche khmères tout en modérant les inondations et en ralentissant le flux du gigantesque fleuve. Lorsque, en septembre, le Tonlé Sap recommence à s'écouler dans le Mékong, les poissons qui se sont reproduits en abondance dans la végétation inondée se trouvent concentrés par la contraction des eaux et donnent lieu à des pêches miraculeuses. Certains sont des mutations uniques d'espèces d'eau de mer piégées là il y a une éternité.

Phnom Penh est située à l'entrée du Tonlé Sap, le fleuve qui relie le grand lac dont il porte le nom, et le Mékong. La nuit tombait avec une rapidité tropicale tandis que nous traversions une dernière fois le Mékong pour entrer dans son unique tributaire. Nous pouvions à peine distinguer les spires du palais royal élevé par les Français pour leur monarchie coloniale et le Cambodiana, l'hôtel construit après l'indépendance par la monarchie pour les hommes d'affaires étrangers. Numéro Deux descendit à terre au dernier poste de contrôle avant le port.

Phany m'effleura le bras et un coup de feu retentit. Une deuxième détonation me fit encore plus sursauter. Je vis l'éclair au bout du bras levé d'une silhouette indistincte qui tirait en l'air.

Les familles de pêcheurs vietnamiennes dans leurs minuscules barges couvertes arborant les couleurs du Cambodge étaient revenues derrière et s'apprétaient à entrer sans autorisation dans le Tonlé Sap pour gagner le lac et ses eaux poissonneuses. Ils

ralentirent, mais pas assez au goût des autorités. Un troisième et un quatrième coups de feu retentirent. Phany murmura pour elle-même : - Quel voyage ! -

Après que les pêcheurs eurent été rappelés à l'ordre, on nous donna l'autorisation d'entrer dans le port. Il faisait déjà nuit noire. Nous nous glissâmes dans l'obscurité des quais de Phnom Penh encombrés de bateaux eux-mêmes surchargés d'occupants. Certains dormaient sur des sacs de toile, d'autres nous criaient de décamper tandis que nous essayions en vain de nous frayer une voie. Les flammes des boîtes de bière remplies de kérosène tremblaient comme des étoiles dans les cabines et sur les ponts où l'on mangeait, négociait des affaires, l'on discutait ou simplement l'on regardait l'ombre. Les gaz d'échappement et la puanteur de notre moteur épaississaient la nuit encore davantage. Finalement, l'équipage décida de forcer le passage entre deux bateaux de bois déjà chargés et solidement amarrés. Le loueur de bateau était muni d'une petite lampe de poche dont le faisceau essayait de pénétrer l'obscurité visqueuse pour guider le timonier. On aurait dit une arrivée à Londres au XIX^e siècle, quand les quais et l'éclairage municipal n'existaient pas.

Après les vastes espaces du fleuve, les grands arbres et les nuages immenses, le vertige de la brise et des horizons, il était bon de s'amarrer de nuit dans le petit univers de fumées et de cris de cette ville enveloppante qui bouillonnait d'êtres humains et d'efforts. Serrant contre nous nos bagages, nous sautâmes dans la boue que nous pouvions à peine distinguer. Sa puanteur géla sous nos sandales.

Il faisait trop noir pour payer. Laissant derrière nous les bateaux et les myriades d'ombres qui les occupaient, nous gravîmes les marches qui menaient à la rue.

Un ou deux lampadaires électriques étaient allumés et des flammes vacillaient sur des éventaires. Derrière l'un d'eux, une femme vendait des œufs fécondés, mets recherchés des Khmers. On fait cuire ces œufs avant que le poussin soit complètement formé, mais une fois que l'embryon a rempli la coquille. Je ne suis jamais parvenu à surmonter mon dégoût pour en manger un en entier. Mais j'y ai suffisamment goûté pour savoir qu'ils ressemblent à du foie gras. Ils ont la réputation d'être un puissant aphrodisiaque. Leur coquille blanche, leur intérieur sombre, leur promesse avortée, leur pouvoir mythique : André Malraux cherchait un symbole du Cambodge, mais le percevant comme la terre - des morts, des tout à fait morts - (vision pratique qui lui permit de piller les monuments), il passa à côté des œufs fécondés.

Nous formions un petit cercle au bord de la chaussée. Sa tête chauve baissée, Numéro Deux tenait la lampe électrique. Chanthou comptait en khmer. Le loueur de bateau surveillait, les lèvres aussi serrées qu'à l'accoutumée dans son rictus de pirate.

- Vingt dollars. - Combien d'yeux essayent-ils de voir ?

- Quarante dollars. -

- Soixante dollars. -

- Soixante-dix dollars. -

Le dernier billet s'abattit : - Soixante-quinze dollars. - L'expression du loueur de bateau se relâcha : un sourire se déchira sur son visage et sa dent en or brilla, reflétant sans doute la flamme de kérosène sur l'éventaire d'œufs fécondés.

Nous primes des cyclopoisses pour rentrer à l'hôtel. Ben et moi montâmes dans l'un d'eux, côte à côte. Une Mercedes de l'époque de Sihanouk passa. Chanthou et Phany s'installèrent dans un cyclopoisse motorisé et nous dépassèrent, tandis que nous nous éloignions du fleuve en cahotant. Ses sacs sur les genoux, Chanthou nous fit un signe de la main.

J'ai envoyé à Chanthou et à Ben la première version de ce récit. Elle m'a répondu qu'elle l'avait fait rire et pleurer. Elle a ajouté qu'elle était enceinte. Le mois dernier, Ben et elle ont eu une petite fille qui s'appelle Mia-Lia, c'est-à-dire Guirlande fleurie.

© A. Barnett

(1-2) En français dans le texte (N.d.T.).

FRIEDRICH

COMEDIE EN DEUX ACTES

LIEU DE L'ACTION :

ACHERLROO A ACHERLROO
QUELQUE PART PRES DE
WATERLOO

EPOQUE :

LE PRESENT



DÜRRENMATT

PERSONNAGES :

NAPOLEON BONAPARTE
LOUIS BONAPARTE
PLON-PLON BONAPARTE
LIEUTENANT GENERAL
CAMBRONNE
WOYZECK
BENJAMIN FRANKLIN
CARDINAL DE RICHELIEU
JEAN HUS
ROBESPIERRE
JEANNE
MARX I
MARX II
MARX III
MARX IV (invisible)
LORD TONY

ACHERLROO

ACTE I

Une scène sur la scène. La paroi qui clôt la surface de jeu est transparente, couleur naturelle de toile de jute. On voit, derrière, la scène proprement dite, aménagée de telle sorte qu'on ait l'impression qu'il s'agit d'un vieux théâtre dans lequel se joue une pièce. Au fond de la surface de jeu, au milieu, le lit de camp de Napoléon. - matelas vert olive, tête de lit à gauche (pour les spectateurs). Au-dessus du lit de camp, un ciel de lit rond d'où tombe, comme une tente, une toile lourde, déchirée, mais pas transparente, ouverte sur le devant. Devant le lit, à gauche, une chaise tendue de cuir rouge. A droite du lit, une fenêtre dessinée sur le fond. Entre la fenêtre et le lit est suspendue une robe de chambre. A droite de la fenêtre, une carte encadrée de la Corse. A côté du lit, à gauche, une table de nuit avec quelques photos et un livre relié en noir. Derrière sur la paroi, un grand poster du comédien qui joue le rôle du général, ainsi que des photos, transparentes elles aussi, d'autres comédiens qui ont incarné Napoléon, comme Charles Boyer, etc. A gauche sur le devant, un fauteuil pivotant ; à sa gauche, une petite table avec un Interphone et un téléphone. A droite, sur le devant, un bureau placé en biais, avec, devant et derrière lui, une chaise identique à celle placée devant le lit. Un grand paravent tient lieu de paroi latérale gauche. Une paroi latérale droite n'est pas nécessaire. Deux ampoules électriques pendent tristement du plafond. Elles brûlent. La clarté du petit matin perce par le fond. Partout des dossiers, des livres, même sur les chaises.

Napoléon. Uniforme et pose classiques. Il est devenu gras ; assis dans le fauteuil pivotant, il regarde à la télévision une copie vidéo de "la Comtesse Waleska". Il n'y a pas de son.

Napoléon fait pivoter son fauteuil vers le public.

NAPOLEON. - Je suis... - cher public, vous savez qui je suis. Né le 15 août 1769 à Ajaccio en Corse, deuxième fils de Carlo Bonaparte, un patriote corse patriote, et de Letitia Ramolino - mort à Sainte-Hélène d'un cancer à l'estomac le 5 mai 1821 à six heures du soir pendant une terrible tempête... J'emprunte ces données à "l'Atlas général de l'Histoire universelle comprenant les événements historiques et les personnages de tous les temps et de tous les peuples, l'histoire de tous les royaumes : un accent tout particulier a été porté sur l'époque récente. Leipzig, aux éditions de l'Institut bibliographique, 1882.

Il se tourne vers le téléviseur.

NAPOLEON. - Je regarde "la Comtesse Waleska" avec Greta Garbo dans le rôle de la comtesse et Charles Boyer dans le mien.

Il se tourne vers le public.

NAPOLEON. - Je suis meilleur que lui.

Il met des lunettes noires sans monture.

NAPOLEON. - J'ai coupé le son, les dialogues sont trop stupides.

Plon-Plon et Louis apparaissent sur la droite. Tous les deux en frac, knickers, bas montants, souliers à boucles et gants blancs. Plon-Plon est massif, un visage à la Sigmund Freud, Louis est chétif. Plon-Plon tient un journal.

NAPOLEON. - Mes neveux, Louis

et Plon-Plon, Charles-Louis Napoléon est le fils cadet de mon frère Louis, que j'avais fait roi de Hollande et de ma belle-fille Hortense de Beauharnais.

Louis fait une révérence.

NAPOLEON. - Né en 1808, thurgovien, puis, après une formation à Thourne, capitaine de l'artillerie bernoise. En 1852, il est devenu empereur des Français sous le nom de Napoléon III. Karl Marx l'appelait Roustrapa. Il est mort en 1873 à Chislehurst près de Londres des suites d'une opération de la pierre. Napoléon-Joseph-Charles, que la gouaille populaire a baptisé Plon-Plon...

Plon-Plon fait une révérence.

NAPOLEON. - Un fort en gueleu, ivre la plupart du temps. C'est le fils de Jérôme, roi de Westphalie, mon frère cadet, et de Katharina, princesse de Wurtemberg. J'aime le sang allemand. Né en 1822, mort en 1891 ; tout ce que l'Atlas en dit tient en deux mots : devenu prince d'Empire en 1852, ne se montra guère redoutable pour la République française. Je les ai pris tous les deux à mon service comme valets de chambre. Je suis devenu sentimental et indulgent.

PLON-PLON. - Le nouveau numéro du journal du Syndicat libre.

NAPOLEON. - Le tirage ?

LOUIS. - Huit millions.

Plon-Plon pose le journal sur le bureau.

NAPOLEON. - Avec une photo de Jeanne ?

PLON-PLON. - Avec un nu de Jeanne

NAPOLEON. - Jean Hus et son Syndicat libre marchent droit à la catastrophe.

Il regarde la vidéo.

NAPOLEON. - Comment est-ce que j'ai pu me trouver dans le même lit qu'elle...

Surgeant de derrière le paravent sur la gauche, une silhouette au sexe indéterminé en uniforme de général napoléonien braille :

CAMBRONNE. - Me-Me-Me ! et disparaît.

NAPOLEON. - Cambronne.

Il fait pivoter son fauteuil.

NAPOLEON. - Il essaie de se rappeler son mot. Avant Waterloo, je l'ai nommé lieutenant-général, duc et pair. J'ai toujours été généreux.

Par la droite entre Woyzeck, dans le costume de son époque, avec une tresse de barbier.

WOYZECK. - Votre barbier, mon général.

NAPOLEON. - Woyzeck, tu es en avance d'une heure.

Napoléon étend le téléviseur à l'aide de la télécommande. L'image vidéo disparaît.

NAPOLEON. - Le 21 juin 1821, soit plus d'un mois après ma mort, Johann Christian Woyzeck assassina, rue du Sablé à Leipzig, la veuve du chirurgien Woost, Johanna Christiane née Otto, celle-là même que Georges Büchner appela Marie. Woyzeck était jaloux des relations qu'elle entretenait avec des officiers, et obsédé par des voix intérieures. Exécuté sur la place publique le 27 août 1824. C'est mon barbier.

WOYZECK. - Votre chapeau, mon général, les lunettes de soleil.

Il enlève les lunettes et le chapeau de Napoléon et les pose sur le bureau, à côté du journal.

WOYZECK. - Pardon, mon général, le petit matin est sombre. Et froid. L'hiver arrive.

DÜRRENMATT,

Friedrich

La Ville et

Autres Proses

Age d'homme, 1981.

Albert Einstein

Are, 1982.

La Chute d'A.

Albin Michel, 1975.

Ecrits sur le théâtre

Gallimard, 1970.

Le Mariage de monsieur

Mississippi

Are, 1979.

La Mise en œuvres

Juliard, 1984

La Panne

Albin Michel, 1980

Play Strindberg

Gallimard, 1973.

La Promesse

Albin Michel, 1960.

Sur Israël

Albin Michel, 1977.

La Ville et Autres Proses

de jeunesse

Albin Michel, 1977.

La Visite de la vieille dame

Flammarion, 1957.

Il noue une serviette autour du cou de Napoléon.

WOYZECK. - Et les francs-maçons.
NAPOLÉON. - Tout doux, Woyzeck, tout doux.
WOYZECK. - Comme disait toujours le...

Il fait mousser le savon.

NAPOLÉON. - Le capitaine. Tout le monde sait ça. Woyzeck, tout le monde. Ce qui se déroule présentement sous vos yeux, cher public, tient, disons-le tout net, de la provocation. Vous voyez mes neveux, mes domestiques, deux vieillards, dont l'un, à ma mort, avait 13 ans et l'autre n'était pas encore né. Passe encore pour Cambronne qui n'arrivera pas à retrouver son moi de toute la pièce : mais Woyzeck, Woyzeck qui me rase, cela va mettre votre imagination à rude épreuve, mon cher public. Ce, d'autant plus que dans le courant de cette action théâtrale parfaitement réaliste et conforme à la conjoncture politique actuelle, action qui se déroule quelque part dans l'Arctique entre l'embouchure des fleuves sibériens et les contrées de l'Ouest européen ravagées par les colonnes de voitures, vous verrez aussi se matérialiser Benjamin Franklin, Richelieu, Jean Hus, Robespierre, Jeanne d'Arc, Lord Tony et même Karl Marx et quelques-uns de ses successeurs : leurs rôles sont certes conformes à ceux qu'ils jouèrent ou continuent de jouer, mais ils sont sujets à des variations originales, et même - à franchement parler - quelquefois étranges : et ce, tant que durera ce moment que nous partageons - vous dans la salle et nous sur scène -, comme si un nouvel instrument de musique reprenait d'anciens motifs sur d'autres rythmes et d'autres modes.

WOYZECK. - Le savon, mon général.

Il applique le savon à barbe sur le visage de Napoléon.

NAPOLÉON. - Certes, très honorables spectateurs, il ne me serait que trop facile de vous tranquilliser : après tout, vous assistez à une pièce rédigée dans un but thérapeutique par un résident de la clinique Achterloo...

Venant du fond de la scène à droite, Benjamin Franklin se précipite jusqu'au bord de la rampe et fait une révérence.

FRANKLIN. - Georges Büchner et ressort en courant par où il est entré.

NAPOLÉON. - ... et jouée par des résidents de cette même institution ; cette pièce s'autorise des libertés que chez un autre auteur, avec d'autres acteurs, on n'admettrait pas sans hausser les épaules. Mais je me dois d'intervenir ici en ma double qualité de patient et d'acteur, quoique je ne comprendre plus ce que je suis vraiment.

WOYZECK. - Vous êtes savonné, mon général.

Il commence à aiguiser son rasoir.

NAPOLÉON. - Admettons qu'il serait plus plausible que vous me voyiez sur cette scène, disons le 22 juin 1815, en train de signer mon abdication. Je serais dans mon bureau au palais de l'Élysée au lieu de me faire raser environ cent soixante-dix ans plus tard à l'intérieur d'une vieille caserne, dans une pièce décrépite et dotée d'un poste de télévision. Ce serait plus plausible. Mais la vraisemblance de ce qui est plausible ou de ce qui ne l'est pas ? Les deux sont pensables... Or tout ce qui est pensable a la même valeur. Et, quant à la réalité, il n'y a, sur scène, que celle que nous jouons. Et pourquoi cette réalité ludique qui existe parce que nous la produisons, devrait-elle correspondre à une réalité



qui n'existe plus, et qu'on ne peut plus reconstruire ?

WOYZECK. - Je suis prêt, mon général.

Il commence à raser, Napoléon écarte le rasoir.

NAPOLÉON. - Pourtant, qu'en est-il de votre réalité, au cas où vous mettriez en doute la réalité de notre pièce ? Quand mes paroles vous atteignent, ou quand vos applaudissements ou vos protestations parviennent jusqu'à moi, tout a déjà pris du retard : le son a besoin d'un certain temps pour nous atteindre, vous ou moi, ne serait-ce qu'un centième de seconde ; il nous arrive du passé, mais nous tous sommes déjà quelque part ailleurs dans ce centième de seconde, la terre a parcouru quelques centaines de mètres autour du soleil, le soleil a foncé de quelques centaines de mètres en direction d'Héraklès, et simultanément de quelques kilomètres en direction du Cygne si l'on tient compte du mouvement de la Voie lactée, et la Voie lactée elle-même se précipite en notre compagnie à la rencontre de la Nébuleuse d'Andromède. Nous parlons de réalité et nous ne savons pas dans quels temps et quels espaces nous évoluons. La réalité scénique que nous présentons se déroule dans la même réalité irrationnelle que celle où vous placez votre situation de spectateurs : toutes deux sont du passé ; au moment où nous les percevons, elles ont déjà disparu dans l'abîme où s'engloutit ce qui n'est plus.

Woyzeck veut continuer, mais Napoléon repousse encore une fois le rasoir.

NAPOLÉON. - Woyzeck, je frissonne à la pensée que le monde tourne sur lui-même en un jour ! Que de temps gaspillé, j'en ai le vertige.

WOYZECK. - Comme le capitaine le disait toujours...

NAPOLÉON. - Une chose encore, Louis et Plon-Plon sont en réalité des médecins, des psychiatres. Permettez-moi de faire les présentations : le professeur Hans Freudenberg.

Louis fait la révérence.

NAPOLÉON. - Sigmund Freud.

Plon-Plon fait la révérence.

Louis s'avance au bord de la rampe.

LOUIS. - Mesdames et Messieurs, très estimés collègues, chers parents, chers amis. Je suis le seul ici à être médecin. Sigmund Freud, qui joue le rôle de Plon-Plon, est en réalité un tailleur pour dames dont le secret professionnel m'interdit de divulguer l'identité. Les choses n'en sont pas pires pour autant. Mesdames et Messieurs, votre sécurité est assurée. En cas d'urgence, veuillez utiliser les issues de secours. On continue, Napoléon.

Il consulte le texte.

LOUIS. - Woyzeck, vous continuez à raser.

Il sort à droite avec Plon-Plon.

NAPOLÉON. - Vas-y, Woyzeck.

WOYZECK. - Oui, mon général.

Il reprend le rasage.

NAPOLÉON. - Le capitaine a passé sous ton rasoir, Woyzeck, le capitaine

et le tambour-major : les deux ont couché avec Marie. Tous les deux. Est-ce qu'ils ont eu la gorge tranchée. Je veux dire, est-ce que tu leur as tranché la gorge ?

WOYZECK. - Je vous rase, mon général.

Il rase.

NAPOLÉON. - C'est à Marie que tu as tranché la gorge, à Marie.

WOYZECK. - Le rasoir n'était pas à moi, mon général.

NAPOLÉON. - Avec un rasoir que tu as acheté à un juif.

WOYZECK. - Mon rasoir est sacré, mon général.

NAPOLÉON. - Cesse de bavarder, rase-moi.

WOYZECK. - Oui, mon général.

Il rase.

NAPOLÉON. - Rien ne t'est sacré, Woyzeck, rien. A peine l'avais-je gracie et nommé bourreau, il y a vingt ans, qu'une heure plus tard, tu tranchais la gorge du chef du Parti. Avec ton rasoir. C'est ça le sacré ?

WOYZECK. - Je m'en sers aussi pour vous raser, mon général.

NAPOLÉON. - Tu l'as déjà utilisé cinq fois pour trancher la gorge d'un chef du Parti, Woyzeck ! cinq fois ! Ça fait beaucoup ça, Woyzeck.

WOYZECK. - C'est vous maintenant le chef du Parti, mon général.

Il le rase.

WOYZECK. - ... depuis deux mois. Il est un faucheur, la mort est son nom...

A nouveau Cambronne sur la gauche, il braille.

CAMBRONNE. - Me... Me... Me... et disparaît.

NAPOLÉON. - Woyzeck, tu es un brave homme. Mais tu n'as pas de morale.

WOYZECK. - Des gens comme moi ne sont pas au Parti, mon général.

Il le rase.

NAPOLÉON. - Tu as vu le dernier numéro du journal du Syndicat libre, Woyzeck, avec la photo de ta fille ?

Il désigne le journal du doigt.

WOYZECK. - Des gens comme moi ne regardent jamais des choses pareilles, mon général, des gens comme moi n'ont plus de vigueur virile.

NAPOLÉON. - Jeanne est une belle femme. Tu peux être fier de ta fille.

WOYZECK. - Peut-être qu'elle est ma fille, mon général, ou alors celle du tambour-major, ou du capitaine, ou d'un autre encore peut-être. Sa mère, la Marie, c'était une pute, mais Jeanne est une sainte. Parce qu'elle est la fille du peuple. Elle peut se faire photographier nue, elle reste une sainte. Elle peut coucher avec les fonctionnaires du Parti et les diplomates, elle reste une sainte. Seuls des gens comme moi peuvent pécher, mon général. Je crois que si nous allions au ciel, nous devrions seconder les préposés au tonnerre.

Il chante.

WOYZECK. - Pour tout partage j'ai ma douleur, Je la consacre à mon Sauveur : Fais, Seigneur, que mon cœur, A toute heure, Dans la mort ait le sort De ton corps.

Il rase.

WOYZECK. - Robespierre vient d'atterrir.

Il pose son rasoir.

WOYZECK. - After-shave, mon général ?

NAPOLÉON. - Robespierre ?

WOYZECK. - Le chef idéologue.

NAPOLÉON. - Quand ?

WOYZECK. - Il y a deux heures.

NAPOLÉON. - Pourquoi est-ce que c'est toi qui en es informé et pas moi ?

WOYZECK. - Vous voilà maintenant informé, mon général.

NAPOLÉON. - Par toi, et pas par mes services secrets, Dunhill.

Il fait le geste de se trancher la gorge.

NAPOLÉON. - C'est Fouché, Woyzeck ?

WOYZECK. - Oui, mon général.

NAPOLÉON. - Tu devais me...

WOYZECK. - Oui, mon général.

Il frictionne Napoléon avec l'after-shave.

NAPOLÉON. - Pourquoi est-ce que tu ne l'as pas fait ?

WOYZECK. - Si vous n'étiez pas un patriote, je l'aurais fait... Je l'aurais fait, mon général, je l'aurais fait. Mais vous êtes un patriote, mon général.

NAPOLÉON. - Tu en es sûr ?

WOYZECK. - C'est Jeanne qui me l'a dit.

NAPOLÉON. - Dans ce cas...

Woyzeck prend une paire de petits ciseaux.

WOYZECK. - Vos narines.

Il s'affaire.

WOYZECK. - Je pense toujours à des nids d'oiseaux en coupant les poils de vos narines.

Il recule de quelques pas.

WOYZECK. - C'est fini, mon général.

NAPOLÉON. - Maintenant, tu vas aller chez Fouché.

Woyzeck a un haut-le-corps.

WOYZECK. - Le Premier secrétaire du Parti, mon général ?

NAPOLÉON. - Tu penses trop, Woyzeck, tu penses trop et ça te ronge. Tu as toujours l'air si fébrile.

Woyzeck sur un ton pitoyable :

WOYZECK. - Mais j'en viens, de chez Fouché, mon général.

Il range sa trousse.

NAPOLÉON. - Ça ne fait rien, Woyzeck, ça ne fait rien. Va le raser.

WOYZECK. - Mais il s'est déjà rasé, mon général. Electriquement.

NAPOLÉON. - Ce n'était pas assez propre, pas assez soigneux, pas définitif, Woyzeck.

WOYZECK. - Je ne sais pas, mon général.

NAPOLÉON. - Fouché n'est pas un patriote.

WOYZECK. - Non, mon général.

Louis depuis la droite.

LOUIS. - Benjamin Franklin.

NAPOLÉON. - Qu'il entre.

Louis sort, Napoléon se lève, s'étire.

NAPOLÉON. - Fatigué, Woyzeck, je suis fatigué. Toute la nuit entrevue sur entrevue, et voilà encore l'ambassadeur américain. Maintenant, au travail, Woyzeck.

Il enlève sa redingote, la jette derrière lui sur le lit et se rassied.

NAPOLÉON. - Tout doux, tout doux en descendant la rue.

WOYZECK. - Quelle clarté ! Tout s'est embrasé au-dessus de la ville ! Un feu parcourt le ciel dans un tumulte de trompettes.

Il sort par la droite et croise Benjamin Franklin qui le regarde sortir d'un air étonné.

FRANKLIN. - C'est un poète...

Il aperçoit Napoléon, sursaute.

NAPOLÉON. - Hello, Benjamin, je suis sur le point de me coucher.

Franklin fixe Napoléon d'un air égaré.

FRANKLIN. - Je... je...

Il bofonille.

FRANKLIN. - Je suis consterné.

NAPOLÉON. - Est-ce que le paratonnerre que vous avez inventé ne fonctionne pas ?

FRANKLIN. - Mais c'était le bourreau !

NAPOLÉON. - Mon barbier.

FRANKLIN. - Le père de Jeanne.

NAPOLÉON. - D'une fille exaltée qui vient de me sauver la vie.

FRANKLIN. - Et moi qui suis venu voir votre cadavre.

NAPOLEON. - Je suis désolé.
FRANKLIN. - Et Fouché ?
NAPOLEON. - Il va être rasé sous peu.
FRANKLIN. - J'en reste perplexe.
NAPOLEON. - Vous pourrez bientôt voir son cadavre.
FRANKLIN. - Vous le ferez exposer ?
NAPOLEON. - Fouché a bien mérité des funérailles nationales.
FRANKLIN. - Dieu tout puissant !
NAPOLEON. - Calmez-vous. Gros-modo, vos informations sont exactes. D'où les tenez-vous donc ? De Jeanne ?
FRANKLIN. - Bien sûr, mais elle m'a caché le fait que vous deviez être sauve. Oh, pardon.
Il avance vers la rampe.
FRANKLIN. - Je ne me suis pas présenté : Benjamin Franklin, né le 17 janvier 1706 près de Boston, fils d'un savonnier, j'ai pris une part déterminante à la Déclaration d'indépendance des Etats-Unis. De 1776 à 1783, ministre plénipotentiaire de ces mêmes Etats-Unis à Paris...
NAPOLEON. - Louis vous a déjà annoncé.
FRANKLIN. - Ce charlatan des âmes ?
Il s'adresse à nouveau au public.
FRANKLIN. - Inventeur du paratonnerre. Et en outre écrivain. Certes, selon le dictionnaire, j'étais un homme sans grands idéaux, à l'intelligence tournée vers la pratique, et dont les faits et gestes ainsi que l'activité d'écrivain n'ont jamais pu le débarrasser de l'étroitesse et du prosaïsme de son premier métier ; mais avant tout, ce sont mes proverbes qui m'ont survécu : ces invités, c'est comme les poissons, ils puent au bout de trois jours ; trois personnes peuvent garder un secret pour autant que deux soient mortes ; ça ira... le temps c'est de l'argent, un sac vide...
Louis à droite.
LOUIS. - Peut-on servir ?
FRANKLIN. - Un sac vide ne peut pas tenir debout. Mort le 17 avril 1790.
NAPOLEON. - Vous m'accompagnez, Benjamin ?
FRANKLIN. - Avec plaisir, Napoléon.
Il s'assied sur le bureau. Louis sort.
FRANKLIN. - Qui bien déjeune...
NAPOLEON. - Je vous en prie, Benjamin, pas de proverbe.
FRANKLIN. - Mais je voulais justement en créer un.
NAPOLEON. - Je vous en prie.
FRANKLIN. - Comme vous voudrez.
Plon-Plon pousse une desserte chargée du déjeuner vers Napoléon.
PLON-PLON. - Le déjeuner.
Plon-Plon sort. Franklin remarque qu'il s'est assis sur le chapeau de Napoléon.
FRANKLIN. - Oh, pardon. Je me suis assis sur votre chapeau, Napoléon. Et presque sur vos lunettes.
NAPOLEON. - Ça ne fait rien.
FRANKLIN. - Je vous en prie.
Il tend le chapeau à Napoléon.
NAPOLEON. - Merci. Je n'ai pas besoin des lunettes.
Il met son chapeau. Franklin regarde autour de lui d'un air embarrassé.
NAPOLEON. - Renversez les dossiers par terre.
Franklin fait tomber devant le bureau les dossiers posés sur la chaise et s'assied.
NAPOLEON. - Quelle nouvelle astuce prépare votre président ?
FRANKLIN. - Vous ne devriez pas sous-estimer notre président.
NAPOLEON. - Commençons.
Ils déjeunent ; au cours du repas, ils se passent l'un à l'autre la desserte.

FRANKLIN. - Outre-Atlantique, on est très inquiet.
NAPOLEON. - Voilà bien ce qui nous inquiète.
Franklin pousse la desserte vers Napoléon.
FRANKLIN. - Si nous ne nous faisons pas du souci pour votre pays, il y a longtemps qu'il serait occupé.
NAPOLEON. - C'est un danger moins redoutable que celui que nous fait courir la fragilité de vos nerfs. Des artério-sclérotiques font face à des hystériques.
Il pousse la desserte vers Franklin.
FRANKLIN. - Notre président voulait offrir à Fouché une aide militaire.
Un silence.
FRANKLIN. - J'ai annoncé que vous n'étiez plus en vie.
Il pousse la desserte vers Napoléon.
NAPOLEON. - Prématuré.
FRANKLIN. - Heh !
NAPOLEON. - Joseph Fouché, duc d'Orante, est bien ce que nous avons de plus minable à offrir. Né le 21 mai 1759, il n'eut aucun scrupule à passer des jacobins à leurs persécuteurs, fut successivement républicain, bonapartiste et royaliste, selon ce que son intérêt lui commandait. Mourut le 25 décembre 1820 à Trieste. Grand Brockhaus, Wiesbaden, 1954.
FRANKLIN. - Couvert par l'offre du président, il se serait allié au Syndicat libre. Jean Hus a négocié avec lui chez Jeanne.
NAPOLEON. - Cette salope couche avec tout le monde.
Un silence.
NAPOLEON. - Il fait nuit chez vous, maintenant ?
FRANKLIN. - Une heure et demie du matin.
NAPOLEON. - Les éditions du matin et la télévision annonceront ma mort et la proposition du président.
FRANKLIN. - Il vous la soumettra également.
Napoléon pousse la desserte vers Franklin.
NAPOLEON. - Et moi qui voulais déjeuner en paix, surtout aujourd'hui.
FRANKLIN. - Je ne comprends pas votre irritation. L'offre du président représente pour vous un atout colossal.
Il pousse la desserte vers Napoléon.
NAPOLEON. - C'est à d'autres que vous fournissez un atout colossal. Si cette proposition vient à être connue, nous serons occupés dès demain. Il n'y a pas d'Atlantique entre notre voisin et nous.
FRANKLIN. - Nom de nom, Napoléon, il me faut un schnaps.
NAPOLEON. - Nom de nom, Benjamin, il m'en faut un aussi.
Il remplit deux verres et pousse la desserte vers son vis-à-vis.
NAPOLEON. - Je comprends pourquoi Jeanne vous a laissé croire que Fouché m'avait écarté.



Il rit.
NAPOLEON. - Elle veut une guerre, la sainte.
FRANKLIN. - Je rentre à l'ambassade, aussi vite que je peux.
Il avale son verre d'un trait, se lève.
FRANKLIN. - Les intentions de notre président ont été l'objet d'interprétations erronées.
Il pousse la desserte vers Napoléon.
Napoléon vide son verre d'un trait.
Franklin sort par la droite.
Napoléon se verse à nouveau une tasse de thé, réfléchit, jette son chapeau dans le public.
NAPOLEON. - Quel chapeau à la con !
Plon-Plon à droite.
NAPOLEON. - Fais couler mon bain, Plon-Plon.
Il réfléchit, écoute ensuite parler Plon-Plon en secouant la tête.
Plon-Plon avance jusqu'à la rampe ; il est agité et parle à mi-voix.
PLON-PLON. - Je suis Sigmund Freud, né le 6 mai 1856 à Frydek Moravie ; 1902 professeur à Vienne, 1930 prix Goethe, 1936 Foreign Member de la Royal Society, mort à Londres le 23 septembre 1939. Avez-vous remarqué, Mesdames et Messieurs avez-vous bien remarqué ? Est-ce que vous l'avez remarqué ? Mon collègue Freudenberg a effectivement réussi à faire monter ses patients sur une scène en public, et à leur faire jouer des rôles pour les guérir de ceux qui sont l'objet de leurs fixations. Hum. Essayez de vous représenter la portée de cette intervention dans l'inconscient : elle est incommensurable. Incom-men-su-rable. Tout comme si, jouant le rôle de Plon-Plon devant vous, je m'imaginai être Sigmund Freud ! Bon, l'exemple est fallacieux, puisque je suis Sigmund Freud. Mais, tiens, Benjamin Franklin ! Qu'en est-il de Benjamin Franklin ? C'est lui qui a écrit la pièce. La pièce que nous jouons. Et vous savez pourquoi ? Parce qu'il s'imagina qu'il est Georges Buchner. Et en tant que Georges Buchner, il écrit un rôle qu'il se destine à lui-même en tant que Benjamin Franklin ; et ce rôle, il le joue. Et qu'est-ce qui se passe, Mesdames et Messieurs ? Inconsciemment, inconsciemment ? Il improvise. Il rabaisse l'écrivain, l'é-cri-vain. Et pourquoi ? Pour mettre en valeur le génie de Georges Buchner, celui qu'il s'imagina être ! Cependant, il nous reste à nous demander qui est cet homme qui s'imagina être Georges Buchner ? Eh bien, Mesdames et Messieurs, c'est un gastronome, il est le propriétaire d'une chaîne de production et d'abattage de cochons de lait - un héritage de son père. Pourquoi est-ce qu'il s'imagina qu'il est Georges Buchner ? Eh bien, nous avons d'un côté une irrépressible pulsion poétique, et de l'autre une affaire qui rapporte des millions, d'un côté la poésie, de l'autre l'abattage massif d'innocents porcelets : cela devait conduire à la catastrophe psychique. Un cochon de lait est une créature, et Woyzeck est une créature. Vous comprenez les implications. Vous les comprenez bien ?
Il crie.
PLON-PLON. - Cette thérapie ne fait qu'exaspérer la folie !
Louis arrive.
LOUIS. - Cher collègue, je vous en prie, ne haranguez pas le public. Je vous en prie, tenez-vous en à votre rôle.
Plon-Plon au public.
PLON-PLON. - La semaine prochaine, je reprends mes consultations...
Il se tourne vers Louis.
PLON-PLON. - Vous jouez avec le feu, mon jeune ami, vous jouez avec le

feu.
NAPOLEON. - Mon bain, Plon-Plon, mon bain.
PLON-PLON. - Le bain, certainement. Le bain, mais je croyais que c'était le texte de Büchner...
LOUIS. - Le Cardinal de Richelieu.
NAPOLEON. - Je vais tomber dans les pommes ce matin. Il peut venir.
LOUIS. - Le Cardinal est en habits sacerdotaux.
NAPOLEON. - Va chercher le manteau du couronnement.
Il se lève. Louis va chercher le manteau derrière le paravent et aide Napoléon à le passer.
NAPOLEON. - Mes lunettes.
Louis trouve les lunettes, continue à chercher.
LOUIS. - Je ne trouve pas le chapeau.
NAPOLEON. - Je l'ai jeté dans le public.
Louis va au bord de la rampe.
LOUIS. - L'un d'entre-vous aurait-il l'obligeance... ?
On lui tend le chapeau.
LOUIS. - Merci beaucoup.
Il va vers Napoléon.
LOUIS. - Les lunettes, le chapeau.
NAPOLEON. - La couronne de lauriers, imbécile.
Il jette le chapeau sur le fauteuil.
Louis se hâte derrière le paravent.
NAPOLEON. - Richelieu ! Il ne manquait plus que ce cinglé.
Louis apporte la couronne de lauriers d'or, la lui pose sur la tête.
NAPOLEON. - Elle est droite ?
Louis recule de quelques pas, considère Napoléon, revient, redresse la couronne.
LOUIS. - C'est bien.
Revêtu de la tenue historique de son couronnement, Napoléon a pris une pose toute de majesté.
NAPOLEON. - Le journal.
Louis lui donne le journal.
NAPOLEON. - Qu'il entre.
Louis sort. Napoléon lit le journal sur le devant de la scène. Richelieu entre par la droite, vêtu d'après le portrait de Philippe de Champagne ; il marche avec une canne. (Le rôle est tenu par une femme.)
RICHELIEU. - Général Bonaparte.
NAPOLEON. - Armand-Jean Du Plessis, duc de Richelieu, né le 9 septembre 1585, porté au cardinalat en 1622, mort le 4 décembre 1642.
RICHELIEU. - Laissez ces balivernes, Bonaparte. Je suis immortel. Les dates ne jouent ici aucun rôle.
NAPOLEON. - Je suis sur le point de me coucher.
RICHELIEU. - Cela ne me dérange pas.
NAPOLEON. - Vous êtes blême, Richelieu.
RICHELIEU. - J'ai de la fièvre. Vous, par contre, semblez bien vous porter.
Cambronne apparaît sur la gauche.
NAPOLEON. - Cela vous surprend ? J'ai grossi et j'ai vieilli. Voici deux mois que je suis chef de l'Etat, et je reçois votre première visite.
Cambronne va se planter brusquement devant Richelieu, se met à brailler :
CAMBRONNE. - Amen ! Amen !
Et disparaît.
RICHELIEU. - Mais c'était Cambronne.
NAPOLEON. - C'était Cambronne.
RICHELIEU. - Il doit dire - merde -
NAPOLEON. - Il ne sait pas son texte.
Richelieu regarde autour de lui.
RICHELIEU. - Vous ne vous êtes pas encore installé au palais, Bonaparte ?
NAPOLEON. - Je me suis habitué à cette piaule.

RICHELIEU. - Un peu sommaire.
 NAPOLEON. - C'était un local d'arrêts pour officiers. J'ai là tout ce qu'il me faut : lit de camp, bureau, téléphone, téléviseur, vidéo : derrière le paravent, baignoire et toilettes.
Il montre la desserte.
 NAPOLEON. - Thé ? schnaps ? toasts ? beurte ? saumon ? caviar ?
Il continue de feuilleter le journal.
 RICHELIEU. - Le peuple a faim.
 NAPOLEON. - Nous sommes au bord du chaos. Dingue, hein ?
Il montre la photo de Jeanne nue dans le journal, qu'il tend à Richelieu.
 RICHELIEU. - Un prodige de la nature.
 NAPOLEON. - L'Eglise l'a canonisée en 1920.
 RICHELIEU. - Le plus idiot des actes manqués commis par l'Eglise inflexible. Si au lieu de la brûler le 30 mai 1431, nous l'avions fourrée dans un bordel, rien de tout cela ne nous serait arrivé. J'en ai des sueurs froides. En se servant des photos, Hus propage ses objectifs politiques. Le Syndicat libre est devenu le mouvement ouvrier le plus populaire du monde.
 NAPOLEON. - Elle a servi autrefois la patrie sur le champ de bataille ; maintenant, elle la sert au lit.
 RICHELIEU. - Elle ne sert pas la patrie, elle sert Hus. Hus est un réformateur. Il commence aujourd'hui par le Parti, demain, il cherchera à reformer l'Eglise. Je connais mon hérétique. A Constance déjà, j'ai essayé de retrancher du tronc les rameaux pourris et de les brûler, pour éviter que l'arbre entier ne se corrompe. Le feu s'est consumé en vain. L'Eglise n'a pas de chance avec ses bûchers. Pour peu que j'excommunie Jeanne et que j'exhorte Hus à la modération, je suis politiquement liquidé.
Il jette le journal sur le bureau.
 RICHELIEU. - Dans ses éditoriaux, il exige des élections libres.
 NAPOLEON. - Je ne lis jamais ses éditoriaux. Trop mal écrits.
 RICHELIEU. - Les explosifs se passent de style. Je vous connais, Bonaparte, mais je ne vous comprends pas. Vous jouez les insouciant, et vous voilà avec Robespierre sur les bras. L'avocat d'Arras arrive cet après-midi.
 NAPOLEON. - Son arrivée est un secret d'Etat.
 RICHELIEU. - Et alors ?
 NAPOLEON. - Vous le savez, Richelieu.
 RICHELIEU. - Le saviez-vous ?
 NAPOLEON. - Je suis le chef du Parti et de l'Etat.
 RICHELIEU. - Pour combien de temps encore ?
 NAPOLEON. - Qui vous a transmis la nouvelle ?
 RICHELIEU. - C'est secondaire.
 NAPOLEON. - Prenons place.
Napoléon s'assied dans son fauteuil, jette son chapeau sur la chaise qu'avait occupée Franklin, pose ses lunettes sur l'interphone. Richelieu considère la carte accrochée à côté de la fenêtre.
 RICHELIEU. - La Corse.
 NAPOLEON. - Je suis resté corse.
Richelieu examine les photos sur la table de nuit.
 RICHELIEU. - Joséphine de Beauharnais.
 NAPOLEON. - Je n'aurais jamais dû divorcer.
 RICHELIEU. - Marie-Louise.
 NAPOLEON. - La Habsbourgeoise était une vraie vache.
 RICHELIEU. - La Waleska ?
 NAPOLEON. - Greta Garbo.
Richelieu prend le livre à couverture noire posé sur la table de nuit.
 RICHELIEU. - Jacob Burckhard :



- Conférences -
Il ouvre le livre, lit :
 RICHELIEU. - Quant à l'aspect extérieur de Napoléon, des témoins oculaires nous l'ont décrit très exactement. Il était de petite taille, et, en prenant de l'embonpoint au fil du temps, il finit par avoir une allure tout à fait vulgaire...
Il referme le livre.
 RICHELIEU. - Un bon observateur. Et les posters au mur ?
 NAPOLEON. - Les comédiens qui m'ont représenté. Le mien est le meilleur.
Il retire sa botte gauche.
 RICHELIEU. - A vrai dire, vous vous prenez pour Holopherne, n'est-ce pas ?
 NAPOLEON. - Et vous pour le pape Pie XII, n'est-ce pas ?
Louis et Pion-Pion apparaissent sur la droite et sur la gauche.
 RICHELIEU. - N'en venons pas aux attaques personnelles.
 NAPOLEON. - Continuons.
Louis et Pion-Pion disparaissent à nouveau.
 RICHELIEU. - Bonaparte, je doute que vous vous couchiez aujourd'hui. Les exigences de plus en plus extrémistes du Syndicat libre, l'arrivée de Robespierre...
 NAPOLEON. - Au fait, Richelieu.
Il retire sa botte droite.
 RICHELIEU. - Je ne me suis pas résigné comme vous, Bonaparte.
 NAPOLEON. - Votre métier est resté le même.
 RICHELIEU. - Je n'ai pas abandonné mon but. Mais il a pris des dimensions planétaires.
 NAPOLEON. - J'ai poursuivi autrefois un but semblable.
Richelieu enlève le chapeau de la chaise et s'assied.
 RICHELIEU. - Imparfaitement. Vous vouliez l'union de l'Europe en vous aidant de la crapule bourgeoise dont se composait votre dynastie-spaghetti : une Europe affublée de la devise : « Liberté, Egalité, Fraternité ». Risible. Vous attisiez deux feux simultanément : la démocratie et le despotisme. Résultat ? La réaction des deux côtés : les guerres de libération avec leurs espoirs, et la Restauration avec ses déceptions ; le nationalisme enfin qui a définitivement déchiqueté l'Europe.
Napoléon se lève. Il jette ses bottes dans la coulisse de droite. Fracas de verre brisé.
 NAPOLEON. - J'ai encore provoqué les deux guerres mondiales, pendant que vous y êtes...
 RICHELIEU. - Pourquoi pas ?
 NAPOLEON. - Vous me le reprochez ?
 RICHELIEU. - Avec la meilleure conscience du monde.
Il joue d'un air absorbé avec le chapeau de Napoléon.
 NAPOLEON. - Historiquement,

l'homme d'Etat que vous avez été a complètement échoué.
 RICHELIEU. - Oui, mais avec plus de style que vous. J'ai marqué mon empreinte sur une époque, vous n'êtes qu'un épisode.
Napoléon laisse glisser à terre le montant du couronnement, retire sa redingote, la pose sur la chaise devant le lit.
 RICHELIEU. - L'Etat absolu est ma création : d'un côté le roi qui règne sans partage, de l'autre, l'Eglise. Leur union fonde l'Etat civilisé. Vous vous êtes couronné empereur pour me surpasser. Je n'ai pas régné, j'ai laissé le roi le faire. Vous vouliez être à la fois et monarque et Richelieu. Vous n'avez été qu'une copie démesurément agrandie de moi-même.
Napoléon disparaît derrière le paravent.
 RICHELIEU. - J'admets que tous deux, maintenant, nous sommes à bout de souffle. Il faut aux hommes une cage de fer, sinon gare au carnage. Rien n'est plus nuisible au genre humain que l'humanité. Les cages que nous leur avons construites étaient trop fragiles.
Chemise, pantalon, sous-vêtements sont jetés du paravent dans la pièce.
 RICHELIEU. - Nous sommes tous deux coupables, mais Jeanne et Hus le sont plus que nous. En créant le monde, Dieu crea aussi le serpent. Cain succéda au serpent. La chaîne ne s'est jamais rompue. Hus exigeait le calice pour tous, n'importe quel lourdaud de paysan devait pouvoir boire le sang du Christ. Jeanne affirmait recevoir des ordres de Dieu sans l'intermédiaire de l'Eglise. Tous deux sont devenus des héros nationaux : c'est la pire des hérésies.
 NAPOLEON. - C'est vous qui le dites !
 RICHELIEU. - C'est moi qui le dis.
 NAPOLEON. - Le fondateur de l'absolutisme.
 RICHELIEU. - Celui qui reprend mes idées arrivera à l'Etat absolu comme à leur ultime conséquence.
Napoléon réapparaît en chemise de nuit.
 NAPOLEON. - J'ai été à Sainte-Hélène.
 RICHELIEU. - Et alors ? Je ne peux pas me permettre votre nostalgie. Aujourd'hui, nous sommes en mesure de construire une cage d'où l'on ne s'échappe pas.
 L'Eglise est quelque chose d'absolu, le Parti est quelque chose d'absolu. Les deux pensent globalement.
Napoléon se rassied dans le fauteuil.
 RICHELIEU. - L'Eglise et le Parti doivent fusionner, le Vatican et le Kremlin s'unir, la fonction pastorale du pape et celle du Premier secrétaire du Parti communiste s'incarner en une seule personne. Le Parti doit renoncer à son athéisme et se subordonner à une Eglise devenue marxiste. Ni l'Eglise d'aujourd'hui, ni le Parti d'aujourd'hui ne sont capables de créer l'Etat absolu universel : seule le pourra une Eglise catholico-marxiste unique détentrice du salut. Mon but... Je ne le vivrai plus, mais je le prépare. L'homme a besoin de justice ici-bas et de la grâce dans l'au-delà. La justice ici-bas n'est possible que sans la liberté, la grâce de l'au-delà est un effet de la liberté de Dieu. A nous deux aussi il en accordera le bénéfice. Seuls les hérétiques encourront la damnation éternelle. Celui qui souhaite la liberté ici-bas sera livré à la justice de l'au-delà : l'enfer.
Il fixe d'un air perplexe le chapeau qu'il tient dans ses mains.
 RICHELIEU. - Votre chapeau, Bona-

parte.
Il lui donne le chapeau.
 RICHELIEU. - Ce soir j'ai rendez-vous avec Robespierre.
 NAPOLEON. - Pour autant qu'il veuille vous recevoir.
Il rejette distraitement le chapeau dans le public.
 RICHELIEU. - L'entrevue a été arrangée il y a une semaine par l'intermédiaire de l'évêque Zabarella et de l'ambassadeur Molotov.
 NAPOLEON. - Ou donc ces deux-là sont-ils connus ?
 RICHELIEU. - Chez Jeanne. Le prodige de la nature est aussi utile à l'Eglise. Je me suis mis d'accord avec Fouché. Il accepte la neutralité de l'Eglise.
Il se lève.
 RICHELIEU. - Je dois encore y amener Robespierre. Une entreprise délicate. Je lui rappellerai son passé. - Il a admis l'existence d'un Etre Suprême.
Il frappe le sol de sa canne, il est pris d'un accès de rage.
 RICHELIEU. - Et cet Etre Suprême existe ! Dieu existe ! Il existe.
Louis et Pion-Pion surgissent à droite et à gauche.
 NAPOLEON. - Mais bien sûr, Richelieu, bien sûr, bien sûr. Si vous y tenez absolument.
Richelieu s'apaise.
Louis et Pion-Pion se retirent à nouveau.
Richelieu tire un bréviaire de sa poche, s'avance solennellement vers Napoléon.
 RICHELIEU. - Bonaparte, il n'y aura plus pour vous de Sainte-Hélène. Vous vous êtes brôillé avec Hus, et Fouché vous a déposé. Woyzeck va arriver d'un instant à l'autre. Je suis prêt à recevoir votre ultime confession.
Hus entre par la droite. Il porte un habit d'ouvrier à la façon de Lech Walesa : sur la tête le chapeau des hérétiques du Moyen Age, en papier, orné de motifs démoniaques.
 Hus. - Napoléon, je...
Il reste interdit.
 Hus. - Richelieu ! Ah, nom d'une pipe ! Jésus, Marie, Joseph !
 RICHELIEU. - Vous troublez une cérémonie sacrée, Jean Hus.
Pion-Pion à droite.
 PION-PION. - Hus a force le passage. Né aux environs de l'année 1370. *Magister liberum artium*, recteur de l'Université et prédicateur à l'église de Bethléem à Prague, brûlé vif à Constance...
 NAPOLEON. - Pas de discours, Pion-Pion. Je sais, brûlé le 6 juin 1415. Ma robe de chambre.
Il se lève.
 PION-PION. - Très bien.
Il prend la robe de chambre pendue à la droite du lit.
 NAPOLEON. - Vous êtes déjà le troisième visiteur à me déranger ce matin, Hus ; dehors, il fait presque grand jour.
Pion-Pion aide Napoléon à passer la robe de chambre.
 PION-PION. - Vous avez encore la couronne de lauriers.
 NAPOLEON. - Ah, eh bien emmène-la.
Pion-Pion sort avec la couronne de lauriers. Napoléon lui lance :
 NAPOLEON. - Remets-la à sa place !
 Hus. - Tu ne verras jamais plus ce laurier.
 NAPOLEON. - Du fer blanc et un peu de peinture. L'original est au Louvre. Schnaps ? Toasts ? Beurte ?
 Hus. - Le peuple a faim.
 NAPOLEON. - Richelieu l'a déjà constaté.
 RICHELIEU. - Nous sommes au bord du chaos.
Il frappe avec irritation son bréviaire dans sa poche.

Hus. - Truite fumée, saumon, carviar, œufs à la russe.
Il se penche sur la desserte.
 NAPOLÉON. - Servez-vous !
 Hus. - Il faut que je mange. Quand je vois une telle quantité d'aliments, il faut que je mange.
Il pousse la desserte vers la chaise près du lit, s'assied, se sert et commence à manger.
 NAPOLÉON. - Dites, Hus, vous êtes assis sur mes vêtements.
 Hus. - Et alors ?
Il continue de manger.
 RICHELIEU. - Après Constance, ne nous sommes-nous pas encore rencontrés quelque part ?
 Hus. - Vous ne vous en souvenez pas ?
 RICHELIEU. - Non.
 Hus. - Alors non.
Il mange.
 Hus. - Robespierre, l'idéologue du Parti, arrive par avion cet après-midi.
 NAPOLÉON. - Nous le savons déjà.
 Hus. - Fouché devient chef du gouvernement.
 RICHELIEU. - Nous le savons déjà.
 Hus. - Tout le monde sait déjà tout ?
 NAPOLÉON. - Rien de plus naturel dans un pays où tout est secret.
 Hus. - Entrez dans la clandestinité, Napoléon !
Il continue à se servir, puis, en mastiquant :
 Hus. - Une adresse.
Il donne un billet à Napoléon.
 Hus. - Là-bas, vous serez en sécurité.
 NAPOLÉON. - Je suis en sécurité ici.
Il empoché le billet.
 Hus. - Vous logez dans un piège à rats, Napoléon ; vous êtes si bien protégé dans cette caserne qu'on y entre comme dans un hall de gare.
Il mange.
 NAPOLÉON. - Je l'avais déjà remarqué.
 Hus. - Woyzeck viendra aujourd'hui.
Il mange.
 NAPOLÉON. - Il me rase chaque matin.
Il se rassied.
 Hus. - Aujourd'hui il vous rasera pour la dernière fois.
Il mange.
 Hus. - Vous voyez, ça vous ne le saviez pas.
Il mange.
 RICHELIEU. - Je l'y préparais avec ménagement. Et vous, hérétique abandonné de Dieu, vous empêchez Napoléon Bonaparte de se confesser.
 NAPOLÉON. - Woyzeck est déjà passé.
 RICHELIEU. - Déjà ?
 Napoléon hoche la tête.
 RICHELIEU. - Nous n'avons que faire de vos hochements de tête.
 NAPOLÉON. - Dans mon cas, c'est une réponse.
 RICHELIEU. - Mais Fouché...
 NAPOLÉON. - Ne peut plus hoche la tête.
 Hus. - Est-ce que Woyzeck l'a... ?
Dehors retentit la marche funèbre de Chopin.
 NAPOLÉON. - Ils l'amènent déjà.
 RICHELIEU. - Je m'en vais.
 NAPOLÉON. - Voulez-vous voir le corps de Fouché ?
 RICHELIEU. - Je ne veux pas vous empêcher de dormir, Bonaparte, je retourne à l'archevêché.
 NAPOLÉON. - Vous êtes déçu ?
 RICHELIEU. - Woyzeck aurait dû faire son devoir.
Richelieu sort.
 Hus, dans son dos :
 Hus. - Adieu !
Il repousse la desserte.
 Hus. - Pour lui, je suis de la merde.
 NAPOLÉON. - Tu es l'éditeur du journal.

Hus. - Les prêtres se l'arrachent.
Napoléon dans l'interphone :
 NAPOLÉON. - Débarrassez !
Il va à la fenêtre, regarde dans la cour. On entend toujours la musique funèbre.
 NAPOLÉON. - On dresse un catafalque pour Fouché.
 Hus. - Il ne viendra pas un chat.
Plon-Plon et Louis arrivent.
 Hus. - Eh, vous deux, ce que vous avez déniché pour le petit déjeuner était terrible !
 LOUIS. - Nos relations...
 Hus. - Napoléon s'y est toujours entendu pour piller l'Europe.
Plon-Plon et Louis sortent par la droite en poussant la desserte.
 Hus. - Une chance pour toi, le revirement de Woyzeck.
 NAPOLÉON. - L'œuvre de Jeanne.
 Hus. - Elle m'a caché ça.
 NAPOLÉON. - Enlève donc ce chapeau ridicule.
 Hus. - On n'ôte pas un chapeau d'hérétique. A Constance, je le portais sur mon bûcher.
Il s'assied derrière le bureau.
 NAPOLÉON. - Qu'a décidé le Syndicat libre ?
 Hus. - La séance a duré toute la nuit.
 NAPOLÉON. - Et alors ?
Hus boit une pipe.
 Hus. - Tu as confirmé par un traité la légalité du Syndicat libre, mais il y a de plus en plus d'arrestations.
Il allume la pipe.
 NAPOLÉON. - Je n'arrête que ceux qui me combattent sur le plan politique.
 Hus. - Nous demandons une économie qui fonctionne, de la nourriture en suffisance pour la population, des salaires plus équitables.
 NAPOLÉON. - Des élections libres.
 Hus. - La Constitution les garantit.
 NAPOLÉON. - Vous posez des exigences politiques.
 Hus. - Des exigences qui vont de soi.
 NAPOLÉON. - Chez nous, elles sont aussi politiques.
 Hus. - Vous tirez à grosses bouffées sur sa pipe.
 Hus. - Qu'est-ce que chez nous n'a pas de signification politique ? Péter veut dire que le Parti pue, bâiller, que le marxisme est ennuyeux ; baiser avec une capote, que l'on ne croit plus à la victoire du prolétariat ; sans capote, qu'on veut engendrer un révisionniste.
Il tire sur sa pipe.
 Hus. - Nous ne pouvons pas nous taire quand des étudiants et des dissidents disparaissent en prison.
 NAPOLÉON. - Chez nous, celui qui ne se tait pas, fume dans l'enceinte d'une fabrique de poudre. Cela sent tellement le roussi que Robespierre vient de surgir.
Dehors, la musique funèbre s'est arrêtée.
 Hus. - La marche funèbre est terminée.
Il se signe.
 NAPOLÉON. - Les dernières notes de l'honneur d'une crapule politique avec qui vous avez pactisé.



Hus. - Nous devons compter avec ta chute.
 NAPOLÉON. - C'était un faux calcul.
 Hus. - Mes amis vont proclamer la grève générale.
 NAPOLÉON. - Pourquoi donc, Bon Dieu ?
 Hus. - Pour protester contre toi.
 NAPOLÉON. - Alors ils interviendront.
 Hus. - Ils n'oseront pas.
 NAPOLÉON. - Ils doivent le faire. Leur idéologie les y contraint.
 Hus. - Le risque est trop grand.
 NAPOLÉON. - Tu es en face de dogmatiques.
 Hus. - Je m'en torche le cul de leurs dogmes.
 NAPOLÉON. - Tu es toujours aussi inconscient qu'à Constance.
 Hus. - Tu t'es montré tout aussi inconscient en montant à bord du bateau de guerre anglais - Bellerophon.
Il se lève.
 NAPOLÉON. - Jean Hus, tu es incorrigible. Mais j'ai le droit d'exiger que tu sois raisonnable. Nous devons éviter ce qui peut l'être. Plus de provocations, plus de déclarations.
Hus pose sa pipe près de l'interphone.
 NAPOLÉON. - Pas de grève générale, et tu mets un terme à tes articles.
 Hus. - Le Syndicat libre ne se laissera plus museler.
 NAPOLÉON. - C'est ton affaire.
 Hus. - Je ne peux plus le museler ! Je leur ai montré la voie, je leur ai donné le courage, je leur ai donné la force de devenir ce que j'ai été autrefois : Jean Hus. Il y a maintenant beaucoup de Hus, des centaines de milliers de Hus. Mais Jean Hus n'existe plus. J'ai perdu mon pouvoir sur eux. Je ne peux rien souhaiter de mieux ; demain la grève générale sera proclamée.
Au dehors la marche funèbre.
 NAPOLÉON. - Encore la marche funèbre. Je vais au lit.
 LOUIS à droite.
 LOUIS. - Maximilien-Marie-Isidore de Robespierre.
 NAPOLÉON. - Flûte ! L'idéologue en chef.
 LOUIS. - Né le 6 mai 1758 à Arras, guillotiné le 23 juillet 1794, place de la Concorde à Paris. Il tient ici, sous réserve de légères modifications, son discours du 3 décembre 1792 dans lequel il réclamait la peine de mort pour Louis XVI.
 NAPOLÉON. - Il ne s'en lasse jamais.
 Mes bottes.
 LOUIS. - Vous les avez jetées dans la vitrine qui abritait la porcelaine de Meissen.
 NAPOLÉON. - Ça porte bonheur.
 Derrière le paravent.
Hus va derrière le paravent, laisse sa pipe près de l'interphone.
 NAPOLÉON. - Louis, mes habits !
Il passe derrière le paravent. Louis rassemble les vêtements.
Plon-Plon entre par la droite en portant Robespierre. Il le dépose au milieu de la scène devant la rampe. C'est un minuscule vieillard ratatiné dans le costume de Robespierre, les lunettes repoussées sur le front. Il prononce son discours comme s'il se trouvait devant la Convention nationale.
 ROBESPIERRE. - La Révolution n'est pas encore achevée. Celui qui ne fait une révolution qu'à moitié creuse sa propre tombe.
Plon-Plon disparaît derrière le paravent.
 Robespierre impassible.
 ROBESPIERRE. - Jean Hus n'est point un accusé. Je ne suis point un juge. Je ne suis, je ne puis être qu'un représentant du prolétariat. Je n'ai point une sentence à rendre pour ou

contre un homme, mais à accomplir un acte de ce processus dialectique qui a pour nom l'Histoire universelle.
Hus sort de derrière le paravent, va vers l'interphone, prend sa pipe, la rallume et sort par la droite.
 Robespierre impassible.
 ROBESPIERRE. - Dans une république socialiste, un révisionniste démasqué n'est bon qu'à deux usages : ou à troubler la tranquillité de la République et à ébranler la liberté, ou à affermir l'une et l'autre à la fois. Donc, présenter à l'univers son crime comme une faiblesse, sa cause comme l'objet de la discussion la plus imposante...
Louis sort en courant de derrière le paravent, traverse la scène pour sortir à droite. Robespierre impassible.
 ROBESPIERRE. - ... c'est précisément avoir trouvé le secret de rendre le révisionniste encore dangereux pour la liberté. Jean Hus est un révisionniste et la république socialiste est fondée.
Louis rentre en courant depuis la droite avec la paire de bottes et disparaît derrière le paravent.
 Robespierre reste impassible.
 ROBESPIERRE. - La célèbre question qui vous occupe est résolue par ces seuls mots. Par ses crimes, Jean Hus s'est exclu du Parti. Il a appelé, pour le châtier, les armées des agents étrangers.
Louis et Plon-Plon sortent de derrière le paravent. Plon-Plon prend Robespierre à bras le corps et le porte de long en large sur la scène. Louis disparaît avec la redingote et le gilet de Napoléon derrière le paravent, en ressort pour suspendre la robe de chambre.
 Robespierre impassible.
 ROBESPIERRE. - Hus ne peut donc être jugé. Il est déjà condamné ou la république socialiste n'est point absoute. Proposer de faire un procès à Jean Hus, c'est mettre la révolution elle-même en litige. En effet, si le sort d'un révisionniste peut être encore l'objet d'un procès, il peut être absous, il peut être innocent, et alors le Parti, le peuple de la capitale, tous les patriotes du pays sont coupables.
Plon-Plon dépose Robespierre à la tête du lit et sort par la droite.
 Robespierre impassible est debout sur le lit dans l'attitude d'un tribun populaire.
 ROBESPIERRE. - Et ce grand procès pendant au tribunal de l'Histoire universelle, entre le crime et la vertu, est enfin décidé en faveur du crime et du fascisme.
Jeanne en tenue blue-jeans entre par la droite. C'est une jeune fille de vingt-deux ans. Derrière elle, le lord, habits élégants et à la mode, bardé d'appareils de photos qu'il utilise sans arrêt.
 Robespierre impassible.
 ROBESPIERRE. - Je propose que, sans attendre, le Parti déclare Jean Hus traître à la république socialiste et convaincu de crime contre l'humanité. Je propose de faire un exemple et d'éterniser cet événement mémorable par un monument destiné à entretenir dans le cœur des peuples la haine des révis...
Il tombe en arrière sur le lit et reste immobile.
Napoléon quitte l'abri du paravent. Il est rhabillé, mais sans ses bottes. Il va jusqu'à la rampe.
 NAPOLÉON. - Mon chapeau, s'il vous plaît.
 On lui tend son chapeau.
 NAPOLÉON. - Merci.
 Il met son chapeau.
 NAPOLÉON. - Un autographe ? Mais comment donc.
 Il écrit son nom sur une carte de

visite qu'il tend au bas de la scène, et se tourne vers le lit dans sa pose classique.
 NAPOLÉON. - Camarade Robespierre...

Flash. Pendant que se déroule ce qui va suivre, le lord va et vient dans la pièce, se penche sur Robespierre, suit Napoléon ou Jeanne, monte sur les chaises, sur le bureau, etc., s'agenouille, se couche, photographiant toujours, avec ou sans flash, remettant de nouveaux films.

Napoléon aperçoit Jeanne.
 NAPOLÉON. - Qui es-tu ?

JEANNE. - Jeanne. Née en 1412 à Domrémy, brûlée comme sorcière le 30 mai 1431 à Rouen.

Napoléon dont le regard a suivi celui de Jeanne, voit Robespierre, va vers le lit, regarde.

NAPOLÉON. - Maximilien.
 JEANNE. - Les saints m'ont exaucée. Dehors résonnent les derniers accents de la marche funèbre.

Flash.
 JEANNE. - Tout à l'heure, il était encore dans mon lit.

NAPOLÉON. - Le voilà dans le mien. Il se penche sur Robespierre.

NAPOLÉON. - Il ne bouge pas.
 JEANNE. - Il était comme ça chez moi aussi.

NAPOLÉON. - Là, il n'aura pas tenu de discours.

JEANNE. - Si, avant.

NAPOLÉON. - Dans ton lit ?

JEANNE. - Avant de...

NAPOLÉON. - Il fallait toujours qu'il fasse des discours.

Ils regardent tous deux Robespierre.

NAPOLÉON. - De quoi a-t-il donc parlé ? dans ton lit ? avant de...

JEANNE. - De la vertu.

NAPOLÉON. - Son sujet préféré.

JEANNE. - C'était aussi le mien, autrefois.

Napoléon secoue Robespierre.

NAPOLÉON. - Maximilien !

Secoue encore.

NAPOLÉON. - Camarade Robespierre.

Il le laisse.

NAPOLÉON. - Je ne fais pas de bouche à bouche.

Ils regardent Robespierre.

NAPOLÉON. - Et toi ?

JEANNE. - Moi non plus.

NAPOLÉON. - Et je me suis rhabillé.

JEANNE. - Moi aussi.

Flash.

NAPOLÉON. - Qui est-ce celui qui est toujours en train de photographier ?

JEANNE. - Le lord.

NAPOLÉON. - Quel lord ?

JEANNE. - Tony. Il fait des photos pour le syndicat.

NAPOLÉON. - Que ce noble lord s'en aille au diable.

Le lord continue de photographier.

JEANNE. - Dieu merci, on n'entend plus cette horrible marche funèbre.

NAPOLÉON. - Elle ne va pas tarder à reprendre.

JEANNE. - Est-ce qu'on ne devrait pas... un médecin... ?

NAPOLÉON. - Non.

Ils regardent Robespierre.

JEANNE. - On dirait une fille.

Un silence.

JEANNE. - Si doux.

Un silence.

JEANNE. - Au lit, avec lui, j'avais l'impression de violer un enfant.

Un silence.

NAPOLÉON. - On a tremblé devant lui.

JEANNE. - Vous aussi ?

NAPOLÉON. - Une fois.

Silence.

JEANNE. - Il m'a dit que j'étais sa première femme.

NAPOLÉON. - Pour réfuter Jean Hus, il aura lu trop soigneusement le journal et l'aura vu trop souvent nue.

Il va à l'interphone.



NAPOLÉON. - Plon-Plon !
 Il retourne vers le lit.

Plon-Plon entre par la droite.

Flash.

NAPOLÉON. - Porte ça dans la cour !

Il désigne Robespierre.

NAPOLÉON. - Sur le catafalque, à côté de Fouché.

Plon-Plon emporte Robespierre.

PLON-PLON. - Un célèbre travesti. Il joue aujourd'hui son premier rôle masculin.

Flash.

NAPOLÉON. - Ta veste est déchirée.

JEANNE. - Cambronne.

NAPOLÉON. - Louis !

Louis sort de derrière le paravent.

Flash.

NAPOLÉON. - Un télégramme pour le Secrétaire général : le camarade chef-idéologue Maximilien Marie Isidore de Robespierre est mort de son dernier discours, convaincu que notre Parti est en mesure de surmonter les difficultés économiques et de venir à bout des menées révisionnistes et impérialistes par ses propres moyens. Camarade Bonaparte.

Louis sort par la droite.

NAPOLÉON. - Fouché est mort, Robespierre est mort, les affaires de l'Etat sont réglées...

Il donne son chapeau à Jeanne.

NAPOLÉON. - Avec la robe de chambre. J'aime l'ordre.

Jeanne pend le chapeau auprès de la robe de chambre.

NAPOLÉON. - Enfin, maintenant, je peux me coucher.

Il considère Jeanne.

NAPOLÉON. - D'abord, je ne t'ai pas reconnue. Quand on voit tes photos, on ne regarde pas le visage.

Il enlève sa redingote, la jette avec le manteau du couronnement, va jusqu'au fauteuil, s'assied.

Flash.

Dehors, la marche funèbre.

NAPOLÉON. - Revoilà la marche funèbre.

Flash.

NAPOLÉON. - Le lord est toujours là ; dehors !

Le lord rampe sous le bureau.

NAPOLÉON. - Pourquoi es-tu venue ?

JEANNE. - Ils interviendront après-demain.

NAPOLÉON. - C'est bien ce que tu souhaitais. Apparemment Franklin n'a plus pu retirer sa proposition d'aide.

JEANNE. - L'intervention avait déjà été décidée avant.

NAPOLÉON. - Tu tiens ça de Robespierre ?

JEANNE. - Il me l'a dit.

NAPOLÉON. - Quand ?

Un silence.

NAPOLÉON. - Je dois tout savoir.

JEANNE. - Est-ce que c'était vraiment la première fois de sa vie ?

NAPOLÉON. - Certainement.

JEANNE. - Après, il s'est évanoui.

NAPOLÉON. - C'est bien compréhensible.

JEANNE. - J'ai pensé qu'il était mort.

NAPOLÉON. - Ensuite.

JEANNE. - C'est une affaire entre les saints et moi.

NAPOLÉON. - Ce qui se passe dans ton lit est une affaire d'Etat.

Un silence.

NAPOLÉON. - Dans ma situation, je dois tout savoir.

Flash.

Napoléon se lève, va au bureau, tire le lord par le col, et le jette dehors à droite.

NAPOLÉON. - Il y a longtemps, un invalide se faisait porter chaque jour devant l'entrée principale des Tuileries. Il n'avait ni bras ni jambes. Et chaque jour, on le faisait enlever, si bien que je ne l'ai jamais vu, cet invalide.

Il arpente la scène.

NAPOLÉON. - Quand j'en ai entendu parler, j'ai ordonné qu'on le laisse tranquille, et qu'on subviennne à ses besoins. Ainsi il restait nuit et jour devant l'entrée principale ; mais je ne suis jamais passé devant lui. Je prenais une sortie latérale ; et quand il se faisait amener là-bas, je prenais l'entrée principale. Je voulais aussi peu le voir que, toi, tu tiens à parler de Robespierre.

JEANNE. - Je peux fumer ?

NAPOLÉON. - Vas-y.

Elle prend une cigarette dans une poche de sa veste - la veste s'ouvre.

NAPOLÉON. - Donne-moi aussi une cigarette.

JEANNE. - Des gauloises.

Elle lui lance un paquet.

NAPOLÉON. - C'est la dernière.

JEANNE. - J'en ai encore sur moi.

Elle allume sa cigarette, lui lance le briquet.

JEANNE. - Du feu.

NAPOLÉON. - Merci.

Il allume sa cigarette, lui relance le briquet.

NAPOLÉON. - Tu as de beaux seins.

JEANNE. - Je sais.

NAPOLÉON. - Et alors ?

Il fume.

JEANNE. - Alors, Robespierre est revenu à lui.

NAPOLÉON. - Ensuite.

JEANNE. - Il a dit qu'ils avaient décidé d'intervenir après-demain. Avec les troisième et quatrième armées. Et avec la première depuis l'ouest, et la deuxième depuis le sud, et que je devais repartir avec lui le lendemain matin.

NAPOLÉON. - La moitié des première et deuxième armées sont déjà stationnées chez nous.

Il se rassied dans son fauteuil.

NAPOLÉON. - Ensuite ?

JEANNE. - C'est tout.

NAPOLÉON. - Du vent.

JEANNE. - Ce n'est pas tout.

NAPOLÉON. - Alors ?

Napoléon disparaît derrière le paravent.

JEANNE. - Alors, j'ai prié ma sainte protectrice.

NAPOLÉON. - Ensuite.

JEANNE. - Quand il m'a raconté ça, j'ai prié ma sainte protectrice.

NAPOLÉON. - Passe les détails.

Chemise, pantalon, sous-vêtements sont jetés depuis le paravent dans la chambre.

JEANNE. - Et alors j'ai su ce que je devais faire.

NAPOLÉON. - Ensuite.

JEANNE. - Je l'ai amené à m'aimer à nouveau. Plusieurs fois. Je savais qu'il avait déjà fait trois infarctus...

NAPOLÉON. - Ça, je ne le savais pas.

JEANNE. - Moi, si.

NAPOLÉON. - Et comment est-ce

que tu l'aurais appris ?

JEANNE. - Par Molotov.

NAPOLÉON. - Le principal, c'est que les saints l'aient su aussi.

Napoléon sort en chemise de nuit de l'abri du paravent.

JEANNE. - Je l'ai tué.

NAPOLÉON. - Presque à la manière de Judith avec Holopherne.

Louis apparaît à droite, visiblement effrayé. Plon-Plon à gauche.

JEANNE. - Judith ?

NAPOLÉON. - Qu'est-ce que tu as ? Jeanne livide, péniblement :

JEANNE. - Judith a tué Holopherne avec une épée.

Napoléon furieux.

NAPOLÉON. - Elle m'a fait boire avant.

JEANNE. - Toi ?

Napoléon interdit.

NAPOLÉON. - Holopherne. Elle a fait boire Holopherne avant.

Napoléon aperçoit Louis.

NAPOLÉON. - Qu'est-ce que tu veux ?

LOUIS. - Rien.

Napoléon aperçoit Plon-Plon.

NAPOLÉON. - Et toi, qu'est-ce que tu viens chercher ici ?

PLON-PLON. - Rien non plus.

Ils disparaissent.

NAPOLÉON. - Qui le sait ?

JEANNE. - Tony seulement.

NAPOLÉON. - Le photographe.

JEANNE. - Il nous a filmés, Robespierre et moi.

Napoléon rit.

NAPOLÉON. - Et moi qui te parlais de mon invalide.

Il s'étend sur le lit.

NAPOLÉON. - Je me garderai bien de coucher avec toi.

JEANNE. - Il y aura la guerre maintenant.

NAPOLÉON. - Tu l'as bien cherché.

Il bâille.

NAPOLÉON. - Merci d'avoir vaincu Woyzeck de m'épargner.

JEANNE. - Tu es un héros.

Jeanne tombe à genoux, le regard extatique tourné vers le haut.

JEANNE. - Les soldats avec leur pistolet-mitrailleur postés sur le toit... les batteries antiaériennes... toujours plus transparentes... le ciel... plus que le ciel... sainte Catherine, sainte Marguerite...

Dans un cri.

JEANNE. - Saint Michel ! En blue-jeans. L'archange. Il me parle, il parle. J'écoute, j'écoute...

Elle s'effondre.

Napoléon prend le livre, lit.

NAPOLÉON. - La configuration du front et la ligne du nez apparaissent extraordinairement et réellement proches de l'idéal antique : les yeux étaient gris-bleus et présentaient dans les moments de colère une expression atroce. Il possédait en outre une mâchoire inférieure extraordinairement forte. Il savait sa tournure disgracieuse, et c'est pourquoi il souhaitait la dissimuler. Il prit des leçons de maintien chez Talma : il adopta une démarche inspirée, croyait-il, de celle des Bourbons.

Jeanne sursaute.

JEANNE. - Marengo. Tu dois te souvenir de Marengo. De Iéna, de Wagram.

Elle se lève.

NAPOLÉON. - Je ne me souviens que de mes défaites.

JEANNE. - D'Austerlitz.

Elle est transfigurée.

NAPOLÉON. - Est-ce tout ce que sainte Catherine, sainte Marguerite et l'archange saint Michel ont à me dire ?

JEANNE. - C'est tout.

NAPOLÉON. - Est-ce que tu les vois souvent ?

JEANNE. - Tous les jours.

ERNESTO DEIRA

NAPOLEON. - Est-ce qu'ils t'ont également conseillé de poser nue pour Jean Hus ?

JEANNE. - Sainte Marguerite me l'a ordonné.

NAPOLEON. - Et de coucher avec Dieu, le diable et son train ?

JEANNE. - Sainte Catherine m'a ordonné de sauver ma patrie.

NAPOLEON. - Et que t'a ordonné l'archange saint Michel ?

JEANNE. - De coucher avec toi.

NAPOLEON. - Donne-moi une cigarette.

Elle va vers lui.

JEANNE. - Des américaines.

NAPOLEON. - Ah, oui, avec tes relations.

JEANNE. - Du feu ?

Elle lui donne du feu.

NAPOLEON. - Merci.

Il fume.

JEANNE. - Tu as dit que j'avais de beaux seins.

NAPOLEON. - Dehors ! Marche ! Je ne coucherai jamais avec toi.

Il tire les courtines de son lit.

Jeanne sort fièrement par la gauche, en passant devant Plon-Plon qui fume un cigare ; il s'approche de la rampe.

PLON-PLON. - Benjamin Franklin m'a offert ce cigare. Un gentil type, ce gastronome.

Il fume.

PLON-PLON. - Il est seulement curieux qu'il me prenne pour un tailleur pour dames.

Il fume.

PLON-PLON. - Les fous, les fous ! Vous avez remarqué ? Jeanne a pâli quand Napoléon a parlé d'Holopherne, et Napoléon a dit : - Elle m'a fait boire avant - au lieu de - elle a fait boire Holopherne ! Moi ! moi ! Je ne veux pas vous ennuyer maintenant avec mes cours sur les actes manqués, vous les trouverez au premier tome de mes œuvres complètes, mais d'ores et déjà, une chose est claire : ni Napoléon ni Jeanne ne sont à la mesure de leurs nouveaux rôles. Jeanne eroit toujours qu'en réalité elle est Judith, et Napoléon qu'il est Holopherne.

Il fume.

PLON-PLON. - J'ai compris ce qu'il en est avec ces deux-là. J'ai consulté leur anamnèse. J'ai été faire un tour au fichier. C'est vraiment la pagaille, dans notre bonne vieille clinique Achterloo.

LOUIS. - Monsieur Freud, cher collègue ! Ne harangue plus le public, je vous en prie ! Richelieu est allongé sur le divan de votre loge et vous réclame instamment.

PLON-PLON. - Une rechute. Elle se prend à nouveau pour Pie XII. Je dois y mettre bon ordre, sinon la pièce ne pourra pas continuer.

Il sort.

LOUIS. - Et le voilà parti en trombe vers son divan ! Ce qu'il peut être plaisant ce tailleur pour dames quand il singe les discours de ceux qu'il s' imagine être. Comme si l'acte manqué de Napoléon était un acte manqué et non pas plutôt un acte positif. A la manière d'une lourde sphère qui se précipiterait vers le centre de la Terre en traversant toutes les couches géologiques, ainsi Napoléon, s'abimant dans son rôle parvient à son rôle derrière le rôle, et continue à être précipité à travers ses rôles, jusqu'à ce qu'il arrive à son archétype, nageant dans la mer primitive de l'inconscient collectif.

PLON-PLON. - L'armée opère avec des blindés et des canons à eau.

LOUIS. - La caserne est bouclée.

NAPOLEON. - Je gouverne depuis un tombeau.

LOUIS. - Une édition spéciale.

Il lui tend un journal.

PLON-PLON. - Jeanne au lit avec Robespierre !

LOUIS. - L'impact d'une bombe.

Napoléon feuillette le journal.

NAPOLEON. - Le photographe ?

PLON-PLON. - Lord Tony est dans l'avion régulier des British Airways à

Il chausse une paire de lunettes rondes en nickel.

LOUIS. - Napoléon est la victime d'une tragique méprise. Freudenberg, sous l'influence de théories modernes selon lesquelles les patients doivent se soigner eux-mêmes, a quitté Achterloo si clandestinement que moi, qui suis ici le seul non-patient, j'ai dû prendre en charge la direction de la clinique. Je me présente donc, ne serait-ce que pour vous rassurer : Mesdames et Messieurs, je suis Carl Gustav Jung, né le 26 juillet 1875 à Kesswyl, mort le 6 juin 1961 à Küssnacht, deux localités suisses.

Napoléon saute de son lit.

NAPOLEON. - Louis, Plon-Plon, mes bottes.

Dans l'interphone.

NAPOLEON. - Le chef d'état-major général. Je reste debout.

Cambroune entre de droite.

CAMBROUNNE. - J'ai oublié mon texte.

ACTE II

La pièce comme au premier acte. Seuls les portraits des dirigeants qui ont incarné le marxisme - Lénine, Staline, Trotski, Khrouchtchev, Brejnev, Mao, Ho Chi-Minh, Fidel Castro, Honecker, etc., remplacent les photos des comédiens. Le désordre s'est accru également.

A la télévision, Napoléon s'adressant à la nation. On l'entend déjà avant le lever du rideau. Il est assis dans le fauteuil ; il est habillé comme au début du premier acte, sauf que sa redingote est sur la chaise placée devant le bureau.

Louis et Plon-Plon à l'arrière-plan.

LA TELEVISION. - Je vous annonce que cette nuit s'est constitué un conseil militaire de salut national. Conformément aux dispositions constitutionnelles, le Conseil d'Etat a proclamé l'état d'exception hier à minuit sur toute l'étendue du territoire. Je voudrais que tous comprennent les motifs et le but de notre action. Nous ne sommes pas putschistes et ne visons pas une dictature militaire. Notre peuple a suffisamment de force, suffisamment de sagesse pour établir dans l'ordre socialiste un système démocratique en mesure de fonctionner.

Napoléon éteint le poste à l'aide de la télécommande.

NAPOLEON. - La télévision ne ment pas. L'érudit bâlois Jakob Burckhard a écrit de surcroît que j'offrais une image d'un ridicule grandiose. Il avait raison. Empereur, je haïssais les miroirs. Je me plaçais devant un tableau de mon peintre officiel David quand je voulais me regarder - avec David j'avais l'air grandiose. Je viens de me voir à la télévision : je suis toujours ridicule sans plus rien de grandiose. Le peuple, Louis ?

LOUIS. - Des combats de rue.

NAPOLEON. - Le Syndicat libre, Plon-Plon ?

PLON-PLON. - Grève générale.

NAPOLEON. - Et nous ?

PLON-PLON. - L'armée opère avec des blindés et des canons à eau.

LOUIS. - La caserne est bouclée.

NAPOLEON. - Je gouverne depuis un tombeau.

LOUIS. - Une édition spéciale.

Il lui tend un journal.

PLON-PLON. - Jeanne au lit avec Robespierre !

LOUIS. - L'impact d'une bombe.

Napoléon feuillette le journal.

NAPOLEON. - Le photographe ?

PLON-PLON. - Lord Tony est dans l'avion régulier des British Airways à

destination de Londres.

LOUIS. - Woyzeck attend.

PLON-PLON. - Vous venez de signer sa condamnation à mort.

NAPOLEON. - Il doit encore me raser.

Les deux sortent.

Napoléon met en marche le téléviseur à l'aide de la télécommande. Sur l'écran, Napoléon parlant à la nation.

TELEVISION. - Dans un tel système, les forces armées pourront rester à la place qui est la leur : dans les casernes. Aucun de nos problèmes ne se résoudra à long terme par la violence. Le conseil militaire...

Par la droite entre Woyzeck en boitant, avec sa trousse.

WOYZECK. - Les champignons, mon général. Là, là, il y a un mystère. Vous avez remarqué les figures qu'ils font les champignons, sur le sol ? Si on pouvait lire ça.

Napoléon éteint le téléviseur.

NAPOLEON. - Woyzeck, c'est une heure plus tard que d'habitude.

WOYZECK. - Le Secrétaire général vient d'atterrir.

NAPOLEON. - Les deux ?

WOYZECK. - Les deux.

NAPOLEON. - Et Jeanne ?

WOYZECK. - Arrêtée.

NAPOLEON. - Il fallait s'y attendre.

WOYZECK. - Votre chapeau, mon général, vos lunettes de soleil.

Il entève à Napoléon son chapeau et ses lunettes de soleil, les pose sur le bureau.

NAPOLEON. - Une chose après l'autre.

WOYZECK. - Oui, mon général.

Il noue la serviette autour du cou de Napoléon.

WOYZECK. - Mon général, vous allez aider Jeanne ?

NAPOLEON. - Non.

WOYZECK. - Alors, le ciel aidera Jeanne.

NAPOLEON. - Elle s'aidera toute seule.

Il caresse la serviette nouée autour de son cou.

NAPOLEON. - Tu as bien travaillé, hier, Woyzeck. Fouché aura des funérailles nationales. Ma redingote.

Woyzeck va vers la chaise où est posée la redingote.

NAPOLEON. - Prends dans la poche droite.

Woyzeck obéit.

WOYZECK. - Le Grand Ordre de la Fidélité Rouge avec faucille et marteau, mon général.

NAPOLEON. - Tu peux te l'épingler.

Woyzeck épingle la décoration.

WOYZECK. - Qui, mon général.

NAPOLEON. - Le savon, maintenant.

WOYZECK. - Tout de suite, mon général.

Il fait mousser le savon.

WOYZECK. - Merci pour la décoration, mon général.

NAPOLEON. - Elle est pour le bourreau, pas pour le barbier.

WOYZECK. - Je saurai m'en souvenir, mon général.

NAPOLEON. - Tu portes la décoration que Fouché, duc d'Orante, a portée. A-t-il mis de la bonne volonté pour s'asseoir ?

WOYZECK. - Il ne lui restait rien d'autre à faire qu'à s'asseoir, et il ne me restait rien d'autre à faire qu'à lui couper la gorge, mon général : et voilà que vous aussi, vous vous êtes assis.

Il savonne.

NAPOLEON. - Woyzeck, tu recommences à philosopher.

WOYZECK. - C'était un acte manqué, mon général.

NAPOLEON. - Qui est-ce qui t'a appris ça ?

WOYZECK. - Le docteur, mon gé-

néral. Marie aussi a été un acte manqué, il y a vingt ans. J'aurais dû trancher la gorge du capitaine et du tambour-major, comme vous me l'avez dit vous-même, mon général, et hier, c'est à vous que j'aurais dû trancher la gorge, pas à ce pauvre Fouché. Vous êtes savonné, mon général.

Il commence à ruser.

NAPOLEON. - Tu te prêtes toujours aux expériences du docteur, Woyzeck ? Il te fait toujours bouffer des petits pois ?

WOYZECK. - Une fois bourreau, des gens comme moi deviennent végétariens, mon général.

Il rase.

NAPOLEON. - Tout doux, Woyzeck, tout doux. Que dois-je faire des dix minutes que me gagne ta précipitation.

Woyzeck chante en rasant.

WOYZECK. - Le monde ne dure pas,

Je t'attends, oh mon trépas.

NAPOLEON. - Est-ce que tu utilises pour m'écorcher le même rasoir avec lequel Fouché...

WOYZECK. - Des gens comme moi n'ont pas de deuxième rasoir, mon général. Une personne convenable aime la vie, et une personne qui aime la vie n'a pas de bravoure. La bravoure est le fait des canailles.

Il rase.

Dehors, les commandements et les salves d'un peloton d'exécution.

WOYZECK. - On tire, mon général. On tire dans la cour de la caserne. Pan !

NAPOLEON. - C'en est fini de la paix des tombeaux.

Commandements-salve.

Woyzeck rase.

WOYZECK. - Pan, pan pan et pan ! Encore, encore, comme disait Marie en dansant avec le tambour-major. Qu'est-ce que l'homme ? Des os, de la poussière, du sable et de la merde. Mais cette stupide engeance ne fait que taper, tirer, trouer et tapiner.

Il jette le rasoir au sol.

WOYZECK. - After-shave, mon général ?

NAPOLEON. - Dunhill.

Woyzeck applique l'after-shave.

WOYZECK. - Il fait froid en enfer, on parle ?

NAPOLEON. - Je regrette pour toi. Tu aurais dû couper.

WOYZECK. - Mon général, j'ai la tremblote.

NAPOLEON. - Les petits pois, Woyzeck, les petits pois.

Commandements-salve.

WOYZECK. - Les pruneaux, mon général, les pruneaux. Pan, pan, encore.

Il recule de quelques pas.

WOYZECK. - C'est fini, mon général.

Il range sa trousse.

Louis à droite.

LOUIS. - Benjamin Franklin.

NAPOLEON. - Qu'il entre !

Louis sort.

WOYZECK. - Je n'ai pas de bravoure, mon général, je ne suis pas une canaille. Adieu, mon général !

Veut partir.

NAPOLEON. - Woyzeck.

WOYZECK. - Mon général.

NAPOLEON. - Le rasoir.

Woyzeck revient, ramasse le rasoir.

NAPOLEON. - Celui qui n'est pas une canaille est un homme d'honneur, Woyzeck, et tu es un homme d'honneur.

Il donne un coup de pied à Woyzeck.

NAPOLEON. - Et quand je m'adresse à toi, je pense au peuple, et quand je pense au peuple je me dis qu'il est obscène d'en attendre de la bravoure.

Woyzeck sort en boitant par la droite, croise Franklin.

WOYZECK. - C'est les francs-maçons, mon général, les francs-maçons. Regardez, le soleil apparaît entre les nuages comme si on vidait un vase de nuit.

Il sort.
FRANKLIN. - Hello, Bonaparte !
NAPOLÉON. - Hei, Franklin, je vous attendais.

FRANKLIN. - Votre chapeau.
Il tend le chapeau à Napoléon.

FRANKLIN. - Cette fois-ci, je ne m'assierai pas dessus.

Il s'assied sur le bureau.

NAPOLÉON. - Par contre, sur mes lunettes de soleil.

FRANKLIN. - Oh, pardon.

NAPOLÉON. - Cela ne fait rien.

FRANKLIN. - Elles sont un peu tordues.

Il lui tend les lunettes et se rassied sur le bureau.

NAPOLÉON. - Merci, vous saignez au front, Benjamin.

FRANKLIN. - Ça ne vaut pas la peine d'en parler, Bonaparte. Un tank a embouti ma Cadillac.

NAPOLÉON. - Vous me voyez consterne.

FRANKLIN. - Mon chauffeur est mort. Un nègre.

NAPOLÉON. - Mes condoléances.

FRANKLIN. - *Black is beautiful*. C'est bon pour notre propagande. Le tank m'a amené à votre caserne. Fantastique, l'édition spéciale.

NAPOLÉON. - Imprimée en un temps record.

FRANKLIN. - Comment le Secrétaire général va-t-il prendre la chose ?

NAPOLÉON. - Il vient d'atterrir.

FRANKLIN. - Les deux ?

NAPOLÉON. - Les deux.

FRANKLIN. - Il fallait s'y attendre.

NAPOLÉON. - Il a fait arrêter Jeanne.

FRANKLIN. - Dommage. Une belle créature de moins sur cette sombre planète.

Napoléon enlève sa botte droite.

NAPOLÉON. - Il y a quarante-huit heures que je ne me suis pas couché.

Louis à droite.

LOUIS. - Peut-on servir ?

NAPOLÉON. - Vous en êtes, Franklin ?

FRANKLIN. - Pas pour cette fois.

NAPOLÉON. - Un couvert de plus.

Louis sort.

FRANKLIN. - Outre-Atlantique, la télévison avait déjà annoncé votre décès et l'offre d'aide militaire du président à Fouché.

NAPOLÉON. - Seule une dictature militaire a pu faire échec aux efforts de Jeanne pour déclencher une guerre.

FRANKLIN. - Il est incompréhensible que cette fille se soit montrée si assoiffée de sang.

NAPOLÉON. - Pour celui qui croit en l'immortalité de l'âme, la fin du monde n'a rien de particulièrement inquiétant. Et le président ?

FRANKLIN. - Il ne décolère pas.

NAPOLÉON. - Pourquoi donc ?

Il enlève sa botte gauche.

FRANKLIN. - Il a dû retirer son offre. Encore un peu et il s'alliait une fois de plus à une dictature militaire.

Napoléon jette ses bottes par-dessus la rampe.

NAPOLÉON. - Je ne les remettrai plus aujourd'hui.

FRANKLIN. - Je dois vous transmettre une des plus vigoureuses protestations que le président ait jamais rédigées.

Il donne à Napoléon une lettre que celui-ci jette sur un amas de dossiers.

NAPOLÉON. - Je suis déçu.

FRANKLIN. - Vous auriez dû vous y attendre.



NAPOLÉON. - J'escomptais LA plus vigoureuse.

FRANKLIN. - Elle est adressée au Secrétaire général.

NAPOLÉON. - Eh bien, voyez-vous, enfin une idée lumineuse de la part du président.

Plon-Plon et Louis roulent vers Napoléon une desserte chargée d'un déjeuner pour deux. Commandements-salve.

FRANKLIN. - On tire.

NAPOLÉON. - On fusille.

FRANKLIN. - Et qui ça ?

NAPOLÉON. - Woyzeck.

Plon-Plon et Louis sortent.

FRANKLIN. - Votre barbier !

NAPOLÉON. - Ma personne l'induisait de plus en tentation.

Commandements-salve.

FRANKLIN. - Et maintenant ?

NAPOLÉON. - Des fonctionnaires du Parti. Je profite de l'occasion. Tout le monde pense au Syndicat, et personne au Parti ; une bonne raison pour l'épurer.

FRANKLIN. - Ah, bien : je mange.

Il prend place devant le bureau.

Ils déjeunent et se passent mutuellement la desserte.

NAPOLÉON. - Des toasts ?

FRANKLIN. - Volontiers.

NAPOLÉON. - Du caviar ?

FRANKLIN. - Je suis affamé.

NAPOLÉON. - Du schnaps ?

FRANKLIN. - Avec plaisir.

Il remplit son verre.

FRANKLIN. - Quand je suis excité, je n'arrive pas à maîtriser mon appétit.

Il vide son verre.

FRANKLIN. - Et ma consommation d'alcool non plus.

Il se sert à nouveau.

Napoléon boit du thé.

NAPOLÉON. - Ils seraient intervenus demain.

Franklin boit, pose sur Napoléon un regard hébété.

FRANKLIN. - Seraient ? Le Secrétaire général vient d'atterrir. Les deux.

NAPOLÉON. - Et alors ? Il applaudira à ma dictature militaire, repartira le soir même et laissera ses troupes à la maison.

FRANKLIN. - Il a fait arrêter Jeanne.

NAPOLÉON. - J'imagine fort bien ce qu'il entend faire avec elle.

FRANKLIN. - Encore un verre.

Il se sert.

FRANKLIN. - Croyez-vous...

Il vide son verre.

FRANKLIN. - Napoléon, croyez-vous qu'il n'interviendra pas ?

NAPOLÉON. - Si le président croit que derrière ma dictature militaire se cache le Secrétaire général, alors lui n'interviendra pas.

FRANKLIN. - C'est pourquoi il est furieux ! Il se sent impuissant ! Il ne peut pas vous aider, parce que vous avez érigé une dictature militaire sur

ordre, pour permettre au Secrétaire général d'intervenir. Nos troupes n'atterriront pas si, au lieu de se trouver entre les mains du peuple, votre armée est dans vos mains à vous, Napoléon. Le risque serait trop grand. Le monde entier comprendra que nous n'entreprenions rien maintenant. Mais le président se ridiculise si le Secrétaire général n'intervient pas.

NAPOLÉON. - Et le Secrétaire général se ridiculise s'il intervient maintenant.

Il rit.

NAPOLÉON. - Vous prendrez bien encore un toast avec du caviar.

Franklin tartine docilement du caviar sur un morceau de toast.

FRANKLIN. - Je préférerais un schnaps.

NAPOLÉON. - Il est important que vous restiez sobre maintenant. Vous pourriez vous soûler dans l'avion. Vous travaillez à déclencher la Troisième Guerre mondiale s'il vient à l'esprit du président que j'ai de ma propre initiative établi une dictature militaire, La desserte.

Franklin roule la desserte.

NAPOLÉON. - Votre attention.

Il fait sa démonstration à l'aide de toasts.

NAPOLÉON. - Nous avons deux blocs, le vôtre et le nôtre. Le vôtre est une alliance entre Etats, le nôtre aussi. Le vôtre est dominé par une superpuissance, le nôtre aussi.

FRANKLIN. - Il est impossible de comparer les deux systèmes.

NAPOLÉON. - Ma réflexion se fonde précisément sur leur identité.

FRANKLIN. - Une différence reste une différence.

NAPOLÉON. - Chaque superpuissance croit que l'autre domine complètement ses partenaires.

FRANKLIN. - C'est du moins le cas dans votre camp.

NAPOLÉON. - Votre objection me prouve que mon hypothèse n'est pas tout à fait fautive. Vous projetez dans notre camp l'image que vous voulez y voir. Que de notre côté nous succombions à pareille méprise n'est qu'une preuve supplémentaire. Toute tentative de changement politique dans les deux blocs est ramenée à l'influence de l'autre superpuissance : on vous attribue notre Syndicat libre, on nous attribue vos pacifistes.

FRANKLIN. - Des banalités.

NAPOLÉON. - Aussi banales que les bases de la logique. Le principe d'identité, le principe du tiers exclu et ainsi de suite, on ne peut rien tirer de ces banalités. Selon le point de vue du président, rien n'arrive à l'intérieur de notre bloc sans le consentement du Secrétaire général, ma prise de pouvoir par conséquent. Et parce que le président le croit, le Secrétaire général n'entreprendra rien qui soit susceptible de le dé tromper. Mais au moment où le président croit que j'ai agi de ma propre initiative, les raisons qui empêchent le Secrétaire général de rien entreprendre contre moi, ces raisons s'effondrent. Et je ne peux pas éviter la guerre entre notre armée et ses troupes ; et le président doit intervenir.

FRANKLIN. - Vous jouez un jeu risqué.

NAPOLÉON. - Je compte bien que vous confortiez le président dans son idée fixe : j'ai agi sur les ordres du Secrétaire général ; sinon la guerre atomique pourrait éclater.

FRANKLIN. - Mais vous apparaissez comme un traître !

NAPOLÉON. - Seule la trahison rend la politique encore possible. On ne déclenche pas une catastrophe planétaire pour un traître.

FRANKLIN. - Encore un verre.

NAPOLÉON. - Servez-vous.

Il pousse la desserte vers Franklin.

Franklin se verse à boire.

FRANKLIN. - Napoléon...

NAPOLÉON. - Oui, Franklin ?

FRANKLIN. - Je dois retourner à mon ambassade.

NAPOLÉON. - Le tank est à votre disposition.

FRANKLIN. - Quelque chose me tracasse.

Il boit.

NAPOLÉON. - Ah ?

FRANKLIN. - Dans mes écrits j'ai fait l'apologie d'une vie simple. J'ai cru au succès qui récompense l'application, l'honnêteté, la maîtrise de soi et la parcimonie.

NAPOLÉON. - Et alors ?

FRANKLIN. - Est-ce que... avez-vous... existe-t-il des photos de Jeanne et de moi ?

NAPOLÉON. - Supposons.

FRANKLIN. - Les Etats-Unis ont été fondés au nom de Dieu et de la raison. Aux côtés de Washington, de Jefferson et de Lincoln, je suis pour les Américains en quelque sorte un fétiche, une statue vivante de leur démocratie.

NAPOLÉON. - Je sais ce que c'est. Beethoven m'a dédié sa *Symphonie héroïque*.

FRANKLIN. - Puis il a hiffé la dédicace.

NAPOLÉON. - Les compositeurs sont capricieux.

A l'arrière-plan, par la droite, Plon-Plon fait prudemment entrer Richelieu.

Le Cardinal est revêtu de la bure brune des trappistes. Il est complètement trempé. Il porte sur ses bras une chienne morte au pelage beige, recouverte d'une étoffe violette brodée d'une croix d'or. Il reste en frissonnant à côté du lit de camp sans être remarqué.

Plon-Plon ressort.

FRANKLIN. - Si nos soldats accrochent aux parois de leurs cantines des posters qui me montrent tout nu avec Jeanne en train de me rouler dans son lit, je serai rayé du livre de l'Histoire.

NAPOLÉON. - Au contraire, vous n'en deviendriez que plus populaire. Aidez-moi à passer ma redingote.

Franklin obéit.

NAPOLÉON. - Pourtant, si vous croyez...

Il ouvre le tiroir du bureau et donne une enveloppe à Franklin.

NAPOLÉON. - Les photos et les négatifs. Bye-bye, Benjamin.

Franklin sort par la droite sans remarquer Richelieu.

Napoléon se reverse du thé.

Richelieu s'avance.

RICHELIEU. - Bonaparte.

NAPOLÉON. - Richelieu !

Il reste interdit.

NAPOLÉON. - Qu'est-ce que c'est que cette soutane extravagante ?

RICHELIEU. - Je vais entrer chez les trappistes.

NAPOLÉON. - Pourquoi donc ?

RICHELIEU. - Pour me taire une fois pour toutes.

NAPOLÉON. - Vous êtes trempé.

RICHELIEU. - Un de vos canous à eau.

NAPOLÉON. - Vous n'etiez pas dans votre Mercedes ?

RICHELIEU. - Oui, derrière, debout dans le cabriolet découvert, pour me montrer aux fidèles, moi pêcheur indigne, J'étais comme plongé dans une baignoire en arrivant à votre caserne. Je suis gelé jusqu'aux os.

NAPOLÉON. - Enlevez cette soutane en vitesse.

RICHELIEU. - Me déshabiller ? Jamais.

Il éternue.

RICHELIEU. - Jeanne a été arrêtée

ERNESTO DEIRA

sur ordre du Secrétaire général.

NAPOLÉON. - Ce ne sont pas les raisons qui lui manquaient.

RICHELIEU. - Si le Secrétaire général a fait fusiller l'Eglise la canonisera une seconde fois.

NAPOLÉON. - Le Secrétaire général ne commettra pas cette imprudence.

RICHELIEU. - Jean Hus ?

NAPOLÉON. - Il va être arrêté.

RICHELIEU. - Arrêtez-moi à sa place.

NAPOLÉON. - Je ne veux pas me rendre ridicule.

RICHELIEU. - Voici ma réponse.

Il dépose solennellement la charrue aux pieds de Napoléon et la découvre.

RICHELIEU. - Une chienne morte. Ecrasée par un tank devant mon palais. Qu'est-ce que cette bouillie sanglante de chair, d'os et de poils à voir avec vos plans, Bonaparte ?

NAPOLÉON. - Si je ne réprime pas le soulèvement populaire maintenant, nous en viendrons à la guerre civile, et en cas de guerre civile, ils interviendront. Le Secrétaire général est déjà dans le pays, et le cardinal de Richelieu dépose une chienne morte à mes pieds. Je n'ai rien à voir avec ce cadavre.

RICHELIEU. - Rien ? Et s'il s'était agi d'un enfant, rien ? Et de cent enfants, toujours rien ? Ni rien avec les plans de Hus qui sont la concrétisation de vos plans, Bonaparte, ni rien avec les miens qui étaient déterminés par les vôtres ; rien encore avec les plans du Secrétaire général que vous cherchez à influencer. Tous nos plans respectifs n'ont rien à voir avec cette chienne morte ? Rien ? Je ne tiens plus sur mes jambes.

Il s'assied sur la chaise placée devant le bureau.

NAPOLÉON. - Un peu de thé avec du schnaps ?

RICHELIEU. - Ne vous occupez pas de mon bien-être temporel.

NAPOLÉON. - Vous claquez des dents.

RICHELIEU. - Les frissons.

NAPOLÉON. - Je fais venir un médecin.

RICHELIEU. - Gardez-vous bien de fourrer vos pattes dans l'œuvre de Dieu.

Il fâte son poulx.

NAPOLÉON. - Vos mains et votre soutane sont maculées de sang.

RICHELIEU. - Cela vous dérange, Bonaparte ? Mon poulx galope.

Il tousse.

RICHELIEU. - Dieu soit loué. La toux est douloureuse. Une pneumonie s'annonce, ou pire, j'espère. Avez-vous un cigare fort ?

NAPOLÉON. - Sur le bureau. Une caisse envoyée par Fidel Castro.

Richelieu prend un cigare.

Napoléon dans l'interphone.

NAPOLÉON. - Louis, du feu.

RICHELIEU. - Pas Louis, Plon-Plon. C'est le plus indigne.

NAPOLÉON. - Plon-Plon, du feu.

RICHELIEU. - Je ne sais quel erudit, qui réfléchissait sur l'espace et le temps, a écrit un jour que, dans la mesure où les principes mathématiques s'appliquent à la réalité, ils ne sont pas sûrs, et que, dans la mesure où ils sont sûrs, ils ne s'appliquent pas à la réalité.

Il tousse.

RICHELIEU. - Je suis curieux de voir si mon triste état me permettra encore d'arriver chez les trappistes.

NAPOLÉON. - L'ambulance est prête.

RICHELIEU. - Les élancements se font plus violents. Il y a quelque chose de grandiose dans la propagation d'une maladie mortelle.

E.G. de la S. *

(1928 - 1967)

Tout un temps des milliers sur leur tête ont porté son petit bérêt et des milliers marché derrière les grandes reproductions de ses reproductions en criant son nom à pleine voix. Irréels semblent presque à présent ces défilés à travers la City, comme le pays et comme la classe où lui est né.

Loin des abattoirs et des baraquements et des bordels, la villa paternelle croulait au bord du fleuve. L'argent s'était évaporé, mais on avait gardé le swimming-pool. Un enfant farouche, allergique, à deux doigts souvent de l'étouffement. Luttant avec son corps, fumant le cigare, devenant (quoi qu'il puisse en être) un homme.

Sous l'oreiller : Jules Verne. Sa première offensive, sa première évasion dans la réalité : Tristes Tropiques. Mais les lépreux sous la véranda vermoulue au bord de l'Amazone ne comprenaient pas ce qu'il disait et continuaient de mourir. Dès lors il a trouvé l'ennemi qui jusqu'à la fin lui restera fidèle

et l'ennemi de l'ennemi. Après quelques victoires une vieille idée, l'homme nouveau, lui apparut très neuve. Mais l'économie n'écouait pas ses discours. On manquait toujours de spaghettis. Plus non plus de dentifrice, et le dentifrice est fait avec quoi ? Les effets bancaires qu'il signait étaient sans valeur.

Le sucre collait à la chemise. Les machines, payées en devises fortes, pourrissaient sur les quais. La Rampa bourdonnait de rumeurs. Courbettes à Moscou, nouveaux crédits. Le peuple faisait la queue, était peu sûr, ses plaisanteries pas grasses. Partout des mouchards, des intrigues qu'il ne comprenait jamais. Un éternel étranger.

Voulut parler morale aux Russes. L'ami du genre humain appelait à la haine qui doit transformer l'homme en une puissante, une efficiente, une froide machine à tuer. En réalité un hypersensible : il aimait avant tout lire des poèmes. (Baudelaire, il le savait par cœur.) Un raté tendre, du mouroin pour services secrets.

Alors les armes furent sa fuite et il resta là où tout était clair et net : l'ennemi ennemi et trahison la trahison, dans la jungle. Seul lui-même était comme éteint. Plutôt rond, sans barbe, les tempes grises, lunettes à verres épais, comme un représentant, en duflle-coat, c'est ainsi déguisé qu'au Nancahuazu il se rendit à son dernier travail.

Ne parlait pas quechua, pas guarani. Le silence des Indiens était absolu, comme si nous venions d'un autre monde. Insectes, plantes grimpantes, sous-bois. Les paysans pareils aux pierres. Coliques, quintes de toux, œdèmes. Surdose de cortisone, d'adrénaline. La dernière piqûre à bout de souffle : Ave Maria purissima !

Déjà la légende se répandait comme une mousse. Des supermans, c'est ce que nous sommes déjà, invincibles. (Toujours cette ironie qui tue, inaperçue des camarades.) Une épave humaine, une idole. Nous aurions imposé annoncer les plus progressistes d'entre ses ennemis mortels. En place de quoi ils exposèrent son cadavre

*aux mains coupées. Une aventure mystique et une Passion qui rappelle irrésistiblement l'image du Christ : c'est ce qu'écrivirent ses partisans. Lui : Les honneurs, ça n'emmerde. ** Il n'y a pas longtemps de cela, et c'est oublié. Seuls les historiens font comme les mites leurs nids dans la toile de son uniforme.*

Trous dans la guerre du peuple. Autrement dans la métropole, seule parle encore de lui une boutique, elle a volé son nom. Le long de Kensington High Street brûlent les bâtonnets d'encens : près de la caisse du magasin sont assis les derniers hippies, renfrognés, irréels, comme des fossiles, et hors de question, et presque immortels.

Le texte s'interrompt, et les réponses continuent en paix à pourrir.

Hans Magnus ENZENSBERGER
Mausolee

* Ernesto Guevara de la Serna

** En français dans le texte.

Plon-Plon arrive et donne du feu à Richelieu.

RICHELIEU. - Dieu te pardonnera tes péchés, mon fils, une énorme quantité de péchés.

Il fume à grosses bouffées.

Plon-Plon sort.

RICHELIEU. - Ce que cet érudit inconnu a écrit vaut également pour la théologie et l'idéologie : dans la mesure où les principes théologiques et idéologiques s'appliquent à l'homme, ils ne sont pas sûrs, et dans la mesure où ils sont sûrs, ils ne s'appliquent pas à l'homme. La théologie et l'idéologie ne sont vraies que dans le vide. Le prêtre que je suis aurai dû le savoir : le christianisme n'est parfait que sans chrétiens.

Cambronne est apparu sur la gauche.

Cambronne.

RICHELIEU. - Que voulez-vous, Pierre-Jacques-Etienne de Cambronne, pair de France ?

CAMBRONNE. - J'ai oublié mon mot.

RICHELIEU. - Je le connais. Il sied à l'état de l'Eglise. Allez !

Cambronne disparaît.

RICHELIEU. - Bonaparte, vous, moi, et le Secrétaire général, nous avons créé l'enfer sur terre. Sans nous l'homme serait resté un singe prédateur tout à fait passable et doté de traits humains somme toute estimables, comme il l'était en sortant des mains de Dieu. Notre penchant pour l'absolu l'a rendu diabolique. Nous avons pensé un monde sans l'homme que nous n'aimions pas pour toutes ses bonnes et ses mauvaises qualités, pour sa misère et sa grandeur. Vous avez rêvé de restaurer l'Empire romain, j'ai rêvé d'un Etat absolu de par la grâce de Dieu, et notre brave Secrétaire général attend toujours la Saint Glin-Glin de la révolution universelle. Toutefois, nous n'avons pas fait que rêver, nous avons dressé des plans, et nous n'avons pas seulement dressé des plans, nous avons agi et attaché cet homme imparfait au carcan que lui ont confectionné nos délires cérébraux.

Il tousse.

RICHELIEU. - Je l'ai compris en voyant cette chienne morte, aplatie par un tank. J'ai cru voir l'humanité qui gisait devant moi.

Il fume à grosses bouffées.

RICHELIEU. - La bonté du Seigneur dure éternellement. Les élancements se font maintenant sentir devant, dans la poitrine. Fumer précipite follement les choses. Un renouveau du Parti est aussi impossible qu'un renouveau de l'Eglise ou des mathématiques. Bien sûr, il y a des prolongements, - ainsi la géométrie non euclidienne continue la géométrie euclidienne -, mais on trouve parmi les fidèles aussi peu de théologiens que de mathématiciens parmi les écoliers ; et les marxistes déclarent fous de toute façon ceux qui veulent prolonger le marxisme.

Il tousse dans son mouchoir.

RICHELIEU. - Et moi, pécheur qui ammoniais une Eglise universelle catholico-marxiste, unique détentrice du salut ! Je crache du sang. Qu'est-ce qu'il est bien, ce « Monte Cristo numéro 1 ».

Louis et Plon-Plon amènent Jean Hus prisonnier.

LOUIS. - Jean Hus.

HUS. - Bonaparte, Richelieu.

RICHELIEU. - Tu es arrêté, Jean Hus, et moi, je meurs. Je me souviens maintenant de la première fois que je t'ai vu : quand on t'a brûlé à Constance, je discutais à Florence des règles de la perspective avec Brunelleschi, et j'ai raté le spectacle, mais plus de

deux cents ans après, sous le nom de Guitton, tu étais maire de la ville huguenote de La Rochelle que j'ai assiégée pendant plus d'un an. J'ai affamé la ville, et de ses 25 000 habitants il n'en restait plus que 5 000 quand elle s'est rendue. Tu es passé devant moi en te traînant, ressemblant plus à un squelette qu'à un homme, et de nouveau j'avais la fièvre. J'ai cru t'avoir vaincu. J'étais fou. Jean Hus, et je le suis reste.

Il tousse dans son mouchoir.

RICHELIEU. - Un flot de sang. Jeanne veut la guerre. Elle a raison, les saints ont toujours raison. Elle ne sait pas ce qu'elle dit, mais Dieu parle par sa bouche. Mes dernières paroles avant de mourir ou de me crématiser chez les trappistes : la grâce de Dieu consiste à nous avoir créés ; son amour, à nous laisser agir ; sa miséricorde, à ne pas se mêler à la gigantesque idiotie qui gouverne nos actes les uns envers les autres ; il y a longtemps, sinon, qu'il aurait mis un terme à son expérience avec les hommes ; un léger soufflé de son haleine suffit. Mais maintenant je lui adresse cette supplication : délivre-nous de ta grâce, délivre-nous de ton amour, délivre-nous de ta justice, supprime-nous, pourquoi nous avoir donné la capacité de détruire cette planète, cette œuvre miraculeuse et qui est tienne, délivre-toi de ta créature !

Il rate.

Hus. - Tu ne t'es toujours pas couché ?

Il mange.

NAPOLÉON. - Pas depuis quarante-huit heures.

Hus. - Ils vont intervenir ?

NAPOLÉON. - Non.

Hus. - Mais pourquoi m'as-tu arrêté, alors ?

Il mange.

NAPOLÉON. - Pour éviter qu'ils n'interviennent quand même.

Hus. - Maistoi, vraiment, tues pour qui ?

NAPOLÉON. - Pour la seule solution. Hus. - Et c'est quoi, la seule solution ?

NAPOLÉON. - Ces prochains jours, je ferai arrêter des milliers d'entre vous.

Hus. - Tu ne pourras pas réprimer la grève générale.

NAPOLÉON. - Il y aura des morts.

Hus. - Beaucoup de morts.

NAPOLÉON. - Le peuple acceptera peu à peu sa situation désespérée.

Hus. - C'est ce que tu appelles une solution ?

NAPOLÉON. - C'est la seule. Au diable ces ridicules lunettes de soleil.

Il les jette sous le téléviseur.

Hus. - Qu'est-ce que tu vas faire de moi ?

Il mange.

NAPOLÉON. - Tu seras aux arrêts dans la villa de Fouché.

Hus. - Fais-moi fusiller.

NAPOLÉON. - Aujourd'hui, tout le monde souhaite être fusillé.

Hus. - Je préférerais le bûcher.

NAPOLÉON. - Tu voudrais répéter ton succès de Constance.

Napoléon enlève son gilet, le jette sur la chaise avec la redingote.

NAPOLÉON. - Arrose-toi d'essence, mets le feu à tes habits au lieu d'allumer ta pipe ; des couronnes et des chandeliers pendant quelques mois, puis on t'oubliera. Il y a trop de martyrs aujourd'hui, les gens qui se brûlent eux-mêmes sont trop nombreux.

Il disparaît derrière le paravent.

Hus. - Nous étions des amis, mais tu m'as trahi.

NAPOLÉON. - Par devoir.

Hus. - A Constance, l'empereur Sigismond m'a trahi aussi.

NAPOLÉON. - Par bêtise.



Chemise, pantalon, sous-vêtements sont lancés dans la chambre depuis le paravent.

Hus. - Le poulet froid est de première.

Il mange.

Hus. - J'ai toujours aimé manger. Pendant que, sur mon bûcher, je chantais encore - Christ, fils du Dieu vivant, prends pitié de moi -, et que le vent me soufflait les flammes au visage, je pensais qu'au fond, je n'étais devenu prêtre que pour mener une vie plus agréable. Elle est bonne cette truite fumée. Quand je pense à la bouillie d'avoine qu'ils nous mettaient dans la gueule, au pape et à moi, à Gottlieb...

Entrée de Louis et de Plon-Plon.

LOUIS. - Le Secrétaire général.

Napoléon sort de l'abri du paravent en chemise de nuit.

NAPOLÉON. - Les deux ?

PLON-PLON. - Les deux.

NAPOLÉON. - Mes habits.

Louis essaie de rassembler les vêtements.

NAPOLÉON. - Les bottes.

PLON-PLON. - Je ne les vois pas.

LOUIS. - Il y a certainement un bon moment que vous les avez balancées par-dessus la rampe.

NAPOLÉON. - Eh bien, tant pis.

LOUIS. - Le chapeau ?

NAPOLÉON. - Soit. Ils sont de plus en plus pédants tous les deux.

Louis lui tend le chapeau et rampe sous le bureau.

Napoléon met son chapeau.

NAPOLÉON. - Comme ça ?

Plon-Plon redresse le chapeau.

PLON-PLON. - Voilà.

NAPOLÉON. - Où est Louis ?

PLON-PLON. - Il s'est glissé sous le bureau.

NAPOLÉON. - Il n'aime pas notre famille. Cache-toi aussi, c'est préférable.

Plon-Plon se cache derrière le fauteuil.

Napoléon, en chemise de nuit, disparaît derrière le paravent avec ses vêtements. Marx I entre par la droite, habillé comme sur la photo classique.

Hus continue de manger.

Marx I ouvre les bras.

MARX I. - Camarade...

Hus se lève.

Hus. - Camarade...

MARX I. - Dans mes bras. Embrassons-nous.

Il étirent et embrasse Jean Hus.

Hus. - Camarade Secrétaire général.

MARX I. - Camarade Bonaparte. Un spectre hante l'Europe.

Hus. - Et comment.

MARX I. - L'histoire de toutes les sociétés passées est l'histoire des luttes de classes.

Hus. - Nous en avons précisément la démonstration.

Marx I considère Jean Hus d'un air critique.

MARX I. - Tu portes un étrange chapeau, camarade Bonaparte.

Hus. - C'est à la mode aujourd'hui.

MARX I. - Dans les cercles affiliés au Parti ?

Hus. - Dans les cercles ouvriers.

MARX I. - C'est d'un goût douteux, camarade Bonaparte. Et ta tenue ?

Hus. - Conforme à notre situation économique.

MARX I. - Elle a quelque chose de moyenâgeux. Mais je dois dire que je suis devenu myope au plus haut point ces derniers temps, camarade Bonaparte.

Hus. - Désolé.

Marx I considère Hus attentivement.

MARX I. - Tu es bien le camarade Bonaparte ?

Hus. - Qui d'autre, camarade Secrétaire général ?

MARX I. - Tu retournes à l'état de brute en bonne et due forme, camarade Bonaparte.

Il renifle.

MARX I. - On torrifie par ici.

Renifle.

MARX I. - Havane. Le cigare préféré de la grande bourgeoisie.

Hus. - Le cardinal de Richelieu vient de mourir.

MARX I. - Encore un qui se laisse aller.

Marx I s'assied dans le fauteuil.

Jean Hus se remet à manger.

MARX I. - Je suis Karl Marx. Je suis né le 5 mai 1818 à Trèves, et mort le 14 mars 1883 à Londres. J'ai changé le monde, mais je n'apparais pas dans l'Atlas général de l'Histoire universelle, Leipzig 1882. Je suis juif, petit-fils de rabbin. Mon père se convertit, pour ne plus être juif et échapper au mépris et à l'avilissement. Et je me fis penseur, pour supprimer le mépris et l'avilissement que des hommes souffrent par le fait des hommes. Je haïssais les religions, et j'ai fondé une nouvelle religion. Comme Iahvé a choisi son peuple, j'ai choisi mon peuple, le prolétariat, et comme Moïse a transmis les lois de Iahvé au peuple élu, j'ai transmis au prolétariat les lois de l'Histoire universelle.

Il s'absorbe dans ses pensées.

Hus. - Le jambon de Parme est trop sec. Déjà à l'époque, j'ai sacrément peu demandé, le calice pour le peuple aussi pendant la communion, c'était tout. Et maintenant, un peu de vie meilleure, un peu plus de liberté, un peu plus de justice. J'ai été diablement modeste, je n'ai demandé que ce qui était possible. Et pour obtenir ce peu, cette mie, pour atteindre ce peu possible, j'ai fondé le Syndicat libre et j'ai abusé de Jeanne ; et maintenant je vais engraisser dans une villa luxueuse comme Luther à Wittenberg. Il n'y a pas de peu, c'est encore trop, la modestie est de la prétention, le possible est impossible.

Napoléon sort de derrière le paravent, sommairement habillé, sans bottes, mais avec son chapeau.

NAPOLÉON. - J'étais là quand la première bombe à hydrogène a explosé. J'observais ce spectacle à l'abri dans la pénombre de la tourelle d'un croiseur. Le éclair m'a aveuglé pour des semaines.

Hus. - Pas si haut. Le Secrétaire général me prend pour toi.

NAPOLÉON. - Il n'est pas seulement myope, il est aussi devenu dur d'oreille. Un astronome ivre-mort dans un bordel de luxe à Madrid déclarait qu'une bombe à hydrogène explosant en un point précis à proximité du soleil, pourrait en infléchir la course et celle de son système planétaire vers l'intérieur de la Voie lactée, et l'amener peu à peu dans des espaces plus peuplés d'étoiles que l'étendue

périphérique où roule notre soleil. Il est possible qu'il ait seulement voulu nous épater, les filles, l'ambassadeur du Japon et moi.

MARX I. - J'ai rédigé le Manifeste communiste en 1848, pour lancer le mouvement prolétarien. Je pensais qu'il représentait le mouvement autonome de l'écrasante majorité luttant dans l'intérêt de la majorité. J'ai écrit : « La bourgeoisie n'a pas seulement forgé les armes qui la porteront au tombeau, elle a également engendré les hommes qui s'en serviront, les ouvriers modernes, les prolétaires ».

Convaincu que l'irrésistible déroulement de l'Histoire produirait de lui-même un ordre du monde fondé sur la raison, j'ai forgé des armes pour une écrasante minorité, et lui ai rendu possible la domination sur une immense majorité.

Il s'absorbe dans ses pensées.

NAPOLÉON. - Le peu que tu as demandé, Jean Hus, ce petit plus de liberté et de justice s'incriminant dans le rapport de forces où nous nous trouvons, est plus dangereux qu'une bombe à hydrogène : il pousse un soleil monstrueux vers des espaces plus humains.

Hus se lève.

Hus. - Il fait grand jour.

NAPOLÉON. - Louis, Plon-Plon.

Louis et Plon-Plon sortent de leur cachette.

NAPOLÉON. - Emmenez-le !

Louis et Plon-Plon emmènent Hus par la droite ; ils croisent Marx II qui fait son entrée. Marx II ressemble à Marx I, mais il est vêtu de l'uniforme d'un Secrétaire général, avec beaucoup de décorations.

Marx II ouvre les bras.

MARX II. - Camarade !

NAPOLÉON. - Camarade !

MARX II. - Dans mes bras, embrassons-nous.

Il étirent et embrasse Napoléon.

NAPOLÉON. - Camarade Secrétaire général.

MARX II. - Camarade Bonaparte. Est-ce que ce n'était pas Hus ?

NAPOLÉON. - Je viens de le faire arrêter.

Marx II boxe amicalement Napoléon.

MARX II. - Intelligent de ta part, la proclamation du droit de guerre.

NAPOLÉON. - La seule issue.

MARX II. - Tu veux éviter que j'intervienne, hein ?

NAPOLÉON. - Je veux éviter qu'une action intempestive ne nuise à notre cause commune.

MARX II. - Tu es trop intelligent pour prendre à ton compte les bêtises de ce brave Hus, et je suis trop intelligent pour intervenir.

Marx I sursaute.

MARX I. - Hus a raison !

Il se replonge dans ses pensées.

MARX II. - Et quand bien même.

Il rit.

MARX II. - Que Hus ait raison ou non est aussi indifférent que la question de savoir si les dissidents ont raison ou pas. Il s'agit du combat de deux puissances mondiales. Ce président ! Offrir à Fouché une aide militaire, et mon gaillard qui accepte. Si tu ne l'avais pas fait raser de près, je devrais intervenir maintenant. Crénom, je dois surveiller ma pression.

Il s'assied sur la chaise du bureau.

MARX II. - Ce président ne connaît-il donc pas les règles du jeu ? Il n'a rien à chercher dans notre hémisphère, et vous nous appartenez, nous sommes un peuple fidèle, nous vous avons définitivement pressé sur la poitrine de notre amitié. Vous offrir une aide militaire ! Et ça, en plein chambardement de l'économie mondiale par une technologie qui met au

rancart les prolétaires que notre idéologie se proposait de libérer. On ne les utilise plus tout simplement. Et chez nous non plus. Ils vont en faire une tête, les camarades. Des armées innombrables de balayeurs vont parcourir nos steppes à la recherche de rues inexistantes. C'est insensé, absurde. Mon Dieu, mon Dieu ! Mes pilules. Où ai-je mis mes pilules ?

Il fouille ses poches.
MARX II. - Mais où elles sont ? Mais où ça ?

Il les trouve, en prend deux.
MARX II. - Elles vous rajeunissent.

Il en prend encore quatre.
MARX II. - Homéopathique. Le système économique socialiste n'est rentable que si le système capitaliste est florissant, et celui-ci n'est florissant que grâce à sa politique d'armement ; mais il ne peut s'armer que s'il affirme que le système économique socialiste doit s'armer de son côté pour ne pas être distancé par le système capitaliste ; si le système économique capitaliste possède la suprématie militaire, il ne pourra pas attaquer le système économique socialiste, car c'en serait fini de sa prospérité, et si jamais le système économique socialiste possède la suprématie militaire, il ne pourra pas attaquer le système économique capitaliste, car le système socialiste ferait totalement faillite. Tu as compris ?

NAPOLEON. - Non.
MARX II. - Moi non plus.
NAPOLEON. - Alors, désarmez !
MARX II. - Mais, mon petit, nous ne faisons que ça ! Nous mettons tous les jours à la ferraille des navires de guerre, des sous-marins, des avions, des chars, des canons, des quantités de mitrailleurs et de lance-mines, tout ce que tu veux, et nous vendons ce qui est dépassé pour pouvoir réarmer à neuf.

Il examine la desserte.
MARX II. - Tu manges trop. Bonaparte. Moi je ne me nourris que de yoghourt, de pain complet et de miel. Je suis en parfaite santé. Je reçois chaque jour mes injections d'insuline, de cortisone, de vitamines et de cellules fraîches ; j'ai déjà un rein flambant neuf et le foie tout frais d'un lanceur de poids, vainqueur aux Jeux Olympiques. Prochainement on me fera une transplantation cardiaque. Je me réjouis comme un gamin. En gériatrie, il y a longtemps que nous avons dépassé la médecine capit...

Les yeux baissés sur son reston.
MARX II. - Il me manque une décoration.

Il commence à compter ses décorations.
Entre-temps, Marx I s'est levé : il examine les posters.

MARX I. - Des portraits.
Il les considère à travers son monocle.

MARX I. - De mes interprètes.
Il secoue la tête.
MARX I. - Ils m'ont tous joué misérablement.

Hausse les épaules.
MARX I. - Des histrions.
Désigne Ho Chi-Minh.

MARX I. - Quand je compare sa barbe avec la mienne ! Il me semble parfois que je ne suis absolument pas jouable.

Il vient sur le devant de la scène.
MARX I. - Mais il se peut que je me sois totalement mal compris. J'ai l'impression de n'être plus du tout identique à moi-même.

Marx I s'assied auprès de Marx II, sur l'accoudoir droit du fauteuil.
MARX II compte toujours ses décorations.

MARX I. - Je crains de m'être alié-

né. Je suis jusqu'au cou dans une crise d'identité ébouriffante.

Napoléon s'assied en face d'eux, dans le fauteuil.
Par la droite entre Marx III, en haillons, avec un pistolet-mitrailleur.

Marx I sursaute.
MARX I. - En voilà encore un.
Marx III sort en silence par la gauche.

MARX I. - Il ne me salue même plus.

Il réfléchit.
MARX I. - Quand Hus est allé à Constance, il y avait aussi trois papes. En voici encore un.

Il désigne le vide.
NAPOLEON. - Je ne vois personne.
MARX I. - Le seul à avoir lu mon Capital.

Il s'absorbe à nouveau dans ses pensées.

Jeanne entre par la droite.
Cambroune entre par la gauche.
Il s'incline.

CAMBRONNE. - Tu es Jeanne ?
JEANNE. - Je suis Jeanne.

Cambroune tombe à genoux.
CAMBRONNE. - Tu as vu sainte Catherine, sainte Marguerite et l'archange saint Michel ?

JEANNE. - Je les ai vus et ils m'ont parlé.

CAMBRONNE. - J'ai oublié mon mot célèbre. Tu es une sainte. Tu peux me le dire ?

JEANNE. - Je ne peux pas t'aider. Tu dois attendre que les saints viennent à ton secours.

CAMBRONNE. - Alors, personne ne pourra m'aider. Et on ne m'a même pas présenté convenablement. Je suis né le 26 décembre 1770 ; en 1799, aux environs de Zurich, j'ai emporté une batterie russe. Louis XVIII m'a même nommé maréchal et je suis mort le 5 mars 1842. Mais maintenant, non seulement j'ai oublié mon mot célèbre, mais j'ai aussi oublié comment je m'appelle.

Il sort tristement.
Jeanne reste au bord de la rampe à gauche.

Marx I et Marx II sont entre elle et Napoléon.

JEANNE. - Napoléon Bonaparte.
NAPOLEON. - Que veux-tu ?
JEANNE. - Mon père a été fusillé.
NAPOLEON. - Il a exécuté Fouché.
JEANNE. - Sur ton ordre.
NAPOLEON. - Je ne t'ai pas offert de me tutoyer.

JEANNE. - On tutoie les traitres.
NAPOLEON. - Donne-moi une cigarette.

Elle lui jette un paquet de cigarettes.

JEANNE. - Des anglais.
NAPOLEON. - Quelle classe !
Elle lui jette un briquet.

JEANNE. - Le feu.
Napoléon allume une cigarette.
JEANNE. - Et ces deux-là ?

Elle indique d'un mouvement de tête Marx I et Marx II.



NAPOLEON. - Ils t'ont arrêté.
JEANNE. - C'est Molotov qui m'a arrêté.

NAPOLEON. - En leur nom.
JEANNE. - Est-ce qu'ils vivent encore ?

NAPOLEON. - L'un médite, l'autre compte ses décorations.

JEANNE. - On peut les toucher ?
NAPOLEON. - Je pense que oui.
Jéanne frissonne.

JEANNE. - Je n'y tiens pas.
NAPOLEON. - Il ne vaut mieux pas.

JEANNE. - Le lord n'a pas pris le vol régulier des British Airways pour Londres.

NAPOLEON. - Je sais.
JEANNE. - Qu'est-ce qu'il lui est arrivé ?

NAPOLEON. - Je possède ses films.
JEANNE. - Un lord de moins.

NAPOLEON. - Ta veste est encore déchirée.

JEANNE. - L'officier de garde.
NAPOLEON. - Tu ne portes jamais rien dessous ?

JEANNE. - Pourquoi ?
Marx I bouge.

MARX I. - La société démocratique et populaire issue de la ruine de la société bourgeoise n'a pas supprimé les antagonismes de classe. Elle n'a fait qu'établir de nouvelles classes, de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de lutte en lieu et place des anciennes. Comme embourbée dans l'inertie humaine, la roue de l'Histoire continue absurdement à tourner autour de son moyeu.

Il se lève.
MARX I. - Les lois de l'Histoire universelle auxquelles je croyais aussi ardemment que Moïse à Yahvé se sont révélées fausses, Napoléon.

NAPOLEON. - Karl.
MARX I. - Dans mes bras.
Il s'éreignent.

MARX I. - Embrassons-nous.
Il s'embrassent.

MARX I. - Il est de travers.
Napoléon redresse son chapeau.

NAPOLEON. - Comme ça ?
MARX I. - Maintenant, il est droit.
NAPOLEON. - Adieu.

Marx I sort par la droite.
MARX II. - Je les ai encore toutes.
Il se lève, rayonnant.

MARX II. - Camarade Napoléon.
NAPOLEON. - Camarade Karl.
MARX II. - Dans mes bras.

Il s'éreignent.
MARX II. - Embrassons-nous.
Il s'embrassent.

MARX II. - Tu as encore ton chapeau sur la tête.

Napoléon enlève son chapeau.
NAPOLEON. - Adieu.

MARX II. - Je les ai encore toutes. Il est important que j'aie encore toutes mes décorations, j'en suis fier. Je suis un successeur de successeurs.

Mon père était analphabète, mais quand vint la révolution, j'ai appris à lire et à écrire, et cela a rendu possible mon ascension. Elle s'est effectuée tout autrement qu'on ne se l'imagine ; pas de sang, rien qu'une infinie monotonie. Elle a consisté pour moi à écouter des discours, à prononcer des discours et à écrire des rapports sur les discours que j'avais écoutés et prononcés ; et si avec le recul il m'apparaît que tous les discours que j'ai entendus, ceux que j'ai prononcés, les rapports que j'ai rédigés, étaient tous pareils, à peine si de temps en temps, des noms devaient être remplacés par d'autres noms, ces discours et ces rapports ont été des bornes sur le chemin de mon ascension, et rien ne ressemble plus à une borne qu'une autre borne. Et toujours, après mille discours identiques sempiternellement écoutés, prononcés et rapportés, je recevais une décoration ; et

plus discours et rapports me rapprochaient du sommet que j'ai maintenant atteint, la tête de la hiérarchie du Parti, et plus abondant se faisait le flot des décorations. Si je dois encore et toujours sieger, écouter des discours, toujours les mêmes, sans me permettre la moindre grimace, et prononcer les mêmes discours, des heures durant et recevoir de nouvelles décorations, je suis déchargé des rapports, parce que c'est de moi qu'ils traitent, et que je suis vieux et que je mourrai bientôt ; et alors, des hommes presque aussi vieux que moi porteront mon cercueil devant les murailles du Kremlin et m'enterrent avec mes décorations.

Il sort en marmonnant, passe auprès de Jeanne sans lui prêter attention.

Napoléon jette son chapeau par-dessus la rampe.

NAPOLEON. - Tu es libre à nouveau.

JEANNE. - A une condition.
NAPOLEON. - Je connais cette condition.

Il s'assied sur le lit.
NAPOLEON. - Donne-moi ton revolver.

JEANNE. - Je n'en ai pas.
NAPOLEON. - Dans ta veste.
Elle n'esquisse pas un geste.

NAPOLEON. - Allons.
Elle sort le revolver de sa veste, le jette sur le lit.

Napoléon prend le revolver.
NAPOLEON. - Le cran de sécurité n'est pas enlevé.

Napoléon enlève le cran de sécurité du revolver.
NAPOLEON. - Voilà, maintenant tu peux tirer.

Il lui rend le revolver.
NAPOLEON. - J'attends.
Jéanne le regarde fixement.

NAPOLEON. - Est-ce que le ciel est muet ?

Jéanne le regarde fixement.
NAPOLEON. - Pas de réponse d'en haut ?

Jéanne le regarde fixement.
NAPOLEON. - Est-ce que sainte Catherine, sainte Marguerite et l'Archange saint Michel te laisseraient tomber, toi aussi ?

Il fume.
Elle jette le revolver sur le lit.

JEANNE. - C'était la condition.
Elle pose le revolver sur la table de nuit.

JEANNE. - Fais-moi arrêter.
NAPOLEON. - Tu persistes à me tutoyer.

JEANNE. - Fais vite.
NAPOLEON. - Que veux-tu dire ?
Il écrase sa cigarette sur la table de nuit.

JEANNE. - Avec le peloton d'exécution.

NAPOLEON. - Pourquoi ?
JEANNE. - Il vaut mieux que ce soit toi qui me fasse mourir plutôt que lui.

Un silence.
JEANNE. - Donne-moi un cognac.

Napoléon va à la desserte, verse deux verres de cognac.

NAPOLEON. - Assieds-toi.
Jéanne s'assied devant le bureau.
Napoléon lui donne un verre de cognac.

Elle boit.
Napoléon s'assied dans le fauteuil, tire la desserte à lui, prend son verre dans le creux de la main.

JEANNE. - Maintenant c'est à mon tour d'attendre.
Napoléon boit.

JEANNE. - J'ai tout mon temps.
Elle boit.

NAPOLEON. - Je ne peux pas me permettre le luxe de ta mort. J'ai besoin de ton aide, j'ai besoin d'informations.

JEANNE. - Tu veux te battre quand même ?

NAPOLÉON. - Je veux éviter la guerre.

JEANNE. - J'aurais dû te tuer.

NAPOLÉON. - Tu préférerais une guerre ?

JEANNE. - Tu as vaincu à Marengo, à Iéna, à Wagram, à Austerlitz.

NAPOLÉON. - Le ciel s'est déchiré et une nuée lumineuse en est descendue, et elle m'a conseillé de me faire souvenir de mes victoires. Mais tu n'as pas même reçu la force de presser sur la détente d'un revolver.

JEANNE. - Avant, je me battais à l'épée.

NAPOLÉON. - *Tempi passati.*

JEANNE. - Un revolver est une arme de lâche.

NAPOLÉON. - Les armes n'ont rien à faire avec le courage, elles ne servent qu'au meurtre. Il est plus difficile de tricoter des bas que de se servir d'une mitrailleuse. Je me moque de ton ciel et de ses saints. Je n'ai que faire de leurs conseils. Mes victoires, c'était quoi ? Du dégueulis, du sang et de la merde. Tu crois que les soldats étaient heureux à Marengo, à Iéna, à Wagram, à Austerlitz ? Ils n'étaient heureux qu'entre les cuisses ardentes de la mère.

Il vide son verre d'un trait.

NAPOLÉON. - Tu ne bois pas.

JEANNE. - Je bois.

Elle boit.

NAPOLÉON. - Judith a aussi fait boire Holopherne.

Pton-Pton et Louis apparaissent à droite et à gauche.

Jeanne se fige.

NAPOLÉON. - Judith et Holopherne, deux êtres dont l'un a pu tuer, et l'autre être tué judicieusement. Quand Judith a tué Holopherne, son pays s'est libéré. Si tu me tues, le non-sens de notre servitude n'en deviendra que plus grand. Mais tu n'es pas Judith, et je ne suis pas Holopherne.

JEANNE. - Je ne suis pas Judith.

NAPOLÉON. - Ce serait beau si tu étais Judith.

JEANNE. - Ce serait beau si tu étais Holopherne.

NAPOLÉON. - Je ne suis pas Holopherne.

NAPOLÉON. - Dehors, vous deux.

Pton-Pton et Louis sortent par la droite.

JEANNE. - J'aimerais ne plus être Jeanne.

NAPOLÉON. - J'aimerais ne plus être Napoléon.

JEANNE. - Ce serait beau si je pouvais être Judith. J'oublierais que mon grand-père poussait les gens dans les chambres à gaz, j'oublierais ce que ma grand-mère voulait ignorer, ce que les parents de ma mère voulaient ignorer, ce que et mon père et ma mère et mes frères voulaient ignorer, et que j'étais seule à ne pas oublier, et j'oublierais jusqu'à mon nom pour ne plus attendre que celui qui verra Judith en moi. Ce serait beau si tu étais Holopherne.

NAPOLÉON. - Ce serait beau si je pouvais être Holopherne. J'oublierais que le monde entier m'a comblé d'honneurs pour une paix dont j'étais l'instigateur alors que seule me poussait ma soif de puissance. Ma paix n'a pas tenu, la guerre reprit plus atroce qu'avant. J'oublierais le mal que j'ai causé. Si j'étais Holopherne, je ne serais qu'un gouffre où s'abîmerait la puissance comme la terre boit le sang. Ce serait beau si tu étais Judith.

JEANNE. - Nous serions peut-être étendus l'un auprès de l'autre dans la pénombre de la tente, à la chaleur de midi devant Béthulie.

NAPOLÉON. - Autour de nous, le cliquetis des armures de la garde.

JEANNE. - Des prières lointaines nous parviendraient depuis les murailles de la ville.

NAPOLÉON. - Des coups sourds tombant des tours dressées pour le siège.

JEANNE. - Puis le silence.

NAPOLÉON. - Le disque du soleil continuant sa course silencieuse sur la paroi de la tente.

JEANNE. - Ton corps sur le mien comme un bouclier contre le vide de l'infini.

NAPOLÉON. - Sous mes doigts la palpitation de ta vie ardente, et sur ma nuque le souffle froid de la mort.

Ils se contemplant l'un l'autre.

Franklin apparaît.

FRANKLIN. - Je suis Georges Buchner, né à Goddelau près de Darmstadt le 17 octobre 1813, mort le 19 février 1837, privat-docent d'anatomie comparée à Zürich. Je suis un génie. J'ai écrit *La Mort de Danton*, *Léonce et Léna*, *Woyzeck*, et *Lenz* ; j'ai écrit ceci dans le *Landbote* de Hesse : « En cette année 1834, on dirait que la Bible a tort. On dirait que Dieu a créé les paysans et les artisans au cinquième jour et les princes et les grands au sixième jour, et que le Seigneur leur ait dit : « Vous régnerez sur tout ce qui rampe à la surface de la terre », et qu'il ait compté les paysans et les citoyens parmi la vermine ». J'ai également écrit *Achterloo*, et je m'y suis donné le rôle de Benjamin Franklin, parce qu'il croyait en la raison comme j'y ai cru. Mais les grands et les puissants ne jouent pas ma pièce telle qu'elle fut écrite, chacun dit son propre texte, il y a même des personnages qui ne figurent pas dans ma pièce. Je vais me taire dès maintenant, et je n'écrirai plus rien.

Franklin s'assied dans le fauteuil et tourne le dos au public.

NAPOLÉON. - Je suis Holopherne.

JEANNE. - Je suis Judith.

NAPOLÉON. - Je suis le général en chef, le plus puissant entre les puissants du roi de Ninive et de Babylone, Nabuchodonosor, qui mangea de l'herbe comme les bœufs et dont le corps fut trempé de la rosée du ciel, jusqu'à ce que ses cheveux grandissent comme les plumes des aigles et ses ongles comme ceux des oiseaux.

JEANNE. - Je suis la veuve de Manassés, mort aux jours de la moisson des orges, frappé d'une insolation. Je suis belle et riche et je possède en grand nombre serviteurs et troupeaux de bœufs et de moutons.

NAPOLÉON. - Quand la folie se fut retirée du roi Nabuchodonosor, il entra dans une grande fureur, et m'appela, moi le plus puissant d'entre ses puissants, et il me dit : « J'ai offert à mon dieu Baal des sacrifices selon son cœur : des vierges, des taureaux blancs et des agneaux sans tache. Un dieu que je ne connais pas m'a contraint à manger de l'herbe des prés comme les bœufs. Voici que toi, tu t'en iras loin de ma face, et tu sortiras à la rencontre des gens de tout le pays qui est à l'Occident, et tu raseras leurs villes et leurs temples, et ainsi, tu tueras le dieu que je ne connais pas et qui m'a humilié. »

JEANNE. - Je pleurerai mon époux trois ans et six mois.

NAPOLÉON. - Je comptai les hommes pour la bataille : cent vingt mille à pied, et vingt mille archers à cheval.

JEANNE. - Je couvris mes reins d'un sac et je jeûnai tous les jours.

NAPOLÉON. - Je partis à la rencontre des gens de tout le pays qui est à l'Occident, et ma route était comme le cours des astres dans le ciel. Devant chaque ville, une femme venait dans la chaleur de midi, belle dans sa robe de tissus précieux, ses agrafes et sa

parure, pour coucher avec moi, me tuer ensuite et sauver la ville.

JEANNE. - Quand les enfants d'Israël apprirent qu'Holopherne venait à la rencontre des gens de tout le pays qui est à l'Occident, ils éprouvèrent une très grande crainte à cause de lui, et la peur et l'effroi vinrent sur eux.

NAPOLÉON. - Je me moquai de ces femmes et me livrai à leurs caresses. Mon épée était près de nos corps, et je m'endormais après avoir pris la femme. J'oubliais dans notre enlacement l'absurdité de la vie, et la femme oubliait le sens de son abandon ; et au coucher du soleil, elle s'en retournait à la ville, pour revenir le lendemain et ainsi de suite.

JEANNE. - Et une grande clameur s'éleva de tout le peuple vers Dieu, afin qu'il ne soit pas livré à la destruction, le sanctuaire à la profanation et à l'outrage pour la joie des nations.

NAPOLÉON. - Et quand j'étais rassasié de cette femme, et qu'elle était rentrée chez elle vers le soir, je faisais encercler la ville durant la nuit, et les tours de siège s'approchaient des murs, et des projectiles enflammés mettaient le feu aux maisons, et tous périssaient, hommes, femmes et enfants, ainsi que la femme avec qui j'avais pris mon plaisir, et quand s'embrasait le temple avec le dieu que la ville adorait, une flamme fusait en sifflant vers le ciel.

JEANNE. - Et c'est ainsi qu'Holopherne s'avança contre la ville où je portais le deuil de mon mari. Alors, j'invoquai le Seigneur : « Châtie Holopherne de sa propre épée, rends-le l'esclave de ses yeux quand ses yeux me verront, et frappe-le par mes lèvres trompeuses. » Et quand j'eus fini de prier, je retirai le sac, me lavai ; j'joignis mon corps d'une huile précieuse, déroulai dans mon dos les cheveux de ma tête et revêtis une simple tunique blanche qui arrivait jusqu'à mes pieds.

NAPOLÉON. - Il y a maintenant trois semaines que mon armée est devant Béthulie.

Il boit.

JEANNE. - J'allai à lui il y a trois semaines, dans la chaleur de midi, pour sauver la ville.

Elle boit.

NAPOLÉON. - Je la vis. Elle était plus belle que toutes les autres femmes jamais venues dans ma tente.

JEANNE. - Je le vis, et j'oubliai le mari que j'avais pleuré, pour qui j'avais jeûné et ceint mes reins d'un sac.

NAPOLÉON. - Je lui ai dit qu'elle était venue pour me tuer.

JEANNE. - Je lui ai dit que j'étais venue pour le tuer.

NAPOLÉON. - Puis j'ai bu avec elle dans la chaleur de midi.

Ils boivent.

JEANNE. - Puis j'ai couché avec lui dans la chaleur de midi.

NAPOLÉON. - Et au coucher du soleil, elle rentra à Béthulie.

JEANNE. - Le lendemain, je revins à lui, je couchai à nouveau avec lui et retournai à Béthulie ; et à la question des habitants, quand le tueras-tu, que nous soyons délivrés de lui, je réponds : demain.

NAPOLÉON. - Et c'est ainsi que je couche avec elle, et je ne comprends plus pourquoi je devrais envoyer cette femme à la mort et brûler Béthulie. Béthulie ne vaut pas la peine consacrée à sa destruction, mais Judith est digne de vivre.

JEANNE. - Et c'est ainsi que je couche avec lui, et je ne comprends plus pourquoi je devrais le tuer et sauver Béthulie. Béthulie ne mérite pas d'être sauvée, son dieu et sa loi m'ont contrainte de pleurer pendant trois

ans et six mois un homme que je n'aimais pas, et m'ont envoyée vers l'homme que j'aime.

NAPOLÉON. - Si les autres femmes ont servi à ma distraction, pour me permettre de supporter l'absurdité de mes actes, je viens de comprendre que je n'ai pas besoin de supporter l'absurde, il suffit que je m'abstienne de le commettre.

JEANNE. - Je me vengerai de Béthulie, de son dieu et de sa loi.

NAPOLÉON. - Une fois encore, j'aimerais Judith, puis je la renverrai à Béthulie et lèverai le camp avec mon armée.

JEANNE. - Allongez-vous encore une fois l'un près de l'autre dans la pénombre de la tente à la chaleur de midi devant Béthulie.

Ils entrent dans le lit.

NAPOLÉON. - Autour de nous le cliquetis des armures de la garde.

JEANNE. - Des prières lointaines nous parviennent depuis les murailles de la ville.

NAPOLÉON. - Des coups sourds tombant des tours dressées pour le siège.

JEANNE. - Puis le silence.

NAPOLÉON. - Le disque du soleil poursuivant sa course silencieuse sur la paroi de la tente.

JEANNE. - Ton corps sur le mien comme un bouclier contre le vide de l'infini.

NAPOLÉON. - Sous mes doigts la palpitation de ta vie ardente, et sur ma nuque, le souffle froid de la mort.

JEANNE. - Et autour de nous, le silence écrasant de Dieu.

Les courtines se ferment.

Richelieu sort de derrière le paravent en fumant un cigare.

RICHELIEU. - Je suis le bon Dieu. Né à un moment indéterminé dans l'infini, mort à un moment indéterminé dans l'infini ; et parce qu'un temps infini sépare deux points pris dans l'infini, aussi proches soient-ils l'un de l'autre, il se peut que j'aie cessé d'exister depuis un temps infini, et que je n'aie vécu qu'un temps infiniment court, bien plus long cependant que toute durée, car la durée se laisse mesurer, mais mon temps n'est pas mesurable. J'ai créé un monde fini ; un effet de ma grâce, car un monde infini serait l'enfer ; un effet de ma miséricorde, car dans la finitude, l'horreur n'a qu'un temps, en sorte que tout ce que j'ai créé dans cette durée infiniment courte, comprise entre le moment où l'idée d'un monde jaillit en moi à la manière d'une étincelle pour se perdre à nouveau et celui, encore enfoui dans ma pensée, durant lequel le monde fut, s'éteignit et s'éteignit, n'a été qu'amour et rien qu'amour, car seul l'amour est possible dans la finitude.

Richelieu s'accroupit devant le lit ; il continue à fumer son cigare.

Les courtines s'ouvrent ; Jeanne porte dans son giron Napoléon assis ; elle tient dans sa main droite le rasoir sanglant de Woyzeck.

JEANNE. - Je retournerai à Béthulie avec la tête de mon amant, et dans la nuit, les tours seront rouées contre la ville pour venger Holopherne, et Béthulie sera incendiée. Les hommes, les femmes et les enfants périront dans les flammes, et moi, je me porterai fièrement au-devant des archers, avec bien en vue la tête de mon amant, et quand la grande flamme fusera vers le ciel, leurs flèches viendront s'ensévelir dans mon corps.

Richelieu écrase son cigare.

RICHELIEU. - J'étais le bon Dieu.

JEANNE. - Est-ce que je suis folle ?

FIN

© F. Dürrenmatt

TV-RIEN DE SACRÉ ?

Michael Ignatieff

I.

L'infirmière anglaise avance à travers la masse de femmes et d'enfants accroupis dans la poussière à l'entrée de l'hôpital de campagne du camp de réfugiés de Korem, en Ethiopie. Elle sélectionne les enfants pour lesquels on peut encore faire quelque chose. Elle choisit ceux qui vont vivre et ceux qui vont mourir. Une équipe de télévision la suit, se frayant un chemin parmi ceux qui meurent de faim. Un journaliste l'aborde et lui demande ce qu'elle ressent. Dans de tels moments, on hait la télévision, on s'en veut de la regarder. Pourquoi poser une telle question en un tel endroit ?

Ce sont des scènes comme celle-là, accompagnées de questions comme celle-là, que la télévision interpose entre la conscience des Occidentaux et la souffrance d'individus qui leur sont étrangers. De tout ce que nous fait la télévision, son action sur nos consciences est à la fois ce qu'il y a de plus important et de plus difficile à comprendre. La scène tournée en Ethiopie peut, après tout, être interprétée de plusieurs façons radicalement différentes. En élargissant considérablement l'éventail de ceux dont le sort désormais nous concerne, la télévision a donné à nos consciences une dimension internationale. A en juger par les réactions généreuses aux images de l'Ethiopie, on ne peut guère douter qu'elle ait galvanisé la conscience non seulement de la classe moyenne et libérale qui, traditionnellement, finance les organismes bénévoles de secours, mais aussi d'une nouvelle et gigantesque collectivité qui s'est constituée au-delà des barrières d'éducation, de revenu et de classe. Les reportages de la BBC et d'ITN sur la famine en Ethiopie ont eu pour conséquence immédiate un afflux de trente millions de livres rien que dans les caisses des organismes d'aide britanniques, soit plus de trois fois la somme recueillie grâce à un appel lancé avant la diffusion de ces reportages. Sans aucun doute, cette réponse est devenue partie intégrante de l'Histoire : son ampleur a dépassé les attentes non seulement des organismes d'aide, mais aussi des dirigeants des chaînes de télévision habitués à appliquer le principe selon lequel les « nouvelles de l'étranger » intéressent moins leur public que l'actualité nationale.

Mais ces images n'ont pas eu pour seul effet une réaction de générosité. On peut penser qu'elles ont marqué le moment où, dans sa manière d'envisager la famine en Afrique et en Asie sur le plan moral, le public britannique a dépassé les limites de la générosité pour commencer à prendre conscience de l'impérieuse nécessité du développement. Ces reportages ont fait davantage pour modifier les idées communément admises sur le rapport entre le dénuement du tiers monde et la surproduction comme la sureconsommation des pays industrialisés que dix ans de campagne sur ce thème par les organismes d'aide. D'après des sondages effectués par Oxfam, l'un des principaux organismes de secours britanniques, 74 % des personnes interrogées après leur diffusion ont déclaré que le gouvernement devait désormais accorder la priorité au développement à long terme et non pas à l'aide alimentaire à court terme ou aux accords commerciaux bilatéraux. Les événements étant si proches, il est difficile de savoir si l'opinion publique persistera dans cette nouvelle manière d'envisager le problème, mais de nombreux faits qu'elle considérait jusqu'alors comme allant de soi – les stocks de céréales entassés dans les silos du Marché commun ou du Middle-West américain et canadien, par exem-

ple – lui sont brusquement apparus scandaleux en regardant des images d'Ethiopie.

Pour la première fois depuis le Biafra, les gouvernements et les institutions des Nations unies se sont trouvés soumis à des pressions continues du public concernant le développement et, pour la première fois, il leur a fallu vaincre l'inertie bureaucratique, contourner les obstacles logistiques et renoncer aux excuses idéologiques auxquelles l'aide alimentaire s'était heurtée jusqu'alors. La télévision a instauré un rapport direct d'individus à individus qui a supprimé les médiations bilatérales et élitistes des gouvernements entre pays du tiers monde et pays industrialisés.

La télévision n'a pas à elle seule créé ce climat internationaliste. Quarante ans de travail patient effectué dans l'ombre par les organisations des Nations unies, pour ne rien dire de la lutte des mouvements anticolonialistes et des intellectuels du tiers monde, avaient lentement fait naître de nouvelles valeurs reposant sur ce devoir international qu'est le remplacement des valeurs impérialistes et parfois racistes renversées par la décolonisation. La télévision a été un moyen exceptionnellement puissant pour la mise en place de ces nouvelles valeurs. Sans elle, des milliers d'Ethiopiens de plus seraient morts, comme sont morts sans que l'Occident le sache, les victimes des famines qui, depuis le début du siècle, se sont succédé tous les vingt ans.

Tels sont, en tous cas, les arguments sur lesquels se fonde la bonne conscience de la télévision au sujet de l'Ethiopie. Restent pourtant certains points plus troublants : on peut lui reprocher de ne pas avoir informé le public d'une famine presque aussi catastrophique au Brésil parce qu'elle ne présentait pas les mêmes qualités visuelles ; on peut aussi accuser les journalistes d'avoir ignoré les avertissements concernant la famine en Ethiopie jusqu'à ce qu'elle fournisse matière à des reportages épiques ; à la télévision, la durée de vie d'une question morale est brève : le regard du média est rapide, intense et crée l'amalgame.

En demandant à l'infirmière ce qu'elle ressentait, le journaliste a fait apparaître certaines des caractéristiques les plus subtiles mais aussi les plus déconcertantes du regard que la télévision pose sur les choses. Surgit du désir humain de partager ce que l'autre ressent, la question n'a servi qu'à rendre sensible l'abîme que l'empathie ne permet pas de franchir. Elle a mis en évidence la distance intersidérale qui existe entre celui qui subit et celui qui regarde, distance qu'une culture d'images visuelles conjure par un cruel simulacre d'imédiateté.

Comme l'indique la petite scène éthiopienne que nous évoquons, les relations morales instaurées par la nouvelle culture de l'image visuelle sont lourdes de contradictions. D'une part, la télévision abat les barrières de citoyenneté, de religion, de race et de géographie qui, par le passé, divisaient le monde entre ceux envers qui nous avions des responsabilités et ceux qui ne relevaient pas de notre compétence. Les frères dont nous avons désormais la charge se trouvent à l'autre bout du monde. D'autre part, la télévision nous transforme en voyeurs de ces frères, en touristes au milieu de leur paysage d'anxiété. Elle élargit le domaine dans lequel nous intervenons moralement, mais elle amoindrit la profondeur de notre engagement. Elle nous confronte à l'inconnu d'inconnus, et elle intensifie ce qui nous sépare d'eux.

II.

L'apparition des actualités télévisées, en 1960, appartient à l'histoire de la conscience occidentale qui reste encore à écrire. Nous avons déjà évoqué un chapitre de cette histoire en faisant allusion à la nouvelle culture du devoir des pays industrialisés envers le tiers monde, une culture forgée au cours des luttes anticolonialistes des années 1950 et 1960. Alors que les rapports sur le développement de Lester Pearson, Robert MacNamara et Willy Brandt cherchaient à fonder ce devoir sur l'éthique et l'intérêt stratégique, les grands porte-parole du tiers monde – Léopold Senghor, Julius Nyerere et Franz Fanon – s'efforçaient de faire comprendre que les relations entre pays industrialisés et pays du tiers monde perpétuaient la dépendance néocolonialiste. Bien que leurs points de vue fussent très différents, les uns et les autres soulignaient au moins que les nouvelles relations entre pays pauvres et pays riches ne pouvaient reposer sur l'axe moral de la charité et qu'il fallait redéfinir les termes de l'échange, les marchés des produits de base, le rapport débiteur-créancier et le rôle des multinationales en tant qu'employeurs et instruments de la dépendance économique. Les actualités télévisées ont joué un rôle modeste, sinon dans cette nouvelle façon de concevoir les choses, du moins en la faisant connaître et en contribuant à l'acquisition par le public occidental des rudiments d'une économie politique du développement.

Cependant les images de la famine au Biafra, au Sahel, et maintenant en Ethiopie, donnent sans relâche une dimension morale plus nette à la relation entre pays industrialisés et pays du tiers monde, qui se superpose à la compréhension patiemment acquise de l'économie politique du développement. La culture de l'image visuelle moralise la relation spectateur-victime : elle transforme l'interdépendance économique et politique en rapports humains et affirme un lien propre à la nature humaine entre la conscience des Occidentaux et les besoins d'inconnus. Lien sous-jacent à l'histoire de l'exploitation et qui la dépasse, attachant l'Occident à son arrière-pays impérial et néocolonial.

La tradition marxiste a toujours affirmé que ce passage de la relation économique et sociale à la relation morale n'est pas seulement un tour de passe-passe imputable à l'image télévisuelle mais qu'il démontre la duplicité fondamentale de l'humanisme bourgeois. Comme le soutenait le jeune Marx dans sa *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* et dans son essai *Sur la question juive*, l'humanisme bourgeois n'affirme l'égalité naturelle des êtres humains et l'égalité légale des citoyens que pour mieux dissimuler à sa propre conscience et à ceux qu'il exploite le fait qu'un système capitaliste de production reproduit systématiquement l'inégalité sociale. Pour Marx, une éthique bourgeoise fondée sur le principe de l'égalité naturelle des hommes, de l'inviolabilité naturelle des individus en tant que créatures possédant des droits était une forme de fausse conscience. On peut donc voir l'humanisme internationaliste moderne comme un système reposant sur la mystification, destiné à masquer la violence et l'avalissement de l'homme dont s'accompagne inéluctablement la pénétration des pays capitalistes dans le tiers monde et les concessions qu'elle permet à leur propre main-d'œuvre sur le territoire national.

L'essai de Roland Barthes sur l'exposition de

IGNATIEFF, Michael
The Needs of Strangers
Chatto, Londres 1984

MARX, Karl
Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel
Aubier-Montaigne, 1971.
Sur la question juive
Aubier-Montaigne, 1970.

MERLEAU-PONTY, Maurice
Humanisme et Terreur
Gallimard, 1980.

BARTHES, Roland
Mythologies
Seuil, 1957.

SONTAG, Susan
Sur la photographie
10/18, UEG, 1983

DEBRAY, Régis
Critique de la raison politique
Gallimard, 1981

KAPUSCINSKI, Ryszard
Le Néous
Flammarion, 1984

photographies intitulée *La Grande Famille des hommes* étend l'attaque de l'humanisme bourgeois au domaine de l'esthétique de l'image photographique. En célébrant la nature identique des hommes, leur appartenance à une famille, cette exposition niait, selon Barthes, l'homme en tant qu'être social et historique pour le réduire à une espèce zoologique. Les images cherchaient à envelopper les éléments essentiels de l'expérience humaine - travail, jeu, souffrance, douleur - d'une aureole d'éternelle fatalité afin qu'affliction et oppression ne puissent être mises sur le compte de l'action humaine.

La pertinence de la critique marxiste du discours bourgeois, appliquée aux images de l'Éthiopie, est évidente. D'après cette analyse, le caractère honteux de ces images ne tient pas seulement à ce qu'elles montrent, mais à ce qu'elles occultent : l'obsession idéologique qui a retenu l'Occident d'accorder une aide alimentaire au gouvernement marxiste de l'Éthiopie ; la constitution assidue de réserves d'armes dans la corne de l'Afrique qui a détourné une si grande partie des recettes d'exportation éthiopiennes au profit de l'achat d'armes : l'affrontement des superpuissances qui exploitent les rivalités tribales dans la région et interdisent une attaque concertée des causes de la famine, etc.

La charité peut, certes, être une façon d'oublier et les images accablantes qui l'appellent ont aussi le pouvoir de reconforter et d'absoudre le donateur. Cependant, la rencontre de la télévision avec la

sur un autre mythe moral qui lui est propre, à savoir qu'une empathie morale sans réserve entre inconnus n'est possible qu'entre individus partageant la même identité sociale.

Or l'identité de classe n'est pas moins mythique, pas moins imaginaire que la fraternité humaine universelle. Par ailleurs, si on veut en faire le fondement d'une éthique, elle présente l'inconvénient évident de diviser le monde en amis et ennemis. L'internationalisme reposant sur l'identité de classe a eu ses heures de gloire - les Brigades internationales en Espagne -, mais aussi ses heures d'ignominie. L'invasion soviétique de la Hongrie et de la Tchécoslovaquie se justifiait dans le langage de l'internationalisme de classe : le travailleur soviétique volait à la rescousse de ses camarades tchèques et hongrois contre leur ennemi commun. « Éliminer l'ennemi de classe » fut aussi le mot d'ordre moral qui légitima les atrocités commises par l'avant-garde des armées soviétiques et partisans après la Seconde Guerre mondiale, pour ne rien dire des rizières du Kampuchéa.

L'internationalisme fragile reposant sur le mythe de la fraternité humaine est redevenu une force morale dans le monde moderne, car les solidarités humaines partielles - celles de la religion, de l'appartenance ethnique, de la classe - ont toutes été utilisées tour à tour pour justifier la terreur et l'avalissement de l'homme. La fraternité humaine est peut-être un mythe, mais il est le seul qui n'ait encore en son nom assassiné personne.

Ce mythe possède une histoire. Derrière le mécanisme apparemment naturel de la sympathie du monde occidental pour ceux qui meurent de faim dans le Tiers-monde, on trouve une tradition morale fondamentale qui remonte aux guerres de religion de l'Europe et au discours sur la tolérance né sous la plume de Montaigne, Bayle, Locke et tous ceux que révoltait la manière dont des identités humaines partielles (religion, nation, région) justifiaient le meurtre d'autres êtres. Si la télévision nous a permis de franchir d'un bond la distance qu'impliquent classe, race, religion



famine est certainement plus ambivalente que cette analyse ne le laisse supposer. Il n'est tout simplement pas vrai que les images de la famine ont supprimé l'analyse. Tous les aspects structurels de la crise - la course aux armements dans la corne de l'Afrique, les injustices inhérentes au système mondial de fixation des prix des produits de base, le fait que l'Occident n'ait pas investi dans la mise en valeur des terres et n'ait pas favorisé les projets de réforme agraire et de réinstallation -, tout a été expliqué à la télévision. Si la télévision incarne effectivement l'idéologie bourgeoise, le moins que l'on puisse dire est que l'idéologie bourgeoise, s'agissant du tiers monde, est un mélange complexe d'amnésie volontaire, de culpabilité et de compréhension véritable. La télévision n'efface pas cette ambivalence : elle la reflète fidèlement.

Mais il faut aussi examiner avec méfiance l'histoire complexe et ambiguë des motifs du flot de sympathie pour les victimes éthiopiennes. Le mythe de l'identité des hommes, cette vision de l'unité humaine qui lie le spectateur et la victime, est une construction fragile : chez les spectateurs blancs qui envoient des chèques pour les victimes noires, cette générosité n'exclut pas toujours un racisme involontaire vis-à-vis de Noirs plus proches, que la télévision ne tient pas à distance respectueuse et qui ne sont pas baignés dans l'aura de la condition de victime. La sympathie a ses incohérences, ses oublis. Mais l'affirmation marxiste selon laquelle la sympathie morale, quand existe une telle distance sociale, n'est qu'un mythe, et même un mythe mystificateur, s'appuie tacitement

et géographie, ce n'est pas simplement parce que les images visuelles ont le pouvoir exceptionnel de faire naître la sympathie mutuelle entre étrangers : c'est aussi parce que cette sympathie est enracinée dans trois siècles d'internationalisme moral remontant à Montaigne, à la défense des Indiens d'Amérique par Las Casas, à la croisade évangélique contre la traite des esclaves et à la campagne de Gladstone contre les atrocités commises en Bulgarie, pour ne citer que certaines des étapes du chemin menant à notre rencontre avec les Éthiopiens.

Toutefois, l'aspect moral de l'internationalisme est plus sombre au XX^e siècle qu'au XIX^e : il repose moins sur l'espoir que sur la peur, moins sur l'optimisme quant à la propension de l'être humain à faire le bien que sur la crainte de son aptitude à faire le mal, moins sur une vision de l'homme en tant qu'auteur de son histoire qu'en tant que victime de sa propre inhumanité. Il s'agit d'un internationalisme moral dont les étapes s'appellent Verdun, Auschwitz, Hiroshima. Un siècle de guerre totale a fait de nous tous des victimes - civils et militaires, hommes, femmes et enfants confondus. Nous ne vivons plus à une époque où la violence est distribuée, pas plus que la pitié et la compassion, en fonction de la tribu, de la race, de la religion ou de la nation. La guerre et le génocide ont également aboli les frontières morales délimitant les responsabilités en matière de secours aux victimes.

S'il nous reconnaissons un frère dans celui qui meurt de faim, c'est parce que nous avons déjà vu son visage : à Hiroshima, à Belsen. Un visiteur, au moins,

du camp de réfugiés de Korem a eu l'impression en regardant la foule des agonisants dans la nuit de décembre de voir quelque chose de familier : une image du passé projetée dans l'avenir, dans son avenir :

Ce fut pour moi une vision de fin du monde. Je me souviens m'être dit : lorsque nos politiciens auront définitivement perdu la tête, lorsque les missiles balistiques intercontinentaux sortiront de leurs silos et lorsque l'hiver nucléaire descendra sur nos têtes, voilà ce que nous, les citoyens privilégiés des nations industrialisées, découvrirons enfin, après l'avoir provoqué. Les lumières s'éteindront à travers l'Europe, et dans cent mille Korems, un nouvel âge des ténèbres commencera. (Graham Hancock : The Challenge of Hunger).

Les infirmières et les médecins israéliens qui ont participé au pont aérien pour transporter les Falaschas, les juifs éthiopiens, des plaines du Tigre jusqu'aux kibboutzim fertiles de Judée ont reconnu dans les yeux fixes de ceux qu'ils étaient venus sauver leur propre passé.

Comme le génocide, la famine est une fission du genre humain qui, par la souffrance, pulvérise un grand nombre d'individus extrêmement différents les uns des autres en unités exactement égales d'humanité pure. Le paysan juif polonais, le banquier juif de Hambourg, le commerçant juif de Riga étaient tous des êtres sociaux distincts ayant chacun un rapport différent avec leur judaïté et la culture non juive dans laquelle ils vivaient. Ce n'est que dans les camps que ces différences ont été mises sur l'enclume de la souffrance et martelées jusqu'à être réduites à néant. Dans les camps éthiopiens, aussi différents soient-ils à tous égards, l'enclume de la souffrance a rempli la même fonction, prenant les chrétiens des montagnes, les musulmans des plaines, les Erythréens, les Tigréens, les Afars et les Somalis pour les broyer en ce symbole universel de souffrance qui les fonde les uns aux autres, qui les unit à nous dans la condition de victime.

Dire que l'amour de la race humaine n'existe pas, mais seulement l'amour d'un individu précis, pour des raisons spécifiques en un temps et en un lieu déterminés est un truisme moral qui a été mis à l'épreuve au cours du XX^e siècle à une échelle inimaginable jusqu'alors. Les obligations, affirme-t-on toujours, sont sociales, contextuelles, relationnelles et historiques. Mais que doit-on faire, alors, pour ceux dont les relations sociales et historiques ont été totalement anéanties ? La vie humaine est désormais confrontée à un éventail de forces - famine, guerre nucléaire, catastrophe écologique, génocide - qui, en faisant des victimes dépourvues de toutes relations sociales susceptibles de mobiliser une aide en leur faveur, ont rendu l'éthique de l'obligation morale universelle envers le genre humain nécessaire à l'avenir même de la vie. Sans aucun doute, cette éthique du devoir sera toujours plus fragile que les obligations qui nous lient à un frère, une sœur, une mère, un père, un concitoyen, un coreligionnaire. Mais sans elle, malgré sa précarité, la victime universelle ne trouvera personne derrière les barbelés pour entendre son cri. C'est de ce faible langage moral que la télévision est devenue le principal support.

III.

La télévision est non seulement le support privilégié d'un nouvel universalisme éthique, mais aussi le principal instrument d'un nouveau type de politique internationale. Depuis la guerre, on a vu croître quantité de groupes de pression et d'organisations non gouvernementales de bienfaisance - Amnesty International, Save the Children, Christian Aid, Oxfam, Médecins sans frontières et bien d'autres - qui font de la télévision l'un des pivots de leur effort pour mobiliser les consciences et les fonds en faveur d'êtres humains en danger à travers le monde. Cette politique se donne pour théâtre

d'opérations la planète tout entière, et non pas la nation, et prend pour objet l'espèce humaine, et non pas des citoyens, des groupes raciaux, religieux ou ethniques spécifiques. Il s'agit d'une politique de l'espèce qui s'emploie à protéger celle-ci d'elle-même, tout comme Greenpeace et World Wildlife s'efforcent de protéger les espèces végétales et animales du prédateur qu'est l'homme.

Ces organisations qui travaillent avec les gouvernements, par leur intermédiaire et contre eux, ont pour stratégie commune d'instaurer des relations directes entre étrangers moyennant le don, le parrainage, l'adoption, les services sur le terrain, etc. Leur politique ne vise à rien moins que former une opinion mondiale qui veillerait au respect des droits de l'homme au nom de ceux qui sont sans défense. En utilisant le support de la télévision pour éveiller un sentiment de honte, ces organisations internationales ont déjà contraint de petites dictatures aussi bien que des grandes à prendre davantage garde au prix que leur coûte, sur le plan des relations publiques, le vil exercice de la répression. Sous les pressions du regard attentif de la télévision, un grand nombre d'entre elles se sont vues obligées de redresser la situation : il arrive désormais, en fonction des susceptibilités fluctuantes du Congrès américain, que les prêts, les contrats de vente d'armes et les programmes de développement soient soumis à certains critères de respect des droits de l'homme. Tout le monde est aujourd'hui concerné par ce qui se passe dans les prisons de Kampala, de Moscou, de Memphis ou de Johannesburg, ce qui n'était pas vraiment le cas il y a deux générations.

Cette nouvelle politique des droits de l'homme, qui a tiré parti du pouvoir du média, est, dans une certaine mesure, une antipolitique par son rejet sans appel de tous les arguments que forgent les êtres humains pour justifier le fait de s'entretuer ou de se torturer les uns les autres. C'est aussi une antipolitique dans le sens où elle décide de ne pas distinguer entre les victimes. Par principe, Amnesty International refuse d'établir une différence entre prisonniers politiques de droite ou de gauche, entre torture administrée au nom de la révolution socialiste et torture infligée au nom de l'éradication du communisme. De même, Médecins sans frontières part du principe que tous les corps blessés sont identiques : ce que les êtres humains ont en commun, c'est leur capacité à souffrir. Dans cette nouvelle politique de la fraternité humaine, la souffrance joue un rôle égalisateur.

Étant un média visuel, la télévision est particulièrement adaptée à ce type de politique internationale. En tant qu'instrument moral, elle fait porter son regard davantage sur les actes que sur les paroles, sur les conséquences que sur les intentions, sur les résultats que sur la rhétorique. C'est pourquoi ses images ont le terrible pouvoir de révéler à quel point sont creuses les raisons invoquées par les hommes pour commettre des meurtres. L'argument moral de la télévision fonctionne un peu comme la démonstration de Johnson s'opposant à l'idéalisme de Berkeley. Exposez à un journaliste intelligent les bonnes raisons d'une tuerie - conviction religieuse, légitime défense, sécurité nationale - et il vous montrera les corps des victimes. Au meilleur d'elle-même, la télévision sait mettre en regard les intentions et les résultats : il suffit de tourner un bouton sur une console de montage pour montrer à n'importe quel spectateur l'abîme terrifiant d'abstractions qui sépare un discours de politiciens sur la défense de la liberté et des corps massacrés dans la jungle.

Les antennes morales d'un bon journaliste sont faites d'une sensibilité extrême au gouffre existant entre le discours et la réalité, les intentions et les conséquences, les promesses et les résultats. L'une des voix les plus honnêtes, les plus sincères, exprimant cette moralité professionnelle est celle du photographe de guerre britannique, Don McCullin. Dans l'introduction à un recueil de ses photographies du Biafra, il déclare :

Mais quelle est ma politique ? Je me range sans aucun doute du côté des défavorisés. Jamais je ne pourrai dire que j'ai été politiquement neutre. Mais est-ce que je suis de droite ou de gauche : je ne sais pas. J'ai l'impression d'être piégé par mes origines,

mon incapacité à retenir les faits et ma totale perplexité lorsque je suis confronté à la théorie politique : je suis dans un tel désarroi que je ne vote même pas. En revanche, je me suis efforcé d'être un témoin, un spectateur indépendant, le résultat étant que je ne parviens pas à aller au-delà des faits que j'ai observés. J'ai vu trop de souffrance. Je me sens viscéralement lié aux victimes. Et je trouve qu'il y a une certaine intégrité dans cette position.

On pourrait décrire dans les mêmes termes la bonne conscience de la télévision : accorder obstinément son attention aux faits qui font des victimes plutôt qu'aux liturgies soporifiques du discours politique, refuser de faire une distinction entre bons et mauvais morts, être un témoin, une médiation entre celui qui subit et la conscience qui observe. La pratique morale d'Amnesty n'est pas autre. Il s'agit de l'internationalisme désabusé, mais opiniâtre des années 1980, qui se situe dans un univers moral bien différent de celui de l'internationalisme des années 1960. En 1967, celui qui aurait déclaré refuser par principe de faire une différence entre les violations des droits de l'homme par les Américains et par les Vietnamiens du Nord, entre les cadavres laissés sur le chemin de la rectitude par les uns et les autres, aurait été dénoncé aussi bien par les internationalistes anticommunistes de la droite que par les internationalistes socialistes de la gauche. Maintenant qu'en Asie du Sud-Est la guerre anti-imperialiste de libération nationale a été remplacée non pas par la paix et la réconciliation sociale, mais par d'autres guerres d'expansion territoriale, la position morale consistant à refuser de prendre le parti pour des raisons idéologiques commence à acquiescer droit de cité.

Il y a des modes pour la morale comme il y a des modes pour l'habillement. Pendant la guerre du Viêt-Nam, la télévision a suivi la mode morale, elle ne l'a pas lancée. Si aujourd'hui l'éthique dominante à la télévision est qu'il n'existe plus de causes justes, rien ne garantit qu'elle ne succombera pas à la prochaine mode avec un enthousiasme meurtrier.

Le danger existe même que la saine attitude de cynisme de la télévision vis-à-vis de toute cause, vis-à-vis de la rhétorique et de l'idéologie du massacre finisse par engendrer le désengagement moral du public. L'éthique de l'état de victime ne fait naître l'empathie que lorsque les victimes sont manifestes, et manifestement innocentes, comme c'est le cas des Ethiopiens. Au Liban aussi il y a des victimes, mais là, la sympathie n'a pas toujours emporté l'identification aux innocents. Soir après soir, les spectateurs du monde entier ont vu chrétiens, musulmans, juifs, Palestiniens, phalangistes, chiites, marxistes et antimarxistes engagés dans un cycle médiéval de tueries, de représailles et de terreur. La vision des morts semblait rendre superflues une meilleure compréhension, une analyse plus poussée des raisons et des causes : des individus se trouvaient là, pris dans un mortel tourbillon de bonnes raisons de s'entretuer. Les corps paraissaient apporter la preuve de la nullité fondamentale de toutes les explications et de toutes les causes de l'effusion de sang.

A plusieurs égards, l'engagement vis-à-vis du Liban est resté superficiel ; la vision des morts que l'on a eu le soir à la télévision a favorisé une réaction de dégoût empreint de misanthropie : « Ils sont tous fous ». L'une des preuves en est que les appels lancés en faveur des victimes n'ont guère été entendus. A quelques exceptions près - des enfants traumatisés par les bombardements dans un hôpital -, les consciences lointaines n'ont pas reconnu de victimes innocentes sur l'écran.

Il existe une frontière imperceptible entre le cynisme et la misanthropie, entre le mépris des

bonnes raisons du massacre et le mépris de l'humanité elle-même. Une misanthropie facile et superficielle (« ils sont tous fous ») est en effet la tentation morale donnée au spectateur qui, tous les soirs, voit la télévision lui apporter sa moisson de catastrophes et d'atrocités provoquées par des êtres humains. Quand la sympathie reste sans objet, faute de trouver la victime innocente, la conscience occidentale retombe aisément dans la dichotomie morale impérialiste qui attribue vertu, modération et discernement à l'Ouest, et laisse fanatisme et déraison à l'Est. La misanthropie devient alors une sorte d'amnésie, un oubli volontaire de tous les moments, dont certains aussi récents que la guerre des Malouines, où ces mêmes consciences qui tournent en dérision le fanatisme de l'Est et du Sud se sont elles aussi trouvées emportées par un enthousiasme exubérant.

L'absolutisme moral sous toutes ses formes - et l'identification aux victimes en est une - engendre une certaine amnésie. Comme l'illustre, semble-t-il, le cas du Liban, se contenter de montrer des morts est un argument aussi superficiel que celui de Johnson donnant un coup de pied dans une pierre pour réfuter Berkeley. S'en tenir au fait qu'il existe des victimes permet à la conscience d'éviter un engagement plus difficile consistant à comprendre la logique historique profonde de certains types de violence. Ce n'est pas seulement aux victimes qu'il faut apprendre à s'identifier - dans le sens d'entrer dans leur univers



moral -, mais aussi à ceux qui tirent, aux bourreaux et aux apologistes de la terreur. Il est indéniable qu'aujourd'hui, la plupart des cultures du monde ne reconnaissent pas que tous les êtres humains sont des créatures sacrées possédant des droits et mêmes celles qui le font - comme la nôtre - savent bâtir un échafaudage de raisonnements pour oublier cette simple conviction.

Une culture télévisuelle qui fait de la relation entre spectateurs et un inconnu qui souffre une relation entre créatures possédant les mêmes droits et impliquées dans le sort les unes des autres paraîtrait une absurdité à Bagdad et à Téhéran en 1985, tout comme elle l'aurait semblé à Londres en 1915, lorsque les Anglais apprirent ce que les Allemands avaient fait à Edith Cavell *. L'horreur n'est pas là où la télévision le croit ; elle ne tient pas seulement aux conséquences, mais aussi aux intentions, pas seulement aux morts, mais à cet univers dans lequel une culture visuelle ne peut pénétrer avec ses caméras, à savoir l'esprit des tueurs et de leurs apologistes.

Car cet univers dément l'usage de la télévision qui veut qu'une image vaille un millier de mots. Car si certains visages - celui du général Pinochet, par exemple - constituent bien les symboles visuels de la justification et de la récompense de la terreur, il en est d'autres, comme celui d'Adolf Eichmann, qui restent sans expression lorsqu'ils parlent de leurs crimes. Ces visages sont ceux qui confrontent le spectateur au mystère de la violence, un mystère qui exige des mots plutôt que des images, une méditation plutôt qu'une simple représentation.

Il serait vain, toutefois, de supposer que les mots

* Infirmière anglaise, fusillée par les Allemands en Belgique.

peuvent percer le mystère quand les images n'y parviennent pas. Il est vain également, mais dans un autre sens, de juger la télévision en fonction du pouvoir explicatif de la parole écrite. Si l'écriture permet parfois une analyse plus poussée, la télévision a le pouvoir de restituer le mystère de ce dont les mots n'ont pas rendu compte. Quoi que nous aient appris les livres sur les causes de la famine, il reste encore quelque chose de terrible à apprendre des images.

Cette chose a trait à notre sentiment de honte. Il y a une sorte de transgression morale dans toute représentation de la souffrance d'autrui, fut-elle écrite, orale ou visuelle. Mais plus que tout autre média, c'est la télévision qui nous aide à prendre la juste mesure de cette transgression.

IV.

Dour bien cerner cette transgression, ce sentiment de honte que nous éprouvons lorsque nous regardons des images d'atrocité, il faut réfléchir à l'acte-regard sur la télévision. Il s'agit d'un acte particulièrement passif, bien plus que celui du spectateur de cinéma, qui doit, lui, faire un choix, sortir, et rester en compagnie d'autres gens : plus passif aussi que celui du lecteur ou de l'auditeur de radio qui doivent faire un effort d'imagination pour se représenter les scènes évoquées par les mots.

Le réalisme sur le mode télévisuel ne laisse rien à faire au spectateur, si ce n'est à se soumettre au pouvoir du producteur, du réalisateur et des conventions narratives qu'ils ont adoptées. Et c'est pourquoi il est aussi reposant de regarder la télévision que de prendre un bain de soleil : dans un cas comme dans l'autre, il suffit de s'installer et d'absorber les rayons. Ce n'est que lorsque les rayons apportent l'image de la souffrance que l'on prend conscience du fait que la passivité n'est pas toujours synonyme de confort.

Cette passivité est alimentée et renforcée par le fait que les formes du pouvoir visuel auxquelles nous nous soumettons en regardant la télévision sont invisibles. Les actualités, par exemple, sont tout autant un registre que la fiction ou le théâtre. Elles constituent un genre, mais un genre dont les conventions sont inconnues de la plupart des spectateurs : les nouvelles nationales sont plus importantes que les nouvelles de l'étranger ; l'actualité est ce qui est arrivé à la « nation » ou au « monde » en une journée ; les nouvelles de la veille – la famine d'hier – ne sont plus des nouvelles : une partie de l'actualité doit être constituée de « bonnes » nouvelles ; et, dans le cas de la télévision, il faut que les nouvelles soient visuelles pour être tout simplement des nouvelles.

Le rôle de ce mode dans la perpétuation de notre passivité devient apparent chaque fois que nous avons une part personnelle à un événement d'actualité. Le fait d'être présent – à une manifestation ou à un meeting politique, par exemple – révèle non seulement le parti pris politique implicite qui préside à la sélection, chaque soir, de ce qui est digne de faire l'actualité, mais aussi l'abîme entre la représentation et la réalité que dissimule le mode transparent de la télévision. Si la télévision est un média passif, c'est parce qu'elle occulte la différence qu'il y a entre voir de ses propres yeux et voir à travers le regard d'un autre.

Lorsque les gens se massent le long des rues à l'occasion d'un mariage royal ou de l'investiture d'un président, ils déclarent souvent être venus pour « participer à l'Histoire ». La phrase est pleine d'ironie, car ils ne sont qu'un humble élément du défilé pompeux de l'Histoire et, en fait, l'Histoire ne se déroule peut-être pas du tout devant eux. Pourtant, ils ont l'impression de participer à l'Histoire avec une force que ne leur aurait jamais donné le spectacle du même événement à la télévision. Agitant la main dans la rue au passage fugitif de la limousine noire, ils participent plus pleinement à la scène que s'ils avaient passé des heures à regarder une caméra suivre cette limousine tout au long du parcours officiel.

C'est cette différence entre être présent et assister

seulement au spectacle que la télévision s'efforce continuellement de dissimuler. Le mensonge sur lequel est fondée la représentation télévisuelle est résumé dans le titre de l'une des premières et meilleures séries historiques et documentaires américaines. *You are there* (Vous y êtes) de Walter Cronkite. Le problème, bien entendu, est que vous n'y êtes absolument pas. Votre rapport avec l'inconnu sur l'écran passe par l'intermédiaire d'un autre qui est caché (le producteur, le scénariste, le rédacteur) et qui organise l'image de telle sorte que sa présence reste invisible.

Comment serait-ce de se trouver là ? Comment serait-ce d'être à Korem ? Ce serait irréel. Ce serait comme à la télévision. Un homme qui s'est rendu sur place a décrit ainsi son impression d'irréalité : *Mes perceptions étaient étrangement modifiées, comme si tout cela avait, en fait, été un rêve. Je n'ai cessé de retomber dans cet état au cours des jours et des nuits où j'ai séjourné dans les provinces dévastées du nord de l'Éthiopie : j'avais l'impression d'être passé sans le savoir par une porte ou une fenêtre dans le mur de la réalité : d'un côté existait le monde tel que je le connaissais, normal, chaud, prévisible ; de l'autre, un univers nouveau et terrifiant, froid, désolé, bizarre, dont les paysages et les personnages étaient sortis d'un tableau de Jérôme Bosch* (Graham Hancock).

La lutte pour en croire ses propres yeux, la lutte pour voir est au cœur même du processus d'engagement moral vis-à-vis de la souffrance d'autrui. C'est cette lutte que les modes transparents de la télévision évacuent dans l'acte simple de regarder. Si l'empathie, l'engagement moral, que suscitent les images est temporaire et sans discernement, c'est parce que les images l'ont rendue trop facile. Nous consommons la souffrance comme nous absorbons nos repas.

La culture de l'image visuelle est une culture de consommation. Les nouvelles ne sont pas seulement un mode narratif : elles sont un produit. Les sujets s'achètent et se vendent sur un marché international. Le marché des images et des histoires de souffrance est concurrentiel, et plus la souffrance est horrible, plus le prix de la marchandise est élevé. Il y a des cameramen, des reporters, des photographes qui produisent cette marchandise comme d'autres extraient du charbon ou pêchent le poisson. Comme pour toute marchandise, la demande d'informations repose sur une psychologie particulière. La paix relative des sociétés occidentales, la rareté relative de l'horreur à proximité créent une demande d'horreur à distance respectueuse. Le choc de l'exotisme et de l'épouvante, autrefois ingrédients indispensables de la fiction mélodramatique, est aujourd'hui donné par les actualités. Ce sont les informations et non plus la fiction qui répondent principalement à la demande mélodramatique d'émotions violentes, de danger et de drame.

A d'autres égards, la demande d'actualités en tant que marchandise est plus complexe. Ainsi, le désir d'être rassuré est-il satisfait aussi bien par les bonnes que par les mauvaises nouvelles : les mauvaises nouvelles vous affirment que vous, au moins, vous êtes en sécurité et les bonnes, qu'en fin de compte, tout le monde n'est pas en danger. Cette demande de nouvelles, cette soif insatiable d'images, recouvrent le besoin de visions collectives de la société et de la nation. Les actualités sont devenues le genre privilégié à travers lequel une société d'inconnus les uns pour les autres perpétue son identité mythique de société. Les actualités sont le moment où chaque « moi » scrute l'écran pour y trouver l'identité d'un « nous ». Le fait que les informations diffusées chaque soir soient considérées comme l'« actualité nationale » – et dans bien des pays elles sont spécifiquement ainsi dénommées – indique le rôle capital que jouent les nouvelles dans la constitution de cette « communauté imaginaire » appelée la nation. Le mythe qui sous-tend les actualités est qu'au-delà de toutes les différences manifestes de race, de classe, de sexe et de religion, « nous » ne faisons qu'un parce que nous partageons la même actualité. Ce désir mythique de ne former qu'un, de transformer la relation avec des inconnus en relation d'identité, est au cœur de la demande psychique de nouvelles, aussi bien nationales qu'internationales.

Cependant, les actualités transforment cette relation mythique entre inconnus en une relation marchande. Les images d'Éthiopie sont des marchandises, produites pour notre consommation par des spécialistes. Si ce sont des images qui nous font honte, cette honte tient au sentiment qu'il existe des choses que l'on ne peut pas consommer, des choses qui ne devraient pas être achetées et vendues. Dans la société capitaliste, le débat moral et politique est en grande partie axé sur la distinction entre marchandises et biens publics, entre la frontière qui sépare ce qui peut être vendu et acheté et ce qui ne devrait pas l'être. Considérons simplement certains biens que nous ne laissons pas devenir des marchandises : la justice, la fonction publique, la sécurité des individus et la sécurité nationale. Dans notre passé précapitaliste, tous ces biens faisaient l'objet de transactions commerciales : la justice s'achetait et se vendait, les charges publiques étaient considérées comme une propriété héréditaire et on payait des mercenaires pour défendre l'État moderne. Or, aujourd'hui, aussi bien la droite que la gauche estiment que le principe du marché ne s'applique à aucune de ces trois catégories de biens. On peut comprendre une bonne partie de la politique libérale et socialiste du XX^e siècle comme une tentative d'élargissement de l'éventail des biens des êtres humains qui ne doivent pas faire l'objet de transactions commerciales, c'est-à-dire comme une tentative d'instaurer des droits à certains biens, tels que retraite, éducation, soins médicaux, par exemple, que, par le passé, il fallait acheter.

En théorie, les images de l'Éthiopie ne posent pas de question morale différente de celle soulevée par les *Désastres de la guerre* de Goya. Dans un cas comme dans l'autre, le spectateur est interpellé avec la même distanciation. Dans la pratique, toutefois, le simple volume des actualités télévisées, le flux du spectacle et la juxtaposition décousue des images d'atrocité font apparaître les problèmes inhérents à un marché de la souffrance, au point que les pressions morales deviennent aussi évidentes pour ceux qui produisent ces images que pour ceux qui les regardent. Un soir l'Afghanistan, le suivant le Liban et celui d'après l'Éthiopie ou un déraillement de train meurtrier au Kansas : le rythme trepidant des actualités, qui souligne le fait que seul peut prétendre au titre de nouvelle ce qui est nouveau, finit par fondre ces tragédies et ces crimes dans la catégorie unique et banalisée de l'horreur. Les modalités des actualités télévisées s'opposent à l'exigence morale minimale de l'engagement vis-à-vis de la souffrance d'autrui, interdisent que l'on passe du temps avec l'autre, assez de temps pour apprendre, pour partager sa souffrance, pour briser la carapace morale dont la distance et la culture revêtent constamment chacun de nous. Si la plupart des gens sont restés capables de s'indigner et d'agir, c'est en luttant contre les actualités, contre leur banalisation et leur oblitération des différentes catégories de l'horreur. Ils éteignent le poste. Ils décident de s'informer eux-mêmes. Ils s'engagent, en donnant leur temps et leur argent, dans des organisations qui essaient de réagir aux images projetées sur l'écran et de faire quelque chose pour ceux dont on représente la souffrance. Mais cet engagement exige une lutte contre le tumulte assourdissant des nouvelles : s'engager est comme s'arracher aux parois d'une centrifugeuse dans une fête foraine. Les nouvelles sont une marchandise circulant à une vitesse qui écrase ceux qui veulent se rapprocher du centre de la centrifugeuse, qui veulent percer le brouillard et agir en faveur de ceux qu'ils voient sur l'écran.

Dans cet effacement des frontières entre actualités, publicité, variétés et fiction, dans cette manière incessante de s'emparer de l'atrocité puis de la rejeter, la forme de marchandise trouve son apothéose : la réalité même devient un produit identique à n'importe quel autre. C'est un monstrueux sacrilège que de juxtaposer comme on l'a fait sur les écrans occidentaux à la fin d'octobre 1984, les Éthiopiens qui meurent de faim et les boîtes d'aliments pour chiens présentées dans les pauses publicitaires qui interrompent la diffusion des nouvelles. Mais ce sacrilège est le fondement d'une culture de la marchandise.

HALLIDAY, Fred
MOLYNEUX, Maxime
The Ethiopian
Revolution
Verso Editions,
Londres 1983.

KAMEN, Henry
The Rise of Toleration
Weidenfeld & N.,
Londres 1967.

HANCOCK, Graham
Ethiopia : The
Challenge of Hunger
Gallanz, Londres 1985.

AMNESTY
International
Rapport sur la torture
1973.

HEATH, Edward
North-South : A
Programme for
Survival
University of Essex, 1980

BARNET, Richard J.
The lean Years : Politics
in the Age of Scarcity
Londres 1980

SANDBROOK, Richard
The Politics of Basic Needs
Hememann, Londres
1982.

SEN, Amartya Kumar
Poverty and Famines
Oxford University Press,
1981

MARX, Karl
Critique of Hegel's
Doctrine of the State
London University Press,
1975.

La notion de sacrilège permet de mieux appréhender le sentiment de honte diffus dont s'accompagne notre participation en tant que consommateurs à une culture visuelle. La seule mention du terme sacré paraît absurde appliquée à l'image télévisuelle. Mais l'est-elle vraiment ? Il suffit de réfléchir un instant pour découvrir avec étonnement que la télévision possède en fait une pratique hautement développée du sacré, encore que celle-ci ne concerne en aucun cas ses pâles et banales émissions religieuses. En épargnant aux pompes de l'Etat les pauses de publicité, en bousculant pour elles la programmation et en y faisant assister les spectateurs en direct, la télévision prend une position stupéfiante sur ce que ses spectateurs veulent voir. Lorsqu'il s'agit d'événements tels que le mariage de la princesse Diana et du prince Charles, elle présume une identification universelle à la royauté - identification que l'on peut contester. Les commentaires de ces émissions considérées comme sacrées sont destinés non seulement à inspirer le respect, mais aussi à bien faire comprendre que ce qui est représenté est un événement d'importance « nationale », un moment où tous les « moi » de la société peuvent ressentir leur identité de « nous » : de plus, le style respectueux de la caméra, qui n'empiète jamais sur la vie privée des personnages sacrés, n'est qu'un long hommage au pouvoir et à l'autorité. Aucun journaliste n'ose demander à la reine, au président de la République ou au secrétaire général du Parti communiste ce qu'ils éprouvent : cette question dérogerait à l'ordre rituel dans lequel se déroule le spectacle fastueux du pouvoir sur l'écran, elle transgresserait la distance sacrée entre dirigeant et dirigé que marque la télévision.

Il y a eu des moments où l'événement lui-même a, semble-t-il, fait naître de la télévision une austère beauté de la représentation qui a honoré le média et les spectateurs. La télévision a alors acquis le pouvoir cathartique de la liturgie. Mais il est d'innombrables

autres - non-événements - où le discours sacré de la télévision n'est qu'un bourdonnement. L'image qui décrit le mieux la couverture des sommets annuels des dirigeants mondiaux, par exemple, est celle de l'adoration du Veau d'or. Les événements montrés - ballet d'hélicoptères atterrissant les uns après les autres sur une pelouse de palais pour y déverser des individus vieillissants aux vêtements froissés tandis que claquent les saluts et se figent les gardes d'honneurs - sont des « événements médiatiques », dont la seule fonction est de permettre à la télévision le culte du pouvoir d'Etat, de son cérémonial, de ses mystifications, de ses pompes et de son ridicule.

Il serait tentant de penser que les ambiguïtés éthiques du reportage télévisé peuvent être mises sur le compte de l'éthique particulière du journaliste. Ceux qui critiquent la profession affirment souvent que les journalistes séparent systématiquement leur attitude morale en tant que citoyens et leur attitude en tant que journalistes. En cas d'incendie ou d'accident de la route, les conventions morales et pratiques interdisent au passant de rester bouche bée devant la détresse d'autrui (encore que cette réaction soit fréquente), de harceler le blessé de questions ou d'importuner les secouristes par des demandes d'information. Or, toutes ces pratiques sont des pratiques journalistiques. On pourrait dire que le même abîme entre l'éthique quotidienne et l'éthique professionnelle s'ouvre dans les reportages sur l'Ethiopie. Le dirigeant de chaîne de télévision qui a refusé un film sur l'apparition des conditions de la famine au printemps 1984 parce qu'il manquait d'intensité dramatique visuelle ne refuserait très probablement pas de conduire quelqu'un à l'hôpital sous prétexte que le fait qu'il se dise malade n'est pas accompagné de signes visuels dramatiques de maladie. Pourtant, les deux situations sont, en un sens, analogues. Dans un cas, la réponse morale est dictée par la qualité médiatique et l'impact visuel et dans l'autre, l'empathie, l'intuition et la coutume prennent le pas.

Cependant, si l'on examine attentivement le cas de l'Ethiopie, on s'aperçoit que les journalistes ne sont

certainement pas les seuls à s'être saisi les mains dans la représentation de la souffrance des autres. Personne n'en sort immaculé : ni ceux qui envoient des chèques, ni ceux qui dénoncent l'hypocrisie de ces chèques, ni ceux qui se servent des images pour discuter sur les causes réelles de la famine, et encore moins les dirigeants de la télévision qui se sont félicités à grandes bourrades dans le dos d'avoir diffusé ces images. Effectivement, nous sommes tous - spectateurs, producteurs, activistes du développement - impliqués dans ces images nouvelle manière, celle de la relation marchande, qui n'est pas comparable avec la relation morale que nous avons avec nos proches. Les reportages peuvent et doivent devenir plus analytiques ; notre générosité devrait être plus grande et notre action politique en faveur des hommes et des femmes des pays en développement, plus soutenue. Mais, à la fin de la journée, nous consommons effectivement leur souffrance tout en nous attablant devant des repas plantureux. Pour chacun de nous, la question est de créer une pratique politique et une esthétique de la représentation dans une culture de la marchandise, pour affirmer, comme nous l'éprouvons tous, qu'il existe réellement des choses sacrées : la dignité, le respect et la solidarité dus à ceux qui sont démunis.

Peut-être - et c'est là, sans doute, la suggestion la plus utopique - la télévision devrait-elle apprendre à remettre en question ses propres critères d'impact médiatique pour intervenir avant que la faim ne devienne famine, pour nous rapporter les faits avant que la torture ne se transforme en génocide, avant que la persécution raciale n'évolue en expulsion massive, avant que le conflit religieux ne dégénère en guerre civile. Puisse-t-elle seulement apprendre à résister à la tentation d'attendre que le désastre soit devenu photogénique. Si nous avons tous les mains sales, pour l'Ethiopie, c'est parce que la presse occidentale arrive toujours sur scène après l'accident. L'ambulance vient toujours trop tard. Telle est, en dernière analyse, la honte des images du camp de Korem.

© M. Ignatieff

SMITH, Anthony
The Shadow
in the Cave
Allen and Unwin,
Londres 1973.

SCHLESINGER, Philip
Putting « reality »
together. BBC News
Constable, Londres
1978.

ANDERSON, Benedict
Imagined Communities :
Reflections on the Origin
and Spread of Nationalism
Verso Editions,
Londres 1983

WALZER, Michael
Spheres of Justice :
A Defence of Pluralism
and Equality
Martin Robertson,
Oxford 1983.

WILLIAMS,
Gwin Alfred
Gowa and the
Impossible Revolution
Peteigne Books, 1984

SINGER, Peter
Practical Ethics
Cambridge University
Press, 1979.

GRANTIA



GRAHAM GREENE
While Waiting for a War

Parler peinture

A propos de Matisse et Pierre Schaeffer.
Marc Le Bot, Meyer Schapiro,
Anselm Kiefer, Maurice Wyclaert,
Christian Sorg, Bernadette Tintaud

par Michel Crépeau, Helen Epstein, Colette Gorrand,
Ivan Kachickian, Françoise Leroy, Keresztos Ponnau,
Marc Rich, François Soudages, Paul Thybaud

Michel Saurat et André Bourgey :
La ville arabe

Claude Lévi-Strauss :
Hommage à Fernand Braudel

Roger Leenhardt

Michel de Certeau

Levret 1986, 521

ESPRIT

11, rue de Valenciennes, 75011 Paris
Tél. (1) 46 43 20 00
2, 22, rue Paradis, 13001 Marseille
111, rue de la République, 13001 Marseille

LA TERRE CREUSE

Michel Gheude

C'est d'abord une sphère brillante sur fond sombre frappé d'horizon. Elle reflète une lumière vive et une signature, Antenne 2, couchée à l'avant-plan.

Puis la signature glisse sous la sphère, se ressume à un trait de lumière, rapide et éblouissant. C'est l'instant d'une mutation : la sphère s'assombrit, le paysage devient nocturne.

Le trait se redéploie alors en son envers et ramène sous le globe une plainsphère dont les continents bleus reposent sur les mailles d'un filet. La carte tourne deux fois sur elle-même avant de glisser hors de l'image tandis que la Terre devient transparente, que les continents s'y impriment et lui imposent leur mouvement giratoire.

À présent les continents flottent à la surface de la Terre qui tourne lentement, creuse et transparente.

Que signifie cette représentation ? Que nous dit, en son filigrane irréel, l'image du monde que le journal télévisé se donne ainsi pour générique ? *

LA TERRE CREUSE

La Terre creuse a son roman, le deuxième écrit par Jules Verne, *Le Voyage au centre de la Terre*, publié en 1864.

Un professeur allemand et son neveu trouvent dans un manuscrit de Snorri Sturluson le billet chiffré d'un alchimiste islandais qui affirme être allé au centre de la Terre. Ils se lancent dans l'aventure, suivent ses indications et plongent dans un volcan éteint. Ils parviennent dans un monde souterrain qui ne manque pas de ressemblance avec le nôtre, puisque, sous une voûte gigantesque, ils découvrent des animaux, des rivages, un océan. Le narrateur note alors la réflexion suivante : « Je me souvins de cette théorie d'un capitaine anglais qui assimilait la Terre à une vaste sphère creuse, à l'intérieur de laquelle l'air se maintenait lumineux par suite de sa pression, tandis que deux astres, Pluton et Proserpine, y traçaient leur mystérieuse orbite. »

Dans cette théorie, la Terre n'est pas convexe, mais concave. Nous habitons sa face intérieure. Le ciel qui est en son centre ne nous paraît immense que par illusion d'optique. C'est à l'inverse le roc dont nous sommes prisonniers qui est infini.

D'après le chapitre du *Matin des magiciens* que Louis Pauwels et Jacques Bergier ont consacré aux conceptions magiques du nazisme, la théorie de la Terre creuse énoncée en 1818 par le capitaine Symmes eut un curieux destin : reprise en 1870 par un fou d'alchimie, Cyrus Read Teed, qui en fit le fondement d'une nouvelle religion, puis dans les années trente par un doctrinaire allemand, Bender, elle fut professée par Hitler et les idéologues nazis. Ils y croyaient au point d'avoir monté en avril 1942 une station radar sur l'île balte de Rugen pour la démontrer scientifiquement.

L'ENFER

Dans toutes les mythologies, sous la terre se trouve l'enfer. Dans son délire, le capitaine Symmes inversait curieusement la description dantesque des cercles de l'enfer : « Je déclare que la Terre est creuse et habitable intérieurement. Elle contient plusieurs sphères solides, concentriques, placées l'une dans l'autre. »

De même, dans le roman de Jules Verne, l'oncle

enthousiaste et le neveu sceptique discutent à plusieurs reprises, de docte manière, ce problème : pour le jeune homme, plus on s'enfonce sous l'écorce terrestre, plus la température augmente. De sorte que le noyau est une masse de roche en fusion. Pour le vieux savant, c'est faux. La chaleur de la Terre lui est venue du ciel. Il n'y a pas pour lui de feux de l'enfer, le centre est habitable, et habité.

La théorie de la Terre creuse se révèle être ainsi une forme d'hérésie qui inverse le ciel et l'enfer. Elle est typique du XIX^e siècle quand il se détache de Dieu et réhabilite le diable, prince de ce monde. Hugo s'écrie : « Satan est mort ; renais ô Lucifer céleste ! » et Michelet : « Satan, nom bizarre de la liberté, jeune encore, militante d'abord, négative, mais créatrice plus tard, de plus en plus féconde. »

Se révolter contre le Dieu chrétien, c'est entre autres, rejeter l'affirmation de l'éternité du mal. L'homme du XIX^e veut croire à la réalisation du bien. Il se donne pour valeur le progrès. La science prend la place de la religion comme instance de vérité sur la nature, l'origine et le destin du monde. Elle devient le considérable enjeu religieux qu'elle est encore (et que Jules Verne a mis en scène comme personne) et devient la référence de la croyance en une fin rationnelle de l'Histoire : le règne du bien viendra sur terre et non au ciel. Il sera instauré par les hommes et non par Dieu.

Pour fantasque qu'elle soit, la métaphore de la Terre creuse comme mise en cause des rapports entre le ciel, la terre et l'enfer, est une des représentations générées par ce dispositif idéologique, celui de la laïcité et du progressisme, qui anime l'état démocratique contemporain. Elle y occupe, bien sûr, une place marginale et sa non-scientificité évidente en a fait une figure idéale pour les religions et les politiques délinquantes. Mais aussi pour la mise en scène poétique d'une démocratie moderne où la séparation de l'Église et de l'État vient garantir la promesse d'une émancipation mondaine : en 1939, le symbole de l'exposition universelle de New York est une immense Terre creuse métallique.

LA TERRE TRANSPARENTE

Comme celui de New York, le globe d'Antenne 2 présente néanmoins avec celui de Jules Verne une différence essentielle : il est transparent.

À l'exception des parties émergées des continents, la roche s'est transformée en une matière (le vide), au travers de laquelle le regard peut porter.

La signification idéologique de la Terre creuse n'en est pourtant pas démentie : cette sphère est la version terrestre des sphères armillaires dont les astronomes de la Renaissance se servaient pour figurer le mouvement des astres. C'est bien

l'intérieur de la Terre qui vient occuper l'espace symbolique traditionnellement occupé par le ciel. La Terre creuse de Jules Verne était une inversion de la représentation terrestre. L'avatar contemporain de la figure est une inversion de la représentation du ciel. Le premier dispositif implique une symbolique du plein, du fermé et de l'opaque. Le deuxième une symbolique du vide, de l'ouvert et du transparent. Mais ils sont l'un et l'autre la négation de l'irréductible différence entre le ciel et l'enfer.

De Jules Verne au générique d'Antenne 2, c'est la position du regard qui a changé. Pour aller au centre de la Terre et en revenir, les personnages de Jules Verne devaient en passer par des volcans, c'est-à-dire entrer dans l'œil unique d'un cyclope. Le regard devait s'inverser vers l'intérieur. C'est par un œil cyclopéen également, celui de la caméra, que passe le téléspectateur contemporain. Mais ce regard est projeté dans l'espace d'où il regarde la Terre de l'extérieur. C'est dans l'impossible position de cet œil détaché que la télévision nous dit : de même qu'une photo aérienne permet d'apercevoir la trace de ruines anciennes invisibles au sol, de même à cette distance mon œil voit à travers la Terre. Et jusqu'à l'image inversée des antipodes. Je montre l'invisible envers des choses. Je nie l'invisible. Tout est visible.

Ici encore le message s'inscrit dans la tradition idéologique de l'Occident moderne : à l'encontre du christianisme, la société laïque prétend ne pas dépendre de l'invisible. Dans sa version offensive, la laïcité présente avec abondance de métaphores visuelles, la religion comme un « obscurantisme » ou une « hallucination » (l'opium du peuple) : la croyance en l'invisible empêche de voir le visible. L'idéal laïque tient de la lumière et la physique galiléenne commence par un effet d'optique : la longue-vue.

Mais l'espace politique de la démocratie se crée aussi contre celui de la cour, étroit et fermé. La démocratie élargit l'espace politique. Elle l'ouvre, elle l'offre à la vue, elle le rend public.

Le générique du journal télévisé d'A2 réaffirme ainsi l'objectif de la presse comme composante de la démocratie : la publicité du politique. La presse révèle les secrets du prince. Elle s'institue contre le secret, elle le publie. Elle élargit et elle clarifie l'espace public où se déroule le débat politique.

Contre les huis-clos, les sociétés secrètes, les intérêts occultes, la mise au secret, notre société proclame la publicité des débats, des procès, des examens. La démocratie est fondée sur le droit de voir. Elle garantit la transparence de ses institutions, de ses pouvoirs, et contre toute tentative de limiter l'accès à l'information, la presse s'érige en quatrième pouvoir. Le pouvoir du voir. Elle est l'œil de la société sur ses institutions. Si la liberté de la presse symbolise à ce point la démocratie, c'est qu'elle incarne son idéal de lumière et de visibilité.

Ici la télévision ne nous parle donc plus du monde, elle nous parle d'elle-même, de son regard. De son regard sur le pouvoir. De son droit de regard sur le pouvoir. Le générique du journal d'Antenne 2, c'est aussi cela : l'affirmation de sa liberté. La représentation de cette liberté comme nécessité organique de la société démocratique. Comme condition nécessaire de l'intégrité, de la cohérence symbolique du regard qu'elle peut porter sur elle-même et le monde.

© M. Gheude

GHEUDE, Michel
Un chien mérite
une mort de chien
Actes-Sud, 1983.

avec
KALISZ, Richard
Il y a folklore et folklore
Ed. Vie ouvrière, 1977.

OWEN, David
DUNTON, Mark
La Vidéo
Denoel, 1983
Images pour le câble
Documentation
française, 1983.

BIDOU, Jacques
Télévision en liberté
Éditions Sociales, 1982.

Tempête sur les médias
Politique aujourd'hui,
n° 8, 1985.

* Antenne 2 n'a pas le
monopole de la Terre
Creuse. Elle a été
précédée par la BBC
et imitée par RTL.



LE SPOT PUBLICITAIRE

Rolf Klöpfer

1. QUESTION PREALABLE : NE CONVIENT-IL PAS DE SE FELICITER DE L'ESTHETISATION DE LA VIE PUBLIQUE ?

La culture, c'est quelque chose de noble, ou bien cela appartient au passé, ou bien encore cela se mérite. Une culture européenne, ce serait déjà, somme toute, quelque chose de très bien ; une culture mondiale, ce serait encore mieux. Le tout culmine en une espèce de vision : deux cents canaux reliés par satellites pour l'Europe : des journaux, à l'exemple de l'*International Herald Tribune*, paraissant simultanément à Paris, Londres, Zürich, Marseille, La Haye, Singapour et Hong Kong ; pour mon compte, l'exemple que je prendrai serait celui du spot publicitaire : Pepsi Cola produisant pour le reste du monde.

Le spot représente plus qu'un simple indicateur des changements culturels qui interviennent tous les jours et de manière massive. Les médias renforcent ce qui existe déjà : ils remodelent et permettent des bonds qualitatifs. Le spot incarne l'esthétisation du quotidien médiatique. Dans chacun des pays que nous avons étudiés, le spot, partie émergée d'un immense iceberg, présente des aspects différents. Mais en comparant ces divers spots, on peut constater qu'ils ont une dérive commune.

La jeunesse regarde de plus en plus la télévision (Etats-Unis : 8 heures, Europe : 3 à 4 heures) ; dans le même temps, elle regarde de plus en plus de spots (Etats-Unis : 150 par jour, Europe, selon les pays : de 20 à 60). Des chercheurs américains se sont livrés à une estimation de ce que cela représenterait pour la durée d'une scolarité à la high school : 350 000 spots aux Etats-Unis. En Europe, la consommation de cette « fast-food » visuelle et auditive se situe, pour une période comparable, entre 50 000 et 100 000. Chez nous on n'en est pas encore aussi rapidement. La reconnaissance du spot comme genre esthétique ne s'est pas encore imposée partout. Et c'est bien de cela qu'il est question. La publicité conquiert espace vital et temps de vie sur les plans quantitatif et qualitatif. La culture commence et se termine dans l'utilisation du temps et l'occupation de l'espace. L'Espagne et la République fédérale allemande sont en retard - par rapport à la France et aux Etats-Unis en ce qui concerne la relation entre le temps que l'on passe fasciné devant l'appareil de télé et la soif de libération spatiale que symbolise par exemple la possession de motos ou d'autos. Ce virage s'accomplit sous nos yeux. Il intéresse aussi bien les gouvernements conservateurs que les gouvernements socialistes.

Chez nous également - comme c'est déjà le cas en France et aux Etats-Unis - le spot pourra bientôt se vanter de son rôle d'« inoffensif divertissement international », inoffensif parce qu'esthétique : il se sait dans le vent. Ce n'est pas le fait du hasard si les chiffres d'affaires publicitaires nets (sans les coûts de production) s'élèveront à environ 15,5 milliards de marks et si leur progression dépassera ainsi une nouvelle fois celle du produit national brut. En France, la production des spots (1 400 films en 1983) coûte autant que 71 films de long métrage, soit la moitié de la production nationale.

Au Japon, on a droit à neuf heures de publicité par jour. « Il faut être à la hauteur des Japonais ! », entend-on dire un peu partout.

Nous le savons bien : la publicité fait tache d'huile. Les agences nous « vendent » des candidats à la présidence, des lessives et le prestige de l'industrie électrique. Précisons, en les limitant, ces thèses générales : beaucoup d'émissions, jusques et y compris les journaux télévisés, se mettent au diapason de la publicité. L'approche des causes du phénomène ne

peut être que progressive.

La critique de la publicité n'a-t-elle pas été l'un des domaines de prédilection de la gauche ? Telle était bien la situation au lendemain de 1968. La « Critique de l'esthétique marchande » de W.F. Haug a concrétisé la critique de l'idéologie, elle a fourni des pistes essentielles, telle que celle de « la technocratie de la sensualité », ... et elle s'est tue. A l'époque, les artistes méprisaient la publicité. Les intellectuels la rejetaient ou l'ignoraient. Aujourd'hui, il y a beau temps que d'ex-soixante-huitards ont appris à transposer dans des textes publicitaires leur ancien amour des graffitis. Jack Lang avoue son admiration pour la publicité qu'il considère comme un art. Polansky tourne pour *Marie-Claire*, Fellini pour *Campari*, Sergio Leone pour *Renault* et semble l'homme de la situation pour *BMW*.

Les socialistes au pouvoir en France, en Espagne et - il n'y a pas si longtemps encore - en République fédérale allemande ont fait la paix avec la publicité. Ils se sont décidés à jouer le jeu et à se montrer les meilleurs, un point c'est tout !

Quoi d'étonnant, dès lors, à ce que la population ait, elle aussi, changé d'avis ? D'après un sondage (*Le Point*, n° 674 du 19 août 1985), 60 % des Français pensent que la publicité informe et distrait plus qu'elle ne manipule ; ils pensent également qu'elle devient de plus en plus un genre artistique : 55 % la préfèrent au discours politique et estiment même qu'elle est plus convaincante que ce dernier, sans que, pour autant, elle pousse à l'achat : ils pensent en outre qu'elle améliore les mœurs. Et ceci encore : le quart d'heure de Laurent Fabius sur TF1 passait, à l'époque, presque autant pour une émission publicitaire que pour une émission d'information. J.P. Goude a peut-être raison de commenter ainsi ce sondage : « La pub engendre une nouvelle culture, en même temps qu'une culture nouvelle ». Cette analyse est pleine de finesse, en apparence erronée puisque la publicité ne se fait qu'en réaction à la culture existante, ... et pourtant juste sur le fond. Je suis d'accord avec le public français qui prend le même plaisir à la projection de spots au cinéma qu'à la projection d'un « James Bond » : je suis d'accord avec les dirigeants de l'industrie publicitaire et les intellectuels convertis : je suis d'accord pour dire que la publicité, de plus en plus, se transforme en art (appliqué). Mais quel jugement de valeur porter à ce propos ? *Die Zeit* (12 juillet 1985) reflète le désarroi de l'intellectuel européen bien intentionné qui commence par déprécier le spot avant de se laisser impressionner par la Biennale de la publicité à Cannes, de succomber aux charmes des meilleurs spots, en particulier de Pepsi-Cola qui y reçut un prix (coût : un million de dollars) et de conseiller aux producteurs allemands : cessez donc de nous donner des produits aussi épouvantablement ennuyeux, faites preuve de plus d'esthétisme, imitez les étrangers ! Sinon, vous n'atteindrez pas ce qui est - votre objectif même : séduire sans se faire voir ! Comme tous ceux qui ont assisté à la projection des meilleurs produits de cette branche, l'intellectuel n'est pas insensible aux attraits du spot. Seuls les intellectuels fossiles n'osent pas avouer que leurs souhaits sont aussi ceux de tout un chacun : des divertissements captivants, spirituels, actuels, provocateurs ! Au terme d'une première analyse par tranches représentatives, nous sommes en mesure de prédire ceci : dans un an, le spot de langue allemande se sera radicalement ouvert : on se servira de ses qualités esthétiques comme d'un alibi afin de lui conquérir un plus grand espace ; nous atteindrons au moins le niveau français.

Comment expliquer le caractère de plus en plus esthétique des spots ?

2. LE PLAISIR QUE PROCURE SA PROPRE PERFORMANCE

Je voudrais préalablement dire ceci : il y a des spots que j'apprécie à l'égal d'œuvres d'art (par exemple des aphorismes). Et je me vois bien obligé de constater, sur un plan descriptif tout d'abord, que le spot français est la plupart du temps intuitivement ressenti comme « meilleur » que le spot allemand et de chercher les raisons de cet état de fait. Ensuite, bien sûr, il faudra replacer ce spot dans son contexte.

L'attitude défensive rend aveugle. Toute communication, en particulier la communication artistique, poursuit deux objectifs simultanés : évoquer, par l'intermédiaire de signes, des significations, des référents, des représentations du monde (ce que l'on pourrait, avec Aristote, appeler la « mimesis ») et évoquer, toujours par l'intermédiaire de signes, des éléments de sens, des formes de participation et des comportements. Aristote n'a tenu qu'un bout de la chaîne : le fait de susciter la terreur et la pitié afin d'aboutir à la catharsis, la purification salvatrice. En dépit des nombreuses indications de C.H.S. Peirce, la sémiotique a elle aussi ignoré l'envers de la médaille. Par opposition à la mimesis, j'ai appelé cet autre aspect « sympraxis » du fait que s'organise, durant la communication, une action déterminée par les signes eux-mêmes.

L'esthétique, celle du spot également, repose sur des rapports de tension entre la mimesis et la sympraxis. Si Platon polémique contre les poètes dans « La République », c'est qu'à ses yeux ils mentent souvent dans la mimesis et dans la sympraxis. Donnons-en une illustration simpliste : un spot sur le bain moussant X, Y, Z peut-a) mentir parce que les ingrédients n'ont pas l'efficacité annoncée et b) parce que le sentiment exaltant et agréable de liberté corporelle que ce spot suscite n'a rien à voir avec le produit. Mais si les choses étaient si simples, il ne serait nul besoin de se donner tant de mal. La tendance est en effet à ce que la mimesis ne soit plus que l'auxiliaire de la sympraxis. J'appelle « spots absolus » ces productions japonaises qui, pendant vingt-neuf secondes, créent une valeur artistique autonome, une valeur en soi et pour un plaisir désorienté, et qui, en une seconde, nous mettent en relation avec le référent dispensateur de cette valeur. Le sponsor est garant d'un système de valeurs et mécène. Je reviendrai tout à l'heure sur l'acte absolu du don royal.

Contentons-nous d'esquisser la principale prémisses de la théorie esthétique sous-jacente à notre propos : l'art n'est pas à lui seul un moyen de connaissance particulier (point de vue mimétique : herméneutique chez Ingarden, critique chez Adorno, sémiotique chez Lotman), il n'est pas non plus à lui seul un moyen d'expérience particulier (point de vue sympratique : herméneutique chez Dilthey, pragmatique chez Dewey, « post-sémiotique » chez Barthes), mais il englobe les deux aspects de manière multiforme. Cette attitude se rencontre chez tous les grands artistes ; sur le plan sémiotique, c'est dans l'esthétique russe (Eisenstein, Bachtine) et dans l'esthétique tchèque (Mukarovsky) qu'elle a connu les plus vastes développements. Je lui ai beaucoup emprunté. Mais si nous accordons une place très centrale à cette médiation entre les facultés antagonistes de l'homme (la faculté cognitive par opposition à l'émotion, par exemple), encore faut-il compléter ces deux dimensions (la mimétique, le signifiant, le descriptif, par opposition au sympratique, à ce qui est donateur de sens, à ce qui est mise en scène de nous-mêmes), par une troisième dimension qui est la structure du discours ou de la mise en texte, en

LACAN, Jacques
Télévision
Seuil, 1974.

SEGUELA, Jacques
Fils de pub
Flammarion, 1984.

VICTOROFF, David
La Publicité et l'image
Denoel, 1978.

d'autres termes l'utilisation des procédés de mise en forme tels qu'ils se sont développés historiquement, procédés grâce auxquels nous percevons quelque chose comme un « portrait », un « tableau de mœurs », une « chanson rock », un « film d'aventures à la James Bond », une « présentation scientifique » ou un « texte informatif ».

Si nous partons de l'idée que des spots de même longueur (qu'ils durent 15, 30, 45 voire 60 secondes) sont porteurs de plus ou moins de signification (sur le plan de la mimésis), de plus ou moins de sens (sur le plan de la sympraxis) et qu'ils ont recours, en conséquence, à des mises en texte différentes, il est évident que les spots les plus complexes supposent un destinataire mieux armé. Ils exigent davantage. Afin de pouvoir comparer entre elles les productions nationales, nous avons distingué, dans chacune de ces trois dimensions, cinq degrés de progression. Certes, ces 125 points possibles de représentation (5 x 5 x 5) ne nous permettent d'obtenir qu'une figure dans l'espace relativement grossière, mais suffisante, toutefois, pour un premier classement typologique.

Commençons par la mimésis (dimension A) :

1) On appellera *concrets* les spots qui, sans surprendre l'attente du spectateur, présentent un produit ou une prestation de la sphère du quotidien :

2) la représentation devient *significative* lorsqu'elle comporte des informations supplémentaires :

3) elle devient *proche de la vie* lorsqu'on offre comme système des circonstances typiques appartenant au domaine ainsi représenté :

4) le qualificatif de *culturel* correspond à une extension à la dimension historique :

5) les spots qui ajoutent encore une « possible expérience du monde » sont *imaginatifs*.

Nous avons encore besoin de la mise en texte (dimension B) pour notre figure :

1) on la dit *homogène* lorsqu'on fait un usage redondant des possibilités audiovisuelles et simultanées de mise en texte : la caméra saisit, dans une prise de vues habituelle, la boîte de fromage (A) sur l'étagère (B), tandis qu'une voix « off » décrit le produit (B) ;

2) la mise en texte serait *chargée* si un chœur masculin chantait en voix « off » les mérites de ce fromage ; on peut enrichir de valeurs diverses l'information significative supplémentaire (A2) qui montre, par la facilité avec laquelle on le coupe, combien ce fromage est à point : on demandera par exemple à un personnage conforme au rôle de porter à sa bouche le morceau ainsi coupé (prise de vue (B)), avec l'accompagnement d'une musique suave (B) ;

3) la mise en texte devient *multiple* lorsque le produit est proche de la vie (A3) en même temps qu'élément ou acteur d'une histoire : une main invisible depouille le fromage de ses enveloppes (accélération et autres trucages (B)) et la musique signale qu'il s'agit d'un déshabillage érotique (commentaire de la musique (B) ; intertexte ; strip-tease) ;

4) on appelle *complexes* les mises en scène dans lesquelles le fragment de réalité – au moins proche de la vie à défaut d'être culturel – est partie prenante de plusieurs histoires à la fois grâce à une mise en texte superposante (B), à la condition toutefois que ces histoires constituent au moins encore, à un niveau global, une unité : le fromage (en compagnie du vin, des couverts, etc. jusqu'à la décoration intérieure) est le couronnement d'un dîner de gala mettant en scène la France aristocratique du XVIII^e siècle ; la langue révèle en fait qu'il s'agit d'un repas d'aujourd'hui, le comportement du héros qu'il s'agit d'une scène chaptlinesque et la musique d'un « soap opéra » ;

5) on nomme *reflexives* les formes qui recourent, en guise de citations, à des scènes : l'héroïne mord (zoom) dans le fromage comme pour faire valoir la qualité de son dentifrice ; le soudain flou artistique à la Hamilton est celui des cosmétiques, mais pourquoi, au même moment, la caméra pivote-t-elle en direction de la soupière que nous connaissons grâce à « Maggi » ?

Lorsque nous parlons de rire, de plaisir, de surprises, d'émerveillements, de trouble momentané et d'autres choses de ce genre, c'est que nous nous trouvons déjà à l'intérieur de la sympraxis.

Je voudrais en exposer les cinq degrés tout en les illustrant des formes typiques que, sous des aspects divers, nous trouvons dans les télévisions européennes :

1) des spots *neutres* qui entendent couper court à tout reproche de manipulation en empêchant que le destinataire participe le moins du monde : c'est avant tout en République fédérale allemande qu'on les trouve encore : le « vendeur » (B1) qui tient à la main le nettoyeur pour WC dans un espace vide (A1) et déclare un vers : « 00 dans les WC et tout est parfait » (échec de la tentative d'aller vers (A2) et (B2)) voudrait bien éveiller l'impression de sérieux (C2) :

2) des spots sont *engageants* lorsqu'on les présente comme « scientifiques » ou comme « tirés de la pratique » avec des enrichissements de l'objet (+ personnalité du vendeur + situation (A) ou même résolution évidente du problème sous forme d'histoire (B)) ; c'est une forme très répandue pour le spot alimentaire : dans une situation de la vie de tous les jours, à la table familiale (A3), la mère fait par exemple apparaître en quelques minutes (quelques secondes pour l'œil), comme par enchantement, un plat exceptionnel (B3) et tout cela a l'air tellement sympathique !

3) ce sont avant tout les producteurs français qui recourent à des présentations culturelles (A4), *riches en péripéties*, susceptibles, au travers d'une scène de mœurs campagnarde du siècle dernier, de créer une atmosphère (C) dans laquelle nous partageons la colère de « Germaine » ou bien dans laquelle nous rions d'elle (C), à l'unisson de la joyeuse compagnie qui l'entoure, parce que les pâtes, même sans ses œufs, sont d'une saveur incomparable :

4) il faut appeler *fascinants* les spots dans lesquels la tension dans A et B ainsi qu'entre A et B permet une succession si ordonnée de participations du spectateur qu'il s'en dégage une vision globale. L'exemple suivant, qui est à mes yeux l'exemple le plus fort, montre que c'est justement l'obligation où se trouve le spectateur de remplir – en se trompant – les vides de l'image qui constitue l'un des moyens les plus efficaces : on voit, dans une lumière froide légèrement inquiétante, le visage extrêmement paisible d'un homme dont on remarque peu à peu qu'il ne dort pas (a), tandis qu'une voix chaude et rassurante évoque d'un ton scientifique les effets auto-érotiques et définitifs de l'hérome (b) ; dans le même temps, la caméra, après être lentement descendue le long du cadavre allongé et après avoir dépassé les orteils, se perd dans le vide, un vide qui inquiète (c) lorsque, sans transition, nous voyons alors le corps défilé devant nos yeux dans un rapide mouvement en sens opposé, un trou noir l'avalant et une porte de chambre froide se refermant brusquement (d) : pendant que le spectateur se remet du choc, un numéro de téléphone apparaît en incrustation sur le plan fixe tandis que la voix explique pourquoi s'adresser à ce numéro en cas de difficultés (e).

5) nous qualifions de *bouleversants* (cette dénomination n'est que provisoire) les spots qui laissent en nous des sympraxis (des sentiments, par exemple) contradictoires : mais il n'y a eu, jusqu'à présent, que des ébauches en ce domaine...

Il est évident que les découvertes « s'usent » particulièrement vite dans les dimensions de la sympraxis ; en d'autres termes, soit elles se fondent dans la mimésis, soit elles se fondent dans la mise en texte. Elles sont également plus fortement tributaires du contexte socio-historique. C'est pourquoi, en règle générale, elles sont polycodées. Qu'est-ce que cela signifie ?

L'espace publicitaire dans la presse, à la radio et à la télévision est cher. Il faut non seulement densifier le message pour faire passer « plus » en un temps donné, mais il faut aussi faire en sorte que les divers groupes, en dépit de leurs modes de réception différents, perçoivent néanmoins ce qu'on a prévu de leur faire percevoir. C'est surtout vrai de la sympraxis qui, aux niveaux supérieurs, implique l'existence des deux autres dimensions.

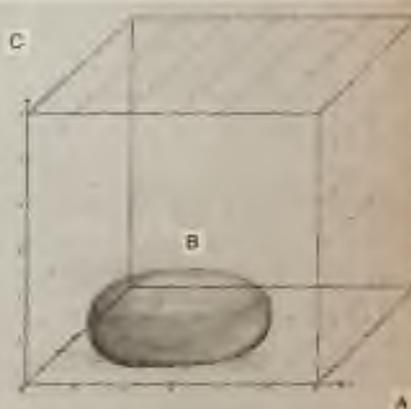
Nous pouvons prendre un exemple pour illustrer cette autre thèse : il y a intégration du nombre

grandissant des degrés d'interconnexion si bien que le spot peut s'adresser de manière polyvalente aux divers niveaux de culture. Un spot montre la scène typique de la plage ensoleillée au bord de la mer (« Comme c'est beau ! » + « Typiquement la réclame pour des produits de beauté ! »). Nous regardons le paysage avec les yeux d'une jolie femme qui, durant quelques secondes, cligne les yeux (« Que voit-elle donc de si beau ? » + « Pourquoi cligne-t-elle les yeux ? »). Elle voit, de loin, arriver un bel homme (« Ils vont se rencontrer ! » + « Quel mauvais chromo ! »). Joyeux, ils courent d'une foulée élastique à la rencontre l'un de l'autre (« ... Oh, ils vont s'embrasser » + « Décidément... (voir ci-dessus) ». L'image devient floue (« Qu'est-ce qui se passe ? Pourquoi ? » + « Problèmes de vue ! »). La caméra (« affolée ») revient en arrière et montre les deux personnages se croiser sans se rencontrer (« Pourquoi se sont-ils manqués ? » + « Elle a besoin de lunettes »). A l'intention du spectateur moins rapide, aux connaissances et à la culture médiatique moindres, le commentaire ajoute un texte relativement long : « Même une jolie femme a besoin de lunettes » (+ « C'est bien ce que j'avais dit ! »). Le spot fait d'abord se dérouler sur le plan de la sympraxis ce qu'il explicite ensuite. Nous vivons par l'esprit, plus exactement par l'œil, ce qui sera en définitive formulé. Résultat : nous avons fait l'expérience de ce que la vie peut offrir de déceptions lorsqu'on a une mauvaise vue (+ « Ce genre n'a pas de secrets pour moi. Quel jeu plaisant on m'offre là ! »).

Nous avons analysé, par tranches représentatives, pour 1984-1985, sept cents spots environ, en provenance de cinq sources : une semaine de spots précédant ou suivant les journaux du soir des télévisions nationales d'Espagne, de République fédérale allemande et de France, les spots primés lors de la biennale de la publicité à Venise, en 1983, ainsi que les spots que les producteurs de pointe en Europe et aux États-Unis avaient eux-mêmes choisis comme étant ce qu'ils avaient de mieux à offrir pour les années 1984 et 1985 et qu'ils avaient présenté en 1983.

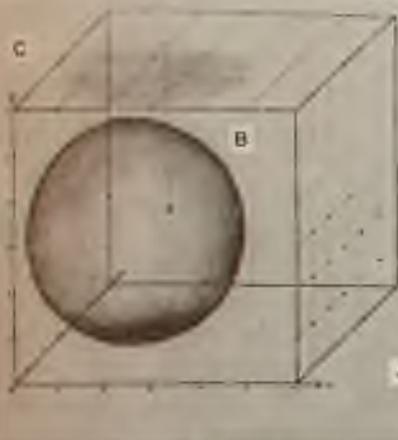
La République fédérale allemande présente le résultat typique idéal, on dirait qu'on a écrasé une boule pour lui donner la forme d'un camembert. Les spots sont relativement significatifs (A), mais sont l'objet d'une mise en texte peu dense (B) et sont d'une faible sympraxis (C).

Figure 1 C (sympraxis)
B (mise en texte)
A (mimésis)



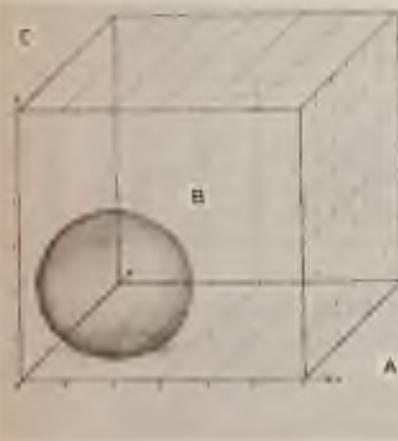
Le spot espagnol, en revanche, est surtout plus riche du point de vue de la mise en texte (jusqu'à B4, tandis que le centre se déplace de B2 à B3 par rapport au spot allemand) ainsi que du point de vue de la sympraxis (déplacement d'un point également). Cela s'explique par la forte influence de la télévision américaine qui a parrainé la nouvelle conception de la télévision espagnole. Les spots doivent notamment se montrer concurrentiels à l'égard des films qu'ils interrompent ; ils doivent pouvoir s'imposer. Quelques spots sont très en avance sur cette figure globale.

Figure 2
C (sympraxis)
B (mise en texte)
A (mimesis)



Il est évident que les spots primés reflètent la tendance de ce secteur de production, tendance qui s'exprime aussi dans les échantillons sélectionnés par les producteurs eux-mêmes. Pour simplifier, nous avons regroupé les uns et les autres dans le même graphique. Ce dernier illustre bien vers où les choses iront si on laisse agir « librement les lois du marché » : des spots significatifs (fantastiques le plus souvent), d'une mise en texte hautement complexe et de nature extrêmement sympmatique, tendent à être reçus pour eux-mêmes, comme des œuvres d'art autonomes. Cela conduit aux Etats-Unis et au Japon à ce que les publicitaires puissent partiellement choisir l'environnement télévisé dans lequel ils pourront insérer leur spot de manière à ce qu'il ressorte bien tout en se pliant au contexte.

Figure 3
C (sympraxis)
B (mise en texte)
A (mimesis)



Le spot français recouvre les contours du spot espagnol, mais il connaît une assez forte poussée dans le sens de la tendance évolutive (+ 1 ou davantage en A, B, C). Il est le plus souvent polyvalent et polycodé si bien qu'il peut interpellé à la fois le « débutant », « utilisateur normal » et le « connaisseur ».

Il est évident que les trois dimensions dépendent les unes des autres : plus il faut transmettre de signification par unité de temps, plus les formes de mise en texte utilisées tendent à la complexité. Plus le spot met en jeu de savoir culturel, plus on peut réaliser de sympraxis à l'aide de procédés divers — j'ai déjà évoqué le vide dans lequel on peut contraindre le spectateur à nécessairement « s'investir ». Je passerai sous silence des problèmes de poids comme celui de la stylisation ou bien celui de l'opposition entre une esthétique de l'innovation (voire du choc) et une esthétique de réponse à la norme (et de répétition).

Seul ceci est décisif : plus on a affaire à un type de spot évolué, plus sa réalisation est économique.

On peut d'autant mieux réduire le nombre de significations offertes (A) et réduire les moyens nécessaires à une mise en texte complexe (B) que le destinataire investit de savoir préalable, au sens le plus large du terme, et prend de plaisir à le faire (C). Quoi d'étonnant alors si la sympraxis devient de plus en plus une fin en soi ? Le destinataire doit apprendre à transférer sur le produit le plaisir qu'il s'est lui-même octroyé... Cela explique que le passage de A (fromage, bière, auto, shampoing familial, histoire culturelle, etc.) à C (mise en action de ma sensualité, de mes facultés visuelles et de mon vécu auditif comme élément même du texte) en passant par B (mise en texte sous les traits d'une femme, source du bonheur que l'œil peut embrasser, ou bien sous la forme d'impressions au ralenti à la Manet avec tous les jeux, les merveilles et les réfractions de la couleur et accompagnées d'un hymne qui, à lui seul, est déjà une valeur culturelle), que ce passage donc conduise au prodige de la métamorphose : pour quelques secondes au moins on modifie ma vue et mon état d'esprit, mon attitude et ma manière de juger, dans l'espoir que le plaisir que j'ai pris à ma propre transformation restera durablement associé au nom du produit.

Comme A n'est que l'occasion de communiquer quelque chose, un étonnement par exemple, on peut en définitive se passer du produit. L'essentiel est que moi, qui reçois le message, je sache à qui je dois cette expérience agréable, ce prodige momentané, ce don royal que représente la détente que j'ai éprouvée.

3. HYPOTHESES ET DEFIS, LE TRANSFERT DANS D'AUTRES GENRES

Ce que j'ai exposé jusqu'ici peut fort bien se démontrer de manière empirique. On pourrait donner à la dernière de mes thèses une autre formulation, la concevoir comme une espèce d'auto-induction : l'esthétisation permet de produire des spots plus intenses et porteurs de davantage de significations dans le but d'offrir, dans le même laps de temps, un message chargé de plus de sens et plus efficace. On peut de la sorte faire projeter un plus grand nombre de spots dans le cadre des quotas fixés par l'Etat ; le spectateur apprend ainsi toujours mieux à voir et à apprécier les spots, ce qui autorise alors à les faire plus courts. L'exemple de la France est très net à cet égard. Oserait-on, en République fédérale allemande, diffuser des spots de moins de dix secondes ? Le fait d'observer que les spots se volent mutuellement la vedette permet une autre self-induction : pour maintenir l'intensité de l'offre, il faut renforcer les moyens de l'esthétisation. Le genre, par conséquent, souffre toujours plus de l'inflation de moyens qu'il engendre lui-même et doit faire une utilisation hyperbolique, jusqu'à épuisement, de chacune des possibilités dont il dispose.

L'intensité quantitative et qualitative de l'utilisation du temps est plus importante que les contenus qui sont en soi des supports informatifs. Il est certes scandaleux que le corps de la femme soit automatiquement un support publicitaire ; il faut certes se livrer à une étude plus étendue de ce monde rassasié et béat de l'incitation permanente à la consommation ; il faut encore mener à bien l'étude des conséquences de tout cela et des valeurs ainsi véhiculées. Mais le véritable danger se situe à un autre niveau, plus bas, et concerne l'apprentissage sémiotique qu'effectue le téléspectateur pour s'intégrer à une utilisation du temps que nous pourrions ainsi caractériser :

1) on reçoit à l'intérieur d'unités de temps toujours plus courtes des informations mondiales, des récits, des argumentations, le tout de manière intégrale et, apparemment, mais, sur le plan institutionnel, ces contenus n'ont plus en commun que l'intensité de leur stimulation esthétique. Le résultat en est une atomisation, mais accompagnée de l'impression d'intégralité.

2) L'habitude que l'on prend de passer en un éclair d'un faisceau de stimuli à un autre met la mémoire hors circuit. L'effet de reconnaissance, la joie que l'on

éprouve à voir dans ce chaos une émission connue (personnages connus, points de vue connus, gags connus) en sont d'autant plus grands : l'esthétique de l'innovation inflationniste se crée une syntaxe de la répétition de grande efficacité.

3) Le genre fonctionne donc, de par sa syntaxe, comme un mécanisme de mise hors circuit de la mémoire et crée une utilisation de l'imagination extrêmement délimitée, voire programmée. Les enchaînements de données conscientes, qui s'enrichissent de chacune des histoires individuelles et que l'on pourrait donc appeler « pensée » au sens le plus large du terme, cèdent la place au chaos de la conscience, un chaos extrêmement diversifié sur le plan sémiotique et soumis à des stimuli intenses : la « neige bruissante » dans laquelle toutes les informations se neutralisent et qui ne laisse plus que l'impression sympmatique.

On pourrait objecter : « Tout cela n'est pas très grave car on ne fait de publicité que pour des biens de consommation à court terme, tels les produits alimentaires, les lessives ou les produits d'hygiène ». D'un point de vue statistique, c'est exact, mais nos exemples français et espagnols nous montrent que ce sont des branches industrielles entières ainsi que d'autres institutions, ministères y compris, qui font de la publicité. Et quand bien même on admettrait qu'on ne fait de publicité que pour la consommation à court terme, il n'en resterait pas moins que la structure de l'objectif visé par le message (une certaine forme de consommation) et la structure du message opérant sur le plan sympmatique (une certaine forme de consommation) sont identiques... Nous aurions ainsi remis Mc Luhan la tête à l'endroit. Car le médium n'est en aucune façon le message, il est en revanche une forme très précise de la structure du message.

Mon argumentation se heurte à une deuxième objection : « L'art a de tout temps été une sorte de publicité à l'usage des gouvernants. Faut-il dès lors s'étonner que la micro-electronique ait un comportement royal ? » L'objection est exacte et il n'est pas aisé de la réfuter. Ne se serait-il pas produit — si l'on songe, sur un plan socio-historique, aux formes de communication entre les rois, les chanceliers et les masses — ne se serait-il pas produit une mutation spécifique ? Les moyens de communication, dans leur pratique spécifique, ont-ils jamais parlé ainsi « pour soi » et simulé la liberté avec autant d'intensité ? Et les rois étaient-ils jadis des fabricants de moyens de communication ?

Je n'ose pas envisager jusqu'à leur terme les implications correspondantes de l'achat de Dornier et d'AEG par Mercedes) ».

Troisième objection : « Pourquoi s'émouvoir ? La publicité ne constitue qu'une fraction des émissions ». L'argument de la « quantité négligeable » est formidablement faux... Même les chaînes publiques ont de la peine à résister à la pression de l'industrie des biens de consommation comme l'a prouvé l'exemple de la France et comme le prouvent les combats d'arrière-garde qui se livrent aujourd'hui en République fédérale allemande à propos du tournant à prendre dans les médias. Les télévisions par câbles et par satellites auront besoin d'un temps de publicité plus grand et recevront aussi plus d'émissions publicitaires dès que, à l'instar de RTL, elles seront massivement captées.

Plus dangereux encore est toutefois le processus qualitatif en voie de réalisation :

a) Il y a intégration de la publicité dans les programmes dans la mesure où l'on supprime toute indication relative à cette forme de communication (indication sous la forme des « Mainzelmannchen »¹² par exemple), dans la mesure où la publicité n'est plus regroupée en séquences, mais est disséminée, et dans la mesure enfin où, à l'exemple du système américain et espagnol, elle s'intègre à l'intérieur des autres émissions.

b) Cette publicité reçoit le renfort de la publicité rampante qui s'introduit par le biais des films à long métrage (Renault pour « 007 », Mercedes pour « Dallas »), par le biais des émissions récréatives sponsorisées et, depuis quelque temps, par le biais aussi des journaux télévisés — phénomène qui n'est que paroxysmique si l'on considère l'ensemble — mais d'une efficacité

té croissante en raison même du caractère de l'émission.

c) Ce qui, en définitive, est fondamental, c'est l'adoption de l'esthétique, par exemple dans les journaux télévisés. Ce sont à nouveau ces progressistes de Français - (A2 en particulier) et les chaînes privées qui indiquent vers quoi vont les choses. Je vais tenter, en style télégraphique, d'esquisser cette évolution :

- Esthétisation des propos par le tour narratif donné aux informations et par le recours aux jeux de mots.

- Recul des informations parlées en faveur de visualisations qui ne font pas qu'illustrer ou redoubler le propos, mais qui le remplacent. On laisse de côté ce qui n'est pas visualisable !

- Story-appeal (Ogilvy) entre le gros titre en incrustation diagonale ou même en insert et le reportage.

- Narrativisation et esthétisation de ces mini-récits, transformant une simple histoire en événements bouleversants, émouvants ou fascinants.

- Multiplication des niveaux de récit auxquels on a simultanément recours : dans un reportage sur le Liban, les milices en train de tirer sont filmées comme si elles exécutaient un ballet, les cadavres gisant au sol sont traités comme des « natures mortes » et d'épouvantables découvertes deviennent le cœur d'un suspense policier.

- Les interviews ne se limitent pas à mettre en scène les personnages, elles deviennent toujours en même temps un produit publicitaire pour un site ou un lieu (le chancelier fédéral au bord du lac Wolfgangsee, le congrès socialiste sur la côte méditerranéenne, l'épouse de Gorbatchev, mannequin chez Saint-Laurent)...

C'est ainsi que les trois chaînes françaises, cela ne date pas d'aujourd'hui, mais aussi, depuis peu de temps, nos si sérieux « thèmes d'actualité » essayent de se mettre dans le coup en procédant à de « nouveaux mixages » et en se livrant à des « montages plaisants des événements sportifs et culturels ». La *Frankfurter Rundschau*, le journal de la gauche libérale, trouve que l'on ne va pas assez loin dans la voie de la « réforme »... en d'autres termes dans la voie de « l'adaptation à la situation concurrentielle en train de se créer du fait de l'apparition de promoteurs privés ».

Ce journal est dans le vent. A le suivre, il faudra qu'une information du journal télévisé devienne une

séquence de film policier. Citons un exemple que nous commenterons à l'aide des critères qui sont les nôtres. On a trouvé une grande quantité de drogue dans le port d'Amsterdam : le fait est présenté comme une histoire dans laquelle la « caméra subjective » permet une perception individuelle des choses : on va de la ville jusqu'au port, puis l'on franchit le bastingage, on est sur le bateau, la caméra pivote avec rétrécissement du champ, jusqu'à la cache... C'est là ! Dans notre France progressiste, une musique psychédélique vient prêter un fond sonore discret à ce tableau de genre qui se transforme ensuite en coup d'éclat policier.

Le contexte permet de classer cette information dans les faits du jour plutôt que dans les « faits divers » : l'« affaire » vient avant le loto, avant le sketch météo, et succède à l'entretien entre le présentateur et l'invité du jour - anticipation, souvent, du débat vedette. Cela devrait suffire : les nouvelles sur SAT 1 deviennent « compréhensibles... divertissantes... amusantes à l'égal d'un programme de boulevard... légères... spontanées... narratives ». Qui pourrait résister ? Compte tenu de cette tendance, quoi d'étonnant à ce que les canaux étatiques orientent moins leurs deniers en direction du travail journalistique proprement dit qu'en direction du renouvellement des appareillages, en direction d'une meilleure utilisation des possibilités de mise en forme esthétique ?

Cette fuite en avant se donne le nom de « réforme » ; elle est en fait européenne progressiste, américaine, japonaise.

Il n'est donc pas étonnant que les intellectuels, réunis récemment à Madrid et discutant des médias, ne se soient pas intéressés - envoûtés qu'ils étaient par les possibilités technologiques - à la mutation qualitative en Europe et que pas une voix ne se soit élevée en faveur d'une véritable « européanisation des médias » :

- On n'a pas discuté d'un projet de charte du nouveau journalisme ni de l'utilisation des technologies nouvelles.

- On n'a pas revendiqué une délimitation des divers genres de la communication ni de leur sauvegarde (contre le plat unique du fast-food esthétique).

- On n'a pas mis en débat l'étude des diverses expériences nationales ou régionales comparées au modèle nord-américain.

La raison n'en est pas que les présents se désintéressent de ces préoccupations. Non. Un expert

français a eu cet étonnement : « Ne vous rejouez-vous donc pas, en tant que théoricien de l'art, de cette prodigieuse esthétisation ? Il est manifestement difficile de faire comprendre que la constatation que je vais énoncer concerne tout autant et même davantage l'aspect esthétique de la communication que son aspect technologique ; plus les moyens sont évolués, plus ils sont à double tranchant, plus ils sont ambivalents. L'utilisation esthétique des codes culturels signifie tout à la fois que :

- celui qui parle paraît plus sincère ou dissimule mieux son manque de sincérité ;

- celui qui écoute est persuadé de la justesse de ce qu'on lui dit ou ne s'aperçoit pas de ce qui est anormal ;

- ce qui, rapporté à l'objet, fait apparaître la vérité peut à l'inverse se révéler un moyen de mensonge autrement plus efficace ;

- ce qui, dans ce média, pourrait être un moyen de l'égalité peut tout aussi bien se transformer en moyen de la dictature ;

- les diverses possibilités qu'offre la métalangue d'améliorer l'intelligibilité créent, lorsqu'on les détourne de leur usage, une confusion qui n'est pas perçue comme telle ;

- la « beauté », qui pourrait être un moyen d'enrichissement, finit par se transformer en un moyen de destruction de la compétence esthétique.

Ces réflexions prolongent la discussion qui s'était déjà amorcée dans les années vingt et dans les années trente, à propos du média qu'était la radio. On peut en conséquence conclure avec W. Benjamin, à condition d'apporter à ce texte les adaptations voulues : « Nous devons nous opposer à une utilisation des médias conduisant à tout esthétiser, à domestiquer toutes les expériences et à les réduire à des vécus à court terme, à remplir la gestion de l'existence privée de sensations incohérentes ».

© R. Klöpfer

(1) Cf. à ce propos les prises de participation, au Japon, des industries de la communication dans les émetteurs commerciaux ; elles s'élèvent en moyenne à 50 % environ.
(2) Mascottes de la 2^e chaîne de la RFA annonçant les séquences publicitaires, NDT.

LETTERA

Revista internazionale
Editoriale italiana diretta da Federico e Cecilia Geronzi
Anno 2 - Numero 4 - settembre/dicembre 1985
L. 6.000 lire inclusa - post. abb. postale postale Gruppo 11/20.



INTERNAZIONALE 9

Director: Octavio Paz

Vuelta 110

GABRIEL ZAID
UN AMOR IMPOSIBLE
DE LÓPEZ VELARDE
EMILIO ROSENBLUETH
Mudar la ciudad de México



Jaime Gil
de Biedma
De mi edad media

Poesía de
Roberto Juarroz
Alvaro Mutis
Robert Graves
Gerardo Torres

Av. Contreras 516, 3er. piso, San Jerónimo Lidice, 10200, México, D.F.

ESQUISSES VIENNOISES

Guy Scarpetta

SIMULACRES

A Vienne, pendant l'été 1985, l'exposition *Traum und Wirklichkeit (Wien 1870-1930)* présentait, à côté d'œuvres originales, un certain nombre de « reconstitutions » : reconstitution des costumes Renaissance dessinés par Mackart pour le défilé du *Wiener Festzug* de 1879 ; reconstitution du bâtiment conçu par Josef Hoffman pour servir d'écran à la *Beethovenfries* de Klimt ; reconstitution de la façade du *Kärtner Bar* de Loos. Vous sortez dans la rue ? L'Opéra lui-même (le cœur de la ville) n'est que la reconstitution exacte de l'ancien bâtiment, détruit en 1945. Vous allez un peu plus loin, au Café Central, par exemple, qui fut l'un des principaux foyers de la vie culturelle viennoise au début du siècle : eh bien, le Café Central aussi a été « reconstitué » — et l'on n'a pas craint, même, d'y faire figurer, assis à une table, un mannequin à l'effigie de Peter Altenberg...

D'ou, sans doute, l'étrange impression d'irréalité qui finit par vous saisir. Comme si l'on avançait dans un décor, un musée Grévin généralisé, un univers littéralement doublé par les ersatz de son passé. Vienne, aujourd'hui, n'aurait-elle plus de sens qu'à célébrer un monde englouti, qu'à se vouer à la nostalgie de son propre prestige révolu, de son âge d'or — dans une sorte de dénégation délibérée de la façon dont l'Histoire a balayé cela ? Il importe de ne jamais oublier, s'agissant de Vienne, le triple traumatisme subi par la ville : la défaite de 1918, d'abord, qui transforma la capitale de l'Empire en ville périphérique, à l'extrémité d'un territoire amputé, fragile, menacé ; l'annexion de l'Autriche au Reich hitlérien, ensuite, qui précipita l'exil de la plupart des artistes et des intellectuels viennois, de Freud à Broch, de Zweig à Musil, de Kokoschka à Schönberg — ceux-là mêmes qui avaient fait rayonner Vienne comme un foyer de modernité sans égal ; l'occupation soviétique d'après 1945, enfin, et la mise en place ultérieure d'un rideau de fer qui entrava toute circulation entre Vienne et ses pôles de transfert traditionnels, Prague, Budapest, Cracovie. Voilà : historiquement, l'Europe centrale a cessé d'exister, Vienne est devenue le terminus du monde occidental — l'armée soviétique est là, tout près, à Bratislava. D'ou, sans doute, la très sensible mélancolie de Vienne : signe d'un travail du deuil inachevé, inachevable, et tentative de contre-investir cela en se réfugiant dans un statut de ville-musée, peuplée de fantômes, de simulacres.

On sait comment Musil définissait la Cacanité : « *Un Etat qui ne subsiste plus que par la force de l'habitude [...] baigné par la grande vision de ce qui ne s'est pas passé* ». Mais ce n'est même plus de cela qu'il s'agit, aujourd'hui : Vienne fonctionnerait plutôt comme la métaphore d'un monde détruit et qui, pourtant, nous concerne de plus en plus. Pasolini soutenait que, lorsque la modernité s'identifie au conformisme et à la barbarie, le passé devient « *subversif* ». Vienne, pour nous : l'occasion, toute pasolinienne, de transformer la nostalgie en instance critique.

LE RETOUR DE VIENNE

Il y eut une époque (les années soixante-soixante-dix) où les « avant-gardes » culturelles occidentales ne se préoccupaient guère de Vienne. On regardait plutôt vers l'Est (de futurisme russe, Malévitch, Kandinsky, Vertov, Eisenstein, Khlebnikov, Meyerhold, Maakovsky), ou vers l'Ouest (de modèle américain, Faulkner, Dos Passos, Pollock, Rothko, Newman, Burroughs, John Cage) — très rarement — vers le Centre. Une exception à cette méconnaissance : le champ musical — ou, en particulier grâce à Boulez, l'importance des trois grands compositeurs de l'École de Vienne (Schönberg, Berg, Webern) fut reconnue, imposée. Mais cela même demanderait à être nuancé : dans l'esthétique avant-gardiste et progressiste qui commandait l'interprétation de leur musique, on les considérait essentiellement comme des « précurseurs » — les initiateurs d'une « révolution » qui n'avait de sens qu'à être continuée, radicalisée. D'ou, un temps, la défiance de Boulez

lui-même envers Berg (jugé trop « impur », trop néo-romantique), et la suspicion qui affectait certaines œuvres tardives de Schönberg — considérées comme régressives par rapport à la « révolution » dont il avait été, au tour des années 1910-1920, l'instigateur. Adorno recommandait bien, contre toute perspective étroitement historiciste, d'apprécier les œuvres de Schönberg « en soi », et non comme de pures et simples « étapes » : il n'était guère suivi sur ce point.

Or, il est évident que, depuis quelques années, la référence viennoise revient au cœur du panorama culturel occidental. Expositions, rétrospectives, publications, études, tout cela s'accumule — pratiquement au point de susciter une nouvelle mode. Comment apprécier un tel phénomène ? J'imagine que cette vogue n'est pas sans rapport, justement, avec la fin des idéologies d'avant-garde — de leur purisme, de leur radicalisme et de leurs utopies. En peinture : l'extinction d'une certaine abstraction radicale (le *minimal art*), le retour de certaines tendances néo-décoratives ou néo-expressionnistes nous amène à redécouvrir des peintres comme Schiele, Klimt ou Kokoschka. En littérature : le besoin se fait sentir, pour surmonter les impasses formalistes issues du Nouveau Roman, de renouer avec cette « fonction de connaissance » dont Broch crédite le genre romanesque ; en somme, il s'agit moins désormais de subvertir la narration que de l'élargir, jusqu'à produire des « effets de vérité » spécifiques — du coup, l'esthétique d'écrivains comme Broch et Musil retrouve une évidente actualité (il faut signaler le rôle joué par Milan Kundera, l'un de leurs héritiers directs, dans cette réhabilitation). En architecture, le courant postmoderne, s'appuyant sur la critique du « fonctionnalisme », fait que l'on s'intéresse de nouveau à un architecte comme Josef Hoffman — et Loos lui-même commence à être perçu autrement, à n'être plus réduit au slogan simplificateur du « refus de l'ornement ». En musique, enfin, l'importance accordée aux musiciens viennois — d'avant la rupture — (en particulier Mahler) ne cesse de grandir, de s'imposer — et la « rupture » elle-même (dodécaphonique et sérielle) n'est plus considérée comme synonyme d'austérité : l'époque s'éloigne où l'on pouvait déplorer l'expressionnisme de Schönberg, le lyrisme de Berg ou le sensualisme de Webern comme de regrettables résidus.

D'UN « MODERNISME ANTIMODERNE »

Si l'on examine les « avant-gardes » littéraires et artistiques du début du siècle, on ne peut manquer d'être frappé par la part d'utopie à quoi se rattachaient leurs expériences. Le Dadaïsme rêvait d'une table rase, d'un recommencement à zéro ; l'Expressionnisme misait sur la « libération » des instincts, des forces irrationnelles ; le Futurisme italien se compromettait dans la mythologie

de la « régénération » fasciste, alors même que le Futurisme russe liait son sort aux mots d'ordre du régime soviétique (le passage du « *LEF - au - nouveau LEF* ») ; le Surréalisme lui-même n'hésita pas, un temps, à se proclamer « au service de la révolution ». Quelques thèmes idéologiques insistants traversent tous ces mouvements, au-delà de leurs singularités : celui, par exemple, de l'optimisme historique (du progressisme), selon lequel la « modernité » est affectée a priori d'un coefficient positif. Ou encore : celui de la création d'un « homme nouveau ». Autrement dit : l'essentiel semblait bien, pour ces mouvements avant-gardistes, d'inscrire leurs « révolutions » formelles ou esthétiques dans le cadre d'une « révolution » plus vaste — censée, selon la formule célèbre, « *changer l'homme en ce qu'il a de plus profond* ».

Or, à cette tentative radicale et totalitaire, Vienne (et c'est en cela que nous sommes aujourd'hui concernés par ce qui s'y déroula) oppose une *tout autre* idée de la modernité. Sans doute cela n'est-il pas sans rapport avec le traumatisme, que je viens d'évoquer, de la défaite de 1918, et de l'effondrement du vieil Empire — qui n'inciterent guère à l'optimisme historique. Quoi qu'il en soit, ce qui caractérise la culture centre-européenne de la première moitié du XX^e siècle, c'est bien d'avoir été un fantastique foyer de création et d'invention, sans pour autant participer aux grandes utopies dans lesquelles, au même moment, d'autres « modernités » s'enlisaient — c'est d'avoir représenté, selon la formule très juste de Kundera, un « *modernisme antimoderne* ». Ainsi, les grands romanciers d'Europe centrale réinventèrent de fond en comble le genre romanesque, lui ouvrirent des territoires inexplorés, tout en percevant le monde moderne comme un univers de déshumanisation et d'aliénation bureaucratique (Kafka), un univers sombrant dans le « *vide des valeurs* » (Musil), ou dans leur « *confusion* », leur désagrégation (Broch). Vienne, capitale d'une modernité pessimiste ? Disons plutôt : d'une modernité sans illusions. Ce qui nous retient chez les grands créateurs viennois, ce qui réactualise leur leçon (à notre époque, celle de la mort des « avant-gardes »), c'est qu'il s'agit beaucoup plus, pour eux, d'inventer une stratégie de résistance (au conformisme, à l'académisme ambiant) que de céder à une mythologie de la Révolution.

D'UNE MYTHOLOGIE VIENNOISE

Or, c'est tout autre chose qu'une telle réactualisation stratégique qui semble aujourd'hui se mettre en place à travers la façon dont la « mode » viennoise se repand : moins une réévaluation critique, rétroactive, qu'une véritable mythologie. Autrement dit : il faudrait distinguer entre un retour de Vienne (au sens où Freud parle de « *retour du refoulé* » : phénomène qui implique une logique de l'après-coup, du *Nachträglich*) et un retour à Vienne (nostalgie d'un paradis perdu, tentative mythologique, anachronique, rétro).

Comment caractériser cette mythologie viennoise ? Essentiellement, par une sorte de nivellement, d'écrasement des noms propres les uns sous les autres — une façon de présenter « Vienne » comme un bloc homogène : dénégation des inégalités de valeur existantes entre les différentes œuvres évoquées (il arrive qu'on mette, par exemple, des écrivains mineurs comme Peter Altenberg ou Josef Roth — sur le même plan — que Broch ou Musil) ; et même : aplatissement historique, confusion des générations, ce qui interdit de saisir l'enjeu des contradictions qui se jouèrent, concrètement, entre Hofmannstahl et Broch, entre Hoffman et Loos, entre la génération de la Sécession* et celle de Schiele ou de Kokoschka.

Comme dans toute mythologie, cette sorte d'homogénéisation factice et forcée a pour principale fonction de réduire un ensemble complexe, traversé de tensions, de polémiques (Vienne) au statut d'une image simple : « Vienne », dans le stéréotype culturel en cours d'élaboration, devient de plus en plus synonyme d'une belle décadence, d'un art de « finir en beauté » (censé fonctionner pour nous comme un modèle), ou pour reprendre le terme de Broch que l'exposition parisienne du Centre

SCARPETTA, Guy

Scène
Seuil, 1972.
Brechl ou le soldat mort
Grasset, 1979.
Eloge du cosmopolitisme
Grasset, 1981.
L'impureté
Grasset, 1985.



* Association d'artistes, fondée en 1897, pour abolir les frontières entre l'art et les arts appliqués. Les expositions organisées par ce groupe d'artistes étaient présentées comme des mises en scène théâtrales. L'association exposa les impressionnistes, Rodin, et les expressionnistes allemands.

JOHNSTON, William M.
Vienne impériale
1815-1914
Nathan, 1982.

MALHER, Alma MITCHELLE, Donald
Mahler, Mémoires et correspondances
Lattes, 1980

MATTER, Jean Mahler
L'Age d'Homme, 1974.

MATTER, Henri Louis
Anton Webern
L'Age d'Homme, 1982.

LEIBOWITZ, René
Schoenberg
Seuil, 1969.

ROSEN, Charles
Schoenberg
Minuit, 1980

LEIBOWITZ, René
GOLEA, René
Schoenberg et son école
Slatkine, 1979.

GERETSEGGER, Heinz
PEINTER, Max
Otto Wagner 1841-1918
Pierre Mardagu, 1983.

WEISSENBERGER, Robert
Vienne 1880-1920
Seuil, 1984.

SCHORSKE, Carl E.
Vienne fin de siècle,
politique et culture
Seuil, 1983.

BORSI, Franco
Vienne, architecture 1800
Flammarion, 1985.

VIENNE 1880-1938
L'Apocalypse joyeuse
Catalogue de l'exposition.
Editions du Centre
Pompidou, 1986.

REIK, Théodor
Variations
psychanalytiques sur un
thème de Gustav Mahler
Denoël, 1972.

BECKERMANN, Ruth
Vienne, rue du Temple
Le quartier juif 1918-1938
Hazan, 1986.

DE LA GRANGE, Henri-Louis
Gustav Mahler,
Vers la Gloire,
1860-1900
Fayard, 1983.
Gustav Mahler,
Le Génie foudroyé,
1907-1911
Fayard, 1984.

Pompidou se réapproprié a contresens, d'une joyeuse apocalypse ». En somme, il s'agirait de transformer l'Histoire en Nature : les fins de siècle seraient sommées de se ressembler, et le grand tourbillon de vagues et de volutes décoratives qui accompagna la chute de l'Empire austro-hongrois devrait - naturellement - trouver son écho dans notre situation, celle d'un prétendu - déclin de l'Europe -, où la décadence serait proprement revendiquée, où les raffinements d'un esthétisme apocalyptique seraient notre seul refuge, face à la crise des grandes idéologies et à la perte de notre prédominance historique. Ce en quoi l'on oublie, tout simplement, que l'œuvre de Broch (comme d'ailleurs celle de Musil, de Loos, de Kraus, des trois grands compositeurs de l'École de Vienne) n'a eu de sens qu'à résister à cette « joyeuse apocalypse », à cet esthétisme et à cet hétéronisme facile, qu'à s'y opposer, qu'à promouvoir un tout autre système de valeurs (au sens, si l'on veut, d'une éthique interne à l'esthétique). Il est évident que Broch n'a cessé de s'opposer au kitsch viennois (celui-là même qu'on voudrait nous faire réhabiliter), et que lorsque Musil évoquait la Cacanica, il était tout sauf fasciné.

Quant au nivellement des noms propres, à la confusion des valeurs, on pourrait à ce propos rappeler le mot de Schönberg, lorsqu'on l'interrogeait sur la « musique contemporaine » : « On parle un peu trop des Alpes, et pas assez du Mont-Blanc... »

LA DEUXIEME VAGUE

Comment, donc, résister à cette mythologie viennoise ? Essentiellement, en traitant « Vienne » historiquement, dans sa complexité, ses conflits, son hétérogénéité. Il convient, en particulier (sur les traces d'un travail comme celui de Karl E. Schorske) de distinguer radicalement entre deux générations de créateurs viennois : la première, c'est celle de la Sécession, de Klimt, de Hoffman, de Hoffmannstahl, qui se définirait plutôt par un primat de l'esthétique sur l'éthique, et par la volonté de faire entrer l'art, y compris le plus novateur, dans la vie quotidienne. C'était tout le sens, par exemple, d'une manifestation comme celle du *Kunstschau 1908*, qui tentait de concilier les beaux-arts et les arts appliqués, de promouvoir un style capable d'investir à la fois la peinture, l'architecture, la mode, la décoration (meubles, objets quotidiens). Cette tendance-là a évidemment eu un mérite historique : celui de combattre une certaine routine (cette « tradition » que Mahler assimilait à la « négligence » : la fameuse *Schlamperei* viennoise), un certain conformisme, un certain kitsch rétro (dont l'architecture du Ring représentait l'apogée spectaculaire).

Mais il est évident qu'un tel parti pris d'esthétisme s'est trouvé très vite contesté par l'attitude d'une deuxième génération, ceux que Schorske nomme les « derniers puritains ». Pour ceux-là, au contraire, il s'agissait de résister à la confusion des valeurs qui fut en quelque sorte la corollaire de la volonté de « faire passer l'art dans la vie quotidienne » : tout se passe, pour eux, comme si ce qui avait été libérateur à la fin du XIX^e siècle était devenu, dès les années 1910, une entrave à la création, comme si ce qui s'était qualifié dans la lutte contre le kitsch (celui du Ring) avait fini par déboucher sur une nouvelle forme de kitsch (celui de la prédominance du « décor »). Réaction « puritaine », donc, parfois excessive, polémique (dans son radicalisme, son obsession de rupture), mais qui fut au cœur de ce que l'on pourrait nommer la « deuxième vague » de la modernité viennoise : celle qui arracha la musique au carcan harmonique et tonal traditionnel (Schönberg), qui « dé-sublimait » la peinture et la dégagait de toute subordination au « décoratif » (Kokoschka), qui posa une « éthique du langage », et n'hésita pas à marteler, contre toute forme de laisser-aller journalistique, une insistante exigence de vérité (Karl Kraus).

LES ROMANCIERS

D'une certaine façon, des écrivains comme Broch et Musil, pourtant apparus plus tard sur la scène culturelle viennoise (après la guerre de 1914-1918), se rattachent eux aussi à cette « réaction-là ». Lorsque Broch écrit son long essai sur Hoffmannstahl, cela n'a de signification pour lui que de montrer à quel point l'esthétisme de ce dernier est une attitude datée. « *L'art pour l'art* », selon Broch, est une formule qu'il faut entendre de la même façon que « *business is business* » : comme le symptôme même de la « désagrégation du monde en secteurs de valeurs isolées ». D'ou, pour lui, la nécessité du roman

poly-historique, dont la « fonction éthique » doit être réaffirmée (ce conflit entre l'esthétisme et l'exigence éthique, c'est le sujet même de son chef-d'œuvre, *La Mort de Virgile*).

Quant à Musil, il ne cesse de mettre en œuvre (dans *L'Homme sans qualités*) ou de critiquer (dans ses essais) la totale confusion des valeurs qui, selon lui, caractérise l'époque. Dès lors qu'on peut qualifier de « génial » un... cheval de course, il est évident que tous les registres sont mêlés, que la crise culturelle coïncide avec un vide éthique et idéologique (celui que tentent de combler, dérisoirement, artificiellement, les tenants de l'Action parallèle). Un essai de Musil (dans ses *Considérations débouffantes*) propose, ironiquement, de distinguer les « *poètes* - des « *picturateurs* » (ceux qui inventent des formes de ceux qui les vulgarisent ou les exploitent). De même, il importe pour lui de ne pas confondre la littérature authentique avec la « littérature appliquée » : « Il est des sciences dites "appliquées", écrit Musil, qui, pour être à plus d'un égard différentes des sciences "pures", n'en restent pas moins des sciences : mathématiques appliquées, psychologie appliquée, sciences techniques. Il existe aussi une littérature appliquée, mais elle se justifie moins. En relèvent tous les écrivains qui se font les prophètes et les propagateurs d'une vision, d'une organisation du monde empruntées. Puis, à un niveau bien inférieur, tous les écrivains qui exercent une action, trouvent un public, font des concessions au théâtre, sous prétexte que l'écrivain, puisqu'il écrit pour ses contemporains, doit se régler sur eux. Il y en a toujours eu, et ils sont la majorité. En fait, il n'a jamais existé, et il n'est pas souhaitable qu'existe jamais une séparation totale entre leurs conceptions, orientées vers l'application, et celles de la littérature pure : mais quand ils donnent le ton, quand cette distinction est négligée ou dédaignée, comme c'est depuis longtemps le cas, la littérature est condamnée au déclin. »

Qu'on me pardonne la longueur de cette citation : mais elle me semble tout à fait caractéristique de cet état d'esprit de résistance aux compromissions qui caractérise cette deuxième vague de la modernité viennoise. Il ne s'agit pas pour autant, évidemment, de se réfugier dans un élitisme suspect, d'enfermer les artistes dans une tour d'ivoire : les livres de Broch et de Musil avaient bien pour ambition d'être publiés, et lus - et la peinture de Schiele et Kokoschka se devait d'être exposée : quant aux compositeurs de l'École de Vienne, lorsqu'ils ressentirent trop fortement l'hostilité de l'establishment musical viennois à leur égard, et le risque d'exclusion qu'elle impliquait, ils n'hésitèrent pas à créer leur propre institution (la « Société musicale d'exécutions privées »). Mais l'important est bien l'éthique rigoureuse qui présidait à leur attitude, leur strict refus des concessions.

VIENNE DANS L'APRES-COUP

Tout cela, on le sent bien, trouve une étrange résonance dans notre situation culturelle. Que vivons-nous aujourd'hui, en effet, sinon une nouvelle époque de « confusion des valeurs », par bien des côtés semblable à celle que Kraus, Broch, Loos, Musil ou Schönberg durent affronter ? Regardons autour de nous : la limite devient de plus en plus indiscernable entre la peinture et la décoration (de Haring à Garrouste) ; la « sous-culture de masse » envahit tout, dans une sorte de triomphe généralisé de ce qu'Adorno nommait l'entertainment (la « distraction », par opposition à la culture) ; le modèle médiatique est hégémonique, et il est tout à fait significatif que le lieu le plus « naturel » où puisse s'exposer, à New York, la jeune peinture soit, non un réseau de galeries, mais une boîte disco (le *Palladium*) ; la publicité (art appliqué, s'il en est) devient, par une sorte de retournement, un véritable modèle esthétique, et, de plus en plus, les « créatifs » se substituent aux créateurs : la danse se résorbe dans les défilés de mode (Régine Chopinot), et l'actuel ministre français de la Culture ne craint pas de désigner la mode comme un art à part entière - après avoir soutenu la candidature de Charles Trenet à l'Académie française ; la musique contemporaine est proprement reléguée dans un ghetto (aussi prestigieux et officiel soit-il), tandis que le rock prétend devenir, non un simple « rythme » à la mode, mais une véritable culture : la jeune peinture néo-figurative française n'est guère plus qu'une succursale de la bande dessinée, et le langage cinématographique semble de plus en plus contaminé par l'esthétique du vidéo-clip (de Bénéix à Besson) : quant à la littérature, nous pouvons enregistrer la façon dont le roman tend

progressivement à être supplanté par les facilités de la chronique - tandis que les romans de journalistes - semblent devenir l'archétype littéraire dominant.

Il n'est donc pas sans intérêt, ici et maintenant, de rappeler la façon dont les grands créateurs de la seconde génération viennoise se sont précisément qualifiés en se démarquant d'un certain nombre de confusions de même type : lutte de Kraus et de Musil contre la dégradation de la littérature dans le « feuilletonisme » et le journalisme ; lutte de Loos et de Kokoschka contre la dilution des valeurs picturales et architecturales dans le « décor », les arts appliqués ; volonté d'arracher la musique à l'hétéronisme (Schönberg) ; rappel de la nécessaire fonction éthique et gnoseologique du roman (Broch).

Mais cela demande encore à être nuancé. Si le rappel de cette fermeté éthique (au sens d'un refus délibéré des compromissions) me semble nécessaire pour contrebalancer l'image mythologique d'une Vienne « fin de siècle », décadente et raffinée, esthétisante et fascinée par sa propre disparition, il n'en reste pas moins qu'à ne voir que cela, on risquerait fort de tomber dans une autre mythologie, inverse et symétrique : celle qui ne percevrait dans la modernité viennoise qu'une avant-garde « comme les autres » (radicale, pure et dure). Or, comme je l'indiquais, cette modernité viennoise, y compris en ce qui concerne sa deuxième génération, nous concerne aussi par ce qui la distingue du « purisme » des avant-gardes : et cela, autant sur le plan proprement esthétique que sur le plan idéologique.

Trois points ici méritent d'être relevés.

L'IMPURETE

Premier point : s'il s'agit bien, pour les grands artistes et intellectuels viennois de cette période, de critiquer la confusion des valeurs (en particulier l'indistinction entre les registres « majeurs » et « mineurs »), il n'est pas question pour eux de s'en tenir à l'écart, dans une attitude hautaine, puriste. Il s'agirait plutôt de la traiter (si l'on veut : de la combattre « par excès » plutôt que « par défaut »). Ainsi, l'analyse des effets de cette confusion, c'est précisément le sujet des grands romans de Musil (le thème de l'Action parallèle - dans *L'Homme sans qualités*) ou de Broch (*Les Samnambules*) : aussi bien à travers le récit proprement dit qu'à travers l'essai qui fonctionne comme un contrepoint analytique, critique, dans sa troisième partie). Quant au traitement du « mineur », à la façon de l'intégrer, de le détourner, de le faire percevoir au second degré, ce n'est pas seulement l'un des partis pris constants de la musique de Mahler (l'ironisation et la distanciation ambiguës des motifs de musique populaire) : cela se retrouve aussi, paradoxalement, dans certaines œuvres clés des compositeurs, pourtant réputés puristes, de la deuxième génération : sans même parler de leurs bagatelles (la transcription par Schönberg, Berg et Webern de certaines valse de Strauss), il n'est pas indifférent de noter que Schönberg écrivit le *Pierrot lunaire* pour une chanteuse de cabaret, que la première pièce dodécaphonique jamais écrite (la cinquième pièce pour piano de l'*Opus 23* de Schönberg) était une valse ; quant à Alban Berg, on sait qu'il ne dédaignait pas intégrer des formes ou des matériaux « mineurs » dans certaines de ses œuvres (le piano bastringue dans *Wozzeck*, les échos de jazz et de tango dans la cantate *Le Vin*, le motif d'un chant populaire de Carinthie dans le *Concerto à la mémoire d'un ange*). Cette tendance à intégrer (en le détournant, en dissociant les formes des fonctions) le registre mineur, on la retrouve aussi dans les arts plastiques : l'architecture de Loos ne méprise pas en toutes circonstances le décoratif ou l'ornemental (voir le *Kärtner Bar*), et la peinture de Schiele, si opposée par certains côtés à l'aimable sensualisme « fin de siècle » de Klimt ou de Mucha, inclut parfois, paradoxalement, une certaine dimension décorative dans sa figuration implacable, et désublimée, du corps humain (en somme, ce qui distingue Schiele de Klimt n'est pas le « refus du décoratif », mais sa redistribution : chez Klimt, le pictural tend à se subordonner au décoratif ; chez Schiele, c'est exactement l'inverse).

LE SENSUALISME VIENNOIS (I)

Deuxième point : cette seconde génération viennoise (et c'est la réserve que l'on pourrait faire envers la formulation de Schorske) est loin de se réduire au schéma simple « d'une réaction puritaine » : pour elle, le refus des facilités de l'hétéronisme n'implique pas pour

EGON SCHIELE

autant que la part de jouissance (voire de séduction) propre à l'art soit sacrifiée. Si l'on veut, il y a pour elle, là aussi, une façon d'intégrer la célèbre « sensualité viennoise », sans faire de cette sensualité un but en soi. Adorno l'avait suggéré à propos de la musique : « *Le côté ascétique de Schönberg* », notait-il, « son refus de toute séduction sonore, renvoie lui-même, comme à l'une de ses conditions, à la sensualité de la culture viennoise, à une intense saveur. L'affinité est évidente entre une certaine rapidité du sentiment harmonique, une manière de laisser fondre les sons sur la langue, et le plaisir de la dissonance » (exemples typiques de cette sensualité dans la dissonance chez Schönberg : *La Sérénade*, op. 24, le deuxième et le troisième *Quatuors à cordes*, la *Suite*, op. 29, le *Trio à cordes*, op. 45). Comme je l'indiquais précédemment, ni le lyrisme voluptueux de Berg (qui n'hésite pas, même lorsqu'il écrit à propos de ses opéras, à se référer positivement au bel canto), ni le sensualisme de Webern (la tension nerveuse, fiévreuse, presque féline de la *Klangfarbenmelodie*) ne sont antagonistes à leurs partis pris radicaux de composition : par exemple, l'économie webernienne (la volonté d'introduire le maximum d'effets avec le minimum de signes musicaux), si elle participe bien d'une défiance de fond envers l'ornement, n'est en rien une austérité : sa musique parle directement au corps. Cela peut évidemment s'étendre aux autres arts. Broch ne cesse d'insister sur l'extase - « *Profonde relation*, écrit-il, *entre le phénomène de l'art et celui de l'érotisme, profonde relation de chacun d'eux avec l'adoration sacrée, tous les trois sacrés* » ; ou encore : « *Civilisation et style forment absolument une unité et, si l'extase est une unité, le style peut être considéré comme l'extase de toute une époque* », et il conjugue, dans sa pratique de romancier (notamment dans *La Mort de Virgile*) l'extrême abstraction (dans le lexique, dans la part de « pensée » qui irrigue la narrativité) et l'extrême lyrisme (dans le rythme « extatique », la houle, le vertige musicalement modulé de la phrase). De même, Egon Schiele apparaît à la fois comme le peintre de l'épure, de l'esquisse, de l'économie, et comme celui qui scrute de façon impliquée la sexualité la plus trouble (dans une sorte d'érotisme « au bord de l'horreur », qui n'est pas sans faire penser à Bataille). « *Les grandes tâches critiques*, écrivait Barthes, *n'excluent pas le plaisir* : cela pourrait sans anachronisme s'appliquer aussi à cette deuxième génération viennoise.

Ce qui distingue cette deuxième génération de la première (celle de Klimt, de la Sécession, du *Jugendstil*), ce n'est donc pas le sensualisme : ce serait plutôt une façon de ne pas se laisser fasciner par le fantasme d'harmonie sexuelle. Lorsqu'il arrivait à Klimt de déformer la figuration d'un corps de femme (par exemple : la femme enceinte de la *Beethovenfries*), c'était pour viser (ne serait-ce que par l'insertion sans heurt de cette déformation dans un dispositif décoratif) une sorte d'harmonie au second degré. Chez un peintre comme Schiele, en revanche, rien de tel : les corps sont anatomiquement scratés, désaerialisés, l'obscurité relève de ce qui perturbe l'harmonie (déhanchements, maigreur excessive, elongations, lignes brisées, accent mis sur les touffes de poils), le sexe est délibérément lié au Mal. Aucune illusion, donc, sur une quelconque « harmonie naturelle », aucune idéalisation du registre sexuel. Echo de cela dans le champ littéraire, qui manifeste lui aussi une lucidité sexuelle implacable. Un roman comme *Les Irresponsables* de Broch désigne clairement le fond sexuel (plus ou moins inconscient) qui définit le versant subjectif du fascisme : crise de la Loi, de la fonction paternelle, fascination régressive pour le maternel, montée d'un pouvoir féminin impitoyable (voir comment, dans le roman, s'opère le retournement du « donjuanisme ») : « *Nous sommes devenus*, dit l'un des personnages, *des fils à maman dépourvus de loi, et nous appelons la bête pour qu'elle nous commande* ». Autrement dit : le sexe n'est pas innocent, l'harmonie est un leurre, la guerre des sexes est définitive (même s'il n'est pas exclu du tout qu'on puisse aussi en jouir). D'ailleurs, l'une des grandes œuvres viennoises de cette période, la plus grande peut-être, ne parle au fond que de cela : *Lulu*.

UN ECHO DU BAROQUE

Dernier point par lequel cette modernité viennoise se distingue de l'avant-gardisme pur et simple : le fait qu'elle soit irréductible à toute mythologie de la table rase, du recommencement à zéro. Pour préciser : s'il y a, dans l'esthétique de cette deuxième génération, des



« révolutions » (le dodécaphonisme et le sérialisme en musique), des inventions formelles (le roman poly-historique et polyphonique de Broch, l'intégration de la philosophie dans la narrativité romanesque chez Musil), cela ne signifie pas pour autant que les points soient coupés avec le passé. Adorno, encore, le perçoit très finement : « *On a vu à Vienne - et pas seulement en musique - une tradition conséquente avec elle-même protester contre la tradition, la bouleverser en exigeant d'elle qu'elle se prenne au sérieux. On pourrait, sans lui faire violence, considérer toute l'œuvre de Schönberg comme la volonté d'honorer les obligations que, selon les critères du classicisme viennois, toute composition contracte des sa première mesure.* »

L'hypothèse que je voudrais avancer ici, c'est qu'il se pourrait bien que cette modernité - conséquente avec la tradition - ait en fait renoué, plus ou moins consciemment, avec ce qui forme le substrat majeur de la culture viennoise traditionnelle : le baroque. Sans même s'appesantir sur le cas d'Otto Wagner (dont l'église du *Steinhof* est manifestement un écho décalé et « moderne » de l'esthétique de la *Karlskirche*), il est clair que lorsque Loos part en guerre contre l'« ornement », ce n'est pas le baroque qu'il vise, mais le kitsch (celui du *Ring*), et le « décorativisme - vide de sens et de fonction (celui de la Sécession). D'ailleurs, l'un des projets architecturaux les plus étonnants de Loos (le projet d'immeuble pour le *Chicago Tribune*, qui date de 1922) n'est pas sans lien, dans son principe même, avec l'un des partis pris caractéristiques, justement, de l'esthétique de la *Karlskirche* : « le recyclage » des formes anciennes, dissociées de leurs fonctions. Pour en revenir à la musique, ce n'est sans doute pas un hasard si Schönberg donne à certaines de ses œuvres majeures (la *Sérénade*, op. 24, la *Suite pour piano*, op. 25, la *Suite pour sept instruments*, op. 29) certaines indications de mouvements ou de tempi se référant explicitement à la tradition baroque (marche, menuet, thèmes et variations, gavotte, gigue, etc.) ; il y a, si l'on veut, dans la rythmique même de sa musique, une continuité entre les Suites de Schönberg et celles de Bach, entre sa *Sérénade* et celle de Mozart. Et même : les trois grands compositeurs viennois ont toujours pris soin de se situer, jusque dans leurs écrits (le *Traité d'harmonie* de Schönberg, les *Conférences sur la Nouvelle Musique* de Webern) dans le prolongement d'une tradition qui remonte à Bach, manifestement l'une de leurs références essentielles (au point d'être explicitement citée dans le *Concerto pour violon* de Berg, réorchestré par Webern).

En ce qui concerne la peinture, il n'est pas interdit de voir dans le sens de la déformation expressive (ou de la disharmonie) qui caractérise l'art de Kokoschka (et même d'une autre façon celui de Schiele), quelque chose qui, là aussi, renoue avec une certaine veine baroque - notamment les très étonnants bustes de « grimaces » sculptés par Messerschmidt au XVIII^e siècle, tels qu'on peut les voir, à Vienne, au Belvédère inférieur. Et même, il me semble que certains aspects de la peinture érotique de Schiele (l'art de la « chair dévoilée », le dispositif quasi fétichiste par lequel certains vêtements - bas noirs, jupes retroussées - accentuent l'indécence

de la nudité qu'ils ment et révèlent tout à la fois) n'est pas sans rapport avec ce tableau parmi les plus troublants de l'art baroque, le portrait d'Hélène Fourment à la pelisse noire, de Rubens - la célèbre « *Pelzchen* » du *Kunsthistorisches Museum*. Quant à la littérature viennoise, elle non plus n'est pas étrangère au baroque : lorsque Musil énonce qu'« *il s'agit moins de développer le récit que de l'envelopper* », lorsque Broch joue, dans la composition même de ses romans, de la juxtaposition de matériaux et de formes radicalement hétérogènes (*Les Somnambules*, *Les Irresponsables*), c'est encore un écho décalé de l'esthétique baroque que nous pouvons repérer (la façon dont l'ornementation poussée au paroxysme « enveloppe » jusqu'à la dissoudre la structure architecturale, ou dont un bâtiment comme la *Karlskirche* se fonde sur le principe d'une hétérogénéisation maximale des formes utilisées). Il est à noter, ici, que l'un des premiers essais de Broch porte précisément sur la « *nécessité de l'ornement* » (qu'il distingue du « décor », comme le baroque se distingue du kitsch), et qu'il y définit une conception de l'« *unité du style* » dans son lien à l'« *extase* » dont le modèle implicite, encore une fois, ne saurait être que le style baroque. Ce qu'il faudrait commencer à penser : comment la modernité viennoise de la première partie du XX^e siècle, précisément parce qu'elle rompt avec le « dix-neuviémisme », ne peut que ressusciter certains aspects de ce que le XIX^e siècle avait refoulé, la tradition baroque.

LA DIMENSION COSMOPOLITE

Mahler, Freud et Musil (réputés « autrichiens » s'il en est) sont en fait nés tous les trois dans ce qui est aujourd'hui la Tchécoslovaquie : Josef Roth, lui (l'un des chantres de la nostalgie pour la Vienne impériale) est né en Galicie (donc, dans un territoire désormais polonais). Des deux musiciens considérés comme typiquement « hongrois », l'un, Liszt, est né dans un village appartenant actuellement à l'Autriche, et l'autre, Bartók, en un lieu rattaché à la Roumanie.

Tout cela me semble révélateur du caractère profondément artificiel (du moins sur le plan de la culture) des frontières « nationales » qui, par trois fois (en 1918, 1938 et 1945), ont divisé et partagé l'Europe centrale. Au fond, l'actuelle fascination pour « Vienne », prise isolément, pourrait bien risquer de servir d'écran, de nous empêcher de saisir à quel point il y a une « unité » culturelle de l'Europe centrale : Budapest, Prague ou Cracovie, comme le rappelait récemment Kundera, ne sont pas des « banlieues » de Vienne, mais les éléments d'une même constellation, incluant Vienne, qui demande à être pensée dans toute sa cohérence, son réseau de complémentarités.

On pourrait dire : Vienne fut moins, dans tout cela, un « foyer » (ou un centre) que, plus précisément, un « carrefour ». Ou encore : la culture viennoise fut décisive tant que Vienne fut une ville cosmopolite, un creuset d'influences et de rayonnements ; son déclin coïncide précisément avec le moment où ce cosmopolitisme fut combattu (par le pan-germanisme), où les frontières nationales devinrent peu à peu des barrières culturelles. Il y eut, en somme, deux grands cosmopolitismes d'Europe centrale : le premier fut aristocratique, catholique, baroque (on peut rappeler que la grande architecture du baroque tardif ne déferla sur la Bavière et sur l'Autriche qu'après s'être manifestée à Prague, et que c'est à Prague, encore, que fut créé le *Don Giovanni* de Mozart) ; le second fut juif, lié à la circulation juive à travers les frontières, au rôle de « ville d'accueil » - longtemps joué par Vienne à l'égard des juifs hongrois ou polonais chassés par les persécutions (Broch montre très bien, dans son étude sur Hoffmanstahl, comment la bourgeoisie juive « éclairée » prit en quelque sorte le relais culturel de l'aristocratie, à Vienne - avant d'être combattue, forcée à l'exil).

D'où, sans doute, cette insistance sur les valeurs cosmopolites que l'on trouve chez les plus lucides intellectuels viennois. Pour Broch (dans son essai sur « *l'Héritage mythique de la littérature* »), le roman « *poly-historique* » qu'il appelle de ses vœux implique une dimension « cosmopolite », « supra-nationale ». Musil, de son côté, ne cesse de revenir sur cette exigence. « *La marche intellectuelle de l'humanité*, écrit-il, *a toujours réparti ses progrès entre les différentes nations, et seule une époque de découragement peut se montrer, dans le domaine de l'esprit, nationaliste et conservatrice [...] La culture a toujours été supranationale [...] A strictement parler, dans toutes les versions qu'on en a données, la nation est une fiction* ». Ou

ADORNO, Theodor Wilhelm
Quasi una fantasia
Gallimard, 1982.
Philosophie de la
Nouvelle Musique
Gallimard, 1979.
Mahler
Minuit, 1976.

JAMEUX, Dominique
Alban Berg
Seuil, 1980.

BOULEZ, Pierre
Retlevés d'apprenti
Seuil, 1966.

WEBERN, Anton
Chemins vers la
Nouvelle Musique
J.C. Lattes, 1985.

ZWEIG, Stefan
Le Monde d'hier
Belind, 1982

KRAUS, Karl
Pro Domo et Mundo
Lebovici, 1985.

BROCH, Hermann
La Grandeur inconnue
Gallimard, 1969.

HENRIC, Jacques
La Peinture et le Mal
Grasset, 1983.

JOHNSTON, William M.
L'Esprit viennois
PUF, 1985.

SCHÖNBERG, Arnold
Correspondance
J.C. Lattes, 1985

BERG, Alban
Écrits
C. Bourgois, 1984.

JANIK, Allan S. TOULMIN, Stephen
Wittgenstein, Vienne et la modernité
PUF, Perspectives critiques, 1978.

encore : « Il est interdit aux serviteurs de la culture de s'identifier totalement à un état momentané de leur culture nationale » ; et ceci, à l'époque même de la montée du nazisme : « L'extériorité de l'intellectuel, voilà la formule juste dans cette époque de sang, de terre, de race, de masses, de chefs et de patries ».

L'EUROPE CENTRALE

Ce qu'il faudrait affirmer, aujourd'hui, c'est que « Vienne » est difficilement pensable en dehors du contexte centre-européen qui fut l'un des facteurs de sa force d'invention. La « révolution » des trois grands compositeurs de l'École de Vienne (qui, s'agissant du son, portait essentiellement sur les hauteurs, et partiellement sur les timbres) demande à être complétée par l'œuvre de celui qui fut l'un des grands renouveaux du troisième paramètre du son musical, le rythme : Bartok. La difficulté, ici, serait de penser Bartok avec Schönberg, et non contre lui. Il est convenu, parfois, d'opposer le caractère « universel » de la musique des Viennois au caractère « enraciné » de celle de Bartok (attaché à une tradition populaire, folklorique, typiquement hongroise). Mais ne voir que cela (cette veine nationale-populiste) dans la musique de Bartok, cela reviendrait à accepter aveuglément l'interprétation (néo-jdanovienne) qu'en donne la propagande communiste officielle, celle du régime hongrois. Il existe en fait une tout autre dimension de cette musique (celle, notamment, des *Quatuors à cordes*, ou des pièces apparemment « didactiques » : les *Duos pour violons*, la suite de *Microcosmos*) qui, elle, ne se réduit en rien à ses sources folkloriques, et participe de plein droit à l'universalité de la modernité.

On pourrait multiplier les exemples. Le plus évident : il est certain que notre vision du grand roman centre-européen serait mutilée si nous ne prenions pas en compte, à côté des œuvres de Musil et de Broch, celle de Kafka - auquel Broch lui-même, de façon significative, n'a cessé de rendre hommage tout au long de sa vie.

Allons plus loin : s'il existe aujourd'hui un « héritage » de la grande culture viennoise du début du siècle, ce n'est pas à Vienne que nous le trouvons principalement (hormis quelques exceptions : la façon dont un peintre comme Arnulf Rainer, par exemple, se rattache à une veine expressionniste issue de Kokoschka), mais beaucoup plus nettement à partir de ces territoires apparemment « périphériques », qui définissent justement l'aire culturelle centre-européenne. Qui, en dehors de Boulez, apparaît comme l'un des principaux « héritiers » de l'École de Vienne ? Un Hongrois, Ligeti. Qui prolonge, en littérature, la « critique des illusions modernistes » que j'évoquais au début ? Un Polonais, Gombrowicz (notamment dans ce chef-d'œuvre qu'est *Ferdydurke*). Qui se révèle comme un descendant, non seulement de la tradition baroque, mais encore de la dimension « fantastique » des romans de Kafka ? Un autre Polonais, Bruno Schulz. Qui, aujourd'hui même, réactive la leçon de Broch, autant par les thèmes abordés (la critique de l'innocence, du kitsch, la conception de l'Histoire comme mise en scène piégée) que par la forme (la conception architectonique de la composition romanesque) ? Un Tchèque, Milan Kundera, et un Yougoslave, Danilo Kiš. Qui, dans le domaine du théâtre, retrouve, au-delà du radicalisme des avant-gardes, une dimension néo-baroque et néo-expressionniste ? Un Polonais, encore, Tadeusz Kantor.

Autrement dit, l'Europe centrale a peut-être été détruite sur le plan politique (par les nationalismes, internes et externes, d'abord ; par l'expansionnisme hitlérien, ensuite ; par la division de l'Europe en deux blocs, enfin) ; mais elle continue à exister culturellement (y compris dans l'exil). Il faudrait dire : « Vienne », métaphore d'une Europe qui n'existe plus que dans la culture (un peu comme Jérusalem, des siècles durant, fut, pour le peuple juif, une « Jérusalem de papier », moins un territoire concret qu'une mémoire, sans fin relancée, réactivée), mais qui doit continuer à exister : faute de quoi, cela signifierait que la modernité culturelle se prive de l'une de ses dimensions fondamentales, que la barbarie venue de l'Est a gagné, que le « rideau de fer » est déjà installé dans nos têtes.

LA QUESTION JUIVE

Anecdotes viennoises : lors de la réouverture de l'Opéra de Vienne, après sa reconstruction (événement symbolique s'il en fut, qui marquait tout à la fois la « renaissance » de la ville, et la fin de l'occupation, l'indépendance retrouvée), pratiquement personne ne s'indigna de voir revenir à la tête de l'Opéra, le même

chef (Bohm) qui en avait assuré la direction pendant que la ville était sous contrôle nazi. Lorsque Bruno Walter (qui, en tant que juif, s'était exilé durant les années trente) revint un moment à Vienne, en 1951, pour y diriger le Philharmonique et enregistrer la célèbre version du *Chant de la terre* de Mahler avec Kathleen Ferrier, il en fut certains (proches de Bohm, dit-on) pour évoquer « les re-émigrants qui osent revenir ». Lors de la première représentation, à Vienne, de l'opéra de Schönberg, *Moïse et Aron* (événement tardif : au début seulement des années soixante), le public habituel de l'Opéra, si élégant, si cultivé, si raffiné, ne trouva rien de plus spirituel que de faire circuler ce « bon mot » : « Demandez le pogrom... »

Impossible, parlant de Vienne, d'éviter la question de l'antisémitisme. J'indiquerai seulement à ce propos trois paradoxes :

1.- C'est précisément dans la ville de Mahler, de Freud, de Roth, de Zweig, de Broch, de Schönberg, c'est-à-dire dans la ville où le monde juif semblait, sur le plan culturel, le plus présent, le mieux intégré (au point de croire son « assimilation » définitive : la bourgeoisie juive de Vienne n'eut, au début, que ricanements devant les « rêves » sionistes de Herzl), que s'est développé, simultanément, un antisémitisme de masse, qui devait trouver son accomplissement dans l'acceptation par la majorité des Viennois de l'annexion au Reich hitlérien, et l'exil, qui s'en suivit, des artistes et intellectuels juifs les plus prestigieux. Comme s'il n'était pas de racisme plus virulent que celui de la « plus petite différence ».

2.- Cet antisémitisme, manifestement, est encore largement présent (ne serait-ce qu'à titre de préjugé) dans la Vienne d'aujourd'hui - alors que le nombre de juifs présents dans la ville est infime. Comme si l'antisémitisme, au fond, ne dépendait même pas de la présence physique réelle des juifs (ce qui devrait nous faire réfléchir sur les douteuses théories concernant les « seuils de tolérance », particulièrement ineptes en l'occurrence).

3.- C'est précisément dans l'une des villes les plus cultivées du monde que cet antisémitisme s'est développé avec une telle intensité (ce qui bouleverse l'idée reçue selon laquelle seule la culture pourrait faire rempart à la barbarie).

Ces trois paradoxes, pour l'essentiel, restent à penser (aucune des théories courantes sur le racisme et l'antisémitisme ne parvient complètement à en rendre compte).

Il me semble que ce qui pourrait nous y aider le mieux, ce n'est pas le « regard » des philosophes, des sociologues, ou des psychanalystes, mais, dernier paradoxe, celui des romanciers. Où l'effort d'analyse est-il finalement le plus avancé ? Je suggérerais ceci : chez Musil (dont la mise en scène du tourbillon idéologique viennois, sur fond de « vile des valeurs » et d'artificialité du lien social, est loin de se limiter à l'Autriche d'avant 1914), et chez Broch (celui qui, dans des romans comme *Le Tentateur* et *Les Irresponsables*, aura le mieux cerné le phénomène « de l'intérieur »).

L'INACHEVEMENT

Il n'est pas sans intérêt de remarquer qu'un certain nombre des grandes œuvres viennoises (parmi celles qui nous concernent le plus) sont, étrangement, des œuvres inachevées : *L'Echelle de Jacob* et *Moïse et Aron* de Schönberg, *Lulu* de Berg, la *Troisième Cantate* de Webern, *L'Homme sans qualités* de Musil, *Le Tentateur* de Broch (*Les Irresponsables* ne fut achevé qu'en extrême, sur pression de l'éditeur).

Un tel phénomène demeure énigmatique. Il me semble difficile, cependant, d'en tirer une loi unique, de ramener ces différents « inachèvements » à une même causalité. L'inachèvement de *L'Homme sans qualités* est-il lié à l'impossibilité du projet (le roman ayant fini par se développer, dans le plan même de Musil, selon deux voies parallèles, et inconciliables), ou peut-on imaginer que Musil, s'il avait vécu assez longtemps, aurait réussi la synthèse ? Rien ne permet d'en décider. L'inachèvement des deux grandes œuvres « bibliques » de Schönberg est-il lié, comme le soutient Adorno, à l'impossibilité d'écrire en fonction d'une « communauté spirituelle » qui, historiquement, relevait plus du fantasme ou de la nostalgie que de la réalité ? C'est très discutable : Dominique Jameux, récemment, faisait par exemple remarquer que les œuvres « juives » (*Le Roi Nidre* de 1938, *les deux Psaumes* de 1950) composées par Schönberg postérieurement à sa « reconversion » (1933) furent bien, elles, menées à terme. Comment apprécier l'inachèvement du *Tentateur* ? Il semble bien que Broch, à la fin de sa vie, ait éprouvé un doute quant à

la nécessité même de la littérature, en une période (après l'Holocauste) où la tâche d'analyse idéologico-politique et de proposition éthique lui paraissait de première urgence. L'inachèvement de *Lulu* ? Il faudrait faire la part, à propos de la mort de Berg, du pur accident (la piqûre de guêpe générant en scepticisme généralisée) et de l'état subjectivement dépressif de Berg à ce moment précis (état probablement lui-même lié au contexte historique, aux accusations et aux rebuffades dont il était l'objet de la part des contempteurs de la musique « judéo-bolchevik »). L'interruption de la *Troisième Cantate* de Webern ? Une méprise, un banal et tragique malentendu (le coup de fusil malheureux d'un soldat de l'armée américaine d'occupation, chargé de faire respecter le couvre-feu, et sans doute ivre).

Impasses formelles, difficultés subjectives, raisons « externes » (liées, dans tous les cas, à la guerre) : tout cela, en somme, s'est enchevêtré dans des proportions difficiles à cerner, et qu'il faudrait analyser cas par cas. Une seule chose est certaine : cet « inachèvement » ne relève en aucun cas d'un parti pris esthétique délibéré (du type de celui qui, à la suite de Blanchot et d'Umberto Eco, définit le caractère lacunaire, ouvert, « en suspens » de certaines œuvres comme un signe de modernité). Ce serait même plutôt le contraire : les grandes œuvres viennoises (*L'Homme sans qualités*, *Les Sombambules*, *Les Irresponsables*, *Wozzeck*, *Lulu*) ont justement en commun la volonté de concilier l'exigence « moderne » de renouvellement formel avec les contraintes de la Grande forme (c'est-à-dire : d'inventer de nouvelles règles de composition, de montage et de liaison d'un matériau multiple, hétérogène, irréductibles aux conventions synthétiques de la « totalité expressive »). En d'autres termes, si certaines de ces œuvres furent effectivement inachevées, cela n'a rien à voir avec un refus des impératifs de cohérence et de composition (selon un modèle architectonique et musical) propres à la Grande forme, que plus rien, aujourd'hui, n'interdit de réactualiser, de réinventer. Les pages que Berg écrivit, précisément, à propos de l'intégration des principes dodécaphoniques et des règles sérielles dans l'économie d'une Grande forme (et qui justifient l'analogie, établie par Boulez, entre les partis pris compositionnels « labyrinthiques » chez Berg et chez Proust) pourraient bien, désormais, être plus proches de nous que l'esthétique du fragment - qui nous fut proposée il y a quelques années...

Reste ce sentiment, amer, insistant : la modernité viennoise fut moins périmée, ou « dépassée », que proprement interrompue.

LE SENSUALISME VIENNOIS (II)

J'écoute la Suite lyrique de Berg. Ces moments haletants, frissonnants, ou il semblerait que la masse sonore aille s'engloutir dans son chaos de fond, son enchevêtrement et sa fusion, et puis non, une attaque brève, brutale, la nervure même du son dégagee de son tourbillon, violon, alto, galop, relance de l'étrange plainte en staccato, fermez les yeux, c'est reparti, frénésie, furie, spasme secret, danse et dissonance, toujours au bord du déséquilibre, du grincement, et se retenant, élégance de la scansion, vibrations, vertige au cœur de la pulsation. - je le perçois bien là, devant moi, Berg, dans le déchainement sonore visible, devant moi - quatre timbres de nouveau, distincts et intriqués, voilà, c'est là, nous sommes à Vienne, la lievre a tout envahi, imaginez, l'orage au-dessus du toit colore du Stephansdom, et cette torsion baroque insensée de la colonne de la Peste, sur le Graben, et l'ivresse du violoncelle, repercutée, réverbérée, les rafales de timbres, la houle. - je le vois Berg -, il y a dans tout cela un élément sexuel évident, non pas celui du programme, du code, des délicates, sur lequel tout le monde s'exécute, non, quelque chose de plus immédiatement et radicalement physique, un trouble, une indécence, un frisson, le brusier de chair émanant du son. - voilà, c'est à Vienne, hier, aujourd'hui, et il est clair que depuis Don Giovanni aucune musique aussi intensesment érotique n'avait jamais retenti.

Vienne, la ville où les femmes que l'on croise par hasard dans les rues, vous regardent toutes longuement dans les yeux.

© G. Scarpetta

L'ÂME DE L'ÉLÈVE TORLESS

Maria Janion

« **L'**âme de Regulus lorsqu'il s'en retournait de Carthage, était probablement aussi distraite et aussi indifférente que celle de Tournier qui s'en va vers l'usine. Elle est trop loin de toutes nos actions ; elle est trop loin de toutes nos pensées ».

Cette citation de Maeterlinck est différente de celle de l'exergue des *Désarrois de l'élève Törless* de Musil, écrite en 1901-1903 et publiée en 1906. Elle est tirée néanmoins du même *Trésor des humbles*.

« Nous pensons avoir plongé au plus profond des abîmes, et quand nous revenons à la surface, la goutte d'eau ramenée à la pointe pâle de nos doigts, ne ressemble plus à la mer dont elle provient. Nous nous figurons avoir découvert une mine de trésors inestimables et la lumière du jour ne nous montre plus que des pierres fausses et des tessons de verre, et le trésor inaltéré n'en continue pas moins de brûler dans les ténébres ».

Ici apparaît chez Maeterlinck ce qu'on peut appeler le paradoxe du plongeur. Celui-ci prend de gros risques pour descendre dans les profondeurs sous-marines, à la recherche du trésor, et sa réapparition à la surface remet en évidence non seulement la vérité sur la différence entre « l'intérieur » et « l'extérieur », mais aussi sur celle de la « totalité » et du « fragment ». La goutte rapportée des profondeurs ne ressemble plus à la mer dont elle sort, « l'obscurité » du gouffre se révèle plus riche que la « lumière » de la surface. Les trésors reposant, quelque part, au fond d'une grotte, dans une cachette double, ne se prêtent pas à l'exploration ; le plongeur ne ramène que « fausses pierres et débris de verre », alors que le trésor demeure inviolable, inaccessible. Dans une monographie consacrée à la vie et l'œuvre de Musil, Naganowski rapproche ces citations des états d'âme de Törless, qui, à la recherche de la vérité sur lui-même essaie de noter et de remettre en ordre les sensations qui l'inquiètent : « Jusqu'à présent, il vivait comme un pêcheur, qui sent, au frémissement du filet, que le butin est gros, mais qui n'arrive pas, en dépit de ses efforts, à le tirer de l'eau ».

Maeterlinck et Musil parlent de la même chose, de la difficulté fondamentale et choquante qui tient à l'impossibilité d'un sentir, d'un dire, et d'un écrire commun. Difficulté d'atteindre un « fond des choses » que révélerait l'identité même de l'âme ; pour que la « goutte » ressemble à la « mer », et ce qui est « intérieur » à ce qui est « extérieur ».

« L'incommensurable » est le thème favori de Maeterlinck comme celui des « Désarrois de l'élève Törless » : les deux écrivains s'accordent sur l'existence inévitable d'un filtre falsificateur entre notre âme et nous-mêmes. Comme l'a souligné Kundera en débattant de la philosophie du roman, ce qui inquiète, c'est moins le contenu du « moi » que le caractère insaisissable de sa vérité profonde. Ne serions-nous pas, après tout, qu'une forme sans réalité ? Mais Musil et Maeterlinck se séparent quand il s'agit de trouver les moyens d'écarter, ou de minimiser ce soupçon.

On a déjà maintes fois observé, chez l'auteur des « Désarrois », le goût de la pensée rigoureuse, la précision de l'écriture, le refus de toute facilité du langage à des fins « expressives ».

Musil, ingénieur de formation, a commencé Törless à Stuttgart où, après avoir fait son service militaire, il travaillait comme assistant bénévole à l'École technique supérieure. Parlant de lui, Elias Canetti souligne, « qu'il n'existe probablement pas

au monde d'écrivain qui ait été aussi physicien, et qui le soit demeuré dans toute son œuvre ». Pourtant, dès sa jeunesse, Musil considérait le rationnel et le mystique comme les deux pôles d'intérêt de l'époque ; Ulrich construit l'utopie d'une humanité s'accomplissant dans « les mathématiques et la mystique ». C'est aussi ce qui constitue la trame de la pensée de Törless. Parmi les premières esquisses et feuillets de Musil des années 1913, le même Naganowski cite « Causalité des mécaniques de l'âme » et « L'Homme mathématique » qui contiennent, comme le dit l'auteur de la monographie « un éloge ardent et amusant des mathématiques ». Et les chercheurs les mieux informés de l'œuvre de Musil, parlaient de lui, des ses débuts, comme de quelqu'un ayant révélé « les coins inconnus de l'âme », et non ceux du psychisme. Musil devait introduire « un regard nouveau » sur l'âme (Seelenschau) rappelle Husserl dans l'« Examen de l'être » (Wesenchau). C'est à la lumière de la différence ainsi faite entre « l'âme » et le psychisme qu'on peut comprendre l'opposition de Musil au pathétique et à la subjectivité dans la littérature et son refus « d'envoies lyrique » dans le roman.

Kundera dans son superbe essai sur Hermann Broch, l'un des grands écrivains de l'Europe centrale du XX^e siècle, rappelle l'exclamation de Kafka : « Assez de psychologie », pour souligner la ténacité avec laquelle Musil, Kafka et Broch ont toujours tenu tête aux « illusions lyriques » et « l'eschatologie » révolutionnaire.

Dans son discours sur sa propre vision du roman, Kundera situe son œuvre, à la manière de ces auteurs d'Europe centrale, en opposition au roman psychologique de Proust et de Joyce. Saisir l'essence de son code et de sa problématique existentielle est, pour Kundera, une manière non psychologique d'atteindre son moi. Et c'est en cela qu'il pense suivre Musil et son esthétique.

Dans l'avant-propos de l'anthologie de 1919, intitulée « Confessions extatiques » (Ekstatische Konfessionen) regroupant des textes de mystiques de l'Est et de l'Ouest et, fait remarquable, de mystiques-femmes, Martin Buber indiquait qu'il avait rejeté tous les textes où apparaissait une tentative de « psychologisation » du vécu, qu'il entendait comme manière de relater l'événement de par sa causalité, comme une analyse a posteriori. Pour Buber, la réunion de la « puissance du vécu », de la volonté d'exprimer « l'inexprimable » et de la voix humaine était capitale.

On peut considérer que les critères de Buber sont

ceux du roman d'Europe centrale au XX^e siècle.

Musil a tenté de cerner « cette vie silencieuse » autour de nous et en nous. Qu'elle existe, nous pouvons l'apprendre au départ des « Désarrois de l'élève Törless », dans les « limites de l'est du pays », la monarchie austro-hongroise, quelque part dans un internat pour adolescents, dans le dépaysement des contrées slaves, Törless ressent, d'une manière poignante, « ce silence soudain, comme un langage qu'on n'entend pas », une tension à l'écoute d'un secret révélé et de la responsabilité qui découle du fait d'avoir osé jeter un regard sur des associations de vie demeurées, jusqu'ici, sans nom.

À la fin des « Désarrois », Törless avoue : « Il y a, quelque part en moi, au plus profond de ma pensée, quelque chose d'obscur que je ne puis rendre ; une vie inexprimable, et qui est, néanmoins, ma vie ».

« Les Noces », deux récits édités en 1911, après Törless, peuvent témoigner bien avant « L'Homme sans qualités », du fait que Musil vise le roman phénoménologique. « Bizarre » ou « comme si », sont dans ces deux récits des expressions qui ont un rôle singulier. Musil s'en sert pour décrire un état ou une thématique de l'existence. Par exemple, Claudine, dans « L'Accomplissement de l'amour » voit sa vie comme une balle qui roule, ou « comme si » elle se déroulait au-dehors, et qu'elle la voyait d'une fenêtre.

La double attitude de Musil – à la recherche de sa propre méthode – face à Maeterlinck, tient à son sens aigu de la conscience. Il trouve posé chez Maeterlinck un dilemme qui le préoccupe tout autant, mais il est choqué par l'éclectisme mystique de celui-ci, comme il le dit dans « L'Homme sans qualités » ironisant sur la version salonarde « d'une sensibilité de presentiment » qui se complait dans un romantisme dilué et un irrationalisme nébuleux.

Le romantisme a fait non pas une mais deux redécouvertes : celle de « l'homme intérieur », connu depuis des siècles par les mystiques, et celle de « l'homme subconscient », dont on avait soupçonné l'existence avant la période romantique, mais auquel il a donné sa plénitude.

Il a créé un langage du subconscient qui pouvait être utile, et il l'a été pour Freud, mais dont Buber s'est démarqué en usant comme Edith Stein la phénoménologie et la mystique.

Musil, comme l'ont démontré les recherches sur « L'Homme sans qualités », a largement profité du livre de Buber, il a tenté d'atteindre « l'âme » – par la voie de la phénoménologie, et non par celle du « subconscient » psychanalytique.

Les aveux mystiques devaient l'aider dans la description phénoménologique du sentiment « d'une seconde réalité » ou « d'état différent », qui appellent à une concentration particulière dans l'existence. Musil considérait ses descriptions non pas comme le fruit d'élucubrations arbitraires, mais comme une tentative d'approche réelle et précise de la vérité.

Dans « Le Procès », les ressentiments « bizarres » d'une femme deviennent l'objet d'une description rigoureuse qui, avec une remarquable précision, essaie de rendre « ce sentiment d'appartenance presque incompréhensible pour le cerveau à cause de cette solitude d'être dans les profondeurs intérieures, où il ne se passe plus rien ».

De même, dans « Les Trois Femmes » ou, sur une fable « réaliste » se pose l'ombre d'un au-delà, d'une existence à part, ce « das Gespenstische » spectral dont Musil disait qu'il l'intéressait le plus, lorsqu'il écrivait, « La Vallée de l'amour et de la mort », de

MUSIL, Robert
Les Désarrois de l'élève Törless
Seuil, 1980

Essais
Seuil, 1984.
Les Exaltés
Seuil, 1961.

L'Homme sans qualités 1, 2
Seuil, 1982.

Journaux 1, 2
Seuil, 1981.

Œuvres préposthumes
Seuil, 1982.
Trois femmes
Seuil, 1983.
Théâtre
Seuil, 1986

MUSIL, Robert

ROTH, Marie-Louise

Robert Musil, les œuvres préposthumes
Genèse et commentaire
Éditions Recherches, 1960
Robert Musil
L'Arc, 1978

MUSIL, Robert

COMETTI, Jean-Pierre

Robert Musil
Sud, 1980.

ROTH, Marie-Louise

Robert Musil, biographie et écriture
Éditions Recherches, 1980

MOREAU, Daniel

L'Autriche
Larousse, 1975.

BLUMBERG, Georges

L'Autriche et ses populations
Complexe, 1982.



Grig, le héros du récit, a été, bien évidemment, appelée comme « lieu étrange », lieu double et spectral.

Maeterlinck admirait Emerson, avant tout, parce que celui-ci voyait de la grandeur dans toute vie, toute existence - « uniforme, cachée » - , une grandeur qui se manifeste au quotidien. « Il faut vivre », répétait, après Emerson, Maeterlinck « vous tous, qui passez des jours, des années, sans actes, sans pensées, sans lumière, il faut vivre, car votre vie est, après tout, infinie et divine (...). Il faut vivre car il n'y a point d'heure sans miracle caché, sans signification inexplicable ».

Kundera affirma, en se construisant sa propre tradition : « Un roman n'étudie pas la réalité, mais l'existence ». Broch voulait créer « le récit gnoseologique » qui remplacerait le « psychologique ». Musil reste orienté vers le même pôle d'aspirations et d'efforts. Kundera définit judicieusement ce processus comme passage du « micro-espion » du monologue intérieur à la contemplation de l'essence « de ce qui est ». La phénoménologie fournit au roman contemporain davantage de possibilités de connaissance que la psychologie, car elle facilite l'accession à « l'essence même des situations humaines ».

La voie vers « l'homme intérieur » passe par l'aveu mystique. Un des analystes de « L'Homme sans qualités » a démontré que, dans ce roman, fourmillaient plus de trois cent citations adaptées, pour parler des transcriptions et des reminiscences de textes mystiques réunis par Buber ; Musil pouvait les traiter comme une sorte de « laboratoire d'âmes ».

La quête de « l'événement extraordinaire » caractéristique de la nouvelle traditionnelle est étrangère à Musil. Il ne s'intéresse à « aucun événement », « aucune personne », mais aux liens qui les unissent et à leur tentative commune de pénétrer dans ce subtil tissu psychique. Il en détend et en efface les contours, ôtant aux événements et aux personnes leur signification propre au profit de l'autonomie de ce tissu.

La possibilité de saisir les imbrications qui font le tissu d'une vie apparaît possible dans la jeunesse, période considérée par Musil comme « simple », « pure », vierge de toutes perturbations de facteurs seconds, dus à l'âge mûr. Ce qui ne signifie pas, pour autant, que Törless soit un récit sur l'individualité ou l'initiation. Au contraire. Et c'est aussi une des raisons pour lesquelles ce livre frappe par son originalité, dans une littérature abondante en romans initiatiques. Musil présente la situation existentielle de Törless, de manière à nous faire croire que son âme naît sous nos yeux, ce qui ne veut pas dire que nous en suivrons l'évolution, ou le changement. Rappelons la formule de Thomas, dans la pièce de Musil, « Les Exaltés » : « Il me semble parfois que tout a été défini dans l'enfance. Allant de l'avant, nous passons continuellement à côté de mêmes points, nous tournons en rond, dans le vide, autour d'une verticale, à la manière d'un escalier en colimaçon ». Nous ne pouvons, en conséquence, rester dupes des définitions de Törless sur les états d'âme : « L'âme a produit sa maturité annuelle, à la manière d'un jeune arbre ». Törless se sentait comme une mère découvrant les premiers mouvements autonomes du fœtus ; il éprouvait « des soi-disant certitudes d'un corps fécondé, voyant déjà apparaître dans son sang l'annonce d'un devenir ».

D'habitude, le processus de l'individualisation est défini en catégories morales : ces catégories peuvent être interprétées comme catégories particulières d'évolution, d'une marche en avant, conquête de nouveaux territoires etc. Dans l'image qu'il veut donner de Törless, cette approche importe peu pour Musil. Il rappelait lui-même que la critique avait parlé d'un « traitement amoral » du héros, ce qui, du reste, lui avait valu une mauvaise réputation.

Rappelons que dans sa jeunesse, Musil avait commencé à écrire « Monsieur le vivisecteur » ou « Les Aventures et pérégrinations d'un vivisecteur du début du XX^e siècle ». Il abandonna l'œuvre, sans abandonner pour autant le sujet. Törless est un vivisecteur par nécessité, puisqu'il obéit aux ordres de ses collègues qui se situent au-dessus de toute morale.

Ulrich - vivisecteur de l'âme, rencontre Lustmô-

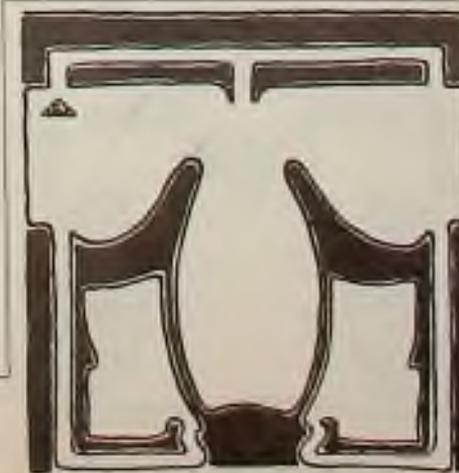


der, Jacques l'Eventreur et Moosbrugger dans « L'Homme sans qualités ». La vivisection spirituelle ressemble à la vivisection qu'accomplit le maniaque sexuel qui découpe sa victime en morceaux. Du reste, Lustmörder fait partie de la thématique artistique de l'époque ; nous la retrouverons dans des tableaux de Georges Grosz (plusieurs œuvres) ou d'Otto Dix, ou dans les drames de Wedekind, et le roman de Döblin, « Berlin-Alexander-Platz ». La vivisection est ici le symbole d'une forme de pensée : celle de la connaissance par la vivisection. Reiting « découperait moralement en deux Basini pour savoir ce qu'on peut attendre d'un tel procédé ». La tentation d'en faire autant avec l'âme est donc très forte. Mais les résultats obtenus par cette méthode nous laissent tout aussi insatisfaits que nous l'étions face au « paradoxe du plongeur ». « La goutte » ne ressemble pas à « la mer », « le fragment » à « la totalité ».

Que ramena Törless de son expérience de vie avec l'âme qui « est devenue » ? Son raisonnement doit être soumis à un interrogatoire inquisiteur du conseil de classe. Devant un tribunal de précepteurs consternés, Törless avoue sa double vision du monde : « Il y avait en moi quelque chose d'autre qui ne voyait pas qu'avec les yeux de la raison ». Le professeur de mathématiques fait observer que Törless, à la manière d'un maniaque, ne recherchait que des faits pouvant démontrer « une faille dans la cause à effet de notre raisonnement ». Ce qui l'intéressait manifestement, c'était ce qui manquait de continuité, la présence de deux mondes, de deux faces de l'existence et la recherche de passages secrets, « non causals », permettant de se faufiler. « Il se peut qu'existe un portail assurant le passage d'un monde clair, quotidien, qui était jusqu'alors le sien, vers un monde sourd, nu, dominé par des passions pernicieuses ».

L'existence prend l'allure d'un drame insoupçonné, déchirant, et l'âme s'y tapit à la manière « d'une bête féroce prête à bondir » - image chère à Musil du caractère dangereux de l'âme. Le désir d'atteindre l'autre rive afin d'y approfondir la découverte d'un monde nouveau, marque l'expérience de jeunesse de Törless. Il finit par conclure : « Nous ne pouvons atteindre l'autre rive par la pensée seule ; nous avons besoin pour cela de certitude intérieure et c'est elle qui nous y transportera ».

« Savoir que penser n'était pas suffisant, je l'ai ressenti aussi dans le cas de Basini ». Mais avoir atteint l'autre rive ne signifie pas pour autant, avoir abandonné « la pensée ». C'est, au contraire, l'avoir unie « au vécu ». Törless reste constamment à l'écoute d'un naturel, et non d'un surnaturel. Il écarte les spéculations, Beineberg et le professeur de mathé-



matiques. L'abandon de clichés rationnels, mais aussi de phénomènes surnaturels, constitue le fait essentiel de son attitude. Voilà pourquoi nous assistons ici à la naissance d'un idéal de connaissance, qui ne peut être réduit ni à la « raison », ni à la « science », ni même à la foi.

Törless est visité par une « idée étrange » qui correspond à son expérience intérieure. Elle concerne cette frontière invisible « entre la vie vécue et la vie ressentie et pressentie ». En général, nous pouvons dire que le plus profond de l'existence de Törless se passe à la limite d'une frontière. « Cette ligne frontière » apparaît dans toute l'œuvre de Musil. Elle traverse le rêve et l'état de veille, le vécu et sa sensation, la pensée et la vie, la parole et le silence. Dans toute son œuvre nous trouvons ce que l'auteur lui-même appelle « le vécu d'une limite » entre le rationnel et l'irrationnel, le sensuel et le non sensuel.

C'est là que se cachent sexualité et folie. Demeurer imperturbable devant de telles limites se révèle impossible, mais il est tout aussi dangereux de les franchir. Tel est le problème de Törless.

L'érotisme fait partie du vécu élémentaire et frontalier chez Musil. C'est lui qui révèle toute la discontinuité de l'existence, mais qui favorise, en même temps, « l'union » comme sentiment de continuité passagère. L'érotisme enserme de ses liens invisibles la majorité des personnages des « Désarrois », liés à Bozена et Basini - la prostituée et l'apprenti homosexuel - surpris lors d'un menu larcin. Ces deux-là représentent des êtres « bas », au sens spécifique du terme. Franchir l'autre côté de la rive se révèle impossible sans un érotisme singulier, perçu comme une immersion dans « l'intériorité » - comme c'est le cas dans « L'Escalier de service » de Gombrowicz. Törless doit assister à la confusion de l'image obsédante de Bozена, avec le souvenir de sa vie, « une signification obscure, et terrible à la fois ». La torture que lui inflige cette « oppressante » comparaison, révèle la singulière perfidie de l'érotisme, sa « saleté » (son ambiguïté), qui se révèle en même temps indispensable pour déboucher « sur l'autre rive ».

De ce point de vue, la description des impressions de Törless se rendant à une taverne en ruines, où reçoit Bozена, est caractéristique. « C'est, avant tout, la nécessité de s'approcher à pas de loup qui le faisait jouir ». Et si, par exemple, il venait à l'esprit des paysans et des palefreniers occupés à boire dans la taverne « de lui tendre des filets » ? - Simplement par désir de rosser ce jeune seigneur coupable ?

D'alléchantes images de honte, de punition ou de recherche de protection auprès de Bozена, lui viennent à l'esprit. Etre sorti du rang des privilégiés, s'être mêlé aux hommes ordinaires, plus bas, plus profondément qu'eux - quel délice ! Une sorte de culte cruel et auto-sacrificiel accompagne le rêve de nudité de Törless, lors de ses contacts avec Bozена - créature ordinaire, mais maudite, sorte de sorcière locale. L'érotisme conçu, avant tout, comme joie d'une descente dans « les profondeurs », joie de se vautrer dans le fumier, fait apparaître les phantasmes de l'humiliation et du dépouillement comme ceux de la délivrance.

L'érotisme est aussi un outil singulier de connaissance et de reconnaissance. La sensation « bizarre » d'avoir vécu son propre corps, et la surface extérieure de sa peau, comme intérieur même de son âme, se manifeste chez Törless par le biais du souvenir de l'inexprimable nostalgie de son enfance « être une petite fille ».

Les mêmes sentiments animent Ulrich, « Il lui arrivait de vivre des moments où le sentiment d'être une petite fille était si fort, qu'il lui apparaissait inconcevable qu'il puisse en être autrement ». Musil, lui-même, appelait ce sentiment « érotisme double ».

Durant son séjour à l'internat, le regard de Törless se pose, constamment, sur Basini, qui lui rappelle physiquement une fille. Dans ce contexte, l'homosexualité juvénile, manifestation d'érotisme double, auquel s'ajoute, dans « L'Homme sans qualités » la liaison incestueuse du frère et de la sœur, révèle l'intérêt de Musil pour tout ce qui est inaccessible et frontalier. Basini éveille en Törless « de sombres

émotions ». La tentation et le dégoût se combattent ; une pensée exempte de souillure ne suffit pas pour franchir « la limite ». Et c'est ce que ressent Törless face à Basini. « Les recoins silencieux de l'âme de Törless, pleins de tout ce qui est secret, défendu, étouffant, incertain et solidaire, se sont entrouverts ». Une sensualité coupable, folle, appelée même plus loin « meurtrière », ce désir d'orgie sauvage et d'humiliation ne peuvent être soumis à un quelconque classement d'ordre moral. Chez des personnes comme Törless, souligne Musil, cet intérêt. « tous azimuts » est centré, exclusivement, sur l'évolution de l'âme ou de l'esprit et, dans ce sens, l'âme échappe à tout jugement moral.

Ce qui est le plus important pour Törless, c'est « l'accomplissement d'un certain devoir face à soi-même - le devoir de l'âme. Et c'est tout ce qui compte dans son calcul existentiel, et ce n'est pas de la perversion ». Il pensait suivre, tout simplement, quelque chose d'indistinct, d'imprécis, sur un chemin menant au plus profond de lui-même, il se savait las désormais. Cette lassitude est le signe d'un processus essentiel. « Il s'est habitué à compter sur des découvertes insolites, mystérieuses, et le voilà désormais égaré dans des chemins étroits et tortueux de la sensualité ». C'était son erreur nécessaire, inévitable. La reconnaissance de son erreur doit le mener à en tirer conséquence : « La subtile jouissance venant de l'humiliation subie devenait désormais rare ». Parallèlement, dans « L'Homme sans qualités », la tentative d'accéder à « une autre condition » par l'union incestueuse d'Ulrich avec sa sœur, n'apporte que déception.

Mais l'expérience juvénile homo-érotique possède encore une autre dimension. Törless poussé par ses camarades du triumvirat de l'internat, Reiting et Beineberg, exerce son expérience sur Basini. Ce dernier va être, pour tous les trois, l'instrument de vérification de méthodes de traitement sur une personne humaine. Ici l'expérience érotique et spirituelle rencontrent dangereusement l'exercice d'essais de domination prétotalitaire.

Beineberg, bouddhiste obscur, ne peut imaginer qu'un être comme Basini puisse avoir quelque signification dans le merveilleux mécanisme de l'univers. C'est un produit du hasard, un ver de terre voué à l'écrasement, « ce moins que rien ». De même, il définit clairement les raisons qui l'obligent à « se garder Basini », afin « de s'y exercer ». Il lui faut tourmenter pour humilier. Reiting tient le même raisonnement. Pour lui aussi, le fait de tenir entre ses mains un homme, de s'exercer sur lui, en s'en servant « comme d'un outil », n'est pas un fait sans importance. Pour Beineberg, Basini est une forme de hasard vide qui ne rappelle en rien une personne humaine.

Avec l'aide de puissances surnaturelles, Beineberg, amoureux d'un homme cosmique qui préfigure le surhomme fasciste, souhaite s'assurer la domination sur la vermine humaine. L'hypnose peut être le moyen d'y parvenir.

Un spectacle sur l'humiliation et l'extorsion de l'obéissance est monté pendant une séance d'hypnose, à huis clos, dans « une chambre écarlate ». (Törless et Reiting s'y sentent



« comme au théâtre »). Il est synonyme de domination dictatoriale et se sert d'une philosophie de la supériorité spirituelle. Reiting procède différemment. Lui aussi fait de Basini son cheval de bataille, en montant une mise en scène diabolique basée sur la flatterie et la haine, à peine voilée. Ses idées rappellent déjà Goebbels.

Berghahn a raison lorsqu'il dit que Musil, en 1909, « écrivait, sans le savoir la pré-histoire des dictatures du XX^e siècle » ; plus tard, en 1937, Musil lui-même reconnaissait dans les personnages de Reiting et de Beineberg « les dictateurs actuels in nuce ». Il en possédait, du reste, une expérience personnelle bien que Törless ne soit pas un roman autobiographique.

Les écoles militaires et les internats qu'il fréquentait entre douze et dix-sept ans lui avaient révélé l'horreur de la « méthode du camp de concentration », comme l'appelle, à juste titre, Berghahn.

L'armée de la monarchie austro-hongroise elle aussi avait été plus d'une fois représentée comme une formation prétotalitaire. Les photos des deux écoles de Musil que contient le livre de Berghahn, représentent des bâtiments de caserne lugubres, isolés, d'où

émane un sentiment de répression à la fois primitive et raffinée. Basini devait y être suffisamment conditionné par Beineberg, tout préoccupé qu'il était à exercer et fortifier son esprit.

L'idée la meilleure appartient à Törless, même si c'est Beineberg et Reiting qui l'exécutent. A leur ordre, Basini avoue « je suis voleur ». Mais cela ne suffit pas. L'escalade dans l'auto-humiliation de la victime est nécessaire pour l'amélioration du moral des oppresseurs et le maintien de leur communauté. Basini doit répéter, après ses oppresseurs la formule d'autodégradation, de soumission et de dépendance définitives : « Je suis un animal, un animal chapeauté, votre cochon d'animal ! ». Ces scènes de Musil s'accordent sur le rite de l'exclusion et le meurtre d'un garçon différent du reste de la bande, qui porte justement le surnom de Porcelet.

Le rythme des opérations est assez ressemblant ; l'unité utopique d'une communauté dite « supérieure » demandant à exister et à créer, mais aussi à supprimer tout ce qui est « différent » ou reconnu comme « inférieur ». Le thème du bouc émissaire apparaît ici dans une approche avoisinant celle de René Girard : « Le bourreau croit à la culpabilité de la victime, la victime partage l'avis du bourreau ».

Ce schéma met à nu « l'effroyable genèse d'idoles sanguinaires, de faux dieux, de politiques, d'idéologies ». C'est de cela dont il est question dans « Les Désarrois ». Ayant acquis une connaissance donnée, le héros n'entend pas faire d'autres expériences. Mais l'ambiguïté demeure. Elle concerne le dilemme de la spiritualité et de l'érotisme, de l'esprit et du totalitarisme. Dans un avant-propos, non imprimé du « Journal » de Gombrowicz, (où l'on peut trouver des épisodes semblables à ceux des « Désarrois »), on relève la phrase suivante : « En ce qui concerne, tout particulièrement, le facteur sexuel, sa supériorité provient de l'espace temps qui accepte, malheureusement de mieux en mieux, l'osmose de la sphère sexuelle avec la sphère spirituelle ; la supériorité de l'atrocité et du dégoût résulte, à mon avis, du fait que son rôle dépasse notre raison. Je fais appel, sur ce point à Hitler ».

Ces phrases mystérieuses, qui sonnent, à première vue, comme une provocation, se révèlent pleines de signification grâce aux « Désarrois de l'élève Törless ». « Le rapport entre la sphère sexuelle et la sphère spirituelle » fait apparaître, dans l'âme de Törless, l'union ambiguë de deux phases de l'existence, apparemment indépendantes l'une de l'autre. Ce sont « la cruauté et le dégoût », qui signalent la présence du facteur sexuel, là, où nous aurions tendance à ne pas le voir. Hitler ne nous permet pas de l'oublier.

« Nous inventons Dieu nous-mêmes », dit l'ivrogne de Gombrowicz - prêtre de la nouvelle religion. L'esprit hégélien peut devenir inhumain et l'utopie de l'esprit peut se transformer en Etat-crime. Berghahn considère « Les Désarrois de l'élève Törless », comme l'une des œuvres les plus perspicaces, datant de la Première Guerre mondiale.

© M. Janion

PSAUME

dédié à Karl Kraus

Il y a une lumière soufflée par le vent.
Il y a une auberge des landes qu'un homme ivre quitte l'après midi.
Il y a une vigne, brûlée et noire avec des trous pleins d'araignées.
Il y a une pièce qu'ils ont blanchie avec du lait.
Le fou est mort. Il y a une île dans le Pacifique
Pour accueillir le dieu du soleil. Les tambours battent.
Les hommes font des danses guerrières.
Les femmes balancent les hanches entre des lianes et des fleurs de feu.
Quand chante la mer. Ô notre paradis perdu.

Les nymphes ont quitté les forêts dorées.
On enterre l'étranger. Puis tombe une pluie scintillante.
Le fils de Pan paraît sous la forme d'un terrassier
Qui passe midi en dormant près de l'asphalte brûlant.
Il y a des petites filles dans une cour en habits pauvres à déchirer le cœur !
Il y a des chambres emplies d'accords et de sonates.
Il y a des ombres qui s'étreignent devant une glace ternie.
Des convalescents se réchauffent aux fenêtres de l'hôpital.
Un vapeur blanc sur le canal amène des maladies sanglantes.

Etrangère, la sœur paraît encore dans les mauvais rêves de quelqu'un.
Reposant dans la coudraie elle joue avec ses étoiles.
De la fenêtre l'étudiant, peut-être un double, la suit longtemps du regard.
Derrière se tient son frère mort, ou il descend le vieil escalier tournant.
Dans l'ombre des châtaigniers bruns s'efface la forme du jeune novice.
Le jardin est dans le soir. Dans le cloître volent les chauves-souris.
Les enfants du gardien cessent de jouer pour chercher l'or du ciel.
Accords finals d'un quatuor. La petite aveugle parcourt l'allée en tremblant.
Et plus tard son ombre tâtonne le long des murs froids entourée de contes et de saintes légendes.

Il y a une barque vide emportée sur le canal sombre le soir.
Dans l'obscurité du vieil asile croulent des ruines humaines.
Les orphelins morts gisent sous le mur du jardin.
De chambres grises sortent des anges aux ailes tachées d'excréments.
De leurs paupières flétries gouttent des vers.
Devant l'église la place est sombre et silencieuse, comme aux jours de l'enfance.
Sur des semelles d'argent passent des vies antérieures.
Et les ombres des damnés vont vers les eaux gémissantes.
Dans sa tombe le mage blanc joue avec ses serpents.

Au dessus du calvaire s'ouvrent, silencieux, les yeux d'or de Dieu.

Georg TRAKL
(1912)

TRAKL, Georg
Œuvres complètes
Gallimard, 1972.

DISCOURS A STOCKHOLM

Sur les sentiments que peut éprouver un lauréat distingué par l'Académie suédoise, l'un de mes « confrères Nobel », comme nous appelle le docteur André Lwoff dans une lettre qu'il a eu la gentillesse de m'adresser, s'est on ne peut mieux expliqué :

« La recherche étant un jeu, écrivait-il dans son remerciement, il importe peu, en théorie tout au moins, que l'on gagne ou que l'on perde. Mais les savants (et je dirais aussi les écrivains), les savants, donc, possèdent certains traits des enfants. Comme eux, ils aiment gagner et comme eux, ils aiment être récompensés : à quoi André Lwoff ajoutait : « Au fond de lui-même, tout savant (tout écrivain, dirai-je encore) « désire être reconnu ».

Et, si j'essaie d'analyser les composantes multiples de cette satisfaction par certains côtés puérile, je dirais que s'y mêle une certaine fierté qu'au-delà de ma personne l'attention se trouve ainsi attirée sur le pays qui, pour le meilleur et pour le pire, est le mien et où il n'est pas mauvais que l'on sache que, malgré ce pire, existe comme une obstinée protestation, dénigrée, moquée, parfois même hypocritement persécutée, une certaine vie de l'esprit, qui, en soi, sans autre but ni raison que d'être, fait encore de ce pays un des lieux où survivent, indifférentes à l'inertie ou parfois même à l'hostilité des divers pouvoirs, quelques-unes des valeurs les plus menacées d'aujourd'hui.

Ce n'est pas par hasard en effet, me semble-t-il, si le Prix Nobel est décerné en Suède, et plus précisément à Stockholm, c'est-à-dire à peu près au centre géographique ou, si l'on préfère, au carrefour des quatre nations qui constituent cette Scandinavie si petite par le nombre de ses habitants, mais, par sa culture, ses traditions, sa civilité, son appétit de savoir et ses lois, si grande qu'elle en vient à constituer en bordure du monde de fer et de violence où nous vivons comme une sorte d'îlot privilégié et exemplaire.

Ce n'est sans doute pas un hasard si les traductions en norvégien, en suédois et en danois de mon dernier ouvrage, *Les Géorgiques*, ont été les premières à paraître, et ce n'est pas par hasard encore si, sur les rayons de la librairie-papeterie d'un petit hameau perdu au milieu des forêts et des lacs, on pouvait déjà l'hiver dernier en trouver une autre traduction, cette fois en langue finnoise, tandis que (pour ne parler que de l'un des deux monstrueux géants qui nous écrasent de leur pesanteur), tandis qu'à l'annonce de l'attribution de ce dernier Nobel, le *New York Times* interrogeait en vain les critiques américains et que les médias de mon pays couraient fébrilement à la recherche de renseignements sur cet auteur pratiquement inconnu, la presse à grande diffusion publiant, à défaut d'analyses critiques de mes ouvrages, les nouvelles les plus fantaisistes sur mes activités d'écrivain ou ma vie — quand elle n'allait pas jusqu'à déplorer votre décision comme une catastrophe nationale pour la France.

Bien sûr, je ne suis ni assez présomptueux ni tout de même assez sot pour ne pas savoir que, dans les domaines de l'art ou de la littérature tout choix est contestable et, dans une certaine mesure, arbitraire, et je suis le premier à penser qu'ici et là dans le monde et en France, tout aussi bien que moi et peut-être plus encore, plusieurs autres écrivains à l'égard desquels j'éprouve le plus grand respect eussent pu être désignés.

Si j'ai évoqué les étonnements parfois scandalisés dont la grande presse s'est fait l'écho (parfois même effrayés : un hebdomadaire français à grand tirage a posé la question de savoir si le K.G.B. soviétique n'avait pas noyauté votre Académie !), je ne voudrais pas que l'on puisse penser que c'était dans un esprit mesquin de moquerie ou de triomphe facile, mais parce que ces protestations, cette indignation, cet effroi même, ont été formulés dans des termes qui illustrent on ne peut mieux les problèmes qui, dans le domaine de la littérature et de l'art, opposent les forces conservatrices à ces autres que je n'appellerai pas « de progrès » (ce mot n'a, en art, aucun sens)

mais de mouvement, mettant bien en lumière ce divorce de plus en plus prononcé et dont on a tant parlé entre l'art vivant et le grand public peureusement entretenu dans un état d'arriération par les puissances de tous ordres dont la plus grande peur est celle du changement.

Laissons de côté les griefs qui m'ont été faits d'être un auteur « difficile », « ému », « illisible » ou « confus » en rappelant simplement que les mêmes reproches ont été formulés à l'égard de tout artiste dérangeant un tant soit peu les habitudes acquises et l'ordre établi, et admirons que les petits-enfants de ceux qui ne voyaient dans les peintures impressionnistes que d'informes (c'est-à-dire d'illisibles) barbouillages stationnent maintenant en interminables files d'attente pour aller « admirer » (?) dans les expositions ou les musées les œuvres de ces mêmes barbouilleurs.

Laissons aussi de côté l'insinuation selon laquelle certains agents d'une police politique pourraient siéger parmi vous et vous dicter votre choix, quoique, au passage, il ne soit pas sans intérêt de remarquer qu'aujourd'hui encore, dans certains milieux, l'Union soviétique reste le symbole de redoutables forces de déstabilisation auxquelles il est ma foi flatteur pour un simple écrivain de se voir associé : car enfin on a tellement, ici et là, dénoncé l'égoïste et vaine gratuité de ce que l'on appelle « l'art pour l'art » que ce n'est pas pour moi une mince récompense de voir mes écrits, qui n'avaient d'autre ambition que de se hisser à ce niveau, rangés parmi les instruments d'une action révolutionnaire et déstabilisatrice.

Ce qu'il me paraît plus intéressant de prendre en compte, ce sont d'autres jugements formulés à l'encontre de mon œuvre qui, par leur nature et le vocabulaire dont ils usent, mettent en lumière non pas un malentendu qui pourrait exister entre les tenants d'une certaine tradition et ce que j'appellerai la littérature vivante, mais ce qui apparaît comme un véritable retournement (ou, si l'on préfère, inversion) de situation, car chacun des termes employés dans un sens péjoratif l'est, en fait, très judicieusement, avec cette différence qu'au contraire des intentions du critique il se trouve avoir à mes yeux une valeur positive.

Je reviendrai sur le reproche fait à mes romans de n'avoir « ni commencement ni fin », ce qui est tout à fait exact, mais tout de suite je me plais à retenir deux adjectifs considérés comme infamants, naturellement ou, pourrait-on dire, corollairement associés, et qui montrent bien d'emblée où se trouve le problème : ce sont ceux qui dénoncent dans mes ouvrages le produit d'un travail « laborieux », et donc forcément « artificiel ».

Le dictionnaire donne de ce dernier mot la définition suivante : « Fait avec art », et encore : « Qui est le produit de l'activité humaine et non celui de la nature », définition si pertinente que l'on pourrait s'en contenter si, paradoxalement, les connotations qui s'y rapportent, communément chargées d'un sens péjoratif, ne se révélaient à l'examen elles aussi des plus instructives — car si, comme l'ajoute le dictionnaire, « artificiel » se dit aussi de quelque chose de « factice, fabriqué, faux, imité, inventé, postiche », il vient tout de suite à l'esprit que l'art, invention par excellence, factice aussi (du latin *facere*, « faire ») et donc fabriqué (mot auquel il conviendrait de restituer toute sa noblesse), est par excellence imitation (ce qui postule bien évidemment le faux). Mais il serait encore nécessaire de préciser la nature de cette imitation, car l'art s'autogénère pour ainsi dire par imitation de lui-même : de même que ce n'est pas le désir de reproduire la nature qui fait le peintre mais la fascination du musée, de même c'est le désir d'écrire suscité par la fascination de la chose écrite qui fait l'écrivain, la nature se bornant pour sa part, comme le disait spirituellement Oscar Wilde, à « imiter l'art ».

Et c'est bien un langage d'artisans que, durant ces siècles, avant, pendant et après la Renaissance, tiennent les plus grands écrivains ou musiciens, parfois traités comme des domestiques, œuvrant sur

commande et parlant de leurs travaux (je pense à Jean-Sébastien Bach, à Nicolas Poussin...) comme d'ouvrages très laborieusement et très consciencieusement exécutés. Comment donc expliquer qu'aujourd'hui pour certains critiques, les notions de labeur, de travail, soient tombées dans un discrédit tel que dire d'un écrivain qu'il éprouve de la difficulté à écrire leur semble le comble de la raillerie ? Peut-être n'est-il pas mauvais de s'attarder sur ce problème, qui débouche sur des horizons beaucoup plus vastes que de simples mouvements d'humeur.

La valeur d'usage d'un article quelconque, écrit Marx dans le premier chapitre du *Capital*, n'a une valeur quelconque qu'autant que le travail humain est matérialisé en lui. Tel est en effet le départ laborieux de toute valeur. Quoique je ne sois ni philosophe ni sociologue, il me semble troublant de constater que c'est au cours du XIX^e siècle, parallèlement au développement du machinisme et d'une féroce industrialisation, qu'on assiste, en même temps qu'à la montée d'une certaine mauvaise conscience, à la dévaluation de cette notion de travail (ce travail de transformation si mal rémunéré) : l'écrivain est alors dépossédé du bénéfice de ses efforts au profit de ce que certains ont appelé l'« inspiration », qui fait de lui un simple intermédiaire, le porte-parole dont se servirait on ne sait quelle puissance surnaturelle, de sorte qu'autrefois domestique appointé ou consciencieux artisan, l'écrivain voit maintenant sa personne tout simplement niée : il n'est tout au plus qu'un copiste, ou le traducteur d'un livre déjà écrit quelque part, une sorte de machine à decoder et à délivrer en clair des messages qui lui sont dictés depuis un mystérieux au-delà.

On voit la stratégie, à la fois élitiste et annihilante : honoré dans ce rôle de Pythie ivre ou d'oracle pour n'être précisément rien, l'écrivain appartient cependant à une caste d'élus au nombre desquels nul ne peut espérer être admis par son mérite ou son travail. Bien au contraire celui-ci, comme c'était le cas autrefois pour les membres de la noblesse, est considéré comme infamant, dégradant. Le terme qui sera employé pour juger d'une œuvre sera tout naturellement un terme religieux, la « grâce », cette grâce que, chacun le sait, aucune vertu, aucune ascèse même ne permettent d'acquiescer.

Dépositaire ou détenteur privilégié par l'effet de cette grâce d'un savoir (« Qu'avez-vous à dire ? » demandait Sartre — en d'autres termes : « Quel savoir possédez-vous ? »), dépositaire donc avant même d'écrire d'une connaissance refusée au commun des mortels, l'écrivain se voit assigner la mission de les en instruire, et le roman va tout naturellement prendre la forme imagée sous laquelle est délivré l'enseignement religieux, celle de la parabole, de la fable. Si la personne de l'écrivain est abolie (il doit « s'effacer » derrière ses personnages), son travail l'est aussi, ainsi que le produit de celui-ci. L'écriture elle-même : « Le meilleur des styles est celui qui ne se remarque pas », a-t-on coutume d'écrire, en rappelant la célèbre formule qui veut qu'un roman ne soit qu'un miroir promène le long d'un chemin : une surface plane, unie, sans aspérités, sans rien d'autre, derrière une mince plaque de métal poli, que ces images virtuelles qu'il renvoie indifféremment les unes après les autres, objectivement — en d'autres termes — le monde comme si je n'étais pas là pour le dire —, selon Baudelaire définissant ironiquement le « réalisme ».

En décernant le Nobel à Claude Simon, a-t-on voulu confirmer le bruit que le roman était définitivement mort ? — demande un critique. Il ne semble pas s'être encore aperçu que, si par roman il entend le modèle littéraire qui s'est épanoui au cours du XIX^e siècle, celui-ci est en effet bien mort, en dépit du fait que dans les bibliothèques de gares ou ailleurs on continue, et on continuera encore longtemps, à vendre et à acheter par milliers d'aimables ou de terrifiants récits d'aventures à conclusions optimistes ou désespérées, et aux titres annonceurs de vérités révélées comme par exemple *La Condition humaine*, *L'Espoir* ou *Les Chemins de la liberté*...

SIMON, Claude
Le Tricheur
Minuit, 1945
La Corde raide
Minuit, 1947
Le Vent
Tentative de restitution
d'un retable baroque
Minuit, 1957
L'Herbe
Minuit, 1958
La Route des Flandres
Minuit, 1960
Prix de l'Express
Le Palace
Minuit,
1962
Histoire
Minuit, 1967
Prix Médicis
La Bataille de Pharsale
Minuit, 1969
Les Corps conducteurs
Minuit, 1971
Triptyque
Minuit, 1973
Leçon de choses
Minuit, 1975
Les Géorgiques
Minuit, 1981
La Chevelure de Bérénice
Minuit, 1984
Gulliver
Calmann-Lévy, 1982
Le Sacre du printemps
Calmann-Lévy, 1984
Femmes
(Sur 23 peintures de Juan
Miró), Ed. Maeght, 1966
Orion avenue
Ed. Skira, 1970

Ce qui me paraît plus intéressant, c'est de constater que, si au début de notre siècle, ces deux géants que furent Proust et Joyce ont ouvert de tout autres voies, ils n'ont fait que sanctionner une lente évolution au cours de laquelle le roman dit réaliste s'est lui-même, lentement, donné la mort.

« J'essayais », a écrit Marcel Proust, « de trouver la beauté là où je ne m'étais jamais figuré qu'elle fût : dans les choses les plus usuelles, dans la vie profonde des natures mortes. » Et de son côté, dans un article publié à Leningrad en 1927 et intitulé « De l'évolution littéraire », l'essayiste russe Tynianov écrivait : « En gros, les descriptions de la nature dans les romans anciens, que l'on serait tenté, du point de vue d'un certain système littéraire, de réduire à un rôle auxiliaire de soudure ou de ralentissement (et donc de rejeter presque), devraient, du point de vue d'un autre système littéraire, être considérées comme un élément principal, parce qu'il peut arriver que la fable ne soit que motivation, prétexte à accumuler des descriptions statiques. » Ce texte, qui à certains égards apparaît comme prophétique, appelle, me semble-t-il, un certain nombre de remarques.

Tout d'abord, notons que, selon le dictionnaire, la première acception du mot « fable » est la suivante : « Petit récit d'où l'on tire une morale ». Une objection vient aussitôt à l'esprit : c'est qu'en fait le véritable processus de fabrication de la fable se déroule exactement à l'inverse de ce schéma et qu'au contraire c'est le récit qui est tiré de la morale. Pour le fabuliste, il y a d'abord une morale — « La raison du plus fort est toujours la meilleure », ou « Tout flatteur vit aux dépens de celui qui l'écoute » — et ensuite seulement l'histoire qu'il imagine à titre de démonstration imagée, pour illustrer la maxime, le précepte ou la thèse que l'auteur cherche par ce moyen à rendre plus frappants.

C'est cette tradition qui, en France, à travers les fabliaux du Moyen Âge, les fabulistes et la comédie dite de mœurs ou de caractère du XVII^e siècle, puis le conte philosophique du XVIII^e, a abouti au roman prétendument « réaliste » du XIX^e aspirant à une vertu didactique : « Vous et quelques belles âmes, belles comme la vôtre », écrivait Balzac, « comprendront ma pensée en lisant *La Maison Nucingen* accolée à *César Biroteau*. Dans ce contraste, n'y a-t-il pas tout un enseignement social ? »

Hardiment novateur à son époque (ce qu'oublie ses épigones attardés qui, un siècle et demi plus tard, le proposent en exemple), soutenu par un certain emportement de l'écriture — et une certaine démesure qui le haussaient au-delà de ses intentions, le roman balzacien a ensuite dégénéré pour donner naissance à des œuvres qui n'en ont retenu que l'esprit purement démonstratif.

Dans une telle optique, toute description apparaît non seulement superflue mais, comme le souligne Tynianov, importune, puisqu'elle vient se greffer de façon parasitaire sur l'action, interrompant son cours, ne fait que retarder le moment où le lecteur va enfin découvrir le sens de l'histoire : « Lorsque, dans un roman, j'arrive à une description, je saute la page », disait Henry de Montherlant, et, dans le *Second Manifeste du surréalisme*, André Breton (que tout pourtant opposait à Montherlant), déclarant qu'il mourait d'ennui à la description de la chambre de Raskolnikov, s'exclamait avec fureur : « De quel droit l'auteur nous refait-il ses cartes postales ? ... »

Types sociaux ou psychiques — ou situation — simplifiés jusqu'à la caricature (du moins dans une certaine tradition française : Harpagon n'est qu'avare, remarquait Strindberg dans sa préface à *Mademoiselle Julie*. Il aurait en même temps pu être un excellent édile, un excellent père de famille ou tout autre chose ; non, il n'est qu'avare ! ...), les personnages du roman traditionnel sont entraînés dans une suite d'aventures, de réactions en chaîne se succédant par un prétendu implacable mécanisme de causes et d'effets qui peu à peu les conduit à ce dénouement qu'on a appelé le « couronnement logique du roman », démontrant le bien-fondé de la thèse

soutenue par l'auteur et exprimant ce que son lecteur doit penser des hommes, des femmes, de la société ou de l'Histoire...

L'ennui, c'est que ces événements soi-disant déterminés et déterminants ne dépendent que du bon vouloir de celui qui les raconte et au gré duquel tels ou tels personnages se rencontrent (ou se manquent), s'aiment (ou se détestent), meurent (ou survivent), et que si ces événements sont bien entendu possibles, ils pourraient tout aussi bien ne pas se produire. Comme le souligne Conrad dans sa préface au *Nègre du Narcisse*, l'auteur fait appel à notre seule crédulité, car, pour ce qui concerne la « logique » des caractères comme celle des situations, on pourrait en discuter sans fin : tandis qu'Henri Martineau, éminent stendhalien, nous assure que Julien Sorel est prédestiné dès le début du roman *Le Rouge et le Noir* à tirer le fatal coup de pistolet sur Madame de Rênal, Emile Faguet, lui, trouve ce dénouement « plus faux qu'il n'est permis »...

Sans doute est-ce là l'une des raisons du phénomène paradoxal qui fait que, dans le même temps qu'il naît, le roman réaliste commence déjà à travailler à sa propre destruction. Tout semble en effet se passer comme si, prenant conscience de la faiblesse du procédé auquel ils ont recours pour faire passer leur message didactique (procédé reposant tout entier sur un principe de causalité), ces auteurs avaient confusément ressenti le besoin, pour rendre leurs fables plus convaincantes, de leur donner une épaisseur matérielle. Jusque-là, dans le roman ou le conte philosophique, que ce soit *La Princesse de Clèves*, *Candide*, *Les Liaisons dangereuses*, ou même *La Nouvelle Héloïse* écrite par cet amoureux de la nature qu'était Rousseau, la description est pour ainsi dire inexistante et n'apparaît que sous forme d'invariables stéréotypes : toutes les jolies femmes y ont invariablement un teint « de lys et de rose », elles sont « faites au tour », les vieilles sont « hideuses », les ombrages « frais », les déserts « affreux », et ainsi de suite... Avec Balzac (et c'est là peut-être que réside son génie), on voit apparaître de longues et minutieuses descriptions de lieux ou de personnages, descriptions qui au cours du siècle se feront non seulement de plus en plus nombreuses mais, au lieu d'être confinées au commencement du récit ou à l'apparition des personnages, vont se fractionner, se mêler à doses plus ou moins massives au récit de l'action, au point qu'à la fin elles vont jouer le rôle d'une sorte de cheval de Troie et expulser tout simplement la fable à laquelle elles étaient censées donner corps : si la fin tragique de Julien Sorel sur l'échafaud, celle d'Emma Bovary empoisonnée à l'arsenic ou celle d'Anna Karénine se jetant sous un train peuvent apparaître comme le couronnement logique de leurs aventures et en faire ressortir la morale, aucune, en revanche, ne peut être tirée de celle d'Albertine que Proust fait disparaître (on pourrait être tenté de dire : « dont il se débarrasse ») par un banal accident de cheval...

Il y aurait, me semble-t-il, un intéressant parallèle à tracer entre l'évolution qui s'est produite dans le roman au cours du XIX^e siècle et celle de la peinture, commencée beaucoup plus tôt : « La fin (le but) de l'art chrétien, écrit Ernest Gombrich, consiste à donner au personnage sacré et surtout à l'histoire sainte une place convaincante et émouvante aux yeux du spectateur. » Conçu au départ, chez les Byzantins, comme un instrument d'édification et employé à des fins didactiques, « l'événement y est raconté à l'aide de hiéroglyphes clairs et simples qui le feront comprendre plutôt que voir ». Un arbre, une montagne, un ruisseau, des rochers sont indiqués par des « signes » pictographiques. « Cependant, peu à peu, une exigence nouvelle se fait sentir, qui est celle de faire en sorte que le spectateur devienne pour ainsi dire le témoin de l'événement (...) qui est censé être l'objet de sa méditation... et on assiste ainsi progressivement à l'avènement du naturalisme, dont Giotto est l'un des premiers artisans, l'évolution poursuivant son cours jusqu'à ce que, nous dit Gombrich, le

paysage naturaliste des arrière-plans, conçu jusque-là selon les conceptions de l'art médiéval illustrant des proverbes et inculquant des leçons morales, ce paysage qui remplissait les endroits dépourvus de personnages et d'actions (...), devore pour ainsi dire au XVI^e siècle les premiers plans, jusqu'à ce que le but soit atteint avec des spécialistes comme Joachim Patinir, si bien que ce que le peintre crée tire sa pertinence, non plus de quelque association avec un sujet important, mais du fait qu'il reflète, comme la musique, l'harmonie même de l'univers ».

À la suite d'une lente évolution, la fonction du peintre s'est trouvée en quelque sorte inversée et le savoir ou, si l'on préfère, le sens, est passé d'un côté à l'autre de son action, la précédant dans un premier temps, la suscitant, pour, à la fin, résulter de cette action elle-même, qui va non plus exprimer du sens mais en produire.

Ainsi en a-t-il été de la littérature, de sorte qu'il semble aujourd'hui légitime de revendiquer pour le roman (ou d'exiger de lui) une crédibilité, plus fiable que celle, toujours discutable, qu'on peut attribuer à une fiction, une crédibilité qui soit conférée au texte par la pertinence des rapports entre ses éléments, dont l'ordonnance, la succession et l'agencement ne relèveront plus d'une causalité extérieure au fait littéraire, comme la causalité d'ordre psycho-social qui est la règle dans le roman traditionnel dit réaliste, mais d'une causalité intérieure, en ce sens que tel événement, décrit et non plus rapporté, suivra ou précédera tel autre en raison de leurs seules qualités propres.

Si je ne peux accorder crédit à ce *deus ex-machina* qui fait trop opportunément se rencontrer ou se manquer les personnages d'un récit, en revanche il m'apparaît tout à fait crédible, parce que dans l'ordre sensible des choses, que Proust soit soudain transporté de la cour de l'hôtel des Guermantes sur le parvis de Saint-Marc à Venise par la sensation de deux pavés sous son pied, crédible aussi que Molly Bloom soit entraînée dans des rêveries érotiques par l'évocation des fruits juteux qu'elle se propose d'acheter le lendemain au marché, crédible encore que le malheureux Benjy de Faulkner hurle de souffrance lorsqu'il entend les joueurs de golf crier le mot « caddie », et tout cela parce qu'entre ces choses, ces reminiscences, ces sensations, existe une évidente communauté de qualités, autrement dit une certaine harmonie qui, dans ces exemples, est le fait d'associations, d'assonances, mais peut aussi résulter, comme en peinture ou en musique, de contrastes, d'oppositions ou de dissonances.

Et dès lors on commence à entrevoir une réponse aux fameuses questions : « Pourquoi écrivez-vous ? Qu'avez-vous à dire ? »

« Si (...) l'on m'interroge, écrivait Paul Valéry, si l'on s'inquiète (comme il arrive, et parfois assez vivement) de ce que j'ai voulu dire (...), je réponds que je n'ai pas voulu dire mais voulu faire et que c'est cette intention de faire qui a voulu ce que j'ai dit. » Réponse dont je pourrais reprendre les termes point par point : si l'éventail des motivations de l'écrivain est largement ouvert, le besoin d'être reconnu dont parle André Lwoff n'est peut-être pas la plus futile, car elle nécessite d'abord d'être reconnu par soi-même, ce qui implique un « faire » (je fais — je produis —, donc je suis), qu'il s'agisse de construire un pont, un navire, de « faire » venir une récolte ou de composer un quatuor. Et, si l'on se cantonne au domaine de l'écriture, faut-il rappeler que « faire » se dit en grec ποιεῖν, qui est à l'origine du mot poème, sur la nature duquel il faudrait encore s'interroger peut-être, car, si l'on s'accorde à concéder quelque liberté à ce qu'il est convenu d'appeler en langage populaire le poète, au nom de quoi le prosateur se la verrait-il refuser, et assigner au contraire la seule mission de conteur d'apologues, au mépris de toute autre consi-

dération sur la nature de ce langage dont il est censé se servir comme d'un simple véhicule ? N'est-ce pas là oublier que, comme l'a dit Mallarmé, « chaque fois qu'il y a effort au style, il y a versification », oublier la question que pose Flaubert dans une lettre à George Sand : « Comment se fait-il qu'il y ait un rapport nécessaire entre le mot juste et le mot musical ? »

Je suis maintenant un vieil homme, et, comme beaucoup d'habitants de notre vieille Europe, la première partie de ma vie a été assez mouvementée : j'ai été témoin d'une révolution, j'ai fait la guerre dans des conditions particulièrement meurtrières (j'appartenais à l'un de ces régiments que les états-majors sacrifient froidement à l'avance et dont, en huit jours, il n'est pratiquement rien resté), j'ai été fait prisonnier, j'ai connu la faim, le travail physique jusqu'à l'épuisement, je me suis évadé, j'ai été gravement malade, plusieurs fois au bord de la mort, violente ou naturelle, j'ai côtoyé les gens les plus divers, aussi bien des prêtres que des incendiaires d'églises, de paisibles bourgeois que des anarchistes, des philosophes, de des illettrés, j'ai partagé mon pain avec des truands, enfin j'ai voyagé un peu partout dans le monde... et cependant, je n'ai jamais encore, à soixante-douze ans, découvert aucun sens à tout cela, si ce n'est, comme l'a dit, je crois, Barthes après Shakespeare, que « si le monde signifie quelque chose, c'est qu'il ne signifie rien » - sauf qu'il est.

Comme on voit, je n'ai rien à dire, au sens sartrien de cette expression. D'ailleurs, si m'avait été révélée quelque vérité importante dans l'ordre du social, de l'histoire ou du sacré, il m'eût semblé pour le moins burlesque d'avoir recours pour l'exposer à une fiction inventée au lieu d'un traité raisonné de philosophie, de sociologie ou de théologie.

Que « faire », donc, pour reprendre le mot de Valéry qui, immédiatement, amène à la question suivante : faire avec quoi ?

Eh bien, lorsque je me trouve devant ma page blanche, je suis confronté à deux choses : d'une part le trouble magma d'émotions, de souvenirs, d'images qui se trouve en moi, d'autre part la langue, les mots que je vais chercher pour le dire, la syntaxe par laquelle ils vont être ordonnés et au sein de laquelle ils vont en quelque sorte se cristalliser.

Et, tout de suite, un premier constat : c'est que l'on n'écrit (ou ne décrit) jamais quelque chose qui s'est passé avant le travail d'écrire, mais bien ce qui se produit (et cela dans tous les sens du terme) au cours de ce travail, au présent de celui-ci, et résulte, non pas du conflit entre le très vague projet initial et la langue, mais au contraire d'une symbiose entre les deux qui fait, du moins chez moi, que le résultat est infiniment plus riche que l'intention.

Ce phénomène du présent de l'écriture, Stendhal en fait l'expérience lorsqu'il entreprend, dans *La vie d'Henry Brulard*, de raconter son passage du col du Grand-Saint-Bernard avec l'armée d'Italie. Alors qu'il s'efforce d'en faire le récit le plus véridique, dit-il, il se rend soudain compte qu'il est peut-être en train de décrire une gravure représentant cet événement, gravure qu'il a vue depuis et qui, écrit-il, « a pris (en lui) la place de la réalité ». S'il avait poussé plus loin sa réflexion, il se serait rendu compte - car il est facile d'imaginer le nombre de choses représentées sur cette gravure : canons, chariots, soldats, chevaux, glaciers, rochers, etc., dont la seule énumération aurait rempli plusieurs pages, alors que le récit de Stendhal en occupe tout juste une -, il se serait rendu compte, donc, qu'il ne décrivait même pas cette gravure mais une image qui se formait alors en lui et qui prenait encore la place de la gravure qu'il se figurait décrire.

Plus ou moins consciemment, par suite des imperfections de sa perception puis de sa mémoire, l'écrivain sélectionne subjectivement, choisit, élimine, mais aussi valorise entre cent ou mille quelques éléments d'un spectacle : nous sommes fort loin du miroir impartial promené le long d'un chemin auquel prétendait ce même Stendhal...

S'il s'est produit une cassure, un changement

radical dans l'histoire de l'art, c'est lorsque des peintres, bientôt suivis par des écrivains, ont cessé de prétendre représenter le monde visible mais seulement les impressions qu'ils en recevaient.

« Un homme en bonne santé », écrit Tolstoï, « pense couramment, sent et se remémore un nombre incalculable de choses à la fois ». Cette remarque est à rapprocher de ces phrases de Flaubert, à propos d'Emma Bovary : « Tout ce qu'il y avait en elle de réminiscences, d'images, de combinaisons s'échappait à la fois, d'un seul coup, comme les mille pièces d'un feu d'artifice. Elle perçut nettement et par tableaux détachés son père, Léon, le cabinet de Lheureux, leur chambre là-bas, un autre paysage, des figures inconnues. »

Si Flaubert parle ainsi d'une femme malade, en proie à une sorte de délire, Tolstoï, lui, va plus loin et généralise quand il dit « un homme en bonne santé ». Ils sont d'accord pour constater que toutes ces réminiscences, toutes ces émotions et toutes ces pensées se présentent à la fois, d'un seul coup, mais Flaubert précise pour sa part qu'il s'agit là de « tableaux détachés », en d'autres termes de fragments, et que l'aspect sous lequel ils se présentent à nous est celui de « combinaisons ». On voit désormais par où pèche la timide proposition de Tynianov qui, s'il jugeait dépassé le roman de type traditionnel, ne parvenait à concevoir pour l'avenir qu'un roman où la fable serait seulement le prétexte à une « accumulation » de descriptions « statiques ».

C'est bien là que réside l'un des paradoxes de l'écriture : la description de ce que l'on pourrait appeler un « paysage intérieur » apparemment statique, et dont la principale caractéristique est que rien n'y est proche ni lointain, se révèle être elle-même non pas statique mais au contraire dynamique : forcé par la configuration linéaire de la langue d'énumérer les unes après les autres les composantes de ce paysage (ce qui est déjà procéder à un choix préférentiel, à une valorisation subjective de certaines d'entre elles par rapport aux autres), l'écrivain, dès qu'il commence à tracer un mot sur le papier, touche aussitôt à ce prodigieux ensemble, ce prodigieux réseau de rapports établis dans et par cette langue qui, comme on l'a dit, « parle déjà avant nous » au moyen de ce que l'on appelle ses « figures », autrement dit les tropes, les métonymies et les métaphores dont aucune n'est l'effet du hasard mais tout au contraire partie constitutive de la connaissance du monde et des choses peu à peu acquise par l'homme.

Et si, suivant Chklovski, on s'accorde à définir le « fait littéraire » comme « le transfert d'un objet de sa perception habituelle dans la sphère d'une nouvelle perception », comment l'écrivain chercherait-il à déceler les mécanismes qui font s'associer en lui ce « nombre incalculable » de « tableaux » apparemment « détachés » qui le constitue en tant qu'être sensible, sinon dans cette langue qui le constitue en tant qu'être pensant et parlant et au sein de laquelle, dans sa sagesse et sa logique, nous sont déjà proposés d'innombrables transferts ou transports de sens ? Les mots, selon Lacan, ne sont pas seulement « signes » mais noeuds de significations ou encore, comme je l'ai écrit dans ma courte préface à *Orion aveugle*, carrefours de sens, de sorte que déjà par son seul vocabulaire la langue offre la possibilité de « combinaisons » en « nombre incalculable ». Grâce à quoi cette « aventure d'un récit » dans laquelle s'engage à ses risques et périls l'écrivain paraît finalement plus fiable que ces récits plus ou moins arbitraires que nous propose le roman naturaliste avec une assurance d'autant plus impérieuse qu'il sait la fragilité et la très discutabile valeur de ses moyens.

Non plus démontrer, donc, mais montrer, non plus reproduire mais produire, non plus exprimer mais découvrir. De même que la peinture, le roman ne se propose plus de tirer sa pertinence de quelque association avec un sujet important, mais du fait qu'il s'efforce de refléter, comme la musique, une certaine harmonie. Posant la question : « Qu'est-ce que le « réalisme » ? », Roman Jakobson observe que l'on a coutume de juger du réalisme d'un roman non pas en se référant à la « réalité » elle-même (un même objet a mille aspects) mais à un genre littéraire qui s'est développé au siècle dernier. C'est oublier que les personnages de ces récits n'ont d'autre réalité que

celle de l'écriture qui les instaure : comment donc cette écriture pourrait-elle « s'effacer » derrière un récit et des événements qui n'existent que par elle ? En fait, de même que la peinture lorsqu'elle prenait pour prétexte telle scène biblique, mythologique ou historique (qui peut sérieusement croire à la « réalité » de telle *Crucifixion*, de telle *Suzanne au bain* ou de tel *Enlèvement des Sabines* ?), ce que l'écriture nous raconte, même chez le plus naturaliste des romanciers, c'est sa propre aventure et ses propres sortilèges. Si cette aventure est nulle, si ces sortilèges ne jouent pas, alors un roman, quelles que puissent être par ailleurs ses prétentions didactiques ou morales, est nul lui aussi.

On parle volontiers ici et là, et avec autorité, de la fonction et des devoirs de l'écrivain. On a même pu déclarer il y a quelques années, non sans démagogie, par une formule qui porte en elle-même sa propre contradiction, que « en face de la mort d'un petit enfant au Biafra, aucun livre ne fait le poids ». Si justement, à la différence de celle d'un petit singe, cette mort est un insupportable scandale, c'est parce que cet enfant est un petit d'homme, c'est-à-dire un être doué d'un esprit, d'une conscience, même embryonnaire, susceptible plus tard, s'il survivait, de penser et de parler de sa souffrance, de lire celle des autres, d'en être à son tour ému et, avec un peu de chance, de l'écrire.

À la fin du siècle des Lumières et avant que ne se forge le mythe du « réalisme », Novalis énonçait avec une étonnante lucidité cet apparent paradoxe qu'il en va du langage comme des formules mathématiques : elles constituent un monde en soi, pour elles seules ; elles jouent entre elles exclusivement, n'expriment rien sinon leur propre nature merveilleuse, ce qui justement fait qu'elles sont si expressives que justement en elles se reflète le jeu étrange des rapports entre les choses ».

C'est à la recherche de ce jeu que l'on pourrait peut-être concevoir un engagement de l'écriture qui, chaque fois qu'elle change un tant soit peu le rapport que par son langage l'homme entretient avec le monde, contribue dans sa modeste mesure à changer celui-ci. Le chemin suivi sera alors, on s'en doute, bien différent de celui du romancier qui, à partir d'un « commencement », arrive à une « fin ». Cet autre, frayé à grand-peine par un explorateur dans une contrée inconnue (s'égarant, revenant sur ses pas, guidé - ou trompé - par la ressemblance de certains lieux pourtant différents ou, au contraire, les différents aspects du même lieu), cet autre recoupe fréquemment, repasse par des carrefours déjà traversés, et il peut même arriver (c'est le plus logique) qu'à la fin de cette investigation dans le présent des images et des émotions dont aucune n'est plus loin ni plus près que l'autre (car les mots possèdent ce prodigieux pouvoir de rapprocher et de confronter ce qui, sans eux, resterait éparé dans le temps des horloges et l'espace mesurable), il peut arriver que l'on soit ramené à la case de départ, seulement plus riche d'avoir indiqué quelques directions, jete quelques passerelles, être peut-être parvenu, par l'approfondissement acharné du particulier, et sans prétendre avoir tout dit, à ce « fonds commun » où chacun pourra reconnaître un peu - ou beaucoup - de lui-même.

Aussi ne peut-il y avoir d'autre terme que l'épuisement du voyageur explorant ce paysage inépuisable, contemplant la carte approximative qu'il en a dressée et à demi rassuré seulement d'avoir obéi de son mieux dans sa marche à certains élans, certaines pulsions. Rien n'est sûr ni n'offre d'autres garanties que celles dont Flaubert parle après Novalis : une harmonie, une musique. À sa recherche, l'écrivain progresse laborieusement, tâtonne en aveugle, s'engage dans des impasses, s'embourbe, repart - et, si l'on veut à tout prix tirer un enseignement de sa démarche, on dira qu'il avance toujours sur des sables mouvants.

MONOLOGUES A BUDAPEST

Ludvík Vaculík

Comment ressentez-vous votre situation d'écrivain qui n'est pas publié dans son propre pays ?

Les circonstances m'ont poussé à la modestie, qui sied à l'homme, mais en plus elles me volent, ce qui m'agace. J'ai fait mon deuil (mais sans trop de mal, par une lente désaccoutumance) de tout ce qui rend la vie d'un journaliste ou d'un écrivain exceptionnelle, excitante et quelque peu suave : a) avoir un nom et son mot à dire ; b) avoir accès à l'information, à des lieux intéressants et à des personnalités hors du commun ; c) travailler pour réussir et sentir qu'on y parvient ; d) voyager et étudier ; e) s'atteler pendant un temps à une tâche imposée ou acceptée, pour, peut-être, plonger ensuite à nouveau dans le calme, le silence et l'inconnu.

Je me sens humilié de ne pouvoir gagner ma vie ici, chez moi, en faisant ce que je sais faire. Je me sens gêné de devoir confier la plupart de mes affaires à autrui, à des amis le plus souvent, mais aussi à des inconnus de l'étranger, et je crois même que cela me pourrit un peu.

J'ai beau écrire pour les lecteurs d'ici, réactions et argent me viendront des lecteurs étrangers : je dois de plus en plus en tenir compte. Et le sachant, je voudrais faire en sorte que mes écrits dépassent le cadre de mon village, mais l'impossibilité de voyager et d'apprendre à connaître le monde extérieur me renvoie sur la place de mon église. Voilà pourquoi il m'arrive de ne plus savoir quand je suis original et spirituel ou quand je parle comme un idiot intéressant.

Se sentir comptable, en homme responsable, de ce qui se passe autour de soi, mais n'être, en homme dévalorisé, d'aucune influence sur le cours des choses, est une souffrance. Que les électeurs communistes des pays démocratiques en soient avertis : c'est là le plus terrible des châtements qui les attend après leur victoire.

J'ai souvent beaucoup de mal à continuer de m'intéresser aux gens et aux choses, à cultiver en moi des idées généreuses et à rassembler en moi la disponibilité pour aider autrui.

Il faut une grande force - force dont on est redevable à ses parents, à ses éducateurs, à sa famille et à ses amis - pour garder sa raison et son équilibre et, parfois, le simple courage de la vie quotidienne, alors que depuis des années on a l'impression qu'aucun bon travail, donc aucun bon livre, n'a plus aucun sens. Pourtant, il en résulte parfois un soulagement : le livre, ou tous les livres qu'on peut écrire, ne sont pas aussi importants qu'on le croyait ! Un livre, ça n'a pas tellement de portée (les livres ne sont pas des canons !).

Mais en même temps, on sait que faire autre chose qu'écrire a encore moins de sens : donc, écrivons, mais n'en attendons presque plus rien personnellement. Lire des œuvres tchèques plus anciennes, des mémoires, des correspondances et, aussi, certaines pages d'histoire heureusement choisies vous aide quelque peu.

Comment ressentez-vous cette situation en tant que membre de la communauté culturelle nationale ?

Il est presque impossible de séparer cette question de la première. En tant que - membre de la communauté culturelle nationale - je dois - outre ce que j'ai déjà dit - surmonter mes craintes quant à notre existence nationale, me demander si elle vaut encore la peine... et, en attendant, résister à la force brute, au projet peut-être scélérat (par prudence, je retire le mot « scélérat »), qui veulent transformer la culture, l'âme et la conscience collectives, en un simple ornement décoratif de la façade du pouvoir.

Devant les membres - des communautés culturelles - des autres nations, il m'arrive d'avoir honte de

ceux qui nous représentent, de ce dans quoi nous vivons, de ce dont nous avons l'air, surtout en sachant que les nations plus heureuses ne sont pas meilleures : simplement, elles ne sont pas tombées dans un borbier étranger.

Notre communauté culturelle vit sous une injure permanente, obligée qu'elle est de supporter ces intendants arrogants auxquels ni leur papa, ni leur maman, ni leurs maîtres n'ont inculqué le respect du travail et des opinions d'autrui, et qui ne comprennent pas que la culture est autonome. Je ne veux pas dire par là que notre Etat ne porte aucun intérêt bienveillant aux résultats de la création culturelle ou que, sous sa surveillance, aucune œuvre de qualité ne voit le jour. Mais ce que je disais il y a près de vingt ans reste bon : si c'est le cas, c'est malgré et non pas grâce à lui !

Quelles sont les mesures que pourraient prendre les autorités et leurs institutions officielles pour trouver une issue ?

Cette question ne me semble relever que d'une manifestation de politesse : comme si « les autorités » et « leurs institutions officielles » étaient conscientes d'une situation pénible et critique de la culture et voulaient y remédier. Bien au contraire ! Cette situation est leur œuvre et elles la fêtent avec éclat justement cette année.

Qu'est-ce qui vous manque le plus dans votre isolement actuel ? Qu'attendez-vous du Forum culturel européen ?

Personnellement, ce qui me manque le plus, ce sont les voyages. En général, notre vie culturelle est aussi mutilée parce que, aux créateurs, mais également au public, il n'est pas permis de découvrir des œuvres nouvelles, expérimentales, problématiques, originales ou élitistes et, plus généralement des œuvres exceptionnelles d'origine étrangère (de l'Ouest et de l'Est) qui défient les conventions, la consommation ou le commerce.

Quant au Forum culturel européen, je n'en attends rien. Quoi qu'on y dise, quoi qu'il s'y passe, cela ne peut avoir aucun effet sur ce qui est à la fois aussi têtue et apeuré, mesquin et asservi, que ces gens capables seulement d'interdire, de commander ou d'approuver, mais qui ne créent rien eux-mêmes et ne concèdent aucune liberté : qu'il s'agisse d'une chanson, d'un graffiti dessiné à la craie sur un mur, d'une nuit à la belle étoile, d'une coopérative de logement, d'un ruisseau ou d'un arbre.

De quelle manière, les institutions et personnalités culturelles étrangères pourraient-elles contribuer à dépasser ce point mort ?

Aucune institution ou personnalité culturelle étrangère ne peut en aucune façon contribuer à dépasser - le point mort de la culture tchécoslovaque - tant que la partie avec laquelle ils négocient ne verra pas quelque avantage politique à faire une concession. La culture, elle, aurait vite fait de s'en tirer elle-même si seulement on la laissait tranquille.

Toutes ces questions sont justifiées. Mais elles me semblent tout aussi vaines que les réponses qui y sont données. C'est comme si vous demandiez ce qu'une vache peut faire de bien pour les petites fleurs d'un pré. La réponse est simple : cesser de les bouffer. Mais la vache le peut-elle ? Que non ! Voilà pourquoi il est absurde de la convier à je ne sais quels conférences, séminaires ou symposiums sur les petites fleurs. Certes, elle s'y rendra volontiers pour améliorer son image, mais ce qu'elle y dira ou y signera aura la valeur d'une boue de vache.

(Une explication à l'intention du lecteur qui, sachant qu'en général je m'exprime sur un ton modéré et conciliant, s'étonnera à la lecture de ces lignes. Ce ton m'a été commandé par la vache, le 23 avril de cette année.)

© L. Vaculik

Pär Wästberg

Je vais profiter de ma position de président et introduire notre thème.

Je suis écrivain dans un pays non aligné ; un pays qui est également neutre dans un sens bien défini. Pourtant, il aime à s'engager dans des problèmes internationaux, en particulier dans des missions en faveur de la paix et dans différentes tâches concernant le Tiers-monde. Il en va de même pour moi : j'aime être non aligné, aller de ci, de là, sans être constamment obligé de prendre parti. J'ai mes petites préoccupations personnelles dans la forêt suédoise. Mais cela n'empêche pas que, voyageur, reporter, président du Pen Club International ces six dernières années, j'en ai trop vu pour rester neutre dans l'âme. Perpétuellement tirillé, je voudrais être sensuel et ascète, voyageur et reclus, combattant engagé luttant pour les droits de l'homme et poète éclairé tournant le dos à la marée des événements quotidiens en disant : Ah ! vous voilà revenu, mais je m'en moque complètement !

L'imagination liée à la mémoire, un sens de l'Histoire qui serait une force pour le présent, lié à la faculté de tout voir d'un œil neuf - voilà ce qui, selon moi, fait un artiste, un créateur ; mais c'est aussi ce qui fait qu'un être humain demeure indépendant, responsable et libre de toute influence.

Le savoir n'est pas un, mais multiple, et la littérature témoigne de cette pluralité de la connaissance. Dans les villages africains, pendant la veillée, le conteur relate une histoire que tout le monde connaît par cœur. Mais ce qui l'intéresse, ce n'est pas de trouver une solution à l'intrigue ; c'est de découvrir de nouvelles réactions chez le public, d'arriver à une conclusion sous un angle inattendu. Dans cette communication émue avec son auditoire, le conteur cherche des analogies, des parallèles, des associations nouvelles qui, pourtant, dans la trame de l'histoire, sont inexplicablement reconnues et acceptées par tous.

Saisir les connexions lointaines entre des phénomènes apparemment non identifiables, découvrir des zones de l'esprit déclarées stériles pour y planter des mots et les faire pousser : telle est la voie du poète.

La littérature est en permanente menace de collision avec les autoocrates ; non parce que les écrivains défendent toujours la liberté, mais parce qu'ils créent des personnages capables d'observer, de raisonner et de faire par eux-mêmes les choix essentiels. Les autoocrates veulent que leur peuple ait l'impression d'être indigne de justice, de vie privée et de pensée autonome. Toute littérature digne de ce nom essaie de contrecarrer la tendance du peuple à se diminuer et à se mépriser, et c'est le début des ennuis.

L'une des tâches de la littérature est d'aider les gens à comprendre leur véritable nature et à prendre conscience de leur pouvoir. Ainsi donc la censure ne frappe pas seulement les écrivains, mais avant tout les lecteurs. Tout comme on peut entreposer des armes nucléaires, on peut, en taisant la vérité, engranger l'hypocrisie, la stupidité et l'immoralité de telle façon que, agglutinées l'une à l'autre, elles forment un mur difficile à percer. Et cela crée une souffrance individuelle sans fin.

Quand on refuse à un lecteur l'accès à un livre, sa liberté est menacée, sa possibilité d'entrevoir la vérité, diminuée. Le censeur a peur de l'artiste pour la raison que ce qu'il veut dire, il ne l'exprime pas en termes mathématiques, logiques ou politiques. Au lieu de cela, il raconte des histoires, écrit des poèmes et les dit, comme à Soweto, si bien que les gens ont soudain des comportements inattendus.

Le censeur craint le non-conventionnel et les divergences, même quand elles ne sont pas chargées politiquement : d'où la méfiance à l'égard de l'art et de

VACULIK, Ludvík
La Hache
Gallimard, 1972.
Les Cobayes
Gallimard, 1974.
La Clef des songes
Ichéoué
À paraître aux éditions
Actes-Sud

Six semaines durant, s'est tenu en octobre et novembre 1985, à Budapest, le premier Forum culturel européen, qui réunissait les délégations des pays signataires des accords d'Helsinki (tous les pays européens sauf l'Albanie, plus les Etats-Unis et le Canada, soit 35 pays au total). L'assemblée s'est séparée le 25 novembre sans parvenir à aucun accord, sans document final ni même de communication (une autre réunion devrait se tenir en principe cette année à Vienne).

Parallèlement à ce Helsinki kitsch, comme la réunion fut vite baptisée par de nombreux délégués, se réunissait pendant deux jours, les 16 et 17 octobre, dans un appartement privé de Budapest (la salle d'hôtel qui avait été réservée à cet effet fut refusée au dernier moment sous prétexte de travaux urgents) un groupe d'intellectuels européens et américains, dont on trouvera ici les principales interventions. En dehors de ceux qui y ont présenté des textes écrits que nous publions, ont participé activement à cet échange de vues, parmi d'autres, H.M. Enzensberger, Pavel Kohout et Susan Sontag.

la littérature quand ils tentent de faire œuvre de pionniers. Peut-être les véritables œuvres d'art sont-elles toujours critiques et attaquent-elles quelque chose qui, ouvertement ou inconsciemment, est tabou dans la société.

La censure aime créer une façade d'unanimité qui entend montrer que les autorités ne peuvent commettre d'erreurs. Pas question de faire état de la souffrance : cela signifierait que quelque chose s'est détraqué dans la planification sociale. L'Histoire doit être révisée, les souvenirs balayés d'une explication hâtive afin que le pouvoir du jour paraisse légitime.

Il y a aussi un processus plus lent, moins facile à appréhender, qui semble implanté dans notre mode de vie industriel ainsi que dans les démocraties. Il consiste en ceci : la voix individuelle se bureaucratise en s'informatisant. Le vocabulaire se ratatine pour devenir impersonnel. Les mots concrets et sensuels, proches de la vie quotidienne, laissent place aux abstractions et aux euphémismes qui engendrent le préjudice et favorisent les points de vue abrupts.

L'art se meut en un réservoir de liberté en un temps où croît le manque de liberté. Il ne s'agit pas d'un manque au sens purement physique du terme, mais d'un manque spirituel en ce que bien des choses sont expliquées en tant que schémas sociaux ou génétiques de comportement. C'est ainsi qu'il devient plus difficile d'avoir des relations avec son environnement, autrement dit des relations à la fois personnelles et responsables. L'existence se transforme en cage. L'art est alors une bouffée d'air pour l'individu car, à l'intérieur de cette sphère, l'homme demeure grandiose, énigmatique et sans limites.

Naturellement, la littérature dans tous les autres sens du terme ne constitue pas un espace réservé. Il n'existe aucune zone protégée où nous puissions vivre et travailler épargnés par le volcan qui fait éruption ailleurs ou le typhon qui ravage une autre partie du globe. Aujourd'hui, à l'ère de la radioactivité, la liberté et la création artistique perdurent. De même que la radioactivité infiltre les coins les plus reculés si bien que nul pays, nul homme ne peut être totalement épargné, ainsi la lutte pour la liberté et la justice atteindra-t-elle tôt ou tard chacun d'entre nous. Si nous nous tenons là, observateurs innocents, d'autres nous jetteront un jour un regard sans pitié.

La liberté d'expression n'est pas un luxe, même dans les pays les plus pauvres, car toutes sortes d'idées doivent impérativement être testées, rejetées, voire honnies. Dans ce processus au cours duquel nous choisissons entre différentes idées, il est possible que nous fassions un pas en avant au lieu de trébucher d'un pas en arrière, vers l'oubli.

Il est plus nécessaire que jamais de donner aux jeunes un langage novateur, non figé et sensuel qui les vaccinerait contre le désespoir, la routine et les tentations autoritaristes. « *La littérature n'a pas besoin de liberté*, dit Heinrich Böll, *elle est liberté* ». Aucun gouvernement, aucune communauté ne peut se vanter de donner à la littérature ce qu'elle a par nature. Un écrivain doit aller bien au-delà des frontières invisibles pour connaître ses propres limites ; personne ne peut vraiment savoir d'avance. La littérature ne peut donc contribuer à l'ordre public, car elle est dynamique ; elle n'est pas une fonction ou une institution, mais un processus sans fin. C'est un enfant turbulent que personne ne sait faire tenir tranquille.

La littérature tend vers des expériences qu'on ne peut ni mesurer ni quantifier. Elle dit que l'homme est imprévisible : on ne peut jamais totalement le définir si bien qu'on ne peut l'utiliser comme outil. C'est pourquoi toute œuvre d'art est libératrice. C'est aussi pourquoi elle a la censure à ses trousses. Tout cela explique que tant d'énergie soit déployée à empêcher ou à détruire ces petites choses fragiles qu'on appelle imagination, pensée – et leurs créateurs.

Les personnages romanesques de pure fiction ne se mettent à vivre que grâce à ce que je ne sais quoi que nous leur conférons. C'est nous, les lecteurs, qui procurons aux créateurs imaginaires un cadre dans le temps et l'espace, un petit coin en nous-mêmes qui leur permet de se déplacer librement et d'imposer soudain leur destinée.

*Grandes villes
élevées en pierres
dans la plaine !
L'errant
muet au front sombre
suit ainsi le vent.
les arbres nus de la colline.
Fleuves s'enténébrant au loin !
Ô l'angoisse
de l'affreux soleil couchant
dans la nuée d'orage.
Peuples mourants !
Vague blême
qui se brise au rivage de la nuit,
chute d'étoiles.*

Georg TRAKL
(1914)

La fiction – qui est une friction contre l'arête vive de l'univers – nous montre que la réalité est multiple et complexe. Une œuvre littéraire ne saurait être réduite à ses motivations internes ou à ses ultimes conséquences. Un écrivain ne saurait garantir ou sanctionner ce qu'il fait puisqu'il produit des métaphores, des images riches d'intentions cachées. Un tel regard anti-autoritariste ne devrait rien avoir de tragique ou de destructeur, mais beaucoup voir dans la diversité et le changement une menace pour l'ordre public. Une attitude ouverte, pleine d'espoir et farouchement sceptique, prête à essayer une autre route ou à se laisser corriger ou réviser, est souvent perçue comme une sorte de nihilisme.

Engagé ou non engagé – l'écrivain ne se pose pas cette éternelle question. Toute ligne publiée est un acte social. Rendre publique mon expérience profonde, c'est admettre que rien de ce que je fais ou éprouve n'est privé ; ce qui, paradoxalement, est à l'opposé de ces contrôleurs de l'Etat qui regardent par notre fenêtre, parce que quand ils disent qu'il ne faut rien cacher ils aiment en faire leur propriété statistique.

Nombre d'écrivains sont engagés en ce qu'ils vivent dans une atmosphère de pression et de frustration. Non seulement ils essaient de protéger leur liberté d'action mais ils cherchent un moyen d'agir. Ils se rangent aux côtés des impuissants, parlent des victimes de l'arbitraire et jamais ne chantent à la gloire du vainqueur.

Mais en même temps, l'écrivain est assez souvent un connaisseur en matière de pouvoir. C'est dans sa profession même que réside le pouvoir d'influencer. C'est dans ce double jeu – me semble-t-il – que l'écrivain peut avoir de l'importance : il connaît l'essence du pouvoir grâce à son métier, qui consiste à convaincre, exactement comme le politicien connaît le sien. Il sait ce qu'est l'attraction du pouvoir mais aussi la vie à l'ombre du grand pouvoir. De sa façon d'appréhender ces questions dépend le poids de ses mots.

Il est possible que toute société ait la littérature qu'elle mérite. Les écrivains qui se sentent au-dessus de la société sont d'une société qui leur permet d'avoir cette impression ; ils restent ainsi liés à cette société particulière. La littérature est perçue comme un miroir uniquement par ceux qui la craignent. Une société malade ne tolère pas l'image mouvante qui se reflète dans le miroir : c'est qu'elle aime se voir d'une certaine façon, sans le moindre souci de la réalité. Dans une société conservatrice, on reproche au miroir de mentir ; dans une dictature, on déclare les miroirs hors-la-loi et ordonne les affiches naïves et comme il faut. Une société ouverte accepte volontiers les diverses images que lui renvoie le miroir, mais, malheureusement, elle ne s'en préoccupe guère.

Bien sûr, la littérature ne devrait pas être jugée en tant que reflet ou protocole de ce qui se passe dans la société. Elle n'est pas une branche de la sociologie. L'utilité immédiate des écrivains créateurs est incertaine. L'art n'abolit pas les tyrannies. Franco a disparu, l'œuvre de Lorca demeure. La littérature est subversive simplement en ce qu'elle ne sert aucun but précis – ce qui suffit souvent pour agacer les dirigeants. La littérature se satisfait du simple fait d'exister, d'exprimer son insatisfaction et son désir profond.

Les frontières externes de la liberté sont détermi-

nées par la politique nationale et l'économie privée, mais son territoire intérieur est vaste. Dans une grande partie du Tiers-monde, la libération de la ferule étrangère est quelque chose que les gens célèbrent longtemps après l'avoir obtenue ; peut-être parce qu'ils n'ont pas d'autre liberté à fêter. Car presque partout sur terre, même si la nation est libérée, l'individu est maintenu sous une contrainte qu'il n'a aucunement décidée.

Une croyance plus que toute autre, dit Isaiah Berlin, *est responsable - du massacre d'individus sur l'autel des grands idéaux historiques - justice, progrès... quand ce n'est pas la liberté elle-même qui exige le sacrifice d'individus au profit de la liberté de la société. C'est la croyance que quelque part dans le passé ou dans l'avenir, dans la révélation divine ou dans l'esprit d'un penseur isolé... il existe une solution finale.*

Malheureusement, il est dans la vie de l'homme des éléments qui empêchent l'accomplissement d'autres éléments ; nous sommes condamnés à vivre en conflit avec les valeurs, dans une atmosphère qui, rarement harmonieuse, est tout au plus celle du compromis, au mieux du second choix. Il n'est point d'Etat parfait, non plus que de parfait état d'esprit. On ne peut tout avoir, la liberté sans bornes en même temps que l'ordre public, la richesse avec l'égalité.

La tradition libérale veut qu'aucune société ne soit libre si elle n'est gouvernée selon au moins deux principes étroitement liés – et je suis maintenant l'argument d'Isaiah Berlin : « *Premièrement, aucun pouvoir... ne peut être considéré comme absolu, de telle sorte que tous les hommes, quel que soit le pouvoir qui les gouverne, jouissent du droit absolu de refuser de se comporter de façon inhumaine ; deuxièmement, il est des frontières à l'intérieur desquelles l'homme devrait être inviolable, ces frontières étant définies selon des règles si durables et si largement admises que leur observance soit part entière de la conception même de l'être humain normal et donc aussi de ce qu'est agir de façon inhumaine et dementielle...* »

Dans le monde moderne, personne n'ose croire tout à fait un Etat ou un gouvernement, quel qu'il soit. Si le patriotisme nous y contraint, alors il devient maladie mortelle. Même si on la ressent profondément, l'allégeance doit, à l'ère nucléaire, rester conditionnelle. Les gouvernements attachent grand prix à la loyauté : c'est pourquoi dans les démocraties occidentales on voit comment la combinaison d'une police puissante et d'une technologie sophistiquée facilite plus que jamais le contrôle des individus – pour leur bien, voudrait-on nous faire croire. De nombreux pays se comportent en fait comme s'ils étaient en état de siège culturel et moral, menacés à l'Est et à l'Ouest.

La tâche d'un écrivain sérieux est de voir ce qui se cache sous le voile de l'information orientée et de se poser des questions dangereuses, cherchant ainsi les vérités humaines essentielles. Faisant cela, on verra souvent l'écrivain s'opposer au pouvoir en place. De la tribune du Pen Club International, j'ai remarqué sur tous les continents une pression croissante vers une conformité effrayée et brutale qui n'est que barbarie sous un nouvel habit. L'avenir est peut-être lugubre : se résigner c'est pourtant accepter.

Quel que soit le pays considéré, la persécution et l'isolement d'un écrivain sont une disgrâce pour toutes les nations. Le bien de tous ne peut se fonder sur le mensonge de tous – et c'est mensonge, propagé par nombre d'Etats et de bureaucraties, que d'affirmer qu'il n'y a aucune vérité dans l'imagination. Les bons écrivains méprisent l'hypocrisie. Là où les politiciens œuvrent dans un esprit de pragmatisme habile et de compromis malaisé – ce que à vrai dire ils devraient faire plus souvent – les écrivains, voix isolées et non orchestrées, peuvent se permettre une autre sincérité.

Résister à des décrets officiels qui vont à l'encontre de sa conscience n'est pas toujours aisé, et il est de meilleurs modes de vie que de souffrir l'exil, être oublié dans un camp de travaux forcés ou un hôpital psychiatrique, ou s'ajouter à la liste des centaines de « disparus ». Mais – dit un poète suédois – « *si l'on ne peut éviter de servir d'apprentis-maçons sur les*

dômes en construction, gravons au moins notre non impuissant sur les briques que nous transportons ».

La liberté de l'écrivain qui vaut la peine d'être défendue n'a pas toujours le même aspect. J'aimerais citer la définition qu'en donne Nadine Gordimer : « Pour moi, c'est le droit de l'écrivain que de maintenir et de publier à la face du monde une vision profonde, intense et personnelle de la situation dans laquelle il trouve la société dans laquelle il vit. S'il doit travailler aussi bien que possible, il lui faut prendre - et on doit lui accorder - sa liberté par rapport à la conformité de l'interprétation, de la morale et des goûts politiques. »

En dehors de la brutalité de la police d'Etat, les auteurs ont à subir de nombreuses pressions. Particulièrement commune dans le Tiers-monde est l'exigence que les écrivains témoignent une solidarité à l'égard de leur pays en temps de crise, éclatement interne, dette colossale, etc. Une telle nation, affirme-t-on, ne peut se permettre la critique, pas même un libre échange d'opinion. Si l'on exige loyauté et unité, on récolte l'autocensure.

Au fil des ans, nous avons, dans les pays en voie de développement, vu des poètes faire campagne contre le colonialisme et l'intervention, puis se taire une fois leur pays devenu indépendant. Ils revêtent des costumes sombres et acceptent des postes dans des agences et des ambassades, quelques-uns sont en prison, d'autres, exilés, refont surface à l'intérieur de l'Unesco ou à des postes en Angleterre ou en France, ces « mères patries » autrefois méprisées.

L'autocensure est le résultat d'infimes concessions au mode de pensée prédominant, en évitant les sujets à controverse, les ambiguïtés stylistiques, etc. Le critique serbe Predrag Palavestra écrit : « *Brûlé à la racine, expression la plus directe de la liberté individuelle de l'homme, l'art n'a aucune chance de survivre dans la crainte du péché et l'angoisse du châtement qui ne cessent de causer cet insoutenable sensation de menace. L'autocensure n'est pas l'expression du scepticisme créatif, du doute productif, de la quête spirituelle ni de la recherche de la perfection. C'est avant tout une forme de violence perfide contre l'artiste, violence à laquelle il doit prendre part et par laquelle, étouffant sa propre liberté, il tue l'art.* »

La vérité change d'une génération à l'autre, mais aucune n'est pleinement vérité. Tout ce que nous pouvons espérer, c'est la fragile harmonie des différentes voix. Chaque tentative d'unité totale, nationale ou internationale, s'achèvera dans un camp de travaux forcés, dans la dictature d'une tombe géante.

Lorsque nous alléguons quelque chose avec force, il est bon de réfléchir à ce que, en même temps, nous tentons de nier. La raison est plus que lumière, l'instinct plus qu'obscurité. Il nous faut continuer à marcher sur la corde raide. Il n'est nul endroit où se reposer. Seul le mouvement constant entre les deux extrêmes peut nous sauver.

Il y a dans l'art une face cachée, comme un jardin secret, quelque chose qu'on ne peut dessiner ou résumer en quelques mots. C'est pourquoi l'art est une menace pour une société éprise de discipline et qui tient à avoir l'œil sur chacun de ses membres. Car, en créant une œuvre d'art, on crée un ensemble personnel de symboles et d'associations. L'Etat totalitaire ne peut permettre à quiconque d'avoir des relations personnelles. Dans le même temps, un tel Etat maintient le secret sur ses propres agissements, car plus il est accessible, plus il est vulnérable.

Les idées étrangères peuvent, elles aussi, fendiller la façade autoritariste d'unité ; elles diluent le contrôle de la société et doivent donc être stoppées. Plus menaçante encore peut se révéler la vision fugitive de tout ce qui se dissimule, attendant de naître. Dans l'espace ouvert de tout ce qui n'a pas encore pris forme, s'inscrit la danse invisible de la liberté et du possible.

© P. Wästberg

Amos Oz

En hébreu, il n'y a pas de mot pour traduire l'intégrité : peut-être parce que nous autres, Juifs, ne possédons pas cette qualité toute « romaine ». Dans mon dictionnaire, parmi les divers synonymes d'« intégrité », j'ai trouvé « probité, intégralité, fermeté, fait tout d'une pièce ». Nous, Juifs, sommes probablement faits de pièces et de morceaux.

Peut-on vraiment s'attendre à trouver chez un poète ou un conteur une marque « d'intégralité » ou de « probité » ? L'inventeur d'intrigues et de personnages, créateur d'une réalité factice, peut-il être « consistant », d'une seule pièce ? N'est-il pas pour toujours voué à l'éparpillement et à la reconstitution du puzzle ? N'a-t-il pas affaire à la mosaïque plutôt qu'au bloc de marbre ? N'est-il pas plus fasciné par les différences que par les ressemblances ?

D.H. Lawrence a dit un jour qu'un conteur devrait être capable de présenter plusieurs points de vue antagonistes et contradictoires avec la même conviction. Tout comme le rabbin de la vieille histoire juive qui déclara aux deux rivaux se disputant une chèvre qu'ils avaient raison tous les deux et qui, plus tard, chez lui, en réponse à son fils qui ne voyait pas comment cela était possible, dit en soupirant : « Et toi aussi, mon fils, tu as raison ! »

Poètes et conteurs sont parfois considérés comme des témoins. Or, on a tendance à exiger d'un témoin une certaine intégrité, du moins comme synonyme d'honnêteté, de sincérité et d'objectivité. Les écrivains en général sont des témoins à charge et pourtant on les retrouve témoins à décharge. Pire encore : le poète est parmi les jurés après avoir été l'avocat qui a confondu et démasqué l'accusé. Et il, ou elle, est aussi un parent de l'accusé et encore la famille de la victime ; il peut apparaître dans le rôle du juge : enfin il peut comploter une évasion, tout en armant le géolier. Un personnage aussi douteux peut-il être doté d'une quelconque intégrité ?

Mais envisageons à présent l'écrivain comme défenseur du langage, équipé pour servir de détecteur de fumée, voire de sapeur-pompier.

Tyrannie, oppression, déchéance morale, persécutions et massacres ont, en tous temps et en tous lieux, commencé par le maquillage du langage, afin de le rendre propre et décent là où il aurait dû être vil et violent (« ordre nouveau », « solution finale », « mesures provisoires », « restrictions limitées »), ou au contraire afin de le rendre dur et bestial là où il aurait dû être humain et délicat (« parasites », « vermine », « germes »). J'ai dit que l'écrivain devrait être un détecteur de fumée, pour ne pas dire un sapeur-pompier, pour sa propre langue, car à chaque fois qu'un être humain est qualifié de « parasite » ou de « germe », surviennent, un jour ou l'autre, les escadrons de la mort et l'extermination.

Quand on dénomme la guerre « paix », quand on appelle l'oppression et la persécution sécurité, l'assassinat libération, la profanation du langage précédente et prépare la profanation de la vie et de la dignité. Au bout du compte, l'Etat, le régime, l'idée restent intacts alors que la vie humaine se brise en éclats. L'intégrité règne sur des corps épars à perte de vue.

Revenons à notre personnage douteux dont l'intégrité se limite au domaine du mot ; il peut utiliser ses mots pour faire des châteaux, jouer à des jeux brillants, appeler la mort une rose. Mais il est aussi capable d'appeler une rose une rose, un chat un chat ; d'appeler l'infamie infamie, la torture torture. Cette façon qu'il a de crier au feu en fait la terreur des tyrans. Toute forme de censure dans le monde n'est-elle pas indirectement l'expression de la crainte et de l'admiration que fait naître la puissance des mots de l'écrivain ? Nous parlons de ces tyrans qui font en général preuve d'une intégrité monomaniaque, mais sont terrorisés par ces personnages terre à terre qui, eux, en manquent totalement. Ils redoutent l'écrivain parce qu'il les connaît intimement, n'ignore rien d'eux car il a voyagé dans leur esprit. Rien n'est étranger à ce personnage douteux. Toute

idée folle, obscène, impitoyable qui est passée par la tête du tyran a dû déjà traverser l'esprit du poète.

Je ne pense pas qu'écrivains et poètes soient caractérisés par l'intégrité, ni même qu'ils devraient l'être. Cependant je crois que certains d'entre nous sont capables de désamorcer l'intégrité implacable du fou, de l'obsédé, de l'idéologue forcené, du croisé meurtrier. Je crois que le fanatisme est « leur » affaire tandis que l'étude du fanatisme est la nôtre. Qu'ils construisent leurs monuments de marbre ! Nous construisons avec patience et minutie nos mosaïques.

© A. Oz



György Konrad

1. Imaginons que la République des lettres existe. De par sa nature, c'est une république autosélective et aristocratique, ses citoyens se cooptent, comme dans une corporation du Moyen Age ou un club fermé. Ici seuls les « auteurs » au sens classique peuvent entrer. Il n'y a pas de club, de président ou de siège social, les membres conversent entre eux sans se voir. Une force magique empêche les opportunistes d'y pénétrer, ils se cassent la figure sur le seuil. Peut-être n'ont-ils pas reçu la grâce de l'enthousiasme et du chagrin, et n'ont-ils pas cette ironie curieuse et inimitable qui caractérise les membres du club. Un petit homme méconnu arrive, bien sûr il devient membre du club. La grosse tête célèbre s'étale sur le seuil, il ne pourra pas entrer au club.

Certes, du point de vue de l'opinion publique qui s'inspire des banalités régnantes, les membres du club sont assez suspects. On ne peut ni les discipliner ni les encourager, ils sourient sous leur moustache, et chacun d'eux est un monstre obstiné et original.

L'opinion majoritaire, même si elle est rédigée de la façon la plus correcte, n'impressionne pas non plus les membres du club. Ce qu'en dit le dictateur ou la majorité ne détermine pas la validité d'une pensée. Dans ce club, pas de vote majoritaire, pas de décrets, on y échange des idées ; des correspondances ou des contradictions se manifestent, l'opinion publique existe.

Nous avons connaissance les uns des autres, nous nous rencontrons parfois, nous ne nous oublions pas. Les membres de cette république imaginaire sont nés un peu partout en Europe. Bien entendu, les écrivains américains et russes en font aussi partie, car, au XIX^e siècle, avec Pouchkine et Emerson, c'est l'Europe qui s'est étendue. Qu'est-il, Nabokov ? russe, européen ou américain ?

Ce sont les traumatismes de l'esprit de bloc, les partis-pris idéologiques, les snobismes et les provincialismes, comme les réticences organiques propres aux écrivains, qui nous empêchent de mieux nous connaître et de hisser en axiome l'existence de cette littérature européenne élargie qu'il serait pédant et superflu de séparer ponctuellement de l'ensemble de la littérature mondiale.

Cette république existe parce que nous avons des préjugés favorables les uns envers les autres. Les écrivains sont des êtres originaux, mais ils se ressemblent sur un point à en devenir ridicules : à leurs yeux, seule la littérature existe vraiment, et ils ne s'intéressent qu'aux autres écrivains, vivants ou morts, à tous ensemble. Les auteurs classiques se mêlent de nos conversations, nous nous promenons avec eux dans les allées de notre république.

2. Tout ce qui favorise la liberté de la littérature correspond à la Constitution de la République des lettres, tout ce qui lui nuit est anticonstitutionnel.

En tant que citoyens, nous obéissons aux lois démocratiques ; en tant qu'écrivains, nous n'admet-

KONRAD, György
Le Visiteur
Seuil, 1974
Les Fondateurs
Seuil, 1976
La Marche du pouvoir
des intellectuels
Le cas des pays de l'Est
Seuil, 1979
Le Complice
Seuil, 1980

tons aucune loi, ne reconnaissons aucune instance supérieure à nous, ni l'Etat, ni le Parti, ni l'Eglise, ni l'opinion publique, ni le marché, ni l'Académie.

Personne ne doit avoir le pouvoir de contrôler ou de juger notre réflexion approfondie. Aucune corporation d'hommes n'a qualité pour limiter la liberté de la littérature. Il faut que la liberté de l'écriture soit totale.

Les écrivains font des concessions, mais la littérature n'accepte aucun compromis. Plus le livre est libre, meilleur il est. Plus l'écrivain affirme son indépendance face aux censures et aux médias, plus il est crédible.

Défier la censure est le sport de la minorité, la majorité de toujours s'arrange des limites établies : certes elle n'en est pas heureuse, car un démon murmure à tous que la liberté d'esprit est le bien suprême.

Chacun de nous doit mener à bien sa propre étude analytique de libération. Chacun sait ce qu'il redoute, ce qu'il trouve délicat à dire ou évite d'écrire, de quoi il affirme, d'une façon suspecte, qu'il ne s'y intéresse pas, de quels refus ou interdictions il a ou n'a pas tiré des enseignements, et quels traits communs avaient les dissuasions de la censure.

Des censures existent aussi dans les démocraties libérales, mais il n'y a pas de censure, comme il n'y a pas de pouvoir central, qui, même s'il se relâche dans certains domaines, exige son droit de contrôle sur toute la culture.

Dans les démocraties libérales, chacun choisit une stratégie pour naviguer au milieu des pouvoirs et des censures multiples. Mais face à la censure, il est difficile de manœuvrer, même si nous sommes adroits, de miser sur une instance contre une autre. Il est vraisemblable que la censure nous usera, mais que nous ne pourrions l'user. Des nuances existent : on résiste d'une façon plus ou moins ouverte ou rusée, on est vaincu et on renonce après une résistance plus ou moins obstinée. Nous souffrons parce que nous devons faire face à cette tête de Méduse ; et la regarder toute une vie fige notre regard aussi.

3. Cette république est un rassemblement étrange. Au fond, les écrivains s'aiment bien, même s'ils se jalouent. Ils considèrent leurs collègues comme des compagnons privilégiés, des membres de la même famille. Ils ont beaucoup de défauts, ils sont vaniteux, prétentieux, jaloux et malveillants, mais reconnaissent l'autre écrivain - s'il l'est vraiment.

La République des lettres existera davantage encore si nous déclarons qu'elle existe. C'est un archipel. Cette salle où nous nous réunissons est une île, nous sommes nous-mêmes des îles flottantes.

Nous nous réunissons sans être délégués, nous nous sommes invités mutuellement, nous ne représentons aucun Etat, chacun de nous est son propre délégué. Les organisations officielles sont équivoques. Du côté occidental, y participe qui veut, de l'Est y va celui que l'on envoie. S'il ne parle pas comme un délégué, on ne l'enverra plus.

Nous sommes une autre Europe, des écrivains des deux côtés des blocs militaires, qui ne représentent pas leur Etat, mais leur personne. Nous ressemblons un peu aux hommes de lettres du XVIII^e siècle qui parcouraient fiévreusement l'Europe pour se rencontrer. Des frontières et des obstacles les séparaient, mais à côté de l'Europe des rois, ils fondèrent l'Europe de la réflexion. Les idées du siècle des Lumières traversaient les frontières. De Paris à Saint-Petersbourg, l'Internationale des censeurs et des douaniers subissait des défaites. Ils sont devenus des personnages historiques risibles.

De Voltaire à Flaubert, à peu près cent ans ont suffi aux auteurs français pour vaincre la censure. Dans la partie orientale de l'Europe, deux cents ans n'ont pas suffi, les censeurs et les douaniers ne sont pas du tout comiques. Le sourire se fige sur nos lèvres s'ils sortent nos notes de notre serviette, les feuilletent, les confiscquent peut-être. Ils ont des armes, leur mission est le vol légalisé.

Nous pouvons nous indigner : vestige réactionnaire, anachronisme féodal, on n'agit pas ainsi dans un

pays civilisé ! Le fonctionnaire hausse les épaules, invoque des règlements, considère qu'il sert le pouvoir populaire, le socialisme, et dit : - C'est notre intérêt commun de ne pouvoir lire tout ce qui nous intéresse -.

La situation est grotesque, tout comme le fait que l'on soit obligé d'en parler. La censure est le phénomène le plus désuet du monde. Certes les chantages étatiques la revêtent d'un déguisement progressiste : c'est la défense de l'avenir en gestation, des valeurs suprêmes, une armure contre la pollution. Pourquoi l'incendie des livres était-il une nouveauté ? Parce qu'il était suivi par les bûchers humains.

Aujourd'hui, l'arrêt de la communication augmente le danger de la guerre. Déjouer la censure égale œuvrer pour la paix, prouver que dans la littérature il n'y a pas deux Europes, que l'organisation de la littérature n'est pas influencée par les alliances militaires.

Nous pouvons nous dégager de la chrysalide de l'intelligentsia de l'Etat-nation. Notre Etat-nation est une branche du bloc, et notre bloc, une partie du système des blocs. Nos vies sont entremêlées. Si aujourd'hui tu es une victime, je peux l'être demain.

4. Nous, les intellectuels, constituons la première classe internationale de l'histoire mondiale. Notre mission universelle et notre intérêt personnel correspondent. Notre intérêt suprême est notre liberté d'esprit, qui est aussi la base de notre pouvoir.

L'histoire mondiale de l'intelligentsia est l'histoire de son émancipation que des reculs horribles ont rendue dramatique.

Nous ne sommes pas innocents, nos erreurs et nos lâchetés nous rendent aussi responsables de l'obscurantisme. Derrière chaque terreur se dissimulent les auteurs qui charrient les idées. Les guerriers sont remplacés par les tentateurs et les séducteurs.

On peut se séparer d'un livre, mais comment se débarrasser d'un état-major ? Nos lecteurs nous lisent parce que nos livres les intéressent et leur plaisent. C'est notre pouvoir. Nous n'avons ni structure, ni doctrine, mais nous savons parler en notre nom et dans notre langue.

Nous devons constater que nos intérêts sont identiques et former en toute tranquillité le réseau régional et mondial de la solidarité des écrivains : évidemment, ce réseau informel s'opposera à la censure. Le but envisagé, c'est la solidarité supranationale des écrivains.

Si l'on fait taire un écrivain, nous sommes solidaires de lui, peu importe la nature de la censure qui le réduit au silence. Dans cette ville, tant de sortes de censures avaient sévi que séries diverses justifications nous paraissent peu sérieuses. Depuis deux cents ans, la censure invoque ici Dieu, le roi, la patrie, le socialisme - toujours une idée élevée. - Tu peux parler », dit le chef, - si tu utilises mon langage et ne m'agaces pas -. « Ton langage m'irrite », dit le censeur à l'écrivain. - tu es un vilain cynique -.

Si nous comprenons le pouvoir de la conspiration internationale de la réflexion, nous nous fortifions. Notre pouvoir, c'est notre intégrité qui se manifeste dans nos œuvres. Dans ce sens, nous convoitons le pouvoir : nous défendons notre crédibilité.

5. Il serait normal que les écrivains soient ceux qui prennent le plus à cœur le droit fondamental de la liberté d'expression.

Bien sûr, nous voulons l'abolition de la censure, pouvoir écrire et publier en paix. Nous posons les vieilles questions sous une forme nouvelle, et cela amuse le public. Nous n'avons besoin d'aucun pouvoir pour que nos lecteurs achètent nos livres et en tirent des enseignements. Notre texte n'a pas besoin de l'approbation du parti, de l'Etat, de l'Eglise ou de l'Académie, il s'en passe très bien. - Ecrivain indépendant - est une tautologie. Ecrivain dépendant ? Cela n'existe pas.

L'écrivain est le citoyen de la société civile. Ecrire est un métier civil. L'homme civil est responsable de

ses actes : le soldat transfère la responsabilité à son supérieur. L'écrivain est un antisoldat, le pacifisme fait partie de son métier. La littérature est le métier le plus apte à apprécier les mérites de la vie unique. Car plus l'écrivain est unique, plus il est grand.

Comme il est unique, l'écrivain n'a pas de supérieur. Puisque l'autre est différent de lui, il n'a pas la capacité de le juger : s'il était pareil, il serait un duplicata inutile. Lorsque nous n'aurons pas de supérieurs ni d'autres comptes à rendre qu'à notre conscience, alors, alors seulement, nous serons des adultes.

Celui qui dit : - Ne tue pas - est un écrivain. Celui qui dit : - Tue ! - est un soldat. On peut écrire et être soldat. Mais plus on est soldat, moins on est écrivain. Je sens de l'anarchisme et du pacifisme dans les œuvres durables. Finalement, la littérature est la praxis de la compréhension. Le savoir et la morale se rencontrent dans la compréhension. Le pompier lutte contre le feu, l'écrivain contre la violence.

Nous ne sommes pas inconditionnellement loyaux à l'égard de notre Etat, et nous lui sommes fidèles avec moins de ferveur qu'à la République imaginaire des lettres, à l'Internationale des minorités. Dans la démocratie, les droits de la minorité différente nous intéressent davantage que le pouvoir de la majorité. Nous voulons que l'on respecte les moutons à cinq pattes.

6. Nous enfilons volontairement une camisole de force si nous privilégions une loyauté quelconque au détriment de la liberté d'expression. Nous ne servons pas et ne sommes pas utiles. Si je défends ma liberté de parler, il devient plus difficile de te faire taire.

Les arguments communautaires utilisés contre la liberté de l'individu se sont révélés creux et usés. Triste communauté que celle qui est libre parce que ses membres ne le sont pas. Pour nous, l'intérêt personnel et la valeur universelle des droits de l'homme se confondent.

La chevalerie de la liberté de penser fait face à la censure partout dans le monde. Elle la dévisage et l'analyse comme son environnement. Les membres de la chevalerie ne participent pas à la petite conspiration intime des sujets et des victimes de la censure, qui se résume au fait de ne pas en parler. L'esprit aliéné doit prétendre être totalement libre.

L'association mondiale contre la censure n'est ni de droite ni de gauche. Tant qu'il y aura des censures de droite et de gauche, notre chevalerie sera transversale et coupera en diagonale les familles politiques traditionnelles. Pour nous la censure est une réalité qui s'attaque au droit fondamental à la liberté de l'écrivain. Peu importe que ce soit des slogans de droite ou de gauche qui justifient notre condamnation au silence.

L'idée ne nous effleure pas que la censure unique vaut mieux que la censure pluraliste, qui n'est pas idéale parce qu'elle a tendance à former des coalitions et à boucher ainsi l'horizon ; mais comparée à la censure pluraliste, problème des écrivains des démocraties libérales, la censure unique est une régression. L'écrivain lui est plus asservi, et pour pouvoir exister, il doit devenir infantile. S'il la provoque, la censure unique le punit et le rend inexistant, elle fait de lui une - non-personne -. Celui que l'on ne peut lire n'existe pas.

7. Nous écrivains de l'Est et de l'Ouest nous réunissons rarement. S'il y a un congrès à l'Occident, on ne sait pas lesquels des écrivains de l'Est obtiendront un passeport pour y assister. En général, ce sont des délégués approuvés par la censure qui s'y rendent. Délégation d'écrivains - est une expression qui sonne drôlement. Peut-être de tels délégués ne disent-ils pas ce qu'ils pensent, mais ce qu'on les a autorisés à dire. L'Europe est constituée par des individus, non par des gouvernements. Nous nous sommes réunis pour que la voix de l'Europe des écrivains se fasse entendre à côté de

celle de l'Europe des Etats.

Les écrivains n'ont pas l'habitude de se réunir lorsque les diplomates discutent des règles souhaitables de la course aux armements. Actuellement, nous nous sommes réunis, car on parlera de nous, de la culture et de ses institutions. Nous sommes sûrs que tous les membres du Forum culturel européen sont compétents et de bonne foi, et veulent représenter de façon indépendante et souple les intérêts culturels de leur pays. Mais ce forum siégera pendant six semaines derrière des portes fermées. Que veut-on cacher ? Dans cette salle, les participants ne dissimulent pas leurs pensées. Nous fournissons le paprika au *goulach* culturel de Budapest.

8. Je trouve signe encourageant la constitution du Forum culturel européen ; je me réjouis qu'il se réunisse à Budapest, et je partage la fierté des hôtes. Je suppose que la majorité de mes collègues hongrois ont les mêmes sentiments.

La politique culturelle du gouvernement hongrois a permis que les deux Europe se rapprochent un peu, ainsi que le système et les écrivains. Les écrivains ont fait des concessions, mais la censure aussi.

Depuis 1956, il semble que rester membre du Pacte de Varsovie ou en sortir est une question qui dépasse la compétence des Hongrois. Seuls des traités internationaux, ratifiés par toutes les grandes puissances intéressées, pourraient modifier le statut. Un tel accord, qui ressemblerait au traité avec l'Autriche, nous ne pouvons l'espérer que dans un avenir lointain. Jusque-là, nous considérons que notre situation géopolitique est un fait et nous n'en discutons pas entre nous ; nous nous demandons simplement ce que nos petits ou grands alliés toléreront de notre part dans le cadre donné.

Notre ville est plus agréable que les autres capitales voisines, car la censure s'y est montrée plus élémentaire. Censure est un mot abstrait qui recouvre bien des tractations et des concessions mutuelles. Au fond, la majorité des intellectuels est, d'une façon ou d'une autre, fonctionnaire. L'intelligentsia hongroise a un peu apprivoisé l'Etat, nous sommes un petit pays, il y a des règles du jeu tacites.

9. Je considère que les agréments de notre pays, de cette île parmi les pays du Pacte de Varsovie, sont dus aux efforts de toute la société et de toute la culture hongroise. Je n'exclus pas la classe politique hongroise ni les dirigeants en place : ils ont soutenu certaines choses et en ont empêché d'autres, qui se sont réalisées contre leur gré, et ils en ont pris leur parti. Ils possèdent une forme d'intelligence, calme et réaliste.

La culture d'Etat aussi joue des parties intérieures passionnantes. Au fond, la censure est un excellent thème pour un roman. Chacun adopte face à elle une autre tactique, certains en ont peur, d'autres se comportent en héros ou emploient des ruses. On peut la regarder d'en haut, d'en bas ou l'ignorer. C'est la grande parade des stratégies et des arts poétiques.

Discutons dans cette salle aux portes ouvertes de cette riche réalité, des limites de la pensée et de la communication, et des censures de types divers. Observons la réalité de plusieurs angles de vue pour nous connaître. Chacun doit porter sa propre censure comme sa croix, comme sa propre impuissance.

Le censeur est assis en nous, il est la peur de l'autre homme, l'enveloppe opaque des préjugés idéologiques. Nous sommes tous déformés selon le style de nos propres censures.

Mais inventer et étudier les censures dures ou douces, prendre vis-à-vis d'elles une distance ironique, diminue notre asservissement et nous fortifie. Si on lâche un crampon, il est utile d'en attraper un autre ; dans notre cas, c'est la Constitution de la République imaginaire des lettres et l'amitié de nos collègues qui franchissent les frontières. Dans la partie orientale de l'Europe, nous souffrons d'un Etat trop puissant - peut-être est-ce provisoire ! Mais cette situation dure depuis notre naissance et se poursuivra vraisemblablement jusqu'à notre mort.



10. Si, de leur chambre d'hôtel, nos invités regardent vers la place près du pont Elisabeth, ils verront la statue du poète Sandor Petöfi : tous les 15 mars, les Budapestois déposent des bougies sur le socle, car ce même jour de l'année 1848, le poète a confisqué, au nom du peuple, une rotative et a fait imprimer son poème sans l'autorisation du censeur.

Les citoyens de Budapest, le parapluie ouvert, se tenaient derrière lui et attendaient le poème. C'est avec ce geste gracieux qu'a commencé la Révolution de 1848, qui a proclamé, entre autres choses, la liberté de la presse. Nous fêtons un briseur de censure lors de notre plus grande fête nationale.

Jamais en Hongrie la littérature n'a eu autant de pouvoir qu'au moment où cette main légère s'est posée sur la rotative. Cette image romantique prouve que la défense de la liberté de la parole - notre faculté la plus humaine - concerne avant tout les écrivains. Je ne deviens adulte que si je suis responsable de ce que j'écris. En 1848, la nation hongroise voulait devenir adulte. En 1956 elle a fait une nouvelle tentative. Le geste de Petöfi est toujours d'actualité : cent trente-sept ans ont passé, mais la censure est toujours présente à Buda et à Pest.

11. La censure s'affine, se civilise, se différencie ; elle a des périodes et des humeurs, des crispations et des moments de repos, des hystéries et des prises de conscience.

De Prague et de Varsovie on signale une régression, la censure se durcit, devient plus paranoïaque - peut-être se calmera-t-elle un jour.

Aujourd'hui en Hongrie, à l'automne de 1985, je sens plutôt une progression. Si nous examinons les tendances d'une dizaine d'années, nous pouvons dire que la censure se rationalise, retrécit le domaine de sa surveillance, relâche un peu sa prise.

On franchirait un nouveau palier de développement du modeste processus de rationalisation si l'Etat ne considérait pas comme des criminels en puissance ceux qui communiquent leurs idées divergentes par des voies non officielles. Pour faire passer l'opposition pour criminelle, il faut employer une propagande grossière : calomnier, rendre démoniaque, ce qui obscurcit surtout le cerveau des membres du gouvernement.

On répète souvent dans cette ville que la réforme économique doit entraîner une réforme politique, et depuis peu, on entend parler de propositions en vue d'une réforme culturelle. Les années à venir répondront à une question intéressante : la raison d'Etat socialiste sera-t-elle capable de légaliser la contradiction et de supporter la liberté d'expression ? L'Etat sera-t-il capable de faire preuve d'un peu de modération civilisée ?

Il est temps de méditer sur tous les problèmes que pose la subordination de la culture à l'Etat. La comparaison entre les censures de Roumanie et de Hongrie montre qu'il y a des différences énormes entre les types différents de la censure.

Certaines censures sont très humiliantes, d'autres assurent aux écrivains un espace vital assez confortable, qui leur permet d'établir une palette riche et variée d'éventuelles stratégies. Nous pouvons expri-

mer sous de multiples formes notre intégrité d'écrivains - au moins en partie. Définir à quel degré on est sensible à cette mutilation et préoccupé par les signaux rouges et verts qui s'allument à toutes les étapes de l'écriture, au cours de chaque phase de la réflexion, est un problème individuel.

La réforme de la culture, c'est la réforme de la censure, qui veut que le degré de liberté de la société augmente, que l'homme puisse devenir adulte de l'école à la littérature.

Evidemment, la réforme de la culture étatique n'est qu'un petit progrès. Le tournant vraiment démocratique serait la satisfaction de la revendication de Petöfi : l'abolition de la censure étatique. Répétons-le : la littérature ne concerne pas les policiers et les douaniers. Parmi les fonctionnaires, l'écrivain n'a de comptes à rendre qu'à son percepteur.

12. Les législateurs doivent admettre et défendre avec des règlements la pluralité de notre culture. Des entreprises culturelles, qui ont de l'initiative, existent en Hongrie, comme dans d'autres pays socialistes. De jeunes mathématiciens entreprenants fondent des sociétés de software, et des intellectuels humanistes font des maisons d'édition.

Ils veulent être des éditeurs de livres et des rédacteurs de revues légalement reconnus. Que la police les laisse en paix, qu'on ne les tracasse pas avec des amendes, des confiscations, des surveillances policières. Ils travaillent pour un marché culturel existant et comblent des manques.

Ce sont les lecteurs qui doivent décider s'ils veulent acheter ces livres et ces revues, s'ils les intéressent ou non. Le Comité central, le ministère de l'Education et les fonctionnaires du ministère de l'Intérieur ne sont pas compétents pour résoudre ce problème. L'édition ne les regarde pas, c'est l'affaire de l'écrivain, de l'éditeur, du commerçant et du lecteur. Si nous payons un impôt sur le revenu, nous sommes quittes envers l'Etat.

Que l'Etat fasse subsister ses propres maisons d'édition et les subventionne est une situation transitoire et d'une rationalité douteuse. Qu'il le fasse. Mais qu'il laisse vivre les pauvres petits éditeurs privés, qu'il reconnaisse leur droit légal d'exister.

L'édition privée, indépendante et parallèle, le « samizdat », est dans notre pays une activité très ancienne et très respectable. Les originaux des statues de bronze des places publiques, Szecheny et Kossuth, Tanesics et Petöfi, étaient tous des briseurs de censure et des maîtres du *samizdat*. Leurs descendants ne sont pas des criminels, mais des hommes qui ont de l'initiative et veulent rénover la communication rétrécie de la société.

L'étape la plus importante de la réforme culturelle serait la légalisation de l'édition alternative.

On pourrait mettre en place une censure formelle et poursuivre *a posteriori*, par la voie légale, l'auteur et l'éditeur au cas où le procureur les incuberait pour atteinte à la sécurité de l'Etat. Les adeptes de la réforme progressive voudraient atteindre le degré de développement qui était celui de l'édition hongroise dans les années trente - sous un régime qu'il est difficile d'appeler démocratique. Sous le régime Horthy, la censure fonctionnait *a posteriori*. Pour des revues qui n'avaient pas plus de dix numéros par an, il ne fallait pas l'autorisation de paraître.

Nous ne savons pas combien d'eau s'écoulera sous les ponts de Budapest avant la réalisation de nos vœux. L'élite politique met beaucoup de temps à comprendre que le citoyen est le sujet responsable de la culture. Des exemples d'une culture politique d'Etat démocratique existent : dans ces cas, l'Etat reste de façon civilisée dans le domaine de sa compétence, et il est plus efficace que l'Etat qui fait des efforts primaires et repoussants pour défendre son monopole et son droit de contrôle sur tous les médias.

La société hongroise a envie d'être une société civile. Le citoyen ne veut pas être paralysé et avoir peur du pouvoir public légal.

S. PETÖFI

L'Etat et le Parti ne sont que l'une des expressions. L'une des grimaces de la société hongroise. Cette société et cette culture ont de multiples visages : des expressions plus amusantes que celles visibles aujourd'hui veulent s'imposer.

Les Hongrois désirent penser et s'amuser. la réforme culturelle doit donc avoir lieu.

Comme vous le voyez, nous sommes modestes. Vous ne soutenez pas des terroristes redoutables lorsque vous vous montrez solidaires avec nos tentatives de réforme démocratique. Nous attendons avec ferveur.

© G. Konrad



Danilo Kiš

Au plus fort des événements de Pologne, au moment de la dissolution du syndicat Solidarnosc, je reçus une lettre marquée d'un cachet *NIE CENZUROWANO*. Que voulaient dire au juste ces mots ? Ils étaient probablement pour indiquer que, dans le pays d'où venait la lettre, il n'y avait pas de censure. Mais cela pouvait également signifier que toutes les lettres dépourvues de ce cachet étaient soumises à la censure, ce qui témoignait du caractère sélectif des organes officiels, qui ont confiance en certains citoyens, tandis qu'ils refusent bien sûr, être interprété comme la preuve que la lettre sur laquelle est écrit qu'elle n'est pas censurée, est passée par les mains des organes de contrôle. En tout cas, ce cachet emblématique et à sens multiple en dit long sur l'esprit de la censure, qui veut en même temps souligner sa légitimité et, par la négation de soi-même, se cacher.

Car la censure, pour autant qu'elle se considère comme une nécessité historique et une institution destinée à défendre l'ordre public et le système en place, ne reconnaît pas volontiers sa propre existence. Elle se considère comme un mal provisoire et nécessaire à un système en permanent état de guerre. La censure, donc, n'est qu'une mesure provisoire qui sera abrogée lorsque tous les gens qui écrivent, des lettres aussi bien que des livres, seront majeurs et mûrs politiquement, et lorsque la tutelle de l'Etat et du pouvoir sur les citoyens cessera d'être nécessaire.

Puisqu'elle est, donc, le fruit de la nécessité - d'où son caractère temporaire -, la censure se considère comme *déjà dépassée*, abrogée. C'est pourquoi elle ne reconnaît pas sa propre existence et veut se dissimuler sous les auspices d'institutions démocratiques qui remplissent en outre d'autres fonctions (rédactions de maisons d'éditions ou de journaux), ou bien s'incarner dans les personnes des rédacteurs de maisons d'éditions ou de journaux, des directeurs de collection, des auteurs de comptes rendus, des lecteurs professionnels, etc. Si un message douteux échappe à la vigilance de tous ces substituts de la censure - qui font leur travail la conscience tranquille, car ils ne sont pas censeurs, pas *seulement* censeurs -, il reste un ultime recours : les typographes qui, en tant que partie la plus consciente de la classe ouvrière, refuseront d'imprimer le texte incriminé. Cette mesure apparemment démocratique est un des aspects les plus cyniques de la dissimulation de la censure : lorsque l'interdiction d'un livre ou d'un texte ne vient pas *in extremis* de la part des organes judiciaires - substituts de la censure - et au nom de l'opinion publique, là où il n'y a pas d'opinion publique.

Il faut également recenser au nombre des aspects moins connus de la censure le phénomène très répandu de la « censure amicale » - qui représente une sorte de transition entre la censure et l'autocensure -, lorsque le rédacteur, lui-même homme de lettres, vous conseille pour *votre* propre bien d'éliminer de votre livre tel passage ou telle strophe. S'il n'arrive pas à vous convaincre de la bonne foi de ses exigences, il se servira du chantage moral et se déchargera de ses frayeurs sur votre conscience : de votre geste - prendre sur soi les prerogatives de la censure et la masquer ainsi au public - dépend

*Nous vivons sans sentir le pays sous nos pieds
A dix pas notre voix ne s'entend, étouffée.*

*Quelques mots, et l'on a le farouche
Montagnard du Kremlin à la bouche.*

*Ses gros doigts sont pareils à des vers gros et gras.
Et son verbe est certain, assené comme un poids.*

*De cafards, ses moustaches qui rient
Et le cuir de ses bottes qui brillent !*

*Un ramas de caïds au cou mince l'entoure,
De sous-hommes il se sert et se fait une cour,*

*Les uns sifflent, ou beuglent ou grognent,
Mais lui seul il tutoie, il ordonne.*

*Tels des fers il vous forge décret sur décret :
En plein front ! Dans les yeux ! Au bas-ventre !
En plein nez !*

*L'échafaud, chaque fois, c'est sa fête,
Et le large poitrail de l'Ossète.*

Osip MANDELSTAM
1934

également son destin. Ou bien vous deviendrez, donc, votre propre censeur, ou bien vous anéantirez une carrière et une existence. En échange, non seulement il publiera votre livre, mais encore il passera sous silence le fait qu'il *contenait* des passages qui, s'ils avaient été publiés, auraient causé votre perte et la sienne.

Quel que soit l'aspect qu'elle prenne, la censure reste la manifestation extérieure d'un état pathologique, le symptôme d'une maladie chronique qui se développe parallèlement à elle - l'autocensure. Invisible mais présente, loin des yeux du public, refoulée dans les régions les plus cachées de l'esprit, elle remplit sa fonction bien plus efficacement que toute censure. Bien que toutes deux se servent des mêmes moyens - la menace, la peur, le chantage -, la deuxième masque, ou en tout cas ne dénonce pas, l'existence de la contrainte. La lutte contre la censure est publique et dangereuse, donc héroïque, tandis que le combat contre l'autocensure est anonyme, solitaire et sans témoin, et il éveille chez le sujet un sentiment d'humiliation et la honte de collaborer.

L'autocensure est la lecture de son propre texte avec les yeux d'un autre, une situation où vous devenez votre propre juge, plus méfiant et plus sévère que tout autre, car dans ce rôle vous savez ce qu'aucun censeur n'aurait jamais découvert dans votre texte, ce que vous avez passé sous silence, mais qui est resté inscrit, vous semble-t-il, « entre les lignes ». C'est pourquoi vous attribuez à ce censeur imaginaire des facultés que vous n'avez pas vous-mêmes et à votre texte une signification qu'il n'a pas. Car votre double suit votre pensée jusqu'à l'absurde, jusqu'à sa fin vertigineuse, là où tout est subversif, où l'approche est dangereuse et condamnable.

L'auteur de l'autocensure est le double de l'écrivain, un double qui se penche sur son épaule et met son nez dans son texte *in statu nascendi*, l'empêchant de faire une inconvenance idéologique. Et il est impossible de l'emporter sur ce double censeur, il est comme Dieu, il voit tout et il sait tout, car sorti de votre propre cerveau, de vos propres frayeurs, de vos propres fantasmes. Cette lutte avec son double, cette concentration intellectuelle et morale, ne peuvent pas ne pas laisser de traces évidentes dans le texte, dans la mesure où tous ces efforts ne se concluent pas par un unique geste moral - la destruction du manuscrit et le renoncement au projet. Mais ce renoncement à la lutte, cette victoire ont eux aussi le même effet : un sentiment d'échec et de honte. Car quoi que vous fassiez, ce double triomphe toujours : si vous l'avez chassé, il se moque de vos frayeurs, si vous l'avez écouté, il se moque de votre courtoisie.

Ainsi ce double de l'écrivain réussit en fin de compte à ébranler et à compromettre la plus morale des personnes, celle que la censure n'avait pas réussi à briser. Ne voulant pas avouer son existence, l'autocensure est sœur du mensonge, corruption spirituelle.

Si l'écrivain réussit à surpasser l'acte radical d'autodestruction et, par la force du talent, de la concentration, du courage et de l'ingéniosité, à duper son double tentateur, les traces de cette lutte resteront visibles dans l'écriture - sous la forme de la métaphore. C'est une double victoire : non seulement le texte, malgré les tentations, a trouvé la grâce de la mise en forme, mais par cette ruse, en réduisant l'idée à une métaphore (dans le sens étymologique : transposition du sens réel au figuratif), l'autocensure a transformé la pensée en une figure de style et l'a détournée vers le champ de la poétique. On pourrait en tirer des conclusions qui iraient loin en matière d'histoire de la littérature et de théorie littéraire, et en fonction de ce critère - la dominance de la métaphore - analyser la genèse de nombreuses œuvres, dans la littérature russe d'avant-garde des années vingt, par exemple. L'autocensure donne une certaine couleur et un ton à cette avant-garde. La prose de Piniak et de Babel, la poésie de Mandelstam et de Tsvétaïeva ont tiré de cette lutte avec l'autocensure des effets littéraires optimaux. Amère et tragique victoire !

L'autocensure est le pôle négatif de l'énergie créatrice, elle dérange et irrite, et au contact du pôle positif peut faire naître l'étincelle. Alors l'écrivain, surpassant sa peur, tue son double, et dans ce violent écroulement d'une prudence longuement accumulée, de la honte et de l'humiliation, les métaphores se désintègrent, les périphrases se désagrègent, il ne reste que le langage cru des faits, le pamphlet. Plus de double censeur pour découvrir quelque chose entre les lignes, tout est écrit noir sur blanc, jusqu'au dernier atome de votre mécontentement. C'est en un tel moment que Mandelstam écrira son poème sur Staline, le deuxième, celui qui constitue une libération de l'autocensure et de l'humiliation. Celui qui lui coûtera la vie.

La victoire du principe moral tue soit l'écrivain, soit l'œuvre.

Le *moi* censuré, qui a longtemps supporté la tyrannie de la peur, choisit le pamphlet comme une épée vengeresse. Et cette même victoire sur son double censeur a rendu stérile plus d'un écrivain dans l'émigration. Longtemps victimes de l'autocensure, ils ont tout d'un coup franchi cet espace qui sépare l'art de la propagande : on en est arrivé à ce que Czeslaw Milosz appelle « le rétrécissement ».

Quelle conclusion peut-on tirer de tout cela ? Que l'action à long terme de l'autocensure conduit inexorablement à des catastrophes artistiques et humaines, pas moindres que celles causées par la censure : que l'autocensure est une dangereuse manipulation mentale aux conséquences graves pour la littérature et l'esprit humain.

© D. Kiš



Alain Finkielkraut

Les deux sujets que je voudrais traiter, ou du moins aborder sont : qu'est-ce que l'Europe ? Qu'est-ce que la culture ? J'ai conscience de l'absurdité de cette ambition, surtout dans un espace aussi court, mais j'essaierai néanmoins de donner quelques éléments de réponse.

Observation historique, pour commencer : dans les trois dernières décennies, l'Europe était exclue des préoccupations de l'intelligentsia française. Quand on parlait de communauté européenne, c'était au sens économique et politique de Marche commun ; ce problème mobilisait les politiciens, les experts, les technocrates : à l'exception de quelques marginaux peu entendus, les intellectuels s'en désintéressaient totalement.

Pourquoi une telle indifférence ? Pour deux raisons historiques, me semble-t-il : Hitler et le procès de décolonisation. Hitler, on le sait, voulait édifier un nouvel ordre européen. Son intention était de préserver l'intégrité ethnique de l'Europe du poison inoculé par les juifs. Poussant à son paroxysme le grand rêve indo-européen, il déclarait la guerre à la barbarie semite au nom de l'Europe aryenne. En manquant de

réaliser cet objectif. Hitler discréditait l'idée même d'Europe aux yeux des intellectuels qui subirent sa folie criminelle et qui survécurent à sa chute.

Il y a dans *Qu'est-ce que la littérature ?*, l'essai écrit par Jean-Paul Sartre en 1947, un passage très révélateur où il étudie les transformations infligées par la guerre au sens et à la valeur de certains vocables. Innocent et abstrait, avant l'occupation nazie, le mot de « collaboration » est devenu depuis péjoratif, mal famé. Et ajoute Sartre : *celui d'Europe se réfère à l'unité géographique, économique et historique du Vieux continent. Aujourd'hui, il concède un relent de germanisme et de servitude.*

Au nom de l'Europe ethnique, Hitler voulait détruire la tradition humaniste de l'Europe. Il a échoué (de peu), mais paradoxalement, il a détourné une majorité d'intellectuels de cette tradition, en chargeant le mot même d'« Europe » de connotations racistes et agressives.

La décolonisation n'a fait qu'aggraver cette tendance. Quand les pays du Tiers monde ont commencé à lutter pour leur indépendance, ils ont peint l'Europe comme une force impérialiste qui se servait de l'humanisme pour voiler sa volonté de puissance. Dès lors, épouser la cause des opprimés, c'était automatiquement prendre position contre l'Europe. Il y avait une incompatibilité de principe entre la gauche et l'Europe, parce que dans la lutte de classes internationale, « Europe » était devenue synonyme d'oppression. C'est Sartre encore qui, dans sa préface aux *Damnés de la Terre* de Franz Fanon, prononce, de la manière la plus brutale, mais aussi la plus claire, la déchance irrévocable de l'humanisme européen : *Il faut affronter d'abord ce spectacle inattendu : le strip-tease de notre humanisme. Le voici tout nu, pas beau : ce n'était qu'une idéologie menteuse, l'exquise justification du pillage ; ses tendresses et sa préciosité cautionnaient nos agressions (...). Aujourd'hui l'indigène révèle sa vérité : du coup, notre club si fermé révèle sa faiblesse : ce n'était ni plus ni moins qu'une minorité. Il y a pis : puisque les autres se font hommes contre nous, il apparaît que nous sommes les ennemis du genre humain : l'élite révèle sa vraie nature : un gang. Nos chères valeurs perdent leurs ailes : à les regarder de près, on n'en trouvera pas une qui ne soit tachée de sang. (...) C'est la fin, comme vous voyez : l'Europe fait eau de toute part.*

La réside le malentendu fondamental entre, d'un côté, les intellectuels français et occidentaux, et de l'autre, ceux qui vivent sous le joug soviétique. La répression de l'insurrection hongroise en 1956 et l'invasion de Prague en 1968 ont été dénoncées en Europe de l'Ouest, mais les Tchèques et les Hongrois n'ont pas été soutenus en tant qu'Européens, revendiquant leur identité européenne : ils ont été soutenus en tant que peuple opprimé, victime du totalitarisme. A cette époque, ces deux notions d'« Européen » et d'« opprimé » étaient antinomiques. Il ne pouvait y avoir d'Europe opprimée - c'était une contradiction dans les termes. C'est pourquoi alors même que tout le monde était très sensible au destin des Tchèques et des Hongrois, personne ou presque n'écouait ce qu'ils avaient à dire sur la signification de leur lutte. On était solidaire de la résistance à l'oppression, mais on ne comprenait pas l'enjeu de cette résistance - la survie de l'Europe dans ces pays.

Grâce en partie à des écrivains comme Milan Kundera, Kolakowski, et parmi les partisans de notre débat György Konrad et Danilo Kežević, le malentendu est en train de s'estomper. La réhabilitation du concept d'Europe a commencé parmi les intellectuels occidentaux.

Mais notre problème maintenant (et je crois que c'est une question capitale) est de décider à quelle idée de l'Europe nous défendons : celle que nous défendait Spengler dans le *Declin de l'Occident*, ou celle que défendait Julien Benda dans *L'homme contre l'Europe*.

Ces deux noms doivent être considérés comme des symboles, l'un de l'approche romantique, l'autre de l'approche humaniste de la culture en Europe. Pour Spengler, l'Europe est une culture, qu'il définit selon la tradition romantique née en Allemagne avec Herder, comme un esprit unique, un caractère spécifique, une âme, un Geist qui se diffuse dans toutes les activités d'une communauté donnée. Pour cette tradition

romantique, tout ce que vous faites exprime, consciemment ou à votre insu, la culture à laquelle vous appartenez et l'artiste ou le penseur sont les porte-parole naturels du groupe dans lequel ils sont nés.

Pour Benda d'autre part, ce qui définit l'Europe, ce n'est pas tant le style de vie européen que la différence, le fossé, maintenu et préservé, entre la culture et le *Volksgeist*. La culture ne doit jamais être identifiée avec le génie d'une nation, d'une communauté ou d'un continent. La culture est un champ autonome de l'existence. La république des lettres est habitée non par des porte-parole mais par des individus.

Derrière les deux significations de ce même mot - culture - deux philosophies s'affrontent. Pour la philosophie romantique, l'homme est l'expression de la collectivité à laquelle il appartient. Le « je » ne peut jamais couper les liens qui le rattache au « nous » : la culture est une mère nourricière à laquelle il est absurde de vouloir échapper. Hippolyte Taine a donné à ce credo esthétique sa formule définitive : plus un artiste est parfait, plus il est national. Pour l'autre philosophie, il y a autonomie de l'esprit, et la création artistique comme la spéculation théorique prouve que l'homme peut transcender le contexte historique et géographique dans lequel il vit et qui nourrit son inspiration. *Si vous répondez*, écrit Benda, *que vous ne croyez pas à l'autonomie de l'esprit, que votre esprit ne peut être autre chose qu'un aspect de votre être, alors je vous déclare que vous ne ferez jamais l'Europe. Parce qu'il n'y a pas d'être européen.*

Benda a écrit son livre en 1933, l'année où Hitler est venu au pouvoir en Allemagne et nous savons ce qu'a coûté à l'Europe la croyance en un être européen, le triomphe de la tendance romantique sur la tradition humaniste. Cette tendance est née à la fin du XVIII^e siècle de la rébellion allemande contre les philosophes français des Lumières. Le même drame se joue à nouveau aujourd'hui sur une beaucoup plus large échelle avec la révolte des nations non européennes contre l'Occident. Si vous lisez par exemple les récentes résolutions de l'UNESCO, vous reconnaîtrez la philosophie flamboyante du romantisme traduite en style bureaucratique. La culture, pour l'UNESCO, c'est le *Volksgeist*. Il n'y a pas de culture au-delà de ce que l'on appelle aujourd'hui l'identité culturelle. Le rôle de l'Etat et des organismes internationaux est de célébrer la pluralité des identités culturelles et de renforcer chacune d'elles. En d'autres termes, la créativité, la liberté, l'indépendance - toutes ces qualités sont transférées de l'individu à sa communauté. La culture et l'autonomie sont des attributs collectifs.

Cette philosophie romantique est partagée par les Etats marxistes et par les Etats fondamentalistes : les uns et les autres violent la liberté de l'individu au nom de sa communauté. Les uns et les autres ne croient pas à l'autonomie de l'esprit et pensent au contraire que l'esprit ne peut pas être autre chose qu'un aspect de l'être, que celui-ci soit défini en terme de classe ou de religion.

Qu'est-ce que l'Europe ? qu'est-ce que la culture ? Je crois qu'il est possible de donner maintenant le début d'une réponse. L'Europe est une certaine idée de la culture qui peut être définie par les mots : autonomie de l'esprit. Cette idée a été combattue à l'intérieur de l'Europe : elle est maintenant attaquée du dehors. Je crois que nous devons résister à cette attaque. Je ne suis pas sûr qu'il suffise pour ce faire, de redécouvrir l'identité européenne ou la culture européenne. Les sciences sociales par exemple tendent à effacer la distinction entre culture et coutume. Leur rôle, le programme que elles s'assignent est d'absorber la création intellectuelle ou artistique dans ses conditions de production. C'est faire preuve d'idéalisme que de réfuter en bloc les sciences sociales, et d'agir comme si la création était miraculeusement déconnectée de ses conditions matérielles : mais si, d'autre part, nous acceptons intégralement la philosophie implicite des sciences sociales, alors la culture romantique (*Volksgeist*) l'emporte à nouveau sur la culture humaniste (autonomie de l'esprit).

L'idée que la culture constitue un domaine indépendant est apparue en Europe avec la Renaissance,

c'est-à-dire à une date relativement récente. La période dite « des temps modernes » peut être décrite comme le remplacement de la religion par la culture. Il est possible que cette période se termine aujourd'hui. Mais il est possible aussi que sa fin passe inaperçue parce que si la culture est en train d'être remplacée, c'est par quelque chose d'entièrement différent, mais qui porte le même nom.

© A. Finkelkraut

Sandor Csurka

« Admettre les réalités - il y a déjà une décennie que ce slogan politique envahit et parcourt en tous sens les canaux encreassés, et par endroits obstrués, de la télécommunication. L'homme de la rue qui entend ce slogan alors qu'il est bien obligé de coexister avec ces prétendues réalités puisqu'il a lui-même été à l'origine d'une grande partie d'entre elles, en tant que producteur ou en tant que patriote greviste - l'homme de la rue, pris dans ce flot malodorant, sait de moins en moins à quel saint se vouer. Il n'est pas habitué. Jusqu'à présent c'était tout l'inverse. Il entendait proclamer sur tous les forums qu'il ne fallait pas accepter la réalité telle qu'elle est, qu'il fallait changer le monde, créer un monde meilleur.

S'ensuit-il que nous trouvions forcément peu crédibles tous ces forums du haut desquels l'on proclame nécessaire d'admettre les réalités ? Non. D'autant que ceux qui admettent et proclament ces réalités déclarent la chose obligatoire pour eux aussi. Et il est un autre fait incontestable : cette sagesse qu'ils préconisent, cela fait déjà pas mal de temps qu'elle hante l'Histoire. On croirait un avertissement débonnaire : « Si l'on vous plaît, ne vous cognez pas la tête contre les murs ! - L'humanité a toujours coexisté avec les réalités. De tout temps le prosaïsme bourgeois ou paysan a inclus la connaissance exacte des possibilités, la philosophie du « allonge-toi autant que te le permet la couverture ! » (proverbe hongrois).

Mais le slogan actuel sur les réalités a un caractère différent.

C'est un slogan démobilisateur. On veut faire passer aux gens l'envie de se montrer actifs et disponibles. Coexister avec les réalités signifie aujourd'hui admettre l'inadmissible. Coexister avec les réalités signifie aujourd'hui accepter les divers degrés du manque de liberté. Coexister avec les réalités signifie aujourd'hui renoncer à soi-même. Une infinité de graves restrictions qui sont dangereuses pour la nature humaine.

Que l'homme soit malade, est-ce la réalité ?

L'Europe est-elle très malade ?

Eh bien, oui ! La réalité de l'homme d'aujourd'hui, c'est de ne pouvoir être un alpiniste à cause de son cœur adipeux, de ne pouvoir être un champion de course à pied à cause de sa jambe artificielle variqueuse, de ne pouvoir non plus être un calculateur prodige à cause de son cerveau pollué par la drogue. Telle est la réalité. Nous pouvons faire de belles promenades dans des parcs riants, nous pouvons nous rejouir devant la télévision des succès de nos athlètes et nous pouvons aller au cirque ou se produire un calculateur prodige. Mais cette réalité que nous admettons fait écran entre nous et une vie pleine et active, la conquête des cimes.

La réalité telle que nous la vivons aujourd'hui s'étend au-dessus de nations et de continents entiers, au-dessus de plusieurs générations. Comme une lourde et épaisse couverture de nuages masquant le soleil pour le temps de tout un printemps, et d'un été. La réalité n'a pas de printemps, elle n'est que brouillard de fumée et suie.

Mais l'humanité n'a jamais progressé qu'aux époques où elle n'a pas admis les réalités : parce qu'il s'est toujours trouvé des pionniers pour ne pas admettre l'inadmissible. Et des millions d'hommes, en dépit parfois de leurs lenteurs et de leurs hésitations, se sont alors malgré tout mis à suivre leurs voies d'un

pas décidé, jusqu'au moment où la cellule sociale la plus infime s'est extraite de sa propre réalité, s'est dressée elle aussi et a tenté de créer son propre avenir idéal.

De tout ce qui se passe aujourd'hui dans le monde ou, pour être plus modeste, de tout ce qui se passe dans la vie de l'Europe, le plus épouvantable est que l'énergie solaire de l'Histoire, active jusqu'ici, semble éteinte. Admettre la réalité c'est s'engourdir. La réalité acceptée frappe le monde de paralysie.

Le monde occidental, vu d'ici – et, avouons-le, nous le considérons avec des yeux envieux et avides – est devenu une société satisfaite d'elle-même, une société sous le charme de l'argent : on dirait qu'elle a renoncé à ce pouvoir qu'elle avait jadis : servir de modèle d'organisation de la société. La richesse matérielle n'est pas synonyme de libération de l'homme et la démocratie libérale n'est guère plus qu'une légère comédie de salon à la française, aux yeux d'un homme qui la regarde depuis l'autre côté de la rampe et qui a payé de son sang le droit d'entrer au spectacle. A nous, ici, il nous semble – peut-être nous trompons-nous – que les forces de l'Occident sont entravées par l'instinct de conservation et ses préoccupations et que le seul modèle que la société occidentale soit encore en mesure de diffuser à travers le monde est celui du « consommateur », un simple et regrettable négatif sur le plan moral. Et lorsque, épouvané, le spectateur détourne le regard, en direction du sud ou de l'est, il ne voit que faim, misère et exploitation. Et l'économiste a beau démontrer qu'il n'y a pas rapport de cause à effet entre ces deux phénomènes, l'âme chrétienne – l'unique fondement de l'Europe – n'admet pas ce décor unique de la société d'abondance.

Aujourd'hui, il n'existe pas à l'Ouest non plus de perspectives vitales nouvelles. Aujourd'hui, le monde occidental n'a plus de mission à confier à ses fils. Aucun modèle nouveau de société n'apparaît, aucune idée nouvelle n'émerge. Aujourd'hui le monde occidental n'a plus d'esprit d'initiative.

A cet égard, on a coutume de dire que les idées maîtresses de ce siècle ont provoqué d'immenses ruines. Mais on n'a pas encore expérimenté le contraire : quelles ruines la vie sans idées, la réalité acceptée provoque-t-elle ? Non seulement elle tue les vivants mais elle empêche encore les embryons de venir au monde : en d'autres termes, chaque être humain voit se réduire ses possibilités de réaliser son destin.

L'Est, dans lequel notre espace (d'Europe centrale est inclus, le socialisme est occupé à recouvrir et à lécher ses blessures. Regardons les faits en face : la grande tragédie de notre siècle a offert à toute une série de générations une mission à remplir dans la vie ainsi que la rédemption : et le résultat en a été la destruction, par l'union des prolétaires du monde entier, de l'espoir en une société nouvelle et meilleure.

Cette tragédie a fait basculer dans l'absurdité la vie de millions de gens.

Telle est ici la réalité. A quoi s'ajoute la réalité de la misère et de l'exploitation : l'animal, dans l'être humain, se répète chaque jour.

C'est peut-être ici, en Europe centrale, que l'on voit le mieux, en provenance de tous les horizons, de toutes les sociétés, les conséquences qu'entraîne pour l'homme et la société le fait de se satisfaire de la réalité. La Hongrie des combats pour la liberté et des révolutions était réputée pour avoir mis la réalité en question ; aujourd'hui, elle est à la tête de la collusion avec la réalité après avoir connu les terribles leçons de la solitude et l'expérience amère de l'abandon. Et voilà pourquoi la Hongrie vient en tête des autres nations pour la baisse de la natalité, en matière de suicide, d'alcoolisme, et d'un plaisant inconfort. Ici, celui qui regarde attentivement autour de lui peut voir quelles sortes d'avantages matériels apporte momentanément le fait d'accepter la réalité et combien cette attitude déforme la nature humaine. S'il n'y a pour ainsi dire pas encore de victimes du SIDA ici, les victimes du virus de la réalité sont d'autant plus nombreuses. S'agissant d'une conférence culturelle qui étudie les possibilités d'une collaboration culturelle sur la base des réalités politiques, nous n'avons rien de plus avisé et de plus honnête à faire que de souligner le danger auquel la généralisation des

réalités politiques expose l'humanité. Les réalités politiques ne sont pas des nécessités de caractère général.

L'acceptation des réalités doit une bonne fois pour toutes rester sur la table des négociations politiques. Nous devons passer outre.

Admettre la réalité est pour nous le plus court chemin vers l'aliénation définitive. En revanche, constatons-le, admettre les réalités ne permet pas d'échapper à la catastrophe définitive. C'est l'aliénation la catastrophe définitive.

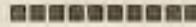
Nous nous référons à Epictète, le philosophe stoïque, qui se référait lui-même à Diogène, son modèle : « Il n'y a qu'un moyen d'atteindre la liberté, c'est d'être prêt à mourir ».

Oui, admettre la réalité est une triste contre-sélection qui prive lentement l'humanité de ses héros, de ses saints, de ses martyrs, de ses apôtres et de ses poètes. Il n'y a, dans la réalité, ni de Shakespeare, ni de Goethe, ni de Victor Hugo, ni de Tolstoï, ni de Petofi.

Dans la réalité admise il n'y a que des nains.

L'esprit ne peut se faire galérien sur le bateau pirate de la réalité.

© S. Csurka



Jiří Gruša

L'homme de lettres, qu'il soit du type prophétique attardé, tel qu'on le rencontre à l'est du Prater, ou qu'il soit... appelons-le un marchand d'histoires, tel qu'on le trouve à l'ouest du Prater – aime à parler de son intégrité.

Il en rêve en effet comme d'un paradis perdu. Mais, depuis qu'il est en quête d'un autre paradis – d'un ciel définitivement terrestre – c'est plus ou moins sans espoir qu'il en rêve.

Il nous semble qu'il y a un rapport entre ceci et cela.

Le moine et le seigneur jadis, les ancêtres de notre homme de lettres, avaient coutume d'écrire avec plus de naturel en quelque sorte. Le premier pour la plus grande gloire de Dieu, le second lorsqu'il en avait le temps et l'envie. Nous, filles et fils de familles bourgeoises, nous écrivons pour nous réaliser nous-mêmes.

Entêtes, nous croyons qu'il y a en nous quelque chose de bon qui ne demande qu'à se développer, qu'il suffit de le vouloir.

C'est dans le cadre de cette croyance que nous avons, en fait, pris part à tous les mécanismes de désintégration des deux siècles passés.

Il ne s'est rien fait de douteux auquel nous n'ayons prêté la main. Notre penchant pour la prophétie, d'abord prédominant, (annonciateur, déjà, de cette fameuse réalisation de soi-même), apporta jadis une aide bienvenue à tous les assainissements, lorsque « le présent renversa les survivances du passé » et que nous dessinâmes, tel un large boulevard, l'avenir définitivement limpide. Nous, les prophètes de la mégapole on ne peut plus propre et saine qui abriterait le peuple après la rédemption définitive. Et ce peuple, bien entendu, serait comme par hasard constitué des mêmes fils et filles que nous sommes, de gens aux dons comparables écrivant enfin leurs interminables histoires afin de parvenir à leur propre réalisation.

Nous ne nous sommes dégrisés que lorsque s'est révélé que cette mégapole ressemblait à un mégacamp et que l'on avait de moins en moins besoin de nous à mesure que nous en approchions. Surtout dans les pays à l'est du Prater. Là, effectivement, il n'y a plus aujourd'hui que des ex-prophètes.

A l'ouest du parc de divertissement viennois, nous ne sommes certes pas dégrisés à ce point, mais nous sommes d'autant mieux domestiqués. Là, on a trouvé un merveilleux tranquillisant, on a besoin de nos mots – mais comme marchandise seulement. Nous ne

sommes donc, ici aussi, que des ex-prophètes – mais inconsciemment et en toute innocence.

Ce fut un processus de longue haleine pour en arriver là... et il n'y a en quelque sorte pas eu rencontre entre cette intégrité si désirée et ce mythe de la réalisation de soi-même.

Pourtant – dans ces contrées où se vendent les histoires, nous gardons la nostalgie des temps prophétiques, espaces où l'intégrité trouvait encore à se réfugier. Oui, c'est plein d'envie que nous lorgnons nos confrères orientaux, nous qui n'avons que des mots à offrir.

C'est un malentendu.

Car s'ils gardent encore des traits prophétiques, ce ne sont plus, paradoxalement, que des traits d'un antiprophetisme passionné.

Ne vous laissez pas abuser par leurs gestes parfois trop bruyants, par leur langue trop baroque – ne vous laissez pas non plus abuser par les histoires de leurs vies. Histoires qui font trop de place à l'Histoire, une place telle que l'imagination littéraire, que l'originalité, la créativité – idoles du monde marchand toutes deux – n'auraient absolument plus rien à lui opposer.

Elles ne témoignent à vrai dire que de l'ambivalence existentielle caractéristique de toute l'activité littéraire à la mode occidentale.

Elles attirent notre attention sur ce que chacun de nous connaît ou du moins devrait discerner s'il recherchait toutes les sources de son écriture, les obscures aussi en d'autres termes.

Mais quiconque a, – comme moi, – connu ces deux mondes, celui des ex-prophètes et celui des vendeurs de mots, est surpris par le peu de considération que l'on prête à cette ambivalence dans le monde occidental – celui qui se considère comme le meilleur.

On y postule presque automatiquement que l'activité littéraire serait quelque chose de convenable... d'intègre.

Un homme du dégrisement prophétique peut certes se transformer en prédicateur ennuyeux des passions en voie de dépérissement, mais rarement en supercommentateur de la moindre étoile filante tel qu'on en rencontre ici.

Compte tenu du manque d'histoires, – car le monde des glossateurs est le royaume de la belle et bonne assurance, *Insurance World*, c'est-à-dire un lieu où l'on considère le fait vrai, l'inattendu, comme une panne –, compte tenu de ce manque on peut donc même parfaitement comprendre cette envie de tout commenter.

Mais il s'agit là de notre vieille outrecuidance.

Les ex-prophètes eux aussi – naturellement – essayent de temps en temps de mettre sur le marché une histoire, la plus personnelle des histoires le plus souvent, et, lorsqu'ils n'y parviennent pas parce que cette histoire est trop vraie, ils fulminent, – comme je le fais présentement, – contre la dépravation de l'Occident, et souvent là où il convient justement le moins de la rechercher.

Ils sont insolents – et vaniteux. Et les côtés obscurs de l'écriture ne leur sont pas inconnus.

Toutefois, lorsque nous viendrons à parler de l'intégrité de l'écriture, il nous faudra davantage prendre en compte leur expérience.

Lorsque nous en viendrons à réfléchir sur l'écriture en exil, nous ne devons pas oublier qu'il y a eu des *hommes de lettres occidentaux* (au sens d'une culture commune qui porte notre marque – l'Est en fait donc partie) qui tirent sur les fonts baptismaux, à leur naissance, les idées qui chassent les gens de leur patrie.

Et s'il vient à être question de la censure, rappelons-nous que c'est nous qui avons glorifié l'Etat moderne, les uns comme l'incarnation du divin, les autres comme le dispensateur universel et définitif, si bien que nous ne nous étonnerions pas outre mesure de le voir s'occuper de ce que nous écrivons avant même que nous ayons pris la plume.

Et si nous en venons à évoquer l'identité de la littérature, souvenons-nous, je vous en prie, de ce mythe de la réalisation de soi-même qui ne connaît qu'une identité : celle du propre moi.

En d'autres termes, le principe de l'autoconservation et de la prolongation de l'existence à tout prix... pas étonnant que nos œuvres se transforment toujours plus en manuels à la *joy of something*.

GRUŠA, Jiří
Prière pour une ville
Gallimard, 1981.

Et si nous nous attardons au droit de la minorité, ayons une brève pensée pour l'infini mépris de toutes les majorités qui fut le nôtre, pour nos provocations, pour les insultes que nous lançions aux publics, pour nos théories à qui revenait de décider si une majorité n'était qu'une majorité numérique ou une majorité réelle.

Et, pour finir, si nous en venons à parler du droit à l'Histoire, nous devrions garder en vue que l'on trouve nos odes nationalistes dans tous les livres de lecture de l'Europe. Des œuvres qui ont si excellemment contribué à plonger cette même Europe dans la catastrophe pour avoir, les premières, conçu l'Histoire comme l'Eldorado des nationalismes.

J'exagère. Je sais qu'il y a eu des gens aussi qui, dans leur lutte contre l'illusion de l'originalité et de la créativité infinies, ont réalisé autre chose qu'eux-mêmes.

Mais ce n'est pas d'eux que j'entendais parler aujourd'hui.

Mon propos était de provoquer un certain scepticisme, un scepticisme obligatoire avec lequel nous devons feuilleter la BD du progrès si chère à nos cœurs. Un message en provenance des pays et contrées ex-prophétiques. Car, si nous apprenions ce scepticisme, nous créerions du même coup de premières conditions favorables, afin que ce monde qui, Dieu soit loué, sait encore s'émouvoir au récit d'une histoire sans que le narrateur soit aussitôt jeté en offrande à l'idole ensanglantée d'une tribu, afin que ce monde ne tolère pas que les ex-prophètes retombent dans la solitude de leur paroissialisme.

Je sais, en tant que Tchèque, de quoi je parle. Et György Konrad sait pourquoi je lève les yeux avec admiration vers sa *res ungarica*.

© J. Grúša

Timothy Garton Ash

Quand je rentrerai à Oxford après un séjour à Budapest, mes voisins diront que « je reviens d'Europe ». La Grande-Bretagne est l'un des deux pays européens où les gens parlent de l'Europe comme d'une terre étrangère. L'autre, c'est l'Union soviétique. Or il est parfaitement absurde d'exclure totalement la littérature anglaise de ce que l'on appelle « la culture européenne » ; tout comme il est absurde d'exclure toute la littérature russe de sa définition de l'Europe, confondant Tolstoï avec un tank T-42. Pourtant au sens propre, la Grande-Bretagne, plus encore que l'Union soviétique, est installée au coin de l'Europe. Des expressions qui paraissent si naturelles en allemand comme « Wir sagen ja zu Europa » ou « Europa ist auf dem Wege zu sich selbst » paraissent un tant soit peu ridicules en anglais, comme si l'on se prenait à dire « Nous disons oui au pôle nord » ou « Londres est en voie de se trouver ». Les flots de rhétorique européenne qui ont déferlé sur le continent ces dernières années ne nous ont pas touchés. En observateurs, nous avons écouté les hommes politiques et les intellectuels français, allemands, russes, polonais et hongrois réaffirmer leur loyauté à « l'Europe », chacun entendant par là quelque chose de nettement différent : en effet la plupart d'entre eux voulaient parler de la France, de l'Allemagne, de la Pologne, de la Russie ou de la Hongrie. Et lorsque des représentants de l'armée soviétique se mettent à nous dire que « nous autres, Européens, devons rester unis », nous sommes fortement tentés de garder nos distances. J'espère que vous comprendrez mon scepticisme.

Il me semble évident que la « culture européenne », comme elle transparait dans l'œuvre d'artistes et d'intellectuels européens, demeure par-dessus

tout une affaire de cultures nationales, non pas à l'intérieur des frontières des Etats-nations, mais des frontières linguistiques, historiques et enfin ethniques. C'est tautologique. Car, historiquement, notre conception de la nation est liée de façon inextricable à celle de la communauté culturelle. En allemand, l'expression *Kulturnation* existe et reste vivace des deux côtés du mur de Berlin ; on retrouve un fait similaire des deux côtés de la frontière de l'Etat hongrois. Assurément les sources de l'œuvre créatrice de l'écrivain sont étranges, personnelles et mystérieuses. Ce ne sont jamais les conditions politiques ou les structures d'un Etat qui engendrent une écriture de qualité ; elles peuvent, en revanche, engendrer une lecture de qualité. Effectivement pour la grande majorité des écrivains, le premier système de référence, la terre qu'ils cultivent, l'air qu'ils respirent, reste leur peuple, leur nation.

Il me paraît tout aussi évident que cette tendance à cultiver les cultures nationales traverse une crise profonde, crise issue de cette tendance même. Après deux guerres mondiales commencées par les Européens, après les génocides perpétrés par le stalinisme et le nazisme, l'holocauste essentiellement, après tout ce que des Européens civilisés ont fait à d'autres Européens civilisés, nous sommes amenés à remettre en question notre conception la plus profonde de l'homme ou de la femme civilisée. Ces sciences humaines que nous étudions n'ont pas seulement humanisé, elles ont aussi déshumanisé l'homme. Cultiver l'idée de nation jusqu'à la vénération a abouti à l'extermination de nations entières. De nos jours il est tout aussi approprié de parler de barbarie européenne que de civilisation européenne.

C'est pourquoi je suis atterré devant l'arrogance inconsciente avec laquelle un grand nombre de gens en Europe de l'Ouest, et au vu de ma propre expérience, surtout en Allemagne fédérale, ont coutume d'opposer les valeurs et le comportement « européens » aux valeurs, au comportement et à la culture des Etats-Unis, prétendument naïfs, inférieurs voire primitifs comme je l'ai déjà entendu dire. La nous entrons dans ce que Milan Kundera a appelé « le royaume de l'oubli », mais sous sa forme la plus insidieuse, la plus dangereuse, car il n'est pas imposé d'en haut (par le président de l'oubli, Gustav Husak), mais se développe de lui-même, naturellement, à la racine pour ainsi dire. « Am europäischen Wesen soll die Welt genesen » n'est pas un refrain auquel je veux mêler ma voix. Je pense que nous sommes à peine en état de nous soigner.

L'épreuve de la barbarie européenne a fait naître le désir, plus le besoin d'une définition précise, officielle, reconnue par tous, des valeurs fondamentales et des normes du comportement civilisé. En Grande-Bretagne, notre vie culturelle et nationale en est à ce stade, même si elle n'a connu que des épreuves beaucoup moins traumatisantes. Pendant trois siècles, la trame de la vie civilisée en Grande-Bretagne a résisté grâce aux traditions, aux habitudes et aux coutumes plus qu'aux idées, règles et principes. Nous n'avons ni constitution écrite ni amendements. Nous avons l'habitude de nous débrouiller, selon *die Philosophie des Durchzudrehens*, comme l'a si joliment dit un écrivain allemand. A présent la trame est déchirée, les habitudes sont perdues. Nous manquons d'idées et de principes clairement définis ; il nous faudrait des mises au point.

L'Europe dans son ensemble en a encore plus besoin. J'aimerais voir dans l'accord final d'Helsinki, avec tout ce qu'il implique, l'élaboration d'une telle charte : celle que l'Europe se donnerait pour elle-même mais aussi contre elle-même, c'est-à-dire non pas pour se protéger des valeurs américaines et, plus encore, soviétiques, mais des valeurs perverses du nationalisme et de la barbarie européens. Inévitablement ce genre d'accord conclu entre des Etats dont les systèmes politiques différent s'arrête là où il faudrait justement poursuivre. Il fait état des libertés et des droits fondamentaux de l'homme, mais ne précise pas ce que cela implique spécifiquement, concrètement pour tout homme ou femme dans chaque pays pris individuellement. Notre tâche commence là où il s'arrête.

De plus aucune charte internationale, par nature, ne peut résoudre le problème de la langue. Histori-

quement, bon nombre de mots essentiels ont eu des sens très différents dans diverses langues, les mots « Europe » ou « culture » par exemple. D'ailleurs pour la plupart des notions importantes il n'y a pas de mot. Ce qui frappe le plus dans le film extraordinaire de Claude Lanzmann, « Shoah », qui traite de l'holocauste, c'est que les exécuteurs allemands – les bourreaux-les *Schreibtischtäter*⁽¹⁾ – qu'il a interviewés n'ont tout simplement pas de mot pour décrire ce qu'ils ont fait. Non pas qu'ils veuillent oublier ou dissimuler, non pas qu'ils se réfèrent aux euphémismes bureaucratiques initiaux derrière lesquels on a voilé la « solution finale » ; ils sont de fait physiquement incapables de trouver les mots justes et de les faire coller aux faits, tout comme un paralytique qui ne peut nouer sa cravate ou soulever un crayon. Si une tâche spécifiquement « européenne » incombe aux écrivains, elle consiste peut-être à trouver les mots justes et à les faire coller de façon indissoluble aux faits... pour agir non seulement comme un détecteur de fumée, selon l'expression d'Amos Oz, mais aussi comme un conditionneur d'air, car il ne suffit pas de donner l'alarme aux premières manifestations de sens erroné, il faut aussi insuffler l'air frais que représente le mot juste dans les multiples pièces où s'isolent les nations et les langues.

Une rencontre comme celle-là va peut-être nous permettre de trouver quelque sens commun à tous. Mais je dois encore une fois avouer mon scepticisme quant aux pouvoirs et au droit de souveraineté de la « République des lettres ». La vision de György Konrad d'un *Ritterorden*⁽²⁾ littéraire est tentante, surtout pour ceux qui s'estiment dignes d'y appartenir. Mais je pense que la notion d'une avant-garde intellectuelle quittant les sommets pour apporter la lumière et éveiller la conscience des masses est toujours suspecte. Une cinquième Internationale des intellectuels... Quelle horreur ! Je crois que notre place n'est pas sur les hauteurs, mais au fond des vallées où une multitude de gens ne peuvent même pas voir les montagnes !

Pour terminer, je me permettrai d'ajouter quelques mots à propos de la Pologne. Il est vraiment dommage qu'aucun écrivain, qu'aucun intellectuel polonais ne participe à cette réunion. Cela est d'autant plus regrettable qu'à mon avis, depuis plusieurs années, la culture polonaise est, à bien des égards, un parfait exemple de la culture européenne dont nous nous occupons ici. Nous avons pu constater l'effort remarquable accompli par les intellectuels polonais pour surmonter certaines des grandes divisions, auxquelles j'ai déjà fait allusion, engendrées par la culture européenne et prêtes à la ronger : la division entre la droite et la gauche par exemple, ou entre les chrétiens et les juifs. Au sein de *Solidarite*, conservateurs, libéraux, socialistes, chrétiens et juifs se côtoient grâce à leur attachement commun aux valeurs européennes essentielles qu'il est de notre devoir de définir et de défendre. On disait autrefois que la Prusse s'était « hissée » jusqu'à (ging auf) l'Allemagne, nous pourrions dire que la culture polonaise, par ce rassemblement, s'est hissée jusqu'à la culture européenne. Enfin tout le monde reconnaît que la Pologne est évidemment le meilleur exemple de la lutte victorieuse menée, des siècles durant, par la culture nationale contre le pouvoir de l'Etat. Par conséquent si les Polonais restent silencieux, je souhaiterais qu'au moins l'épigraphe de notre réunion soit en polonais...

Ogromne wojska, bitne generaly.

Police – tajne, widne i dwu plicione –

Przeciwko komuz tak sie pojednaly ? –

Przeciwko kilku mysliom... co nie nowe !...

(Immenses armées et généraux virils,

Polices : publique, secrète, bisexuelle,

Contre qui donc ainsi s'associent-ils ?

Contre quelques idées... Et pas des plus nouvelles.)

Cyprian Norwid

© T. Garton Ash

(1) *Le monde doit guérir à la manière européenne*

(2) *Bureaucrates*

(3) *Ordre de chevalerie*

HUMANISME IRONIQUE
ET PROVINCIALISME

L'invention intellectuelle brille rarement, à force de mûrir lentement. Sans doute l'écrivain tchèque Václav Havel, par sa réflexion sur le « dada », le ridicule congénital de la dissidence, souhaite-t-il nous en dédommager. Que son essai fasse rire ne signifie cependant pas qu'on y souscrive : si un correspondant norvégien déclarait *ex-abrupto* que, dans l'esprit de Björnson, il adhère à la pensée de Havel, nul doute que celui-ci trouverait la chose du plus haut comique, pour tout dire - dada -.

Bien entendu, l'expression « dada » n'a plus rien à voir avec le dadaïsme originel. Et il ne saurait être question ici de nous limiter au seul cas de Havel.

La situation de Havel et la nôtre ont en commun une particularité significative que nos Tchèques occidentaux ne voient pas encore clairement. Les militantes pacifistes anglaises qui ne quittent Greenham Common qu'emportées à bout de bras ne s'imaginent pas un instant qu'elles arriveront par leur protestation à empêcher l'installation des missiles. Mais, pour reprendre la formule de Havel, c'est par une nécessité existentielle d'ordre intérieur qu'elles adoptent ce comportement « dissident ». Elles savent bien qu'elles n'obtiendront rien de concret ; cependant elles ne peuvent rester sans rien faire face à la menace réelle d'une extermination planétaire. On ne saurait, bien sûr, prétendre que le danger serait plus grand si personne ne réagissait. Néanmoins la passivité, l'acceptation pure et simple de cette menace sont autant de symptômes d'une infirmité affective, en elle-même très dangereuse. Mettons qu'il se produise un événement inquiétant. Si tout le monde prend la fuite ou avale la pilule sans broncher, cela signifie que nous voici atteints d'une maladie à la fois individuelle et collective. Cela tient du b-a ba psychologique le plus élémentaire.

Réagir, c'est tout bonnement une nécessité fondamentale. Pour reprendre la phrase pathétique de notre écrivain Björnson, « ce n'est pas supportable ». Pourtant, la chose est très simple. Sur notre planète, il faut engager le dialogue, et c'est possible. Que le dialogue commence, et les utopies, devenues sans intérêt, ne seront plus que dérisoires. Mais cet échange ne peut se faire qu'à propos de menaces universelles, qu'elles soient le fait des systèmes ou de circonstances locales. Ces menaces doivent être assez fortes en tout cas pour que les individus se sentent en danger au point de se dire : « Il faut que je réagisse, à tout le moins en clamant mon désaccord, même si je suis pour l'instant incapable d'imposer une solution positive ». Je pense aux habitants de la petite ville où l'on a décidé d'installer une décharge de déchets nucléaires. Je pense aux mères qui jugent inadmissible d'élever des enfants dans la perspective d'une fôie atomique à venir. Ou encore à tous ceux qui se soulèvent contre le socialisme réel. Le dialogue, ici, est possible, surtout d'homme à homme. Ce n'est pas la peine d'être plus ambileux pour le moment.

Pour Havel, il est exclu qu'on puisse organiser un mouvement pacifiste en Tchécoslovaquie. En Hongrie, où l'on peut aborder ce genre de problème à un niveau semi-officiel, la chose serait plus facile. De petites associations autonomes y tentent de vivre. Elles ont besoin de notre aide. J'insiste : entamons un dialogue au plan individuel. L'engagement pacifiste ne peut, à l'Est, s'exprimer par des marches ou par des manifestations publiques. L'essentiel est pour nous de parler aux Européens de l'Est, à ceux qui ne veulent pas d'histoires et qui survivent dans l'anonymat, comme à ceux qui protestent ouvertement.

Rares sont ceux d'entre nous qui s'obstineront à vouloir comparer les Etats-Unis et l'Union soviétique. Il serait d'ailleurs complètement « dada » de parcourir les rues, un thermomètre à la main, pour mesurer le degré de responsabilité personnelle ou nationale des populations. A l'Est comme à l'Ouest, la plupart des gens partagent le scepticisme de Havel en ce qui concerne les chances de succès de solutions globales telles que la « finlandisation » de la Pologne ou la « neutralisation » de l'Europe centrale, etc. Et tout nous le confirme, nous-mêmes et nos amis de l'Est aurons encore beaucoup de temps pour débattre des autres solutions possibles : la matière à discuter ne manque pas.

Pour ma part, par exemple, ce qui m'intéresse en ce moment, ce sont les retombées vraisemblables du programme de « guerre des étoiles » de Reagan et tout particulière-

ment ses conséquences sur le bloc soviétique. Si nous acculons les Russes à une course aux armements complètement destructrice pour leur économie, la possibilité de démocratisation des pays de l'Est s'en trouvera pratiquement réduite à zéro. A l'est de l'Elbe, les gens auront encore moins de pain et moins de liberté, un point c'est tout. Tout aussi dada-tragi-comique est l'intérêt extrême que Reagan porte aux droits de l'homme à l'Est, ces droits y revêtant une importance infiniment plus grande pour lui qu'en Amérique latine. Feu Hasek n'aurait pas tardé - entre deux petits verres - à nous écrire une nouvelle là-dessus. Du moins, c'est ainsi que je vois les choses. Je me trompe peut-être ? En tout cas, voilà certainement un beau sujet de dialogue pour les habitants de l'Est et de l'Ouest.

Dans ce contexte, le bien-fondé des actions occidentales de nature diplomatique apparaît comme peu évident. La croisade reaganienne contre les volailles polonaises a fait le jeu de Jaruzelski et ne s'est soldée pour les Polonais que par une pénurie alimentaire encore plus grave. On ne peut pas dire que la mesure révèle une intelligence débordante. Havel nous assure que la question des droits de l'homme est le premier souci de la grande majorité des habitants de l'Est. Notre programme devrait donc envisager le soutien de ceux qui sont le plus directement menacés et de ceux qui - politiquement plus ou moins lucides - conservent un espoir de vie plus confortable et plus libre. Le problème qui se pose, c'est de savoir comment apporter ce soutien pour qu'il ne soit pas dévoyé. En fait, ceux qui sont assez logiques pour refuser de témoigner leur solidarité à Solidarność sous les conditions de Thatcher ou de Reagan sont plus proches de nos amis tchécoslovaques que bien d'autres militants.

Pour Havel, le plus grave, ce sont les discordances qui existent entre les différentes oppositions des pays d'Europe de l'Est. *Listy*, la revue des émigrés tchèques, se désigne elle-même comme l'organe de l'opposition socialiste démocratique. Rien de tel n'existe en Hongrie ni en Pologne. Les critiques tchécoslovaques du régime sont beaucoup plus unis que leurs homologues polonais, que ce soit dans le pays ou dans les milieux de l'émigration. Et la principale composante de la dissidence tchécoslovaque, ce sont les démocrates, socialistes ou libéraux, catholiques ou protestants.

Tandis que les Européens de l'Est ont du mal à comprendre que leurs frères dans le combat pacifiste, les « Verts » aient tant de marge de manœuvre, les habitants de Los Angeles comprennent fort bien les militants qui vont manifester à la frontière austro-slovaque ou en Finlande. Les situations n'ont vraiment rien de comparable. D'ailleurs, rares, très rares même sont les Polonais qui connaissent la situation réelle des signataires de la Charte 77. Non seulement ils n'ont aucun contact avec eux, mais surtout ils ne se sentent pas concernés.

Les Polonais ont à vrai dire une aptitude toute particulière à se préoccuper de leurs seules traditions et de leurs seuls intérêts, ce qui est compréhensible, sinon raisonnable. Peu après 1968, le sage Zdeněk Hejzlar, ex-directeur de la Radio tchécoslovaque depuis longtemps installé à Stockholm, écrivait que le mouvement réformiste n'avait quelque chance de réussir à l'Est que dans la mesure où il dépasserait les frontières d'un seul pays. Seulement, même Solidarność ne fut qu'un phénomène isolé, et lié qui plus est à une profonde crise économique, ce qui n'a fait que le discréditer davantage dans les autres démocraties populaires. Et lorsque son congrès appela les travailleurs des « pays frères » à fonder des syndicats autonomes libres, l'opération ne fut qu'un coup d'épée dans l'eau. Elle n'éveilla aucun écho auprès des syndicalistes est-allemands, tchécoslovaques ou hongrois.

Le mouvement pacifiste suscite lui aussi des réactions divergentes selon les pays. Pendant des années, je me suis moi-même efforcé d'amener les Polonais à débattre des problèmes posés par l'ère atomique. Je n'ai que rarement rencontré la compréhension et encore moins un réel intérêt. Les mauvaises langues diraient que la crise économique persistante qui règne dans leur pays a fortement provincialisé les Polonais et a diminué leur degré de tolérance. Il s'ensuit que les Occidentaux qui militent pour la paix dans le monde sont souvent pris pour des agents de Moscou. Quand on voit de nombreux Polonais soutenir carrément Reagan, c'est à leur provincialisme qu'il faut imputer leur position plutôt qu'à leur conviction véritablement réactionnaire.

Même dans leurs rapports avec leurs voisins tchèques, l'ignorance des Polonais crève les yeux. Ainsi, le prix Nobel Seifert a-t-il été qualifié de poète tchèque inconnu par l'agence de presse PAP. La Pologne ne brille manifestement pas par sa connaissance des cultures voisines. D'ailleurs ce problème ne date pas d'hier et son ampleur n'a fait que croître grâce aux efforts de Staline pour isoler les uns des autres les pays satellites. On trouve aussi parfois chez les Polonais des

résidus d'un sentiment de supériorité nationale. Seule une petite minorité se sent le devoir de s'intéresser à la culture et à la politique des autres pays socialistes. Je me suis récemment trouvé avec un groupe de Polonais et de Scandinaves, tous interpellés par la situation mondiale. Aucun des Scandinaves présents n'ignorait Havel et ses activités. Quant aux Polonais, aucun d'entre eux ne savait même clairement de qui il retournait.

Mais les failles qui séparent les deux pays sont encore plus profondes. La contestation plébéienne des uns jure profondément avec la tradition romantique des autres. Malgré le renouveau qu'elle connaît actuellement en Pologne, cette tradition romantique est aussi étrangère aux Tchèques qu'aux Scandinaves pour ne citer qu'eux. Naguère, les jeunes gens de l'Armija Krajowa se pavanaient en public en hautes bottes de lieutenant de cavalerie, comme pour mieux afficher leur situation illégale, au risque de leur vie. Ils comptent des descendants parmi la génération actuelle, ce qui conduit les intellectuels critiques à philosopher avec morosité sur l'immaturité des Polonais, telle que l'a génialement décrite Witold Gombrowicz. Mais le génial Polonais et le moraliste autocritique qu'est Havel sont aux antipodes. Le « dada » tchèque se situe à mille lieues de la tradition polonaise. Il existe assurément des milliers de Polonais que les problèmes de l'opposition préoccupent. Mais ils ne font pas le poids, ni par le nombre, ni par leur force de conviction.

Pourquoi ? On peut incriminer entre autres l'Eglise polonaise, solidement liée à la tradition nationale et fortement conservatrice. Elle occupe une place de premier plan. Elle sert de refuge et de soutien dans les temps difficiles. Ce rôle a des conséquences psychologiques et politiques positives, mais en même temps il empêche les hommes de se comporter en individus pensant d'une façon autonome. La discussion n'est donc pas rendue difficile par la seule censure d'Etat. Pour la presse catholique, le mouvement pacifiste ne mérite pas l'intérêt. Il le mérite encore moins pour la presse clandestine, non censurée. Et un article qui paraîtrait dans la presse officielle n'aurait aucune audience auprès des dissidents, à moins qu'il ne les confirme dans l'opinion que les pacifistes ne sont que des communistes déguisés. A mon avis, même le texte de Havel ne trouverait ici aucun écho.

Personnellement, j'écrirais volontiers quelques pages sur l'avortement et le manque de bureaux de planning familial - problème aigu, selon moi, dans un pays où 700 000 Polonais voient le jour chaque année. Mais un tel article paraissant dans *Aftenposten* ou *Politiken* serait pris pour une provocation communiste et anticatholique. Et la probabilité qu'il soit publié par la presse non officielle est à peu près la même que de voir dans *Tribuna Ludu* un article à la gloire de Lech Walesa...

Suis-je un mauvais esprit ? Je reste sceptique sur la probabilité de voir un dialogue s'amorcer entre les opposants polonais et les « dissidents » occidentaux. A vrai dire, je ne crois guère aux contacts organisés. Je mets plutôt ma foi dans une discussion informelle entre individus, ceux-ci n'étant pas forcément des représentants de groupes ou d'organisations. Et je crois bien que c'est en Pologne qu'un tel dialogue serait le plus laborieux à engager. De toute façon, il serait naïf d'imaginer qu'un mouvement pacifiste puisse naître à l'Est par la vertu d'une insémination artificielle programmée du dehors. La peur de l'extermination totale interpelle tous les vivants, qu'ils soient de l'Est ou de l'Ouest. A notre époque, des gens chaque jour plus nombreux réagissent contre cette peur, même dans le bloc soviétique. On peut donc espérer que les hommes s'ouvriraient de plus en plus à la conscience du danger atomique, mais cette prise de conscience doit apparaître spontanément. Elle ne peut pas être importée, comme le montre fort bien Havel dans son essai. Parlant des Tchèques, il aborde des problèmes fondamentaux et se fait ainsi le porte-parole de toute l'Europe orientale. Quant à nous, Occidentaux, il nous faut admettre une fois pour toutes que nous n'arriverons à rien en organisant des actions à l'Est. Une forme nouvelle de militantisme pacifiste s'ébauche donc : se rendre à l'Est, y discuter avec l'homme de la rue, tâche plus utile que d'attraper des ampoules aux pieds à force de marches protestataires dans nos pays. Il serait bon d'emporter avec soi le texte de Havel. En fait, Havel est l'un des pionniers de la lutte pour la paix, que nous, les Occidentaux, partageons ou non toutes ses opinions. Il représente la tradition humaniste par laquelle les Tchèques contribuent à constituer l'idéologie du mouvement pacifiste mondial.

Malgré toutes ses années de prison, Havel conserve la force à la fois de se battre dans son propre pays et de

participer au dialogue international. Il devient ainsi le représentant de cette Prague qui, jadis, en des temps meilleurs, était le « cœur de l'Europe ». Dans son propre pays, Havel a déjà commencé sa longue marche. L'ensemble du mouvement pacifiste doit se préparer à faire de même.

Que nous vivions d'un côté ou de l'autre du rideau de fer, rendons-nous à l'évidence : ici et là, les dissidents sont les plus faibles ; les tenants du pouvoir, les plus forts. Mais notre marche ne s'arrête pas pour autant. Elle se poursuit malgré les doutes intérieurs qu'il nous faut assurer et l'incertitude d'une victoire finale. Comme le réformateur tchèque Jan Hus au XV^e siècle, nous savons du moins que nous suivons le seul chemin possible, celui qui traduit le devoir le plus fondamental de l'homme. L'heure du dialogue n'a-t-elle pas sonné ?

Dag HALVORSEN
Oslo

■■■■■■■■■■

CLAUDE SIMON

Dans votre numéro 7, l'interview - du reste remarquable - de Claude Simon est malheureusement accompagnée d'une bibliographie largement fautive. Si les premiers titres de cet auteur manquent purement et simplement, on a fait figurer dans la liste de nombreux ouvrages pour enfants qui sont l'œuvre d'un homonyme. Nous vous serions reconnaissants de bien vouloir rectifier cette erreur.

Vous pouvez, si vous le désirez, spécifier que Claude Simon a demandé à ses éditeurs de ne pas rééditer ses quatre premiers livres (*Le Tricheur*, *La Corde raide*, *Gulliver*, *Le Sacre du printemps*), de ne pas pourrir, selon lui, que donner une idée erronée de ce qu'il considère comme le plus significatif de son travail.

Jérôme LINDON
Éditions de Minuit

La biographie correcte figure page 66 - LI.

■■■■■■■■■■

SARAH KIRSCH

A un « profane », les modifications qu'a subies ma traduction du poème de Sarah Kirsch *Rückenwind* (LI n° 7) pourraient paraître de peu d'importance, mais il s'agit du poème-titre du recueil de Sarah Kirsch et qui a dans son œuvre un poids particulier. C'est un texte d'une grande force poétique, force qui réside avant tout dans le rythme palpitant que je me suis efforcée de rendre avec fidélité. Or, le changement d'ordre des mots dans les lignes 5 et 6 casse ce rythme aussi bien qu'il change bêtement le sens. Dans la ligne 9, le remplacement de « grande beauté » en « beauté profonde » apporte un élément pompeux et « sentimental » (dans le sens de Schiller) qui jure absolument avec le caractère « primaire », un peu mythique de ce poème. Je sais par expérience que Sarah Kirsch est extrêmement sensible au ton juste d'une traduction et je lui dois et me dois cette rectification. Voici la bonne version :

VENT ARRIERE

Comme il me pousse, son cri
Me porte en avant
Vingt-cinq rafales par seconde
Toute la journée, le soir et dans la nuit
Je viens au monde je chante devant lui
Joie rires : les doigts
De l'enfant celeste sur mon épaule.
Et lorsque j'entends la voix, Sa voix
D'une grande beauté
Le vent contraire tourne, je vole
Et toujours vers lui
Cœur battant comme la maison bascule

Dans le poème « Été », la première ligne de la deuxième strophe doit être - Au mois d'août tombent des étoiles -.

Marga GENTILE
Six-Fours

A PROPOS DU NICARAGUA

Des amis, lecteurs de la *Lettre*, ont exprimé devant moi leur surprise de vous voir publier, dans votre dernier numéro, un article de S. Ramirez. Ces réactions m'amènent à vous soumettre les réflexions suivantes :

La *Lettre* publie souvent des articles sur un même sujet, qui expriment des opinions divergentes : il n'y a rien là que de très naturel, pour peu qu'il y ait aussi entre les auteurs un consensus minimal, sans quoi le journal n'aurait plus aucune orientation ; or, il en a une, et c'est ce que j'apprécie en lui. Il n'est pas vrai qu'on doive choisir entre le dogmatisme de la vérité unique et le scepticisme du « à chacun sa vérité » ; il peut y avoir accord sur quelques principes et désaccord sur leur mise en œuvre pratique. Cependant, la juxtaposition de deux textes sur le Nicaragua, celui de G. Zaid et celui de S. Ramirez soulèvent en effet un problème : l'article de Ramirez ne participe pas du consensus tacite des auteurs habituels de la *Lettre*, puisqu'il s'agit d'un morceau de rhétorique d'esprit antidémocratique, pour ne pas dire totalitaire (morceau brillant, peut-être ; mais la chose est sans pertinence). Fallait-il le publier ? ou, en tous les cas, le publier sans un commentaire explicite, une « note de la rédaction » ?

A la réflexion, je pense que oui. La raison en est évidemment dans le remarquable essai de Zaid qui précède. Sans être un commentaire du texte de Ramirez, sans constituer une réponse directe, celui de Zaid nous donne la clé de déchiffrement pour son voisin. Ayant lu le premier texte, nous, lecteurs, sommes nous-mêmes en état d'interpréter le second, qui, du coup, n'est plus que l'illustration des procédés décriés et dénoncés auparavant. L'absence de « note de la rédaction » oblige chaque lecteur à procéder, sur le texte de Ramirez, au travail de déchiffrement nécessaire ; travail beaucoup plus utile à celui qui l'accomplit que n'aurait été la condamnation explicite (sans parler de la non-publication).

Je vois donc, dans la forme même de cette publication, l'affirmation d'un des principes auxquels adhèrent les auteurs de la *Lettre* : une certaine foi dans la raison ; et je ne peux que m'en réjouir.

Tzvetan TODOROV
Paris

Je suis un lecteur, un ami et un collaborateur de *Lettre Internationale* depuis sa parution. Votre orientation est analogue à celle de *Vuelta*, revue que nous faisons à Mexico avec un groupe d'écrivains indépendants ; beaucoup de vos collaborateurs sont aussi les nôtres ; vous en Europe, nous en Amérique latine, nous combattons pour les mêmes idées, les mêmes principes. Mais les coïncidences s'arrêtent là : il y a dans le numéro 7 de *Lettre Internationale* un essai de Gabriel Zaid sur le Nicaragua.

Malheureusement il n'est pas dit, comme cela se fait, que ce texte était paru à l'origine dans *Vuelta* ; on n'indique pas non plus que l'essai de Zaid a été coupé et adapté.

Mais ce sont des peccadilles. Ce qui ne l'est guère, c'est d'avoir publié à côté de l'essai de Zaid un article de Sergio Ramirez, vice-président du Nicaragua. C'est comme si *Vuelta* publiait un texte de Kundera accompagné d'un autre du ministre de la Culture tchécoslovaque. Ou bien, par un curieux renversement de perspective, ce qui est abominable à Prague ou à Varsovie serait-il naturel et légitime à Managua ou à La Havane ?

Octavio PAZ
México, D.F.

Je préfère laisser de côté les coupures, accommodements et nuances de traduction dans la version neutre que vous avez publiée de mon article sur le Nicaragua (« Los comandantes », *Lettre Internationale* n° 7). Malgré tout, l'essentiel y est. En revanche, je regrette que la place ainsi gagnée ait été donnée à un discours qui exige le renoncement intellectuel : « La liberté réelle, il nous faut la sortir de la boue, la modeler, la cuire (...) ne me demandez pas à l'avance à quoi cela ressemble ; je vous l'expliquerai quand la terre sera cuite. Entre-temps, si vous ne nous aidez pas à pétrir, ne nous dérangez pas - (Sergio Ramirez, - Cortazar entre nous -).

Ne pas déranger les démiurges créateurs de l'homme nouveau : ce fut la grande sagesse de Julio Cortazar, que loue tant le fonctionnaire nicaraguayen. Il s'agit en fait de signer un chèque en blanc à l'ordre de la junte militaire, qui utilise le nom de Sandino pour mettre en prison des paysans qui le portent (voir ci-dessous). Cependant, les commandants se conduisent comme les dieux du Popol Vuh, selon qui la création ne fut pas l'œuvre d'un dieu mais celle d'une junte de dieux : Calculha-Huracán, Chipi-Caculhá, Raxa-Caculhá, les Géniteurs, le Créateur, le Formateur, Tepeu, Gucumatz.

Si cette comparaison se révèle prophétique, les divins commandants échoueront comme les dieux : « De terre, de boue ils firent la chair de l'homme. Mais ils s'aperçurent qu'il n'était pas bien, parce qu'il se défaisait, il était mou. » De

même lorsqu'ils essaient de faire parler les oiseaux : « On vous changera, car on n'a pas réussi à vous faire parler... nous adorer, nous invoquer. Il reste encore des êtres qui nous adorent, nous en ferons d'autres qui soient obéissants. »

Ramirez a l'espoir de pétrir ces êtres nouveaux : « C'est dans ce contexte qu'au Nicaragua l'individu est respecté dans sa véritable individualité, non pas comme l'objet de vagues théories, mais dans la pratique concrète de son existence libérée. » Par exemple : Boanerges Sandino, vingt-trois ans, paysan de Popoyuapa, fut arrêté sans autre forme de procès, et transféré sans qu'on sût où ; il fut accusé d'avoir déserté le service militaire et d'avoir, au contraire, participé à une attaque contre Radio Frente Sur et à une autre contre la centrale Igosa. Le plus désagréable étant la manière dont il fut arrêté par les agents de la direction générale de la Sécurité de l'Etat : on enleva sa sœur Yadira qu'on garda prisonnière jusqu'à ce que le jeune Sandino vint se livrer.

Des agents de ce même service, qui, on le voit, utilisent des méthodes désagréables, accusèrent fallacieusement Larry Shoure Rivera, membre de la Centrale des travailleurs du Nicaragua, d'appartenir à ARDE. Il fut soumis à des interrogatoires, on lui dit qu'il était surveillé, et que s'il voulait prouver qu'il n'était pas un contra, on pouvait lui donner l'occasion de le faire : surveiller les activités du leader syndical José Altamirano Rojas, qu'il lui faudrait par la suite dénoncer comme membre du FDN.

Les agents de Borge ont aussi arrêté et torturé trente-neuf paysans de La Trinidad, et d'autres endroits de Esteli, accusés d'avoir fait circuler une lettre où il était écrit qu'il n'y avait personne pour qui voter dans les dernières élections.

Des centaines de dénonciations comme celles-ci ont été recueillies par la Commission permanente des droits de l'homme du Nicaragua qui s'est conduite courageusement du temps de Somoza, défendant les sandinistes emprisonnés, notamment Tomás Borge. Pour compléter ce renversement des rôles, il y a aujourd'hui un Sandino incarcéré par Borge et défendu par la Commission.

On peut se procurer le bulletin de la Commission à l'adresse suivante : Apdo. Postal 184, 1005 San José, Costa Rica. Mois après mois, il fait la preuve que l'homme nouveau n'arrive toujours pas à « sortir de la boue » ; comment il se défait, il est mou, même si les dieux le respectent « dans la pratique concrète de son existence libérée ».

Gabriel ZAID
México, D.F.

Nous avons, il est vrai, coupé et remanié la version originale de l'essai de G. Zaid (beaucoup moins d'ailleurs qu'on ne l'a fait dans la version autorisée parue dans le *New Republic*). Mais uniquement pour rendre le texte moins touffu et plus facilement lisible pour le lecteur français. Sans rien changer dans son esprit, son point de vue, ses jugements. Vérifiera qui voudra. - Nos excuses à notre confrère *La Vuelta* pour une erreur de l'imprimerie, corrigée dans ce numéro de la LI.

Et encore un mot : publier un texte du ministre de la Culture tchécoslovaque (s'il savait écrire) à côté d'un texte de Milan Kundera, trait tout à fait dans le sens de nos idées. Ce qui est abominable à Prague et à Varsovie est aussi abominable à Managua et à La Havane. Mais il nous semble que parfois, sous un autre ciel, cela prend en sus une dimension ironique.

LI

INDEX ON
CENSORSHIP



CAMBODIA
FORBIDDING THE 5.21
MAYDAY PROTEST
ON TRAIL IN LAOS

REPORTS
China
Cuba
France
Germany
India
Italy
Japan
Mexico
Netherlands
New Zealand
Norway
Poland
Portugal
Spain
Sweden
Switzerland
Taiwan
Thailand
USSR
USA
West Germany

UK £14 USA \$25 OVERSEAS £16 STUDENTS £8/\$16
39c Highbury Place, London N5 1QP

LETRA

André Brink, Italo Calvino

El oficio de escribir

Vaclav Havel, André Gorz

Hacer los paces

Juan Goytisolo

El derecho íntimo a la sonrisa

Milan Kundera, Juan Benet, Mario Muchnik

Del arte de la novela

Antonio Saura

Fin de Siglo



INTERNACIONAL

