

## Démocratie ou barbarie... Vers un nouvel humanisme

# AU CŒUR DES TÉNÈBRES\*

par Marc Richir

*Contre tout espoir. Ce titre de Mandelstam pourrait convenir à la belle méditation de Marc Richir, qui s'inspire de la nouvelle de Joseph Conrad dont Coppola a tiré un film mémorable. Apocalypse now, cela ne signifie pas que l'histoire est condamnée au chaos, vouée à la décomposition, à la conflagration, mais qu'il nous est impossible de penser ce sacré siècle en oubliant qu'il a failli se terminer en massacre collectif. Rappeler cela n'expose pas au nihilisme absolu ou bien à un redoutable scepticisme. La Raison n'est pas morte avec Auschwitz et le Goulag, l'Aufklärung n'est pas criminel pour n'avoir pas pressenti les « sombres temps ». La véritable émancipation revient à s'interroger sur les limites... de la Raison et du progrès, par exemple. Un certain optimisme historique s'est cassé en 1914 avec cette guerre ravageuse, ce séisme qui a bouleversé la géographie et l'histoire... Notre siècle « guerrier » a des trous, des « différends » (Lyotard), des injustices écrasantes ; la drôle de guerre fait trop souvent oublier que la république s'est effondrée en quelques jours... Rien de tout cela ne nous autorise à mépriser la raison, dès lors qu'elle n'est pas soumise au diktat de l'Un, et ne prétend pas détenir le premier et le dernier mot. « Le monologue se passe d'Autrui, c'est pourquoi dans une certaine mesure il objective toute la réalité : le monologue prétend être le dernier mot. » Ce n'est certainement pas par hasard que Bakhtine réfléchit aux conditions d'un dialogisme dans les années qui suivent la Révolution de 1917.*

**S**OIT, pour commencer, le récit, en forme de conte, d'un voyage initiatique, écrit et publié à la fin du siècle dernier, il y aura bientôt cent ans.

Ce voyage, censé se dérouler à peu près à la même époque, nous conduit au cœur de l'Afrique centrale, sur les rives du fleuve aujourd'hui baptisé Zaïre : mais c'est en réalité un voyage au cœur d'une étrangeté qui, tout d'abord radicale, s'insinue peu à peu dans l'âme du narrateur pour y exercer une sournoise fascination. Cette sauvagerie, nous, êtres « civilisés », la portons aussi en nous-mêmes, dans nos obscurs tréfonds. C'est donc essentiellement un voyage où nous partons en quête de notre identité, désignée finalement par un bien étrange personnage passé maître dans l'art d'exploiter au mieux les ressources (l'ivoire) de ce pays encore resté à la préhistoire, réputé

---

\* Texte remanié d'un rapport rédigé pour un colloque organisé par le Centre interdisciplinaire d'études philosophiques de l'Université de Mons, et tenu à Mons en novembre 1982.

aussi pour l'extraordinaire éloquence des discours humanitaires et édifiants qu'il a tenus dans le passé ; mais surtout, et c'est là que s'insinue la révélation à laquelle le conte veut nous initier, ce personnage ne semble avoir été le seul capable de conduire à son terme la logique « civilisatrice » que dans l'exacte mesure où il paraît avoir conclu une sorte de pacte avec les puissances de la barbarie : il vit là en se faisant adorer des habitants comme une espèce de dieu, comme s'il incarnait une sorte de rêve inconscient mais inhérent à la mission humanisatrice qu'il prétend incarner, comme si l'idée de civilisation, au sens actif du terme, devait se retourner en ce qui s'avère comme sa radicale dérision.

## Entre la civilisation et la barbarie

Car ce personnage, qui fascine dès le commencement du récit, est une sorte de court-circuit incarné, ainsi que l'indique son nom : Kurtz, « court » en allemand. Mais court-circuit complexe, qui suscite le malaise. Au contraire de tous les autres Blancs, perdus dans des intrigues mesquines et sordides pour leur avancement au sein de la Compagnie commerciale dont ils sont les agents, affairés dans une formidable immobilité et inefficacité où toutes les énergies se neutralisent, ce Kurtz, qui s'était déjà fait reconnaître pour la générosité de ses convictions humanistes, est une sorte de héros, redouté par ses pairs – il rapporte à lui seul plus d'ivoire que tous les autres agents réunis, et il jouit d'une solide réputation de clairvoyance et d'intelligence. Et quand, peu à peu, nous allons à sa rencontre au cours du récit, ce n'est pas pour nous apercevoir qu'en quelque manière son intelligence aurait subi quelque dévoilement ou obscurcissement ; bien au contraire, c'est lui qui paraît le plus lucide, le plus ferme, le plus cohérent. Si, à mesure que nous progressons, une gêne ou une manière de répulsion s'insinue en nous à son égard, c'est à la mesure constante de la fascination qu'il continue d'exercer : il y a en lui une sorte de folie, qui laisse son intelligence intacte, mais qui affecte *son âme*, laquelle ne connaît, dit le narrateur, « ni contrainte, ni foi, ni crainte », et lutte pourtant « à l'aveugle avec elle-même », dans la démesure, pour la satisfaction de ses passions variées. Cet homme n'a sans doute pu comprendre si bien la sauvagerie, au point de la détourner à son avantage, en s'y imposant comme un dieu, que pour être sans noyau, *creux à l'intérieur*, propre à cette résonance où les puissances barbares s'amplifient, mais aussi perdu, déjeté, devenu *être de l'entre-deux*, entre barbarie et civilisation, ne pouvant opter ni pour l'une ni pour l'autre, être *sans centre et sans axe*, errant, et finalement pitoyable. Il manque quelque chose à ce Kurtz qui, malgré ses prodiges dans l'un et l'autre monde, ou peut-être à cause d'eux, ou tout au moins de l'intelligence qui lui a permis de les accomplir, se révèle n'être qu'une *épave* qui rêve de revenir au monde civilisé avec tous les honneurs et toutes les richesses qu'il estime lui être dus. C'est une sorte d'enfant qu'il y a dans ce vieillard prématuré au crâne inté-

## AU CŒUR DES TÉNÈBRES

---

gralement chauve – devenu identique à l'objet de ses convoitises premières : l'ivoire –, dans ce mourant qui ne retient de la vie qu'une leçon tenant en un mot : *l'horreur*, l'horreur du vide, du creux ; de ce creux fondamental, qui laisse chacun de nous irréductiblement seul devant sa vie, « ce mystérieux arrangement d'une logique sans merci pour un dessein futile », et dont « le plus qu'on en puisse espérer... est quelque connaissance de soi-même – qui vient trop tard –, une moisson de regrets inextinguibles » : car « nous vivons comme nous rêvons – seuls... ». Horreur, donc, qui de sa condition renvoie à la nôtre, c'est-à-dire à ce qui nous paraît radicalement incompréhensible et insoutenable dans la condition humaine.

Chacun aura reconnu dans ce conte la célèbre nouvelle de Joseph Conrad, intitulée *Heart of Darkness*, *Au cœur des ténèbres*<sup>1</sup>. Ce qui paraît tout à fait extraordinaire, c'est qu'elle se présente comme une sorte de mythe qui prend un relief saisissant à l'époque historique que nous sommes en train de vivre, qui, c'est à craindre, n'est pas près de s'achever.

Reprétons, en effet, les choses comme elles se présentent dans le récit. Nous y assistons à la rencontre de deux mondes, le civilisé et le barbare, qui, de prime abord, paraissent tout à fait hétérogènes, mais qui se rejoignent, en fait, dans le personnage de Kurtz. D'un côté, donc, le monde civilisé : derrière l'image lénifiante du début – les rives de la Tamise, et derrière la capitale de la civilisation d'alors : Londres – se profile rapidement une réalité plus sinistre, celle de cette compagnie commerciale qui a disposé ses comptoirs tout au long du fleuve pour en retirer de l'ivoire, puis celle de cet étrange voyage le long de la côte africaine où des canons de marine bombardent la brousse, enfin celle du port d'arrivée (Matadi) où, dans un indescriptible désordre, la population locale est seulement considérée comme un *matériau humain*, bon à rejeter dans la mort quand il n'est plus apte à servir. Et qu'est-ce que la civilisation dans cette sorte d'avant-poste du progrès ? C'est, outre cette exploitation aveugle des ressources humaines, la paralysie d'une caste de bureaucrates seulement soucieux de leur intérêt personnel, qui est loin de recouvrir l'intérêt de la Compagnie ; c'est un lieu où chacun épie l'autre en vue de son avancement et de son retour en Europe dans une position sociale avantageuse ; c'est, pourrait-on dire, une disposition anarchique de la puissance donnée par les moyens techniques, lesquels, du reste, s'usent et se rouillent aussi vite que les hommes. De la civilisation, apparemment stable en son tissu quand il s'agit de l'Angleterre, il ne reste plus, ici, que le vernis, ou peut-être la trame rendue visible par l'usure : une avidité sans bornes, dispersée dans la mesquinerie d'ambitions particulières, laissant tout de même, comme résultante globale, une extraordinaire force de destruction : car non moins que les Africains, qui meurent comme des mouches à son contact, que ce soit dans l'esclavage

---

1. Nous citons l'excellente traduction de J.J. Mayoux, parue récemment chez Aubier-Montaigne (coll. bilingue, Paris, 1980), en même temps qu'une remarquable introduction et que la traduction de Amy Forster et *The secret Scharer*.

du travail ou la vanité de révoltes aussitôt réprimées dans le sang, les Européens s'y détruisent inexorablement, prisonniers de l'absurdité implacable du climat moral et physique.

Coupée de ses racines historiques – figurées par Londres et la Tamise –, la civilisation se révèle, tout comme Kurtz, *creuse à l'intérieur*. Il n'y a rien d'autre, nous laisse entendre Conrad, que cette horreur derrière l'idéologie philanthropique de la mission civilisatrice, dont la réalisation effective dénonce l'absolue dérision. Dans son sens actif, civilisation, c'est-à-dire aussi, par rapport à la barbarie, humanisation, ne semble signifier rien que mise en exploitation plus ou moins bien rationalisée, mais effectivement aveugle, d'une *matière* aussi bien *humaine* que *naturelle*. Car, de l'autre côté, aux yeux de ce monde civilisé, le monde barbare ou sauvage, s'il révèle bien une étrangeté toute relative et sournoisement complice – dans ce qu'on y devine de ses rites et de ses mœurs manifestement étrangers et répugnants –, n'est rien d'autre qu'une sorte de fonds *a priori* inépuisable et en tout cas méprisable, où l'humanité, en tout cas, n'existe plus, n'est plus de règle : sorte de cire molle devant subir toutes les formes, de page blanche devant recevoir toutes les inscriptions brutales du civilisé, fût-ce au prix de l'esclavage ou des massacres. Images étrangement, terriblement proches que celles-là si l'on pense que ce ne fut pas seulement l'Afrique qui en fut le théâtre, mais aussi, à titre d'exemples non limitatifs, l'Europe (le développement du capitalisme industriel au XIX<sup>e</sup> siècle, au détriment de millions d'hommes réduits à la misère de bêtes de somme, la première guerre mondiale), la Russie et l'Allemagne entre les deux guerres (les totalitarismes fasciste et stalinien), et plus tard l'Asie (processus double de l'instauration du communisme en Chine et en Asie du Sud-Est, et du développement d'un capitalisme du type XIX<sup>e</sup> siècle dans d'autres pays de la région) et l'Amérique latine (dictatures sanguinaires protégées par les intérêts nord-américains), dans un contexte qui n'est certes pas celui de la colonisation, mais encore celui de la « civilisation », et de sa destination apparemment généreuse.

Dans la profonde perspective de ce cadre qui demeure immuable tout au long du récit, il y a tout ce qui se joue quant à la révélation de la destinée humaine en général, et de la destinée humaine de l'être d'exception, du véritable héros qui y vit et s'y perd. Que peut, *au mieux*, devenir un homme dont l'unique horizon est celui-là ? Justement, il peut devenir un Kurtz pour lequel, significativement, et malgré ses répugnances, le narrateur se prend d'affection – car il est sans doute l'être le plus riche, le plus humain qu'il lui soit donné de voir dans cet univers pauvre et désolé. C'est en tout cas, je l'ai déjà dit, un être de l'entre-deux, qui, pour accomplir avec le maximum d'efficacité l'objectif lucratif de la Compagnie – c'est-à-dire, ici, la civilisation –, a su puiser avec sa subtile intelligence dans les ressources insoupçonnées de la barbarie, mais qui, aussi, et c'est là que toutes les valeurs se *pervertissent*, a su aller jusqu'au bout de sa volonté de puissance, en contaminant chacun des deux mondes par l'autre, mais pour devenir,

## AU CŒUR DES TÉNÈBRES

---

selon la belle expression de J.J. Mayoux, une parodie du surhomme<sup>2</sup> et une caricature de sauvage qui, accentuant les traits de l'une et l'autre sphère au sein d'un *même individu*, en révèlent l'obscur complicité. Si l'identité de Kurtz est si « dérangement » et donc si fascinante, c'est qu'elle nous révèle que le fond des choses est irrémédiablement obscur, décentré, désaxé, que la civilisation est, tout comme la barbarie, une simple apparence, une sorte d'illusion d'optique dont vit la majorité des hommes, une inadéquation fondamentale à soi-même : pour la civilisation, dans l'énorme distance qu'il y a entre ses discours, son idéologie, et ses actes effectifs ; pour la barbarie, dans le gouffre béant entre son air de virginité sans âge (que Conrad caractérise par le mythe de la préhistoire) échappant à toute prise, et la possibilité qu'elle offre à tout civilisé de la détourner, portant à son comble sa toute-puissance, ou plutôt, la possibilité qu'il y a en elle d'amener la civilisation à découvrir sa véritable essence, devant laquelle tout être civilisé recule, comme devant une sorte d'horreur – comme si l'idéal philanthropique de la civilisation n'était finalement que l'idéal, pour l'homme, de se faire adorer de ses semblables comme une sorte de dieu.

Kurtz reste sans doute, dans l'univers du récit, l'être néanmoins le plus civilisé, parce qu'il garde suffisamment de civilisation en lui pour reculer au bord de l'abîme, et par là, pour entrer dans une sorte d'errance sans issue : si, dans un post-scriptum griffonné après coup au terme d'un rapport consacré à la mission humanisatrice en Afrique, il écrit : « Il faut exterminer ces brutes », il ne fait que l'écrire, dans la fulgurance de la découverte, mais ne l'accomplit pas. Ayant été jusqu'au bout de lui-même, il ne découvre que l'horreur, *le cœur des ténèbres* qui est au cœur de toutes choses comme de son identité propre, le creux intérieur qu'il y a en toutes choses comme en nous-mêmes, et par rapport à quoi, précisément, tout le reste n'est qu'imposture, mauvaise foi, parodie lugubre et macabre, à laquelle il est indigne d'un homme de s'adonner.

Le cœur des ténèbres, c'est donc nous-mêmes, du moins nous-mêmes en tant qu'êtres véritablement civilisés, en tant que nous réfléchissons lucidement : c'est en tout cas le cœur même de Conrad écrivain, visionnaire et philosophe. Et cette découverte nous met dans une situation toute nouvelle, nous qui ne pouvons avoir, ni la médiocrité des agents de la Compagnie pris dans le réseau compliqué de leurs sordides intrigues, ni la stupidité de nous croire réellement des dieux s'il y a des hommes assez naïfs pour nous considérer tels, nous qui, par un étrange impouvoir, sommes dans l'incapacité d'adhérer aux folies des hommes, errants, comme Kurtz, dans l'obscur entre-deux qui relie tout autant qu'il les sépare les deux mondes.

Car nous avons compris qu'une partie de la vérité de Kurtz réside dans la reconnaissance du fait que la civilisation contient un autre possible que la simple exploitation anarchique du matériau humain et naturel : la leçon du

---

2. *Op. cit.*, p. 45.

conte est aussi que, moyennant une exploitation bien plus subtile encore des ressources qu'il y a dans la barbarie, et de la barbarie qu'il y a *dans* la civilisation, par là complice avec elle, certains individus sont aptes à porter l'effet destructeur de la civilisation – son exploitation du matériau – à son maximum, en se faisant adorer de leurs « semblables » comme des demi-dieux, si ce n'est comme des dieux.

Ne nous y trompons pas, selon toute la portée allégorique du conte, aux yeux des « managers » de notre monde, les sauvages, c'est nous-mêmes, l'Afrique, terre vierge, fonds exploitable indéfiniment de matériau humain et naturel, c'est toute l'étendue apparemment vierge de notre passivité et de nos passions. Et quant à ces « managers », ils ne sont, pour qui sait regarder, ni meilleurs ni pires que les agents de la Compagnie occupés de leurs intrigues et de leur avancement, quand certains d'entre eux, poussés par la même logique, ne rêvent pas d'être adorés, un jour, à l'égal des dieux, pour leur omnipotence et leur omniscience. Par rapport à ce monde, nous ne pouvons, si du moins nous demeurons lucides, si nous nous donnons la possibilité d'y être *initiés*, que rencontrer la même situation d'errance que le héros de Conrad et son narrateur mythique. Nous voici plongés au cœur des ténèbres, *presque* sans ressources, puisque tous les immenses moyens techniques que la civilisation met à notre disposition sont toujours susceptibles de se retourner, selon la même logique infernale, en moyens d'exploitation, d'esclavage et de manipulation des sauvages que nous risquons de demeurer encore longtemps si nous ne réfléchissons pas, si nous n'exorcisons pas cette sorte de maléfice.

Je disais tout à l'heure que la découverte du cœur des ténèbres nous mettait dans une situation toute nouvelle. Car maintenant que nous voyons que nous y sommes, il nous reste, précisément, à le comprendre, c'est-à-dire à *vivre avec lui* pour nous efforcer, non pas de l'abolir, car ce serait le laisser se retourner contre nous de manière effrayante, mais plutôt pour nous efforcer de le circonvenir, *de le laisser être sans le laisser agir*. J.J. Mayoux a dit excellemment de Kurtz qu'il « est une invention extraordinaire et extraordinairement perverse<sup>3</sup> ». Mais tout le conte est là pour nous initier à l'extrême perversité des hommes et des choses : perversité des agents de la compagnie dans leur souci de la carrière et de l'étiquette au sein d'un monde réel qui en est la dérision manifeste et immédiate, perversité des sauvages qui, pour paraître vierge et étrangère, n'en suscite pas moins, par des rites ou des mœurs « diaboliques » ou abominables (le cannibalisme), une étrange connivence du civilisé, perversité de Kurtz errant entre les deux mondes, perversité du narrateur hypnotisé par le personnage, et donc de Conrad lui-même. Mais aussi et surtout, perversité de la civilisation dont l'idéal philanthropique et humanisateur se retourne dans son contraire, et perversité de la barbarie qui aide et pousse même à l'accomplissement des actes « ci-

---

3. *Ibid.*, p. 46.

vilisateurs » dans leur pleine efficacité. Rien n'est clair ni tranché dans le conte : même le « Directeur », personnage d'une insigne médiocrité, condamne les méthodes de Kurtz sans qu'on sache s'il parle ainsi pour se réjouir de manière tranquille de l'assurance qu'il a désormais de son propre avancement, ou pour dire une sincère répugnance devant la barbarie manifeste des moyens mis en œuvre pour extorquer l'ivoire aux Africains.

### **La perversion des valeurs**

Il nous faut donc aller encore plus loin. Si ce conte de Conrad a le sens initiatique que nous lui reconnaissons, c'est parce qu'il montre, derrière l'horreur de la vision, que celle-ci ne tient pas tant à ce que nous aurions perdu, dans l'aventure, les valeurs de la civilisation – comme on le répète du reste à l'envi depuis plus d'un siècle –, qu'à ce que, dans cette aventure qui est l'aventure moderne, l'aventure où nous sommes littéralement projetés sans comprendre, *toutes les valeurs* auxquelles nous nous croyons peu ou prou attachés *se pervertissent radicalement*. *Si nous sommes au cœur des ténèbres, c'est peut-être parce que notre temps est celui de la perversion radicale de toutes les idées et de toutes les valeurs.*

Dans une œuvre remarquable par sa solidité et sa lucidité, Alexandre Zinoviev a montré, de manière implacable, la profondeur de la menace qu'il y a dans ce qu'il nomme le communisme. Son idée maîtresse est bien connue : loin que l'État socialiste soit une sorte de déviation monstrueuse par rapport à l'idéal qui a présidé à son institution, il en est au contraire la pleine et entière réalisation, en tant qu'il accomplit, de la seule manière qui soit logiquement cohérente et compatible avec ce qui constitue l'essence de toute société, la *socialité intégrale* qui est ce en quoi consiste réellement le communisme. À cet égard, le communisme est présent, à l'œuvre, dans toute société, y compris dans les sociétés occidentales, mais ce qui différencie les régimes dits de l'Est des nôtres, c'est que là, le communisme se développe sans entraves, révélant sa véritable nature : tout être humain est inscrit d'avance dans le réseau en lui-même autonome de la socialité, et condamné par là, soit à l'adhésion stupide à des valeurs dont tout indique qu'elles ne peuvent fonctionner que moyennant leur radicale perversion, soit à la prise de distance, et donc à une dissidence individuelle, vouée à être broyée et digérée par le réseau : déchéance sociale ou enfermement. Zinoviev nous donne à penser le communisme comme l'horizon ultime de la civilisation, en ce que, reprenant en lui toute la dérision qui a caractérisé cette dernière depuis un siècle, il continue de jouer, de manière extrêmement perverse, sur l'efficace de sa rhétorique et de ses valeurs, dans l'exacte mesure où les hommes sont voués à cette sorte de schizophrénie, déjà décrite par Orwell, qui les condamne à vivre sur deux plans *séparés*, celui du discours social ambiant et régnant, de la voix anonyme de la sociabilité, et celui de l'indi-

vidualité où, plus que jamais, pour reprendre la formule de Conrad, « nous vivons comme nous rêvons – seuls... ».

Le rêve du communisme, rêve généreux d'une société réconciliée et fraternelle, s'est retourné dans son contraire, et cela parce que, ainsi que Zinoviev nous invite à le penser, la *société* intégralement *civilisée* est profondément *barbare*, parce que la socialité intégrale ne peut s'accomplir sans passer un étrange pacte avec la barbarie qu'il y a en chacun de nous – le désir que nous avons de dominer, voir d'opprimer nos semblables, le désir que rien ne dérange ni ne dépasse notre médiocrité quotidienne, celle de nos intrigues et de notre avancement social.

De plus en plus, donc, nous entrons dans cette ère du déroulement historique que l'on pourrait caractériser par la « société schizophrène », dont les discours, du moins chez nous, en Occident, où ils ne sont pas totalement réglés par la sphère « officielle », sont traversés d'angoisses, de fantasmes, de cauchemars éveillés où tout ce qui dérange se voit attribuer une portée formidable ou fantastique, où, pour reprendre un mot célèbre de Marx, tout ce qui a été vécu comme tragédie au XIX<sup>e</sup> siècle se trouve revécu comme comédie dans le nôtre, mais comme comédie sinistre et traumatisante. Il semble en effet que toute déviation par rapport aux normes instituées – reconnues comme telles par l'ensemble d'une population de plus en plus hypnotisée – soit ressentie comme menaçante déviance, quand ce n'est pas la véritable déviance, la délinquance ou la criminalité qui est réintégrée dans la société comme une manifestation « politique », c'est-à-dire légitime, ou comme l'expression bien compréhensible d'un malaise social auquel il faut apporter des remèdes sociaux, ce qui ne fait que relancer le cercle à l'infini – jusqu'à ce qu'un petit vol dans un super-marché soit considéré comme la traduction pleinement légitime d'un acte d'authentique liberté, ou bien comme le signe d'un monstrueux et traumatisant anarchisme qu'il faut aussitôt anéantir : toujours la dérision nous guette. Et l'extraordinaire développement, ces trente dernières années, des moyens de communication de masse, n'est pas fait pour arranger les choses, puisque tout événement, souvent futile, est immédiatement *représenté* comme sur la scène d'un gigantesque théâtre social : la vraie vie n'est pas celle que je vis au jour le jour, c'est la vie dans le journal, à la radio ou à la télé, la vie de ces êtres que l'on nous donne en spectacle, la vie des « vedettes », quel que soit le champ où s'exerce ce vedettariat, puisqu'il peut aller d'une chaire au Collège de France à quelque tréteau de music-hall. Qu'est-ce qui nous distingue de ces tribus qui vouaient un culte quasi religieux à Kurtz, sinon que nous adorons le plus souvent de médiocres caricatures de Kurtz, qui jouissent du culte dont ils sont l'objet en plein contentement de soi-même, sans la moindre inquiétude ?

Certes on dira, non sans quelque raison, que cette vision poussée au noir participe elle-même des phantasmes ou cauchemars de la société schizophrène : mais précisément, comment, dans une telle société, pourrait-on distinguer le réel de l'imaginaire, le fonctionnement effectif de la société de



sa représentation elle-même régie selon cette socialité ? De quels moyens pouvons-nous disposer pour exorciser cette sorte de fatal sortilège ? Considère-t-on certaines valeurs comme vraies, et proclame-t-on que quiconque dispose d'une autorité se doit de les faire respecter coûte que coûte, alors le risque du fascisme n'est pas loin, ou à tout le moins celui d'un autoritarisme forcé d'entrer dans la logique d'une action qui accusera les traits caricaturaux des valeurs proclamées. Dit-on au contraire qu'il faut faire confiance aux hommes et à leurs capacités d'initiatives, que la vraie valeur de toute société est dans sa faculté d'innovation, alors le risque est grand de tomber dans un « avant-gardisme » de pacotille, où, sous le couvert d'une exigence généreuse de liberté, les intérêts particuliers les plus absurdes ne sont pas loin de se donner libre cours. Dit-on encore qu'une société ne peut survivre sans le contrepoids d'une institution devant tempérer les appétits humains, par exemple la religion, alors, encore une fois, le risque est grand de se retrouver pris, soit dans des formes saint-sulpiciennes ou puritaines d'une hypocrisie aussi répugnante que fade, soit dans un fanatisme effrayant, style « république des ayatollahs » ou Moon, quand ce n'est pas dans l'amorphisme des compromis propre à une certaine religiosité « progressiste », ou dans le syncrétisme où se retrouve telle ou telle « spiritualité » orientale – sorte de rêve exsangue devant lequel viendrait mourir mollement la vague de la « civilisation occidentale ».

Ce n'est donc pas que la société d'aujourd'hui soit exempte de valeurs, ou d'innovations idéologiques : au contraire, il s'en fabrique tous les jours, pour ainsi dire de façon sauvage. Car il y a une profonde sauvagerie dans cette société qui paraît par ailleurs hyper-développée, prise dans la complexité inextricable de ses réseaux. Mais c'est comme si ceux-ci, en vertu même de cette complexité, avaient pour effet de neutraliser les unes par les autres toutes les énergies sociales, toutes les forces vives qui, çà et là, subsistent dans ce grand corps figé par l'angoisse, la peur, le cauchemar, et voué par là à la seule activité du rêve ou du délire collectifs. Pour reprendre un mot de Castoriadis, il n'y a plus aujourd'hui d'idéologie qui ne soit de la « pop-idéologie en plastique », fabriquée ou bricolée à partir d'éléments dont le plus grand nombre ignore même l'origine historique, destinée à être jetée à la poubelle dès qu'elle a servi. Si, comme on le dit, les idéologies sont exténuées, c'est parce que, en vertu des excès mêmes qu'il y a toujours dans leur formulation, elles se retournent aussitôt en leur contraire, *se pervertissent* instantanément en se contaminant de leur négation. Et il en va de même des valeurs de la socialité, qui ne sont rien d'autre que les pôles plus ou moins explicitement visés par les idéologies.

La socialité – l'horizon présent de la société future – est comme un grand corps anonyme et sommeillant, transi de frissons, de terreurs obscures, d'imaginations délirantes et, ce qui est peut-être le pire, de surnois plaisirs, d'extatiques ravissements, de fascinations sans nom devant ce que ses rêves lui projettent comme spectacle. Tout indique que ce monstre – la socialité humaine – se repaît de se dévorer lui-même, d'engloutir les hommes pour

renaître renforcé de ces lugubres agapes. La socialité – que l'on s'acharne à confondre avec la civilisation par une sorte de perversion originaire de l'esprit –, se développant et se régénérant elle-même de façon quasi autonome, n'est rien d'autre, nous le comprenons à présent, que la perversion de la civilisation par la barbarie, perversion à laquelle, déjà il y a à peu près un siècle, Conrad nous initiait, mais devant laquelle, en découvreur et en visionnaire, il *reculait*, nous la donnant à voir par ce recul même. Il semble donc que nous soyons voués à l'errance, non pas de Kurtz lui-même qui s'y est laissé prendre, mais du narrateur et de l'écrivain, en quête de son identité, devant laquelle il s'arrête pourtant, horrifié, se disant que ce cauchemar, auquel il faut se résoudre pour le traverser, dépasse les bornes de ce qui est humainement possible et acceptable. De cette fascination devant notre propre mort, il ne semble pas, en effet, qu'il y ait moyen de se détourner tant nous paraissions impuissants, sans repères, sans moyens, sans ce levier que Descartes demandait pour soulever le monde. Désespoir ou désespérance de l'athée, diront les bonnes âmes, appelant à la rescousse les abîmes de l'apologétique pascalienne, désespoir de l'homme moderne qui a tué Dieu, comme le fit voir Nietzsche en une fable justement restée fameuse – mais Nietzsche n'était-il pas pitoyable, une manière d'anticipation de Kurtz ? –, mais de nouveau, que pourraient nous offrir les formes contemporaines de l'institution religieuse sinon une radicale perversion de l'expérience authentique ? – dont je dois tout de suite avouer honnêtement, à titre personnel, qu'elle me reste pour je ne sais quels motifs tout à fait étrangère, et dans cette mesure même tout à fait respectable.

On ne m'aurait pas du tout compris si l'on interprétait tout ce que je cherche plus ou moins confusément à dire ici comme une leçon de radical pessimisme. À qui serait tenté d'introduire ici la différence entre pessimisme et optimisme, je répondrais par l'extraordinaire boutade des gens de l'Est, en me déclarant optimiste : il y a toujours pire. Car la question n'est pas là : elle est qu'il faut, sans défaillir, persister dans l'initiation à l'énigme que nous posent les formes contemporaines de la société – ou plutôt, de la socialité.

J'ai conscience des débats illimités qui ne manqueraient pas de surgir devant qui voudrait étudier sérieusement et en profondeur le problème posé par l'essence de la société et de la socialité, par la différence entre ses formes archaïques ou traditionnelles et ses formes modernes. Et pour ces débats, il va de soi que l'Histoire humaine ne fut jamais un sol jonché de roses, que la perversité humaine n'est pas d'aujourd'hui – peut-être même est-elle en un sens ce qui constitue la différence anthropologique –, de même que la perversion des valeurs – tout un chacun sait depuis longtemps que l'enfer est pavé de bonnes intentions. Question difficile, donc, mais qui est aussi, c'est là que je veux en venir, l'une des questions fondamentales de notre temps, et pour laquelle, à la mesure même de l'enjeu, il nous faut garder la tête froide, le souci de la rigueur et de la probité : il y va, en effet, de notre humanité, de nos racines historiques dont c'est justement l'effet de

la socialité intégrale ou totale de vouloir nous arracher. Mais le philosophe n'est pas l'historien : il doit s'efforcer de réfléchir sans l'abondance des matériaux dont le second dispose. Il n'est pas non plus le scientifique qui, quant à lui, travaille avec l'aide de procédures canoniques, universellement reconnues, l'amenant à des résultats dont on s'accorde à reconnaître l'exactitude. Ce qui fait souvent ranger le philosophe parmi ceux dont la fonction est le vague ou l'abstrus – quand ce n'est pas le poétique pêcheur à la ligne inoffensif ou le technocrate de l'imposture –, manière de dire que le philosophe n'échappe pas à la règle, et que, privé des repères constitutifs de l'activité scientifique tout autant que l'apparente absence de repères où se joue la liberté de l'artiste, il est sans doute l'être le plus exposé aux séductions de la fabrication idéologique, et, s'il rejette ces dernières pour on ne sait quelles raisons obscures, le plus exposé à l'indifférence générale, quand ce n'est pas au mépris de ses concurrents dans le champ de la socialité, je veux dire de la plupart des sociologues et des psychologues, arpenteurs par excellence du *matériau* humain, et croyant de surcroît, souvent de bonne foi, y apporter les « lumières » de la science alors même que, dans leur fonction de représenter à elle-même la socialité, ils ne font, le plus souvent (ce qui n'exclut pas l'intelligence des exceptions) que travailler à l'accomplissement de la socialité intégrale – n'oublions pas que la sociologie et la psychologie sont des inventions de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire de notre époque historique.

Que peut donc faire le philosophe ? Je ne puis répondre, ici, qu'en proposant de réfléchir, de comprendre, d'exorciser la morbide perversion qui est, je le crois, l'un des aspects essentiels de notre temps, dont rien n'indique qu'il soit clos, qu'il ne soit pas destiné à faire encore la substance de notre avenir. Pour conclure, je suggérerai deux tentatives de réflexion : celle d'un philosophe contemporain, Alexandre Zinoviev, sur la nature de la civilisation, et celle, plus métaphysique, et donc plus religieuse en un certain sens, d'un philosophe mort il y aura bientôt un siècle et demi, Schelling, sur l'essence de la liberté humaine.

Dans un ouvrage théorique où il reprend l'essentiel de son propos<sup>4</sup>, Zinoviev expose de manière particulièrement frappante l'antagonisme qu'il y a entre « esprit communautaire » et « civilisation ». Le communisme, c'est-à-dire ce que nous entendons par socialité, est le fruit de l'esprit communautaire, alors que « la civilisation généralement naît de la résistance à l'esprit communautaire, elle cherche à en modérer l'impétuosité, à le canaliser ». Vient alors cette proposition capitale sur laquelle il nous faut méditer : « *La civilisation est essentiellement et avant tout une autoprotection de l'homme contre lui-même*<sup>5</sup>. » Et, poursuit-il, « seulement ensuite un synonyme de confort domestique qui a aussi d'autres causes ». Ainsi l'esprit

---

4. *Le communisme comme réalité*, Julliard/L'âge d'homme, Paris, Lausanne, 1981, p. 31-35.

5. *Op. cit.*, p. 31.

communautaire est-il comme la pente naturelle de toute société, du mouvement de l'histoire, et la civilisation un « mouvement à contre-courant », pour ainsi dire un effort pour remonter cette même pente. C'est en ce sens que « le communisme est le *déchaînement des forces naturelles* », et « la civilisation leur contrôle raisonnable » (je souligne). Dès lors, « c'est seulement en résistant encore et toujours à la tendance communiste (*et non en la détruisant, ce qui est impossible dans une société vivante*) que la civilisation peut demeurer et continuer<sup>6</sup> » : car toute société vivante est faite de cet antagonisme qui constitue son mouvement même, sa capacité de vivre et de survivre à travers le temps, et si cet antagonisme arrivait à se résoudre en un équilibre où les deux éléments en viendraient à se neutraliser, ce serait le repos, c'est-à-dire la mort, qui se profile tendanciellement dans les sociétés où le communisme – la socialité – se développe sans entraves, c'est-à-dire dans les sociétés « socialistes », et ce, dans la mesure même où la seule manière d'envisager la fin de cet antagonisme véritablement constitutif de la société est précisément cette situation d'équilibre où l'un des deux pôles *paraît* devoir être résorbé ou récupéré par l'autre, dans une totalité désormais sans dehors apparent.

Nous comprenons mieux, de la sorte, ce qui était propre à nous fasciner dans le récit initiatique de Conrad : c'est que, hésitant entre les deux pôles de la « civilisation » et de la « barbarie », et choisissant finalement la mort, Kurtz nous apparaît, en fait, dans l'univers où il évolue, comme l'être le plus civilisé. Car sa civilisation authentique est cette manière, pour ne pas déchoir à ses propres yeux, de se refuser à un choix qui serait irréversible, de se protéger contre lui-même, mais dans l'errance, dans l'abandon, et finalement dans la mort et le vide horrible qu'elle lui signifie. Nous comprenons pourquoi Kurtz est le seul être pour lequel le narrateur peut se prendre d'affection. Enfin, nous comprenons que la leçon sans doute la plus profonde que Conrad nous donne à entendre est que nous avons à nous protéger contre nous-mêmes, contre cette identité fausse que nous tend irrésistiblement l'esprit communautaire, qu'il soit « civilisé » ou « barbare » – car le monde « barbare » ne nous fascine et ne nous séduit que parce qu'il se révèle, par ses rites et ses mœurs en apparence seulement incompréhensibles, être lui aussi un esprit communautaire, mais plus profond et plus subtil, communiquant sournoisement vers la « civilisation », et susceptible de porter cette dernière, par cette secrète complicité, à son véritable et efficace accomplissement. Alors que Conrad nous laisse désarmés devant l'énigme, qu'il nous la donne à voir pour ainsi dire à l'état brut par son génie de visionnaire, près d'un siècle nous a appris qu'il était possible d'aller bien plus loin dans cette sinistre caricature, et nous a rendu ainsi quelques armes : la vraie civilisation, celle qui ne s'écrit pas avec les guillemets censés rendre sa perversion immédiate, son retournement instantané contre elle-même, est cet esprit de résistance contre la socialité envahissante, cette

---

6. *Ibid.*, p. 33. Je souligne.

*distance critique* à l'égard de cette dernière, distance qui est la seule à pouvoir donner la lucidité et la raison, et cet esprit critique qui doit être, en principe, celui de tout être vraiment civilisé. Distance critique qui permet aussi, et peut-être surtout, de se protéger contre soi-même – puisque c'est toujours par une part obscure de soi-même qu'on participe, peu ou prou, à la socialité –, et de protéger l'homme contre les puissances sauvages de la socialité qui vivent en lui.

Et dans ce contexte, se révèle quelque chose de tout à fait nouveau, sans doute, dans l'histoire humaine, ou tout au moins dans l'histoire de la pensée – mais c'est une nouveauté que l'on a déjà pensée, pour l'oublier tout aussitôt : je fais allusion à Kant, sans doute le plus important philosophe des temps modernes, le plus grand depuis Platon et Aristote, et aussi à Schelling sur lequel je vais venir – : cette nouveauté, c'est que la vie même des choses et des êtres ne peut se déployer que du sein de et dans leur *irréductible inaccomplissement*, et ce, dans la mesure où tout accomplissement est irrémédiablement porteur de sa négation, porteur et germe de mort – *l'accomplissement ou la perfection*, contrairement à ce qu'ont pensé les Grecs, et après eux les médiévaux et encore toute une part importante, majoritaire, des modernes, *est la mort*, qu'il s'agisse de l'homme, de la société, de la morale, du droit, et de Dieu lui-même. Car l'être accompli ou parfait, parfaitement clos sur soi et parfaitement autarcique, est toujours un être parfaitement rond que rien ne distingue de la minéralité inerte, de l'aséité de la pierre. L'homme parfait, le dieu parfait, la société parfaite seraient, s'ils étaient possibles autrement qu'en pensée, aussi indifférents que les cailloux roulant inexorablement, au fil des âges géologiques, au bas des pentes. D'où l'on voit quel terrible pouvoir mortifère il y a dans l'accomplissement tendanciel de la socialité globale, et de l'« homme nouveau » que celle-ci projette toujours plus ou moins clairement en ce qui n'est que son explicite dérision. L'extrême péril de la « civilisation » moderne réside dans sa volonté apparente, forcenée et frénétique dans cette apparence même, de vouloir s'accomplir.

Ceci m'amène à la seconde réflexion que je voudrais également ébaucher avec Schelling, du moins avec le Schelling de la deuxième époque, celle qui s'ouvre en 1809 avec la publication des *Recherches sur la liberté humaine*, ce Schelling encore largement méconnu du public philosophique. Il est le premier qui, dans la grande tradition de la philosophie occidentale, s'inspirant certes de Jacob Boehme mais lui donnant une armature conceptuelle qui lui faisait défaut, nous propose, en une vision métaphysique véritablement grandiose, la représentation d'un Dieu vivant, c'est-à-dire éternellement inaccompli et imparfait, pris dans le conflit ou l'antagonisme de son fondement – de son cœur qui est obscurité et sommeil – et de son existence, c'est-à-dire de son actualité qui est lumière et éveil de sa propre représentation, sans que, jamais, cette dualité puisse se résoudre : ce Dieu est souffrant dans une infinie et inéluctable solitude le laissant pour ainsi dire désarmé

devant le processus de son engendrement, qui est celui de son cœur comme nature, mais comme nature irrémédiablement perdue et seulement objet de sa « nostalgie » (la *Sehnsucht* littéralement intraduisible des Allemands), et celui de son existence comme actualité lumineuse et harmonieuse, cependant toujours consumée et retenue par la « nostalgie ». L'homme, dernier surgen du développement théogonique, est comme l'image de ce Dieu cosmique et solitaire. Mais il possède un pouvoir que Dieu n'a pas, du fait de son éternelle solitude : il est un être quasi divin, vivant lui aussi, comme d'ailleurs toutes choses, de cet antagonisme entre le fondement obscur et l'existence lumineuse, mais ayant le pouvoir, du fait qu'il est créature, de se retourner contre le créateur, de s'autonomiser ou de s'individuer eu égard à lui, et ce, en érigeant le principe de son existence en principe de son ipséité. Et en libérant, dans le même mouvement, l'autre pôle de la création, qui est celui du fondement, pour le mettre au service de l'ipséité, c'est-à-dire pour viser à mettre fin à l'antagonisme, pourtant éternel, du fondement et de l'existence – car la libération des puissances de l'existence est corrélatrice, étant donné l'antagonisme, de la libération des puissances du fondement. Donc ce mouvement, qui est proprement, selon Schelling, celui du Mal, a pour effet de révéler les puissances du fondement, qui sont les puissances *barbares* de la nature, du cœur même de la divinité, qui est cœur dévorant, feu consumant et dévastateur. L'homme est donc l'être qui, parce qu'il est créature, a le pouvoir du Bien – qui est harmonie où le cœur obscur des choses et de la divinité couve comme le feu qui fait la lumière même de la vie et de l'existence – et du Mal – qui est tendance à la séparation des deux pôles, mais où l'un ne se sépare qu'en puisant dans les ressources de l'autre. Il a donc le pouvoir de se substituer à Dieu mais en le pervertissant, en faisant se retourner l'existence dans le fondement et le fondement dans l'existence, en accomplissant donc ce qui, en Dieu, reste toujours assoupi, à savoir une actualisation de lui-même qui est véritablement démoniaque dans la mesure où elle ne peut s'effectuer qu'en libérant les forces sauvages et anarchiques du fondement, en mettant à nu le cœur divin qui, dépourvu de la protection contre lui-même que lui donnait l'antagonisme de son existence, n'est plus là que pour pousser à l'accomplissement d'une ipséité toute puissante. Autrement dit, l'homme a sur Dieu ce pouvoir d'accomplir Dieu lui-même, c'est-à-dire de le mettre à mort, dans le monde incendié par le cœur divin, ne concourant plus quant à lui qu'à l'expression forcenée de l'ipséité humaine – ipséité individuelle, mais aussi, comme Schelling le donne à entendre dans les *Recherches* et dans d'autres textes de la même période, ipséité d'un destin humain qui en arrive à ne plus s'en référer qu'à lui-même, que ce soit à travers l'Histoire, l'État (la critique de Hegel est sous-jacente), ou, comme je le dirais en poursuivant Zinoviev, la socialité intégrale et sans partage. On comprend que par là, pour Schelling, le Bien, qui n'est jamais moral que tout à fait secondairement tant il représente pour l'homme une possibilité *métaphysique*, n'est rien d'autre que la possibilité, pour l'homme, de se protéger contre lui-même, de laisser son ipséité, et par

## AU CŒUR DES TÉNÈBRES

---

*conséquent son humanité, dans le mouvement même de son inaccomplissement qui est l'inaccomplissement même qu'il y a en Dieu.*

Certes, je ne fais que résumer ici l'un des fils conducteurs d'un texte par ailleurs extrêmement complexe et parcouru de tensions non résolues, d'autres fils en partie contradictoires avec celui que je viens de tirer. Certes, on pourra toujours sourire de cette vision qui, à la mesure de la métaphysique qu'il y a en elle, paraîtra à d'aucuns discutable, et dans le pire des cas délirante. Or, ce que je voudrais dire à présent, c'est que, s'il est vrai qu'elle est tout à fait discutable, c'est au vrai sens, c'est-à-dire susceptible de faire l'objet de discussions. On a dit du Dieu schellingien qu'il était anthropomorphe, et c'est indiscutablement vrai. Il est justement ce que nous sommes, en nos tréfonds, quand la nature nous fait naître vagissants au monde. Il est cette monade solitaire – Conrad disait : « Nous vivons comme nous rêvons : seuls » – que nous demeurons tout au long des jours et des nuits et que nous cherchons plus ou moins obscurément à découvrir dans notre vie éveillée et active. Il est notre cœur, qui n'est que *partiellement* cœur des ténèbres, car il ne l'est que d'un côté, dans l'antagonisme qui l'oppose à l'autre côté, qui est celui de la lumière, de l'apparence, de la pensée, de la représentation. Et cet antagonisme, nous avons toujours le pouvoir de le *pervertir*, c'est-à-dire de viser à l'accomplir en poussant à l'actualisation de ce que nous *pensons* être en notre ipséité, et qui est en fait une ipséité, une identité qui, comme celle de Kurtz, risque de nous dévorer, de nous vider de notre fondement, de notre dedans par l'étrange pacte – qui est, pour Schelling, celui du Mal métaphysique – que nous avons dû passer, pour cela, avec les puissances obscures de notre cœur, avec la barbarie foncière de notre être, avec le cœur des ténèbres qui, passé ainsi au dehors, ne nous laisse plus sur les plages du monde que comme une coque vide, creuse de l'intérieur, dans le désert horrible où ne règnent que le néant et la mort. La liberté humaine est donc bien l'équivalent de la civilisation, puisqu'elle constitue pour nous l'épreuve quotidienne, vouée à se poursuivre jusqu'au dernier souffle, où nous avons à *apprendre à nous protéger contre nous-mêmes*.

Marc Richir