

Laval théologique et philosophique



Le totalitarisme, tyrannie abstraite

Michel Massenet

Volume 8, numéro 1, 1952

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1019862ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1019862ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Massenet, M. (1952). Le totalitarisme, tyrannie abstraite. *Laval théologique et philosophique*, 8(1), 87–100. <https://doi.org/10.7202/1019862ar>

Le totalitarisme, tyrannie abstraite *

Au carrefour de toutes les routes de la science politique contemporaine, comme au centre des préoccupations de tous les politiques, se trouve aujourd'hui le problème du totalitarisme. Il semble que toutes les pesanteurs du monde moderne nous contraignent à accepter comme une nécessité cette perversion de la vie sociale : dégradation des régimes parlementaires, naissance d'une classe prolétarienne à laquelle nos Cités n'ont pas su faire sa juste place, inégalités sociales choquantes, séquelles des guerres, des injustes traités qui les concluent et des grandes crises économiques qui les suivent, réveil d'une aspiration communautaire dépouillée de ses cadres naturels, intervention croissante de l'État dans la vie économique et sociale, naissance de jeunes nationalismes sans traditions ni richesses, tout semble faire appel à une formule d'organisation de la Cité où l'homme est délibérément sacrifié aux exigences de la réussite collective. Mais, dans la mesure où nous pensons qu'aucune fatalité ne s'impose à l'histoire et ne mène automatiquement l'homme à sa perte ou à son bonheur, nous sommes conduits à rechercher à la fois plus loin et plus profondément les sources du phénomène totalitaire, à penser que des déséquilibres plus secrets ont invisiblement contribué à l'avènement des Cités monstrueuses.

I. AUX SOURCES DE LA TYRANNIE MODERNE

1) *Du corps social au corps physique*

Quelques images accompagnent habituellement dans notre esprit la notion de totalitarisme. Surgissent d'abord des couleurs et des signes : un drapeau voyant, une affiche brutale, un brassard, un uniforme, un chant rythmé ; une acclamation trop unanime pour avoir une valeur humaine, le martellement d'un *slogan*... ou de bottes sur un pavé. Puis, les images s'effacent et l'on devine des rouages compliqués, secrets, tout-puissants ; une mécanique parfaite, un « réseau », un « appareil », quelque chose, enfin, de précis, de rationnel, de redoutable. Il convient, cependant, d'apercevoir aussi ce qui anime la mécanique et la relie aux images, ce qui fait des images l'incarnation du mécanisme ; c'est alors que se révèle l'âme de tout cela, le mythe, image motrice, perspective d'action, rêve de bonheur ; et l'on découvre que ces hommes uniformes qui règlent leurs mouve-

* Conférence donnée à l'Institut catholique de Paris.

ments, jusqu'à ceux de leurs cœurs, aux rythmes et aux impulsions précises de la mécanique, sont et demeurent nos frères : leur marche aveugle n'a d'autre but que le bonheur. Mais toute la question est précisément de savoir en quoi consiste le bonheur : le totalitarisme est d'abord une métaphysique parce qu'il prétend répondre à cette question.

Avec Spinoza, son maître¹, avec Hegel, son éducateur, avec Marx, son initiateur, le totalitarisme répond que nous sommes, dans l'absolu, une partie d'un tout, et, dans le temps, un moment de l'histoire. Nous ne sommes que cela. La notion d'être n'est pas analogie, universalité, mais totalité et totalité collective : l'être c'est le tout, c'est tous les êtres. Telle est la racine première du totalitarisme. Si cette proposition est vraie, c'est lui qui a raison. Si, en effet, la notion d'être n'est pas une notion analogique, rien ne distingue plus un être d'un autre qu'une apparence en quoi réside le mal : la seule valeur totalitaire est l'unité, non celle qui résulte de l'amour et de la communion, mais celle qui résulte de la dissolution des apparences subjectives qui font les êtres extérieurs les uns aux autres et de la fusion des sujets en un tout qui les transcende. Cette unité du tout et de ses parties n'est pas une véritable valeur, car, penser en termes de « valeur » serait réintroduire des « natures » qu'exclut cette conception de l'être. L'unité totalitaire est un fait, et si l'imperfection d'aujourd'hui ne vérifie pas cette exigence d'unité, la perfection de demain se chargera de déromper les sceptiques. N'oublions jamais qu'une erreur de pensée a la possibilité de vérifier ses propres postulats en les imposant au réel par la violence et la terreur².

Car cette dialectique totalitaire du tout et de la partie ne demeure pas dans le domaine spéculatif : elle s'applique à l'homme et à la Société, et trouve dans le domaine pratique son épanouissement parfait. Qu'est-ce que l'homme ? Une partie de la Société. Où est son bonheur ? Dans une intégration parfaite à une Société parfaite. Telles sont, en la matière, les deux propositions essentielles du totalitarisme. La première est l'analyse d'une situation ; la seconde est l'exposé d'un programme. En dépit des apparences, le sophisme totalitaire est plus difficile à déceler qu'on ne l'estime généralement. Les œuvres d'Aristote et de saint Thomas contiennent plus d'un passage identique, du moins quant à l'énoncé, à la première proposition de la sociologie totalitaire : l'homme est, par rapport à la Société, comme la partie par rapport au tout³ ; le bien de la partie, comme telle, se trouve dans le tout⁴, etc. . . .

1. *Éthique*, I, prop.28.

2. GABRIEL MARCEL, *Les hommes contre l'humain*.

3. *I Ia IIae*, q.47, a.10, ad 2 : « . . . cum homo sit pars domus et civitatis ».

4. *I Ia IIae*, q.58, a.9, ad 3.

Mais il importe de distinguer très nettement entre deux acceptions des mots « tout » et « partie ». Saint Thomas parle métaphoriquement¹ en transposant la dialectique du tout et de la partie à celle de l'homme et de la Société. Il n'entend nullement décrire les rapports de l'homme et de la Société comme ceux des parties matérielles ou intégrantes d'un corps à ce corps lui-même. Il fait appel à une dialectique de participation, et non à une dialectique d'intégration. Pour saint Thomas, comme pour le totalitaire, l'homme n'est homme que dans la Société ; mais la même formule recouvre en fait des pensées profondément opposées :

— « L'homme n'est homme que dans la Société, donc il n'est homme que par la Société », tel est le sophisme totalitaire.

— « L'homme n'est pleinement homme, homme parfait, que dans la Société, mais il possède la nature humaine de façon personnelle, et cette nature est le vrai principe de la Société elle-même », tel est le point de vue thomiste, humain, chrétien. L'on voit immédiatement que, pour le totalitaire, l'humain et le social sont une seule et même réalité, non en ce sens que la nature humaine est sociale, s'épanouit dans la vie sociale, mais en ce sens que l'humain lui-même réside dans le social : le social est ici de l'ordre de l'être et constitue l'homme comme tel. Pour saint Thomas, au contraire, le social relève de l'ordre du bien, de la valeur, qui se distingue réellement, chez les créatures, de l'ordre de l'être². La métaphysique totalitaire confond ces deux ordres en identifiant dans une vision panthéiste de l'univers l'être tel que nous le connaissons, du moins lorsqu'on le considère dans sa totalité dynamique, et l'Être parfait. Dès lors, la seule perfection de l'être individuel réduit à la condition de « partie » consiste en une intégration au Tout : c'est là son unique raison d'être, son seul but, le seul bonheur que lui propose le totalitaire. Il n'est plus de nature humaine possédée, reçue du Créateur par chaque être humain, et qui, sur le plan de la nature, le rend déjà frère des autres hommes, mais un sujet total, la Société, qui donne leur humanité à ses membres en les intégrant à soi.

Deux moments de cette analyse méritent de retenir l'attention. En premier lieu, celui qui concerne la notion de participation. En une formule heureuse, Monsieur R. Garaudy a défini la position totalitaire qui est la sienne : « C'est par ma collaboration au tout que je deviens un homme. »³

S'il entendait par là affirmer que l'homme ne s'accomplit qu'au sein de la Cité, il aurait certes notre accord. Mais il veut aller beaucoup plus loin. Non contente de permettre à la nature humaine de s'accomplir, la Cité totalitaire confère à l'homme sa nature. Garaudy

1. *IIIa Pars*, q.8, a.1, ad 2.

2. *Ia Pars*, q.5, a.1, ad 1.

3. R. GARAUDY, *Le communisme et la morale*.

ne dit pas : « C'est par ma collaboration au tout... que j'achève ma nature humaine », mais « ... que je deviens un homme ». La mission de la Cité est dès lors d'offrir à l'homme ce tout où il se dissout et se perd (puisqu'en dehors du tout, il ne serait, à la lettre, rien). Alors qu'une juste notion de la Cité implique au contraire que, loin de se perdre dans la Cité, l'homme s'y trouve en y découvrant le champ d'action où s'éduquera sa liberté, où il apprendra son métier d'homme. En participant à la vie sociale, l'homme se meut lui-même vers ses fins, accomplit des actes humains et s'accomplit lui-même dans ses actes. La Cité est l'éducatrice de notre liberté. Elle n'en saurait devenir la destructrice sans se renier elle-même.

La seconde notion qu'il importe de mettre en lumière concerne les rapports entre la Cité et la nature humaine. Pour presque tous les classiques de la pensée sociale, de Hobbes à Durkheim — ne parlons pas de Machiavel — l'individu constitue une sorte d'irrationnel que la Société « réduit à la raison », « met à la raison ». L'individu ne possède pas une nature humaine qui l'incline à la vie sociale. Pour Aristote, au contraire, l'homme est par nature un « être politique ». Mais cette formule elle-même appelle une distinction. Le caractère social de l'homme n'est point une propriété de sa nature semblable à telle propriété des angles du triangle qui découle *more geometrico* du tracé de cette figure. Dire que la nature humaine est ordonnée à la Cité (en ce sens qu'elle ne trouvera qu'en elle sa perfection) n'implique nullement que l'institution de la Cité s'effectue en dehors de l'intervention du libre arbitre. Saint Thomas est sur ce point particulièrement explicite :

Alio modo dicitur naturale ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio completur... Sicut enim naturalis ratio dicitur ut homines simul cohabitent, quia unus non sufficit sibi in omnibus quae ad vitam pertinent, ratione cujus dicitur homo *naturaliter politicus*¹.

La Cité est donc l'œuvre des hommes. Loin d'être le fondement de la nature humaine, elle trouve elle-même son fondement dans la nature de l'homme.

2) *Du corps social au corps mystique*

Mais une Société dont le propre serait de conférer à ses membres leur nature n'est autre qu'une Église. C'est en l'Église et par Elle que nous sommes faits « consortes divinae naturae ». Ce rapprochement a déjà été tenté : il paraît fécond. N'est-il pas courant, en effet, de parler des « mystiques » et des « dogmes » totalitaires, de leurs « orthodoxies » et de leurs « hérésies », et les sociétés totalitaires n'évoquent-elles pas très souvent la « foi » qui anime leurs membres,

1. *IIIa Pars*, suppl., q.41, a.1, c.

quand ce n'est pas l'amour qui les unit à leur « chef bien aimé » ? Dès lors, s'il y a eu confusion entre la Cité et l'Église, entre le corps social et le corps mystique, n'est-ce pas tout simplement que l'on a confondu les biens temporels et les biens éternels, que l'on a déclaré ces derniers vains, illusoire, apparents, et les premiers, absolus et béatifiants ? Nous nous trouvons là, en passant, face à l'une des causes, à la fois très simple et très profonde, du totalitarisme et de ses maux, et cette cause est le mal même de l'homme : le mépris des biens éternels.

N'est-ce point aussi l'occasion de sonder de façon plus complète la profondeur des prétentions totalitaires ? La différence entre un corps social et un corps mystique tient à ce que le corps social, moral ou juridique, ne tire son unité que de la fin commune qui est celle de tous ses membres. Son unité est tout entière du côté de l'objet, du but, du bien commun, mais ses membres demeurent distincts. Dans le corps mystique¹, à ce principe d'unité s'en ajoute un autre, à savoir, dans l'Église, l'Esprit qui anime les membres par sa grâce. L'ambition totalitaire consiste à créer l'unité du corps social, non seulement du côté du bien commun, mais aussi du côté des sujets, afin de pouvoir déterminer, et non plus seulement diriger, toute la marche du corps social. En dépit des prétentions à l'optimisme qu'affichent telles ou telles mystiques totalitaires, leur source demeure un pessimisme radical à l'égard de la nature humaine. Sinon, pourquoi tant d'efforts pour étouffer sa liberté et ruiner son dynamisme spontané ? Pourquoi tant de carcans, tant de chaînes, et tant de prisons ? Le totalitaire est épris, à l'égard de la Société, de pureté chorégraphique... termes surprenants, mais que suggère irrésistiblement la lecture de propos recueillis de la bouche de Georges Malenkov, sans doute expert en la matière.

La scène se passe dans une loge de l'Opéra de Moscou où Malenkov, en 1940, a réuni quelques collaborateurs chargés de l'épuration, une des plus sanglantes qui aient été, dans les pays baltes. Devant la perfection du spectacle,

... Malenkov se montrait enthousiaste. Lorsque le rideau tomba de nouveau pour l'entr'acte et que les lumières se rallumèrent, il se tourna vers nous et dit : « Je suis émerveillé chaque fois que j'assiste à un spectacle aussi parfait. Cette perfection, cette pureté, éveillent en moi des idées ambitieuses. J'aimerais réaliser dans les rapports de la société humaine une perfection et une pureté identiques. »

Il regarda devant lui, comme perdu dans ses pensées puis poursuivit : « Dernièrement, j'ai lu un texte prédisant qu'un jour viendrait où l'art de conduire les hommes atteindrait une telle perfection que les peintres, les poètes, les compositeurs et les hommes politiques de génie auraient le pouvoir d'obtenir l'adhésion et l'approbation des hommes... » De la main, il montrait les spectateurs².

1. Encyclique *Mystici Corporis*.

2. *Le Figaro*, 29 avril 1953. Propos rapportés par ILJA MOLIN.

Il ne sera donc plus demandé à l'homme d'accepter ou de s'enthousiasmer. Ses maîtres lui inculqueront l'acceptation, lui inoculeront l'enthousiasme et lui injecteront le bonheur. Plus le sujet sera passif et inerte, plus il sera alors sûr de sa béatitude. L'on parvient certes ainsi à assurer un jeu plus satisfaisant de la mécanique sociale. Mais aux dépens de ce qu'elle avait précisément pour mission d'éveiller : la vocation généreuse à l'action qui ennoblit, le goût et la pratique de l'acte humain. Voilà sans doute en quoi réside l'inhumanité fondamentale du totalitarisme, son essentielle et abstraite tyrannie.

3) *La tyrannie totalitaire*

À première vue, les deux notions de totalitarisme et de tyrannie paraissent opposées. Qu'est-ce, en effet, que la tyrannie ? Saint Thomas a étudié la question, notamment dans le *De Regimine principum*. Sa réponse est très simple. Le corps social doit réaliser son unité dans son objet, le bien commun, grâce à l'impulsion d'une autorité ; si l'autorité, au lieu de rechercher le bien commun, cherche son bien propre, les hommes en société deviennent ses esclaves et l'autorité devient tyrannique. La tyrannie n'est en somme que le détournement du pouvoir au profit des détenteurs du pouvoir. Au contraire, le totalitarisme implique la recherche du bien de la Société, la recherche du bien public et non celle du bien privé des détenteurs de l'autorité. Les chefs totalitaires sont souvent d'étranges ascètes. Mais si l'on approfondit jusqu'à son essence même la notion de tyrannie, l'on découvre le caractère tyrannique du totalitarisme. Considérée du côté du chef, la tyrannie est, certes, substitution du bien privé du tyran au bien commun du corps social. Mais, considérée du côté des membres de la Société, elle apparaît surtout comme la substitution au bien commun d'un bien étranger, d'un « bonum alienum » qui n'est pas le bien des membres de la Société¹.

Ainsi ramenée à son fondement ultime, la notion de tyrannie paraît bien s'appliquer au phénomène totalitaire. Le totalitarisme, en effet, implique avant tout une certaine conception de la Société et de son bien. Le bien de la Société totalitaire n'est pas le bien privé d'un tyran. Mais il n'est pas non plus le bien commun des membres de la Société : il est le bien de la Société considérée comme une unité organique et un tout, abstraction faite de ses membres. Ce point a été particulièrement bien mis en lumière par le philosophe Bertrand Russell au cours d'une conférence radiodiffusée en 1949 sur les antennes de la BBC.

Notre pensée politique et sociale est encline à tomber dans ce que l'on pourrait appeler l'erreur d'optique de l'administrateur. Je veux dire :

1. CHARLES DE KONINCK, *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, Québec, Éditions de l'Université Laval, 1943, p.77.

l'habitude d'envisager la Société comme un tout organique et de la considérer comme bonne si elle est, pour l'intelligence, un modèle d'ordre agréable à contempler. Mais, poursuivait Bertrand Russell, la Société n'existe pas, ou ne devrait pas exister, afin d'être *extérieurement* agréable à regarder, mais afin d'assurer une vie heureuse à ses membres. Une bonne Société est un moyen d'assurer une existence heureuse aux hommes qui la composent et non une réalité qui puisse avoir, *en soi*, une sorte d'excellence distincte et indépendante.

Le totalitarisme est donc une espèce, la dernière née, du « genre » tyrannie, car il réfère les hommes à un faux bien commun, à un bien qui leur est étranger et n'existe d'ailleurs pas : le bien de la Société conçue comme un sujet indépendant, comme un corps physique dont les hommes ne seraient que les parties constitutives : la tyrannie moderne est une tyrannie abstraite, c'est le monstre de la « vingt-cinquième heure »¹. Et les citoyens de la Cité totalitaire, quelle que puisse être l'exaltation qu'ils tirent de leur participation à une puissance collective, n'en sont pas moins un simple troupeau d'esclaves, s'il est vrai qu'être esclave, c'est servir une fin qui vous est étrangère². L'esclave est celui qui est aliéné au maître. Or, le citoyen totalitaire, s'il n'est pas aliéné à un autre homme, maître ou tyran, n'en est pas moins l'esclave du collectif déifié, l'esclave d'un système social qui le transforme en un simple rouage de son immense machinerie collective. Ainsi, le totalitarisme réussit ce pari impossible : rendre les hommes esclaves de ce qui devrait être la source même de leur achèvement naturel, la Société.

La transformation de l'homme en instrument de la puissance collective est donc un trait fondamental de l'aliénation totalitaire. Aussi oppose-t-on parfois au totalitarisme cette maxime kantienne : que l'homme doit être traité comme une fin et non comme un moyen. Il s'agit là d'un faux dilemme, semblable à celui qui nous somme de choisir entre deux réalités aussi hétérogènes que l'individu et l'État. L'homme n'est pas un moyen : cela est certain ; et il est vrai de dire que l'erreur totalitaire est d'en faire un simple instrument de puissance collective. Mais l'homme n'est pas davantage une fin : l'homme a des fins, celles de sa nature, il n'est fin qu'au datif (*finis cui*) et c'est lorsqu'on l'empêche de poursuivre ses fins qu'on le tyrannise.

Aussi bien, lorsque la fin assignée à la Société est un bien inférieur à la vraie fin humaine, et qui n'est avec celle-ci que dans le rapport de moyen à fin, pouvons-nous être assurés que l'homme lui-même sera transformé en moyen. La fin assignée au corps social ne pouvant en effet être vitalement poursuivie par les hommes qui le composent, elle ne sera plus que la fin de l'État, qui se constituera ainsi à part de la Société et ordonnera ses sujets, non comme un être à sa fin, mais

1. V. GEORGHIU, *La Vingt-cinquième heure*.

2. « Servus etiam est qui operatur principaliter ad finem alterius » (S. THOMAS, *In VII Politicorum*, lect.2).

comme un esclave à sa tâche, comme un instrument à une œuvre, comme un moyen à une fin. Ainsi, lorsque le communisme assigne au corps social une fin qui est la transformation de la nature par le travail, il donne aux hommes comme fin une simple activité transitive ; lorsque le nazisme lui donne pour but la domination violente de l'univers par la force, il donne aux hommes comme fin une activité contraire à la loi morale, loi de la nature humaine. Ce qui n'est pas respecté, en l'occurrence, ce n'est pas tant cette « dignité de la personne humaine » que les personnalistes se vantent de défendre, que les fins de cette personne : et c'est beaucoup plus grave, car, en définitive, la personne humaine tire de ses fins toute sa dignité.

Avant d'aborder le problème des cheminements spirituels du totalitarisme, il importe de dissiper un malentendu possible. En reconstruisant ainsi le totalitarisme à partir de notions métaphysiques, ne risquons-nous pas de tomber dans le piège totalitaire qui consiste précisément à croire que les choses humaines peuvent être rationalisées, déterminées, au sens géométrique du mot ? Tout en faisant la part de l'abstraction, qui a à la fois le mérite et le défaut de nous présenter l'essence pure des choses, le totalitarisme se trouve être une des seules réalités sociologiques qui se prête à une analyse aussi rigoureuse parce qu'il est fondé sur le rationalisme social et l'idéalisme philosophique, qui prétendent tous deux que le rôle de l'homme dans le monde n'est pas de soumettre son esprit à la vérité et son action à la nature des choses, mais de reconstruire le monde et la Société à l'image de sa pauvre logique, le monde et la Société dussent-ils en périr.

II. CHEMINEMENTS SPIRITUELS DU TOTALITARISME

1) *La perversion des pensées*

La perversion des pensées par les principes totalitaires commence sans doute avec l'avènement d'une technique collective. Et certes les techniques modernes, qui contraignent à l'éclatement toutes les économies domestiques ou villageoises, invitent le pouvoir à organiser l'économie sur un plan national ou international. Ce développement technique contraint les hommes à une solidarité plus mécanique que celle des âges précédents ; ces nécessités, inhérentes à l'ordre technique moderne, ne doivent pas être mises en cause. Elles ont leur indéniable valeur. Mais, pour exiger une refonte de l'ordre humain tel qu'il était antérieurement établi, elles n'impliquaient nullement que cette refonte s'effectuât selon un mode totalitaire, c'est-à-dire, en prenant l'ordre technique et ses exigences propres pour une fin en soi, à laquelle l'homme devrait, tel un simple instrument, soumettre toute sa nature. Les techniciens se sont mués en technocrates ; la technique a poursuivi ses fins comme si elles ne s'inséraient pas elles-mêmes dans un ordre humain.

Pour prendre un exemple dans un domaine où ces notions peuvent faire image, les architectes de l'école de Le Corbusier tendent à construire la maison qui permettra à la virtuosité technique de ses auteurs de donner toutes ses preuves en même temps qu'au prix de revient de s'abaisser au maximum. Ces édifices et l'esprit dans lequel ils ont été conçus sont faussement dénommés « fonctionnels » : leur but n'est pas de s'adapter à l'exercice des différentes activités humaines, mais de donner au jeu des fonctions techniques qui les conçoivent et les exécutent un champ idéal d'expansion. Il en résulte que la vie humaine elle-même est conçue par ces architectes comme l'exercice purement technique de certaines fonctions. Au lieu de rechercher la solution technique la plus humaine, l'on cherche à modeler l'homme sur les solutions techniques les plus parfaites. C'est pourquoi la hantise de l'efficacité à n'importe quel prix débouche sur la tyrannie.

Beaucoup plus graves encore que les exigences illégitimes de la technique sont les transpositions illégitimes de la pensée technique. De l'ordre du *factibile*, l'on a transposé la technique à l'ordre de l'*agibile*. Or, celui-ci est l'ordre proprement moral, où l'on étudie la façon dont l'homme s'ordonne ou ordonne les communautés dont il fait partie vers leur fin, et le premier est l'ordre des réalités matérielles, ordonnées à l'homme comme des moyens à une fin¹. Cette transposition s'est effectuée aussi bien dans la conception des méthodes d'action politique que dans celle des fins de l'activité sociale. L'on en vient alors à traiter les choses humaines, qui, selon le mot de Jules Monnerot, « ne sont précisément pas des choses », comme les objets de la technique elle-même. Et, de même que les objets des arts techniques se subordonnent à l'homme selon la soumission de l'utile à la valeur, de même, l'homme finit par être considéré par le politique, non comme une nature intelligente, mais comme un objet d'utilité subordonné à l'ordre collectif érigé en valeur suprême.

L'organisation sociale englobe l'homme lui-même au lieu de se mettre à son service. En cela consiste proprement ce que l'on peut nommer le despotisme totalitaire. Si la tyrannie est la perversion des fins sociales, le despotisme est la perversion des méthodes politiques. Si « éclairé » soit-il, le despote moderne considère que la conduite humaine ne doit pas être dirigée, mais contrainte et déterminée. De même que l'homme libre est cause de son destin selon un double registre : en se fixant à lui-même sa fin et en agissant pour obtenir cette fin par les moyens qui lui paraissent appropriés, de même, l'esclave est aliéné au maître selon un double registre² :

1. « Omnia tota quae per artes mechanicas constituuntur ex rebus in usum hominum venientibus, ad homines ordinantur, sicut ad finem (S. THOMAS, *In I Politicorum*, prol.).

2. S. THOMAS, *In VII Politicorum*, lect.2.

dans ses fins comme dans son action. L'esclave agit pour le maître et par les voies que lui indique le maître, et sa condition, transposée dans l'optique totalitaire, éclate dans la minutieuse réglementation qui bride chacun des actes des citoyens et les achemine despotiquement vers une fin qui n'est pas la leur. Nous disons « réglementation », et non « législation », car le citoyen libre obéit par lui-même aux justes lois de la Cité. Le citoyen aliéné cède à la ruse, à la brutalité et à la menace en accomplissant les gestes que lui ordonne la réglementation de son destin. Du gouvernement des hommes, l'on débouche alors sur l'administration des choses, mais, à l'inverse du schéma marxiste, parce que l'homme a oublié son essence, parce qu'il n'est plus traité que comme une chose. L'on découvre ici le secret de la politique totalitaire : c'est qu'elle est précisément tout : une science, un art, une mystique et une prophétie, tout, sauf une politique, c'est-à-dire l'acte de cette vertu morale qu'est la prudence politique par laquelle les hommes sont conduits à leurs fins communes.

Dès lors, il ne faut pas s'étonner outre mesure de voir les États totalitaires essayer de nous éblouir et de nous séduire par l'ampleur de leurs réalisations techniques. Non seulement, en effet, ils cèdent systématiquement aux illégitimes exigences des techniciens telles que nous les avons définies, mais encore ils conçoivent la conduite politique de la vie humaine en Société comme un *art* dont le but est précisément, qu'ils tendent à une politique forcenée de puissance ou de bien-être, ce maximum de réalisations techniques auquel ils atteignent. Leur vocabulaire politique est tout imprégné de cette vision matérialiste des fins de l'action politique : appareil du parti, leviers de commande, contrôle et encadrement ; tous ces mots résonnent de rigidité métallique. À considérer la politique comme un art, l'on en vient naturellement, puisque presque tous les arts impliquent la transformation d'un objet matériel par l'intelligence, à considérer l'homme, sujet de la direction politique, comme une simple matière à malaxer au gré des volontés du démiurge qui connaît seul les lois de l'histoire.

Car, de même que les progrès de la technique ont conduit les Sociétés modernes à concevoir les tâches politiques sur le modèle des œuvres artificielles de nos techniques, de même, le progrès des sciences positives a conduit à transposer au monde humain et social des méthodes de pensée valables dans le seul domaine du monde physique. Le mal ne serait pas grand s'il n'aboutissait qu'à stériliser la pensée sociologique. Mais il est certain que le déterminisme ainsi introduit dans la pensée sociale est une belle tentation pour les réformateurs aventureux à une époque où l'idéalisme régnant sur l'intelligence permet à la pensée sociale, libérée des liens de la réalité humaine, de reconstruire arbitrairement la Société. Positivismisme dans les méthodes d'explication sociale et idéalisme dans la conception générale des rapports de la pensée et du réel se sont paradoxalement conjugués pour aboutir à la plus représentative de ces doctrines, le marxisme.

L'importance pratique de cette analyse apparaît dès que l'on s'aperçoit que le déterminisme n'existe pas dans la réalité humaine, du moins avec la rigueur que lui attribuent les positivistes. Cette constatation ne décourage pas les idéalistes, et, sous ce rapport, le marxisme, en dépit de ses dénégations, est idéaliste. Ils concluent que dans l'état actuel, très imparfait, de la Société humaine, cet indéterminisme est une tare que la révolution victorieuse saura bien éliminer. Et le tragique est qu'en effet il existe un moyen de l'éliminer : la contrainte policière, la dictature intégrale des actes et des pensées, qui refoulent toute manifestation de la liberté. Car l'erreur possède ce privilège, dans les choses humaines, de pouvoir vérifier ses propres postulats, à la condition de s'emparer du pouvoir étatique conçu à la manière de Marx comme « une machine à écraser ». Le déterminisme n'est plus, à ce stade, une donnée scientifique, un point de départ : il devient un but, un idéal. Il devient surtout le carcan dans lequel étouffent des millions d'hommes opprimés au nom de doctrines mensongères.

Dans le schéma de l'idéalisme révolutionnaire qui est le lot de toutes les doctrines modernes de la Société, l'unité humaine est alors dissociée entre une matière vouée à l'empirisme et un esprit enivré de volonté de puissance qui lui impose ses plans. Dès lors, la mission de la pensée ordonnatrice des réalités sociales s'efface, et c'est la pensée planificatrice qui instaure son règne. Il ne s'agit plus de savoir pour pourvoir, mais d'écraser l'être au nom de la planification du mieux-être. Rien n'échappe à cette fureur : les mouvements démographiques, les développements économiques, l'essor artistique et culturel, tout doit se plier aux normes d'un plan despotique qui supplante la Providence. Loin de nous la tentation d'exalter en contraste l'anarchie libérale ; mais, entre un sain dirigisme des affaires économiques, une intelligente direction des affaires humaines, et la manie planiste, demeure une incommensurable distance : celle qui sépare la folie des orgueilleuses sagesses du siècle de l'humilité des vraies sagesses, celle qui sépare le dessein intelligent du politique de l'aveugle dessein du planiste.

2) *La perversion des cœurs*

Reste à se demander comment et pourquoi l'homme a pu accepter ou être contraint de déchoir de sa dignité essentielle au rang d'instrument ou de matière utilisés pour les plus hautes et aristocratiques satisfactions des faiseurs de systèmes sociaux ou des idolâtres de l'efficacité. À cet égard, l'on peut comparer le rôle du libéralisme par rapport au totalitarisme à celui du prophète qui a aplani les sentiers et annoncé dans le désert la lumière qui allait venir. Le libéralisme a aplani dans l'esprit humain les sentiers de la tyrannie moderne : il a créé le désert d'où devait surgir la nuit. Nous avouons

ne pas comprendre comment les libéraux n'ont pas été effrayés par leurs propres théoriciens. Hobbes, et Rousseau à sa suite, partent du même postulat : l'individu humain totalement « libre » et auto-suffisant pour aboutir, par des voies presque opposées, à un despotisme monarchique chez Hobbes, démocratique chez Rousseau, qui augurent mal l'un et l'autre de la « liberté » telle que la conçoit le libéralisme. La vérité et le paradoxe, c'est qu'exalter une liberté abstraite et un individualisme anarchique, c'est travailler pour l'État¹ : le nihilisme libéral crée précisément le vide que vient combler la révolution totalitaire. L'individualisme absolu étant reconnu impossible par les individualistes eux-mêmes, le libéralisme ne parvient à détruire que ces « corps intermédiaires » tant méconnus, qui permettent seuls à l'homme de s'insérer dans la Société civile sans y jouer le rôle d'un simple atome. Dès lors, de l'individu à la masse, il n'y a qu'un pas : la masse n'est qu'une poussière d'individus devenue la matière sur laquelle s'exerce une volonté de puissance. En effet, l'individu isolé a, en fait, besoin d'aide et de protection pour toutes les nécessités de sa vie ; si l'État seul demeure en face de lui, il sera seul en mesure de se charger de ses besoins : l'on passera ainsi pas à pas, par une de ces transpositions dialectiques qui trouvent dans le domaine de l'erreur leur lieu d'élection, du régime individualiste d'un État réduit au seul rôle de gendarme au régime totalitaire d'un État qui se charge de tout et dans lequel l'individu, qui ne fait plus rien par lui-même, est complètement absorbé par le mécanisme collectif. Il ne s'agit pas là d'un simple schéma d'explication logique, mais d'une description de la façon dont on devient totalitaire.

La « transposition dialectique » de l'individu à l'État devient, dans les faits, une simple « inversion institutionnelle » qui sert de médiatrice entre l'État individualiste et l'État totalitaire. L'unité est substituée à la pluralité en fait d'institutions publiques ou semi-publiques : partis, syndicats, enseignement, Églises même, sont contraints de se fondre en une unité formelle qui sert de substitut à l'union par la cause finale qui doit régner dans une véritable Société. Tout ce qui avait pour but de protéger les déshérités contre l'injustice et les gouvernés contre les abus du pouvoir prend une signification inverse et devient instrument du pouvoir : l'avocat se fait procureur, l'élection devient un plébiscite truqué, le syndicat, un organisme d'encadrement et de surveillance policière des travailleurs. Les organismes les plus naturels ne sont plus eux-mêmes que des instruments de l'embrigadement général. La famille a, dit-on, retrouvé sa place en Union soviétique : certes, mais comme cellule reproductrice des parties de l'État totalitaire, non comme milieu d'accomplissement de l'être humain. L'État absorbe la Société ; au lieu de la diriger, il la digère.

1. HERMANN RAUSCHNIGG, *La révolution du nihilisme*.

La Société prend alors ce tour mécanique particulièrement mis en lumière par une allocution pontificale aux journalistes datée de mars 1950. Cette Société n'est plus confluence d'énergies hiérarchisées où l'élite joue un rôle de médiateur et d'aimant pour conduire le peuple aux valeurs humaines, mais encadrement purement matériel qui permet aux chefs de déterminer absolument les mouvements de la masse. Ceci implique la disparition du phénomène politique si fécond de l'opposition, et, comme l'opposition est pourtant une fonction sociale permanente, l'épuration permanente doit permettre son élimination. De là au camp de concentration, qui demeure pour nous, après l'expérience hitlérienne, le symbole de mort sans résurrection possible que représente le totalitarisme, il n'y a plus qu'un pas à franchir : ne convient-il pas de mettre à la ferraille les pièces de la machine qui sont usées ou faussées ? Au bout du chemin, il n'y a plus que la terreur et l'oppression spirituelle, la dégradation des hommes et la désintégration des âmes, la violence¹ indéfinie et la mort de l'esprit.

Dans son livre, *J'ai vu tomber le rideau de fer*, le général Catroux, qui fut quatre ans ambassadeur de France à Moscou, nous dit combien toutes ces pensées sont loin d'être abstraites au sens superflu du mot et sont proches de la réalité quotidienne qui tisse la vie d'hommes par millions. Décrivant « l'homme soviétique », il déclare :

Les occidentaux ne séparent pas l'aspiration au bonheur de l'exercice de la liberté, de la pratique de la justice et de l'épanouissement de l'homme dans le cadre d'une communauté dont il est le serviteur et non l'esclave. Leur bonheur dépend dans une certaine mesure de celui de tous, mais il est essentiellement un bien qui leur est personnel et dont chacun est l'artisan.

L'homme que la Révolution prétend enfanter, l'homme soviétique, n'est pas une créature de chair et de sang, libre de ses émotions, maîtresse de sa raison, et obéissant aux impulsions de sa personnalité.

C'est un être désindividualisé, voué à la vie collective dont les ressorts le dirigent et coulé à cet effet dans un moule uniforme, le moule des vérités et des dogmes de l'État : dogmes et vérités enseignés sous forme de catéchisme aux enfants, développés à tous les degrés de la formation, à tout instant répétés par la presse, la radio, les hauts-parleurs. Dans ce cycle des moyens d'inhibition des masses, le parti a fait entrer, après le cinéma et le théâtre, la musique, la danse, les beaux-arts, la littérature et la poésie.

De ces stimulants de l'âme, de ces ferments de la pensée, de ces féeries des sens, de toutes ces sources d'enrichissement de l'homme civilisé, il a entendu faire des instruments d'éducation politique et de propagation de la foi communiste. Tout ceci, déclare en terminant l'ambassadeur, veut dire que les hommes et les femmes appartiennent à l'État qui dispose de leurs facultés suivant ses besoins.

Le danger est donc là, à nos portes, d'autant plus pressant que la fatalité de tels systèmes les incline à la guerre. L'inévitabilité des

1. « Quod est praeter naturam est violentum et nullum violentum est bonum » (S. THOMAS, *In VII Polit.*, lect.2).

guerres en régime totalitaire est plus franche encore qu'en régime capitaliste, car le choix des moyens détermine en matière d'évolution sociale les fins auxquelles l'on aboutit. Quelles que soient les intentions des chefs, l'on ne peut éviter qu'une telle mobilisation des âmes et des corps ne débouche sur son issue normale : l'agressivité, la volonté de puissance, la guerre.

Qu'y pouvons-nous ? Il incombe aux chefs de découvrir certains remèdes : justice, prospérité et stabilité sociale. D'autres sont au pouvoir de tous, car ils visent à immuniser les âmes. Bornons-nous à évoquer deux d'entre eux : la restauration d'une science politique digne de ce nom et ce que l'on pourrait nommer l'objectivité de la foi.

Une science politique digne de ce nom explique et analyse, et ne se borne pas à décrire ou à relater. Elle pénètre non seulement les causes immédiates et positives, mais aussi, les raisons profondes ; c'est, en définitive, celle qui connaît l'homme et le pèse. Son influence sur les événements sera évidemment mise en doute par les praticiens de la politique, inconscients des influences qu'ils subissent eux-mêmes, mais l'exemple de tel ou tel mouvement qui submerge aujourd'hui le monde après avoir pris naissance dans l'esprit et le cœur d'un seul homme nous convaincra aisément de l'efficacité souveraine, quoique à long terme, de toute vraie recherche.

En évoquant « l'objectivité de la foi », nous ne pensons pas seulement à la foi catholique, mais aussi à la foi humaniste de tout l'Occident. Objectivité de la foi, qu'est-ce à dire, sinon ceci : qu'en face de ceux qui nous somment de nous abandonner à l'on ne sait quel « mouvement de l'histoire », nous devons maintenir dans les esprits comme dans les actions la souveraineté des principes, ne pas opposer à l'innovation aventureuse et inhumaine des totalitaires un simple conservatisme, mais leur opposer comme un obstacle infranchissable ce triple *credo* :

— nier la possibilité d'une construction arbitraire des rapports sociaux selon un plan préétabli,

— affirmer notre croyance en la légitimité d'un conflit possible entre la conscience et la loi,

— proclamer que l'histoire sera simplement ce que nous la ferons et que nulle fatalité ne peut être opposée à la volonté des hommes libres.

MICHEL MASSENET.

