

Claude Karnouh

Pour Imre Toth

### Avant-propos

Voici presque douze ans, un soir à Budapest, lors d'un dîner chez un ami commun, Zádor, j'ai rencontré Imre. A l'époque, je m'occupais d'anthropologie sociale et culturelle des pays roumains et plus particulièrement de la Transylvanie. Aussi étais-je curieux d'écouter un personnage qui y avait vécu avant la guerre, qui y avait connu l'illégalité puis, après la guerre, l'instauration du pouvoir communiste, et qui, très vite, avait été exclu des rangs du parti communiste roumain. De son côté, il me sembla qu'Imre manifestait une certaine curiosité pour cet anthropologie français qui était parti se perdre au fond des vallées des Carpathes, non loin de sa ville natale, pour tenter d'y recueillir, après trente ans de léninisme, une parole archaïque et rituelle agonisante.

L'écouter parler, ce qui me fascinait le plus chez Imre c'était la manière quasi métaphysique dont il tirait leçon de ses aventures politiques roumaines où, toujours, avec une simplicité adamique il relevait ce qui corrompt l'esprit et l'âme des intellectuels : la soif de pouvoir et de privilèges. C'est pourquoi, lorsqu'au mois de décembre 1989 on me demanda de participer au numéro spécial que la revue *Source* consacrait à l'histoire contemporaine de la Roumanie, je me suis proposé sur le champ pour traduire sa magnifique interview publiée quelque temps auparavant dans la revue roumaine de l'exil, *Dialog*, dirigée à Munich par l'écrivain Negoiescu. Ces souvenirs, les anecdotes qu'il sait raconter à merveille, nous montrent un homme qui n'a pas abdiqué la lucidité sur les débuts du pouvoir communiste en Roumanie sans jamais être habité du moindre ressentiment, attitude fort rare parmi les émigrés politiques. Des figures de la culture roumaine y apparaissent dans leur état « humain trop humain », si bien que ses propos nous font découvrir une réalité bien plus complexe que les sempiternelles jérémiades qui émaillent à présent tant de discours chez les intellectuels qui servirent le régime communiste. Aussi, parfois, en viens-je à me demander : « Mais qui donc a bien pu être communiste pendant tant d'années en Roumanie ? » Si l'on écoute les nouvelles-anciennes élites, il semblerait que personne ne le fut à l'exception du chef de l'État et de son épouse ! Tout cela n'est qu'un grotesque jeu de dénégations qui ne trompe que ceux qui veulent bien être trompés et les Occidentaux dont l'ignorance de l'Europe de l'Est est proverbiale. En cela Imre n'apparaît pas comme un intellectuel, mais comme

un penseur qui a longuement médité sur son propre cheminement, n'oubliant jamais son engagement premier, parce que si l'on veut vivre pleinement sa vie, aucun être authentiquement humain ne peut abolir un temps, certes tragique, mais qui fut aussi celui de l'enthousiasme d'une généreuse et courageuse jeunesse. Que les médiocres, les lâches, les malins, les coquins et les gredins finissent toujours par gagner la partie, c'est, une fois encore, la preuve que la définition donnée par Plaute de l'homme social, *homo homini lupus* relève d'une vérité défiant les diverses époques de l'Être historial. C'est aussi cette conclusion que j'ai cru entendre dans les paroles d'Imre qui rappelle sans cesse combien la position morale effective est affaire d'individu, qu'elle ressortit à sa liberté, c'est-à-dire à son courage lorsqu'il lui faut affronter la *doxa* collective. Il n'est là qu'une nouvelle illustration de l'éternel combat entre Antigone et Créon.

Cependant, Imre n'est pas seulement ce personnage historique. Il est aussi un penseur des mathématiques animé d'un véritable souci poétique que j'ai perçu pendant ses cours que j'ai suivis, quelques années après notre rencontre, lorsqu'il vint enseigner au Collège philosophique de Paris. Imre possède un rare talent, propre aux authentiques pédagogues, il sait présenter les théories et les analyses les plus complexes de manière telle que l'on se prend à croire de pouvoir les aborder soi-même. Confessons-le, c'est grâce à lui que j'ai été introduit à la philosophie des mathématiques quand il faisait découvrir à ses auditeurs combien derrière les jeux logiques se dissimule le vaste enjeu d'une métaphysique de la liberté.

Le texte que je lui offre a fait l'objet d'une conférence au *Collegium Budapest* où je suis invité cette année. Il traite d'un sujet qui le ramènera à une époque de sa vie où il a cru à une réelle possibilité de changer le monde par le communisme quand ce même monde semblait dans l'une de ses époques les plus ténébreuses et meurtrières. J'ai songé que ma déconstruction phénoménologique du léninisme, loin de se présenter comme une critique rétroactive, lui manifesterait l'amitié et le respect que j'ai pour lui, tout en nous rappelant que nous faisons l'histoire sans jamais savoir que nous la faisons : c'est pourquoi elle ne porte jamais de leçons pour les hommes. Depuis la mort de Dieu ceux-ci vivent dans le présent d'un permanent aujourd'hui, et ce ne sont pas les jours de l'après-communisme qui me démentiront.

Postcommunisme/Communisme  
Le conflit des interprétations

*Homme ! libre penseur — te crois-tu seul pensant  
Dans ce monde où la vie éclate en toute chose :  
Des forces que tu tiens ta liberté dispose,  
Mais de tous tes conseils l'univers est absent.*  
Gérard de Nerval, *Vers dorés*.

On parle beaucoup de postcommunisme et quelque peu à la légère. Postcommunisme, ce substantif établit simplement l'état des lieux : on est après le système effectif du pouvoir communiste. Mais a-t-on dit quelque chose de plus qui pourrait nous faire comprendre le pourquoi du post ? Il y eut avant, il y a eu pendant, il y a après, voilà le sort de toute factualité historique moderne, non-archaïque.

Émerveillés, les spécialistes occidentaux payés à cet effet l'ont remarqué, quand, au cours, de l'année 1989, ils regardaient ébahis le pouvoir communiste disparaître sous leurs yeux. Pourtant, quelques mois auparavant, ils proclamaient, haut et fort, que l'Armée rouge était prête à envahir l'Europe occidentale. Étrange ! Pourquoi des savants sachant donner réponse à toute chose politique, ont-ils été sourds aux craquements qui devaient se faire entendre. Quoique non spécialiste, je suppose qu'il y eut des craquements, fussent-ils ténus. Car, un tel événement — c'en est un, et de taille — ne fond pas sur les hommes avec la soudaineté d'un orage d'été, des signes avant-coureurs le précèdent, des vibrations l'annoncent. Or, il est de la compétence des spécialistes de les décrypter. Pourquoi donc sont-ils demeurés aveugles, englués dans des concepts usés sans pouvoir sur le réel, ou mieux masquant le réel en surévaluant l'autre monde, celui des grands apparatchicks et de leur croyance apparente en la pérennité du système : de fait, eux, les spécialistes, y croyaient. Ces sismologues du politique n'ont pas perçu les prémisses de l'événement, leurs courbes sont demeurées plates : jusqu'en 1987, à l'Est rien de nouveau, même la pérestroïka n'était pas entendue comme l'ultime moment de l'agonie. Il est vrai qu'en tant que spécialistes postulant la pérennité du système, ils avaient la garantie d'une rente de situation. Aussi, une fois le système disparu, au lieu de prendre une

retraite confortable vouée à méditer sur la vanité des sciences politiques, se sont-ils autonommés spécialistes du post. Gageons que cette fois-ci, ils ne prennent aucun risque ; en effet, depuis que l'homme a quitté la tradition de l'éternel retour des mythes, des croyances et des rituels pour entrer dans le moderne, le devenir est toujours post : la modernité se caractérise justement par une eschatologie causale de la temporalité, on y passe successivement de post en post, de néo en néo. Quant à moi, je ne nourris guère d'illusion, mon texte n'est, je le sais, qu'un *post-scriptum* à bien d'autres textes que vous reconnaîtrez au fur et mesure de l'exposé.

Avec l'instauration du communisme et sa chute, nous sommes, à coup sûr, confronté à l'un des rares événements authentiques de ce siècle. Disant cela, je ne me cache pas derrière le caractère prétendument descriptif du mot post ; disant postcommunisme, j'interprète déjà, puisque de bons esprits, dès lors que d'anciens communistes sont élus démocratiquement, prétendent que le système n'est pas mort. Nous savons — et il ne vaut pas la peine de le démontrer devant cette savante assemblée réunie en symposium — que décrire, c'est-à-dire nommer, ressortit déjà à un début d'interprétation, Nietzsche eût dit de conceptualisation.

Une fois posée la chute du communisme et son corollaire temporel, le postcommunisme, l'essentiel demeure inentamé par les mots. En effet, de quel événement s'agit-il ? Pour ma part, il ne fait aucun doute que le système communiste en tant que tel n'est plus, et ce depuis longtemps, bien avant qu'il n'appose sa signature au bas du manuscrit de l'histoire énonçant sa fin. Avec une réserve cependant, c'est que la mort du système n'implique en aucune façon que les hommes qui le représentèrent et le gèrent se seraient quant à eux évaporés, ils demeurent là où se tient le nouveau pouvoir, élite entre les élites d'un communisme *post mortem*. Aussi, pour parler vite, n'est-il guère surprenant de voir des comportements sociaux et personnels hérités de l'ancien régime continuer à s'imposer comme règle générale ; évidence banale, ces hommes n'ont guère changé de style, ils ont tout bonnement changé d'église, de croyance, de vêtements... parfois de femme. Cela semble suffire à l'Occident. C'est donc le système de pouvoir, de gestion du social et de l'économique qui n'est plus. C'est aussi autre chose qui n'est plus, quelque chose qui n'était pas derrière le présence des phénomènes, comme les idées platoniciennes dissimulées par les choses, mais quelque chose qui se tenait au sein même de ces manifestations. Ce qui n'est

plus n'est rien de moins que l'essence de l'État (*Seiende*) communisme. D'où le style de sa fin qui s'accorde fort bien avec le proverbe turc, « le poisson pourrit par la tête » : plus prosaïquement son implosion, ou, si vous me permettez d'enchaîner une métaphore chimique, sa sublimation : le système communiste comme tel s'est évaporé.

Ce long préambule (et ma conférence ne sera qu'un long préambule, car il s'agit de vous présenter ce que nos amis anglo-saxons appellent *work in progress*), pour dire que depuis 1989 tous les spécialistes des sciences sociales ne parlent que de postcommunisme, comme s'il allait-de-soi que l'événement qui précède le post, le communisme, avait été entendu en l'essence même de son étance. Car les opinions, voire les convictions divergent, je n'en ferai mention qu'en signalant le conflit des années 1970 entre les tenants du totalitarisme à outrance et les « révisionnistes » conduits par l'historien Moshe Lewin<sup>1</sup>. Mais il s'agit d'histoire, et d'histoires, que j'utilise certes ; néanmoins, je souhaite soumettre à votre sagacité une interrogation plus nourrie de phénoménologie existentielle et, lâchons le mot, orientée par une analyse existentielle d'inspiration heideggerienne. Ce qui ressort assurément, c'est que la surdité des spécialistes, universitaires ou médiatiques, s'est tenue pour l'essentiel dans le domaine d'une *doxa* qui, sous des mots quelque peu savants, n'était jamais que celles de pouvoirs politiques engagés dans la guerre froide. C'est pourquoi des intérêts autres que ceux de la pensée venaient en guider l'argumentation. Je ne prétends pas être meilleur, j'ai simplement appris de Wittgenstein qu'au travers des jeux de langage articulant nos interprétations, la bonne est celle qui dissuade les autres. Or, cette dissuasion est toujours fondée sur une base qui n'appartient pas à la logique des arguments, à l'articulation de ses foncteurs logiques, mais, en dernière instance, à un ordre social s'éployant en un temps et un lieu qui l'instaure comme « normalité ».

Demeure au sein de tout événement le souci de l'énigme de sa présence comme simple présence, c'est-à-dire, dans sa singulière réalité. Seule cette énigme de l'événement peut nous indiquer la voie, non pas celle donnant une « bonne » réponse, mais celle préparant l'ouverture vers la « bonne » question, en l'espèce celle qui énoncerait simplement : pourquoi cela est-il arrivé ainsi et non autrement ? Aussi, me garderai-je d'une quelconque interprétation qui augurerait du futur, parce que l'avenir n'a pas de figure.

---

<sup>1</sup> « The social background of Stalinism », in *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*, ed. par Robert C. Tucker, New York, W.W. Norton & Co, Inc., 1977 ; et, Moshe Lewin, *La formation du système soviétique*, Gallimard, Paris, Paris 1987.

C'est aussi cela l'énigme à déchiffrer, celle de l'ad-venir sans figure qui se tient dans la recollection d'un passé préparant ce même ad-venir, auquel il réserve de multiples possibilités, peut être en attentes, plus sûrement déjà avortées. Vous l'avez compris, c'est là une posture antihégélienne, une attitude menée à l'encontre d'un certain marxisme sociologisant, fermement opposée à tous les déterminismes causalistes si chers aux sciences humaines, parce qu'en son essence, un mouvement historial quelconque, détient plusieurs possibles dont ceux du non advenu, lesquels peuvent nous instruire tout autant que l'advenu lui-même. Il faut être, et je n'hésite pas sur l'attribut, aveuglé comme Fukuyama, pour, en cette fin de siècle, et après l'événement qui a nom, chute du communisme, oser parler d'une fin de l'histoire — lorsque le doigt montre la Lune, l'imbécile regarde le doigt, nous apprend un proverbe chinois. Car, encore et toujours, l'événement en tant que tel relève et révèle la liberté et l'inouï du devenir. C'est, en son fond le questionnement courant en filigrane tout au long de ce *post scriptum* et, par là même, la seule et unique contrainte à laquelle se doit le labeur de la pensée.

Il s'agit donc d'une lecture, permettez qu'elle soit hésitante, conditionnelle (tant au présent qu'au passé), n'engageant que moi dans ma langue (je ne cherche aucun disciple), et passible, au fur et à mesure de son déploiement, de révisions, fussent-elles déchirantes.

C'est pourquoi quelques phrases sont nécessaires pour éviter, par avance, des ambiguïtés dommageables et les questions oiseuses qu'elles pourraient susciter. Je ne cherche pas, autant que faire se peut, l'exercice conceptuel *a priori*. Je pense qu'il convient de se défier de la pensée quand elle s'offre « comme simulacre logique » pour reprendre une expression de Gérard Granel, ou de la pensée comme permanente reconduction de l'objet à sa propre représentation par un sujet dont la mesure se rapporte à la certitude de la vérité de cette même représentation : autrement dit, je repousse la certitude énoncée par un *cogito* s'autocogitant. Plus simplement, ne pas conceptualiser pour ne pas imposer une identité de signe verbal à « plusieurs situations jugées analogues ou identiques par le *subjectum cogitans* » ; éviter toujours l'« idée générale et désincarnée » pour rappeler une parole de Nietzsche. S'il est concept, tâchons de ne le concevoir qu'*a posteriori*, une fois déterminée l'essence propre à l'événement dans ses phénomènes.

Revenons à notre question initiale en la reformulant plus simplement : comment entendre la chute du communisme et l'après communisme en leurs guises singulières ? Ne faudrait-il pas quêter en direction de leur provenance et, partant de cette provenance (si on en saisit quelques bribes), entendre son phénomène lorsqu'il se donnait dans la pleine puissance de l'auto-affirmation de sa vérité existentielle comme vérité transcendante et donc pérenne ? N'est-il pas là une voie susceptible, sinon de dévoiler les possibles avortés portés par son essence, mais, à tout le moins, les antinomies initiales qui en ont étouffé l'expression. Or, le phénomène se donne à plein rendement (passez-moi le cynisme de cette expression quelque peu cavalière, mais elle vise aussi à voir l'événement sous la perspective du même nom) entre les années 1928 et la mort de Staline (1953). Plein rendement parce que le système pourvoyait en masse, et avec la même violente démesure (*hybris*), aussi bien le Goulag que la promotion sociale des damnés, des paysans et des ouvriers à peine sortis de leur isba de terre battue. Il s'agit donc d'une terrible, rapide et immense mobilisation générale, accompagnée et de répression et d'acculturation (en allemand on dirait de *Bildung*) à une échelle inconnue auparavant. Cela peut heurter, mais il est là, une fois encore, une simple constatation, une description que l'on trouve, par exemple, dans le travail de Moshe Lewin sur la constitution du système soviétique. Ce moment de plénitude (encore un mot choquant que je n'hésite pas employer en ce qu'il est à même de suggérer que ce plein, parce qu'il est justement plein, dissimule à lui-même sa vérité), cette plénitude donc se manifeste en premier lieu au moment de la grande collectivisation, entreprise pharaonique s'il en fut, qui se veut d'une part la mise en commun de quelque chose et la destruction de communautés anciennes (*mir*) au nom de l'affirmation-auto-affirmation du communisme (où il y a l'idée de commun, vous en conviendrez) tandis que, simultanément, se mettait en place l'icône adorée du Père pensant et agissant, figure à la fois grave, tranquille et sévère, poursuivant sans faillir le dur chemin semé d'embûches et de sacrifices avec une ténacité sans égale. C'est pourquoi, il m'est impossible de renoncer à rappeler le mot de Lacan définissant le Père : il est toujours le Père sévère qui persévère, celui qui, quoi qu'il arrive, poursuit sa route, fût-elle sinueuse, avec entêtement, aveuglé par ses succès et ses échecs, mais garanti par l'amour du peuple (comme le Père est aussi garanti par l'amour du Fils). Encore faut-il se souvenir de la leçon du Platon de la République (reprise par Étienne de la Boétie dans *De la servitude*

*volontaire*) : ce n'est pas le tyran qui crée le peuple se reconnaissant en lui, fût-ce partiellement, mais l'inverse.

Que nous montre-t-il le phénomène post de l'événement communisme ? Un pouvoir qualifié de totalitaire implose sans se défendre, sans que son agonie ne provoque ces soubresauts qui souvent se traduisent par de terribles moments de mort. Un pouvoir dans son système politique ne cherche-t-il pas, encore et toujours, à se survivre quitte à faire travailler *Thanatos* ? A première vue, et pourquoi ne serait-elle pas la bonne, quelque chose d'épuisé, d'exténué, a préparé la dissolution du communisme, l'a vidé de ses forces bien avant qu'il ne se l'avoue à lui même.

L'événement du post comme implosion de l'anté peut être entendu comme une sorte d'apocalypse, comme le premier pas en direction du dévoilement de son essence oubliée naguère au moment de son apogée. C'est de cette vérité dont je voudrais vous entretenir en m'essayant à une lecture des phénomènes qui précèdent l'événement de la chute. Cependant, soyez avertis, cette lecture ne sera protégée d'aucun parapluie transcendantal. C'est pourquoi j'admets d'emblée la pluralité des lectures, tâchant simplement de donner à la mienne la force d'une conviction.

Partant de la grande collectivisation, je n'avance pas sans arrière-pensées. Mon intuition est aiguisée par des textes, reportages, mémoires, récits de voyageurs, d'ingénieurs, par quelques travaux d'historiens s'étant appuyés jusqu'en 1989 sur les seules archives sérieuses à leur disposition, celles de Smolensk. Tous ces textes me suggèrent, sans plus, que l'action mise en œuvre sous le vocable de collectivisation ainsi que son corollaire logiquement obligé, industrialisation, ressortit à une volonté éminemment moderne qui mérite d'être interrogée non pas en-soi, mais dans le contexte précis de son déploiement. Après, et après seulement, son sens nous apparaîtra peu à peu.

Ce faisant, je ne fais que repousser *a priori* d'un universel abstrait du moderne. En effet, si le moderne ressortit, ici ou là, à une volonté identique (on dit universelle parce qu'elle procède de cette partie du monde, l'Occident, qui a conquis le monde), rien ne nous dit que son incarnation singulière, ici ou là, porte, à un moment donné, des significations identiques pour les hommes qui en sont les héros, les bénéficiaires et les victimes (je m'avance déjà, car c'est peut-être avec la fin du communisme, en un lieu, *topos*, i.e., un temps-espace, qui a pour nom Russie que le moderne abstrait/concret, y a



accompli sa signification universelle. Encore a-t-il fallu pour cela que le communisme s'y évapore.). Or, ce communisme qui a fait tant peur, qui a fait couler un fleuve d'encre et des flots de sang, a eu pour incarnation première, et dernière, la Russie. Vous conviendrez avec moi de l'étrangeté de la situation quand on sait que le père fondateur de la théorie, Marx, ne mettait aucun espoir en la capacité révolutionnaire de ce pays, et que le révolutionnaire Lénine, quittant en 1917 la Suisse pour Péetrograd, manifestait peu d'espoir de voir le communisme s'y implanter sérieusement (Cf. la lettre de Lénine aux travailleurs helvétiques).

Dans un livre<sup>2</sup> écrit en 1990, avant même l'effondrement définitif de l'U.R.S.S., deux philosophes, Jean-Luc Nancy et Jean-Christophe Bailly, posent, dès l'introduction le double l'enjeu originel de l'aventure communiste :

1- « Le communisme provient de la philosophie, mais provient aussi (ou dérive ou bifurque à l'intérieur) de toute une tradition qui se confond avec la tradition même de l'Occident, où la recherche d'un "en-commun" trame depuis l'origine la totalité de l'activité politique et religieuse : tout l'onto-théologique se déverse dans cette quête d'un "en-commun", dans cette recherche d'une puissance massive de convocation »<sup>3</sup>.

2- « Le communisme n'apparaît au fond que comme l'effet (démessuré, gauche, brutal) de rabattre les motifs d'une telle convocation dans l'unique rumeur d'une humanité délivrée de la transcendance, ne trouvant plus hors d'elle-même mais en elle-même le tenon de son unité. »<sup>4</sup>

Deux suggestions essentielles ressortissent de ces phrases :

1- D'une part l'origine philosophique et, au-delà, l'héritage occidental du communisme se confondent avec l'histoire de l'Occident, ou, si l'on préfère dans une langue plus heideggerienne, avec l'onto-théologie comme histoire de la métaphysique, ou encore selon les néo-heideggeriens, avec la nomination de l'Être.

2- D'autre part, ces auteurs relèvent que la finalité du communisme fut d'arracher l'humanité à la transcendance : autrement dit, à la métaphysique afin de rendre l'humanité immanente à elle-même. Pour ma part, j'ajouterais afin de la rendre transparente à elle-même (d'où, à mon

---

<sup>2</sup>Jean-Luc Nancy et Jean-Christophe Bailly, *La Comparution (politique à venir)*, Christian Bourgeois, Paris, 1990.

<sup>3</sup>*Op. cit.*, p. 12.

<sup>4</sup>*Ibid.*, p. 13.

sens, l'origine du scientisme totalisant du marxisme dans sa version sociologisante avec ses effets pratiques de terreur meurtrière : la science s'affirmant la Vérité absolue du moment, tout homme doit se soumettre aux décrets de ceux qui en détiennent le savoir.).

Ces deux paragraphes résument l'esprit qui dirige l'ouvrage, au demeurant, l'un des plus vivifiants publié sur le phénomène de la chute quand on le compare à la masse des œuvres besogneuses qui envahissent les rayons des bibliothèques et se révèlent obsolètes avant même que l'encre y soit sèche. Cet esprit m'apparaît amphibologique, oscillant entre des analyses soulevant une contradiction non résolue que je résume ainsi :

a- Si le marxisme se présente dans l'héritage de l'histoire de l'Occident comme histoire de la métaphysique, alors son but ultime, « rendre l'humanité à elle-même » n'est qu'une nouvelle manière de réinstaurer une transcendance, de créer une nouvelle illusion métaphysique, de préparer un nouveau double plus vrai que le monde réel, faussement vrai ou à tout le moins trompeur. N'est-ce pas ce que l'on peut trouver dans le double thème de la démiurgie du prolétariat et de la fin de la nécessité comme achèvement de l'histoire. Thématique sur laquelle est revenue Hannah Arendt dans *La Crise de la culture*, pour montrer précisément le caractère métaphysique du marxisme, thème qui avait été déjà formulé en 1898 par Giovanni Gentile, avant qu'il ne devînt le philosophe du fascisme, dans un ouvrage de jeunesse, *La philosophie de Marx. Études critiques*<sup>5</sup>, qui met en évidence l'idéalisme de la *praxis* dans l'œuvre de Marx.

b- Mais plus encore, si en liant la finalité du communisme à sa chute, les deux auteurs sont à même de poser radicalement la question du signifié de cet effondrement, en revanche, la réponse qu'ils donnent demeure dans une sorte d'intemporalité anhistorique qui la renvoie à une abstraction désincarnée. Omettant d'enquêter sur l'essence historique du signifié, c'est alors la singularité de la chute qui se trouve dissimulée, sinon oubliée. Car, qu'est-ce qui s'est effondré ? Le marxisme de Marx incarné en communisme ? Si oui, de quel Marx s'agit-il ? Ou bien est-ce quelque chose qui, tout en lui appartenant pour partie, n'en demeure pas moins étranger à la tradition occidentale ? En fin de compte, ne s'agit-il pas de l'effondrement du communisme tel qu'il s'est manifesté comme phénomène et événement dans le *topos* russe ?

---

<sup>5</sup>Giovanni Gentile, *La Philosophie de Marx. Études critiques*, (édition bilingue) T.E.R., Mauvezin, 1995, dans la traduction de Gérard Granel et André Tossel.

En effet, ce qui ressort de ces deux textes me fait songer, *mutatis mutandis*, à l'opposition augustinienne entre la *Civitas dei* et la cité terrestre. Or, si Augustin les fait parfois s'approcher, elles n'en demeurent pas moins opposées dans leurs devenir et finalités réciproques. Chez ces deux auteurs, elles semblent se recouvrir, comme si le marxisme de Marx et le devenir qu'il présage eussent trouvé leur unique incarnation possible dans le communisme réalisé par le *topos* qui a pour nom Russie. Si la réalité de la chute est prise en compte pour ce qu'elle est, alors le corps que voient chuter ces deux philosophes me paraît bien plus une idéalité qu'une réalité. C'est là l'une des illusions énoncées par de nombreux commentateurs du communisme en Russie, y compris par ceux qui participèrent un temps à la construction du système pour s'en retirer ensuite. Je songe à Trotsky, Souvarine, Ciliga, Istrati ou Victor Serge, tous expliquent la dégénérescence bureaucratique de l'État soviétique par la trahison stalinienne du marxisme et de Lénine. C'est, à la question initiale, une réponse bien insuffisante, voire trompeuse.

Pour ce faire, il faut une approche phénoménologique et généalogique. Or cette approche de l'événement communisme fut ouverte il y a plus de cinquante ans par Nicolas Berdiaev, dans un ouvrage inégalé à ce jour : *Source et sens du communisme russe*<sup>6</sup> publié en 1937. Dans un chapitre intitulé, « Le marxisme classique et le marxisme russe », nous trouvons l'une des clefs qui permet de saisir la différence innovatrice entre le marxisme de Marx et le marxisme russe, celui forgé par Lénine qui s'est ensuite incarné en État et pouvoir. Le travail généalogique de Berdiaev montre que le marxisme de Lénine, en bref le léninisme des bolcheviques, se tient essentiellement dans une tradition, celle de la Russie moderne, celle qui, inaugurée par Pierre le Grand à la manière russe (voir comment fut bâti Saint Pétersbourg), engendra ce débat permanent entre les intellectuels slavophiles et occidentalistes, laissant la réalité populaire comme entre parenthèses. Débat qui occupera tout le XIXe siècle et qui, selon Berdiaev, n'a jamais été autre chose que des rêves :

« Les slavophiles regardaient vers le passé, vers la Russie précédant Pierre le Grand, tandis que les occidentalistes regardaient vers l'Ouest : mais

---

<sup>6</sup>Nicolas Berdiaev, *Source et sens du communisme russe*, Gallimard, Paris, 1937. Voir aussi en complément, *The Russian Revolution*, Sheed and Ward, New York, 1931, Republié en 1961 par Ann Arbor Paperback.

que ce soit l'ancienne Russie ou l'Europe occidentale, ensemble elles composaient des rêves et non des réalités.»<sup>7</sup>

C'est pourquoi la déchirure entre le peuple et l'intelligentsia, entre le peuple et son église officielle, entre le peuple, l'intelligentsia et son prince, fut, tout au long du XIXe, douloureuse, déchirante et insoluble. Plusieurs fois, Berdaïev revient sur la puissance de la tradition populaire russe, laquelle, depuis Pierre le Grand, se tient dans l'attitude d'un nihilisme chrétien, celle du *Raskol*, une eschatologie de l'apocalypse qui trouvera à s'exprimer soit par une voie religieuse, familière, soit par une inversion spéculaire de la religion, par une antireligiosité demeurant toujours dans le religieux (l'orthodoxie populaire) et donc dans la croyance comme révélation.

C'est ici qu'il convient de resituer l'arrivée du marxisme en Russie qui est, vous le soupçonnez, celle d'une théorie occidentale. En cette fin du XIXe siècle, après tous les échecs subis par les intellectuels révolutionnaires pour tenter d'ébranler le pouvoir autocratique — que ce soit le complot visant au coup d'État, l'union organique avec la paysannerie ou l'assassinat terroriste — quand ceux-ci donc reviennent de tout ce qui fit la gloire tragique de l'intelligentsia russe, ne croyant plus en la paysannerie, en la valeur de l'héroïsme individuelle, arrive à point nommée, portée par les émigrés, la théorie marxiste qui offre un espoir totalement nouveau. Le paysan archaïque est remplacé par le travailleur industriel, le prolétariat, et la critique de la société capitaliste se substitue à celle de la société féodale. Le capitalisme industriel est critiqué, quand, contradictoirement, l'émancipation du joug archaïque ne peut se construire qu'avec ce même travail industriel induit par le capitalisme. La contradiction est chez Marx, mais en Russie elle prend la dimension d'une irréalité évidente et occultée dès le début. En bref, il n'est plus question que d'industrie. En insistant sur le caractère déterminant de l'économique, on demeure encore fidèle à Marx (on peut dire que dans le *Capital*, l'Être c'est l'Économie), on insiste sur le caractère messianique attribué au prolétariat permettant de subvertir ce qui dans le rapport Capital/Travail, déshumanise l'homme, la *Verdinglichung*, la réification. A présent, la tâche essentielle de l'histoire est attribué au prolétariat dans un faire qui, en dernière instance, constituera le matériau fondant par le travail le rapport subjectif/objectif de l'homme au monde. C'est cette attribution qui unit dans le marxisme de Marx et plus encore dans celui des premiers intellectuels russes, et le caractère objectif d'une science

---

<sup>7</sup>The Russian Revolution, op. cit., p. 4.

de l'économie politique et le caractère subjectif d'une mission transcendante à accomplir comme sens de l'histoire. Ainsi se déploie une théorie visant à privilégier le travailleur industriel, théorie que les mencheviks suivront à la lettre : attendre que le développement du capitalisme engendre une classe ouvrière puissante et nombreuse, en bref le modèle de la social-démocratie allemande. Les mencheviks, quant à eux, sont demeurés fidèles à l'occidentalisme du marxisme de Marx. Nous savons, et ce très tôt, qu'ils perdirent la partie, entendant par partie, celle du pouvoir et de sa légitimité.

D'un point de vue purement factuel on comprend où se situe le divorce entre les sociaux-démocrates russes et les divers populistes. Cependant, pour qui, à ce moment, regardait la Russie avec une lucidité minimale, eût dû s'apercevoir que le prolétariat était une infime minorité de la population, et malgré les investissements étrangers, son élargissement supposait un processus fort long. En ce cas, la révolution n'était ni pour demain ni pour après-demain.

Derrière ces débats argumentés au sein d'une infime minorité d'intellectuels d'autant plus marginaux qu'ils étaient pourchassés par la police, se profilait, comme en réserve, le révolutionnaire russe du XIXe siècle que Berdaïev définit comme un être habité par un « totalisme »<sup>8</sup> hérité du *Raskol* devenu une tradition, où « la révolution était à la fois une religion et une philosophie »<sup>9</sup> et dont l'origine religieuse et proto-politique relève, selon les historiens Pierre Pascal et Claudio Sergio Ingerflom, du schisme religieux et des grandes révoltes de la fin du XVIIe et du XVIIIe siècles contre les Tsars<sup>10</sup>.

Selon Berdaïev, la synthèse du *Raskol* et d'une lecture sociologisante de Marx fut accomplie par Lénine et les bolcheviques et ses remarques méritent d'être citées intégralement :

« Pour le marxisme bolcheviste, le prolétariat cessait d'être une réalité empirique. *puisque en cette qualité il eût été réduit à rien\**. — il était avant tout l'*idée\*\** du prolétariat, une idée qui peut être incarnée par une minorité [...]. »

---

<sup>8</sup> *Source et sens du communisme russe*, op. cit., p. 143.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>10</sup> Pierre Pascal, *La religion du peuple russe*, L'Age d'Homme, Lausanne, 1973.

Claudio Sergio Ingerflom, « Communistes contre castrats (1929-1930) », introduction à l'ouvrage de Nicolaï Volkov, *La Secte russe des castrats*, Les Belles lettres, Paris, 1995.

\* Souligné par moi.

\*\* *Idem.*

et, poursuit-il, « Le marxisme de Lénine détruit définitivement la conception de peuple en tant qu'organisme intégral (celle des révolutionnaires populistes), il le décompose en classes distinctes ayant des intérêts opposés. Mais, dans ce mythe du prolétariat, c'est néanmoins le mythe du peuple russe qui ressuscite sous une forme nouvelle. Une sorte d'identification se produit du peuple russe avec le prolétariat, du messianisme russe avec le messianisme prolétarien. »<sup>11</sup>

Au bout du compte, Lénine argumente, non pas « sur la dictature d'un prolétariat effectif, toujours faible numériquement, mais sur la dictature de l'idée de prolétariat dont une minorité insignifiante peut-être pénétrée. »<sup>12</sup>

Ce nouveau marxisme, fût-il féroce avec les paysans, et il le fut, se garda théoriquement d'opposer paysans et ouvriers dans leur idéalisation de classe. D'où souvent la nécessité d'inventer le koulak (même s'il y en eut de vrais) quand il s'agissait le plus souvent de contraindre des paysans archaïques rétifs à la modernité. Jusqu'au bout, et à l'encontre de propos maintes fois réitérés par Marx, le discours léniniste affirmera que la paysannerie est aussi une classe révolutionnaire (rappelons pour mémoire que c'est exactement cela que mit en œuvre le marxisme chinois, vietnamien, et en général celui des pays du tiersmonde, en l'unissant au thème populaire de la libération nationale anticoloniale). C'est donc la collectivisation généralisée qui représenta simultanément et le moment véridique de la mise en œuvre de la *praxis* révolutionnaire et la vérité de l'aveuglement de la théorie : le paysan théorique est révolutionnaire, aussi faut-il anéantir le paysan réel ; il n'est là qu'une variation sur le thème propre à cette démiurgie volontariste : le peuple n'étant ni bon ni vrai, changeons le peuple. Toujours fidèle à la théorie originale (les paysans ne sont pas révolutionnaires), Trotsky s'éleva contre ces écarts, et son opposition à Staline peut se résumer par l'opposition entre le marxisme de Marx radicalisé en ses propres termes et le marxisme russe. Quoiqu'il en soit, comme en d'autres domaines, Staline ne fut jamais que le fidèle héritier de Lénine<sup>13</sup>. Ce qui fait dire à Berdiaev que Lénine :

« accomplit la révolution au nom de Marx, mais pas selon Marx [...], dans les faits au nom d'une religion, celle du prolétariat. »<sup>14</sup>

<sup>11</sup> *Source et sens du communisme russe*, Ibid., pp. 144-145.

<sup>12</sup> *op. cit.*, p. 165.

<sup>13</sup> On retrouve cette fidélité dans les débats sur la constitution de la *doxa* du réalisme socialiste. Cf. Claude Karnoouh, « Le réalisme socialiste ou la victoire de la bourgeoisie », in *La Part de l'oeil*, Bruxelles, 1996.

<sup>14</sup> *Loc. cit.*

Ainsi, le communisme russe s'avance sur la scène de l'Histoire comme une religion au sens le plus strict du terme, même si l'une de ses expressions fut l'antireligiosité et l'antichristianisme, car il y est une manière de nier l'existence de Dieu qui se tient toujours dans la croyance révélée. En prétendant donner une réponse totale à l'ensemble de la vie économique, sociale, politique, artistique, voire privée, le communisme russe se plaçait dans la même position que la Chrétienté avant les premiers craquements mettant en cause l'unité ecclésiale en sa version romaine. Le communisme russe veut réaliser le Royaume céleste sur la Terre, et semblable aux Anabaptistes de Munster, il est convaincu de le réaliser dans le temps d'une vie d'homme : tendu vers ce but, il se montrera inflexible, implacable, sans merci, pour tous ceux qui émettront quelque doute que ce soit à l'encontre de ce but.

« Pour Lénine comme pour le procureur du Saint synode, le monde et l'homme sont infectés par le péché : et ce péché à ses yeux, c'est l'exploitation de l'homme par l'homme, le péché de l'inégalité de classe. [...] mais lui (Lénine) ne croyait pas au Dieu chrétien, il croit seulement à une vie future, non pas dans l'au-delà, mais à une vie future réalisée en ce monde. La société communiste nouvelle à laquelle il remplace l'idée de Dieu, par l'attente de la victoire du prolétariat qui représente son Nouvel Israël. »<sup>15</sup> Sans doute aucun, nous sommes pleinement engagés dans la reconstitution d'une Transcendance et d'une onto-théologie. Aussi, pour en saisir l'enjeu réel et les effets, convient-il, à présent, de rappeler quelques éléments factuels.

Dans une société où les différences de cultures entre les élites et le peuple, pour l'essentiel des paysans, étaient incommensurables, la mise en pratique d'une telle théorie ouvrait immédiatement l'ascension sociale de la masse dans une machinerie d'acculturation fabricant presque instantanément de nouveaux cadres, de nouveaux dirigeants venus de cet autre monde comme le remarquait l'écrivain et journaliste J. Roth en 1926<sup>16</sup>. C'est ce processus d'acculturation qui constitue l'essentiel du propos de Moshe Lewin quand il reconstitue l'évolution des faits économiques, sociaux

---

<sup>15</sup>*Ibid.*, p. 211.

<sup>16</sup>Joseph Roth, « La ville se rend à la campagne », in *Frankfurter Zeitung* du 16 décembre 1926. « On sait que dans aucun pays au monde la différence entre ville et campagne n'a été aussi grande que dans la Russie tsariste. Le paysan y était plus éloigné de la ville que des étoiles. »

et politiques dans ce qu'il nomme la formation du système soviétique. De fait, l'historien nourrit de faits les intuitions philosophiques de Berdiaev.

Certes, et ce n'est pas négligeable, sans d'exceptionnelles circonstances - la guerre, la défaite et le grand malheur de centaines de milliers de soldats-paysans massacrés — rien ne nous permet d'induire que le volontarisme messianique léniniste eût trouvé un terrain suffisamment fertile pour croître et finir par conquérir le pouvoir. C'est en quelque sorte l'une des non-possibilités avortées. Néanmoins, cette mobilisation en masse de la paysannerie rassemblait, comme jamais auparavant, des millions d'hommes pour défendre un empire — déjà ébranlé en 1905, toujours après une défaite - qui concédait bien peu à leurs aspirations foncières. Si l'on ajoute à cet ébranlement, cet autre, bien plus ancien, celui du *Raskol*, souvent rappelé par Berdiaev, alors on perçoit la fissure de plus en plus béante s'ouvrant entre les élites politiques, religieuses et aristocratiques et le peuple. On concédera, sans forcer les faits, que le tsar, sommet de la pyramide sociale, *mutatis mutandis* semblable au Sultan (qui perdra son empire presque au même moment), ombre de Dieu sur la terre, souffrait dès avant la guerre d'une sérieuse crise de légitimité<sup>17</sup>.

L'empire s'écroule par la guerre, par une guerre longue et exceptionnellement meurtrière, dans le sang sous un « *Orage d'acier* ». Une légitimité fondée sur la transcendance chrétienne disparaît (encore une énigme sur laquelle on s'est peu penché, laissons-là encore sommeiller). Mais la Révolution, la vraie, celle qui mis en mouvement toute la société, la révolution agraire (« toute la terre aux paysans »), celle qui suivra le coup d'État d'Octobre 1917 (car il s'agit bien plus d'un coup d'État que d'une révolution), s'alimentera de la nouvelle Transcendance offerte par les bolcheviques, tant et si bien que l'on y rencontre la preuve de l'efficacité idéologique du syncrétisme léniniste : il offrait aux masses asservies la possibilité, à la fois réelle et illusoire (voir ce qu'il adviendrait des paysans), de devenir rapidement les nouveaux maîtres. C'est exactement ce que Nietzsche d'abord et plus tard Max Scheler ont défini comme le pouvoir du ressentiment, la révolution des esclaves qui ne visent à se substituer au maître que pour en reproduire le pouvoir. D'où les multiples textes montrant combien le pouvoir bolchevique ressemblait à celui du tsarisme. Le constater ne nous dit toujours rien de sa nouvelle efficacité. D'où encore sa violence, vécue comme éthique parce qu'elle opère sous la garantie du Transcendant.

---

<sup>17</sup> *Source et sens du communisme russe*, op. cit., p. 184.



Dès lors, s'éclaircit quelque peu l'énigme de ce peuple paysan qui, quelques années plus tard, après l'échec de la N.E.P., acceptera avec longanimité la contrainte d'un pouvoir exercé par des chefs venus de ses rangs (Marx eût dit du *lumpen*) : le peuple aussi partageait la même représentation. Berdiaev le montre explicitement :

« Mais cette contrainte nouvelle leur venait (aux paysans) d'hommes à eux, sortis des basses couches populaires, ce n'étaient plus des seigneurs, des privilégiés descendus de leur tour d'ivoire qui la leur infligeaient. »<sup>18</sup>

car :

« Le bolchevisme absorbe en lui à la fois le populisme et les sectes, les pétrissant selon les besoins d'une époque nouvelle. »

« Il répond admirablement à ce collectivisme, dont les bases sont religieuses, et qui reste toujours latent dans un peuple pour lequel [...] la notion romaine de propriété et le droit bourgeois sont demeurés lettres mortes. »<sup>19</sup>

On ne saurait dire mieux ce que le vieux Platon avait déjà compris des sources de la tyrannie dans la démocratie égalitariste ! Encore une leçon de la République qui fut oubliée. Plus encore, on saisit combien le syncrétisme léniniste sut accorder la tradition russe à l'ère de la figure du Travailleur en gestation. C'est là la clef de sa fortune momentanée.

C'est à cet idéalisme là et non de celui, réel aussi, mais différent, proposé par Marx, auquel nous avons affaire et qui s'est effondré. En d'autres mots, c'est cette transcendance qui s'est évanouie bien avant que Mikhaïl Gorbatchov n'en signe l'acte de décès, comme si le Parti-État agonisant avait eu besoin d'autoconfirmer officiellement sa mort :

— Que tu le saches, tu n'es plus, aurait en quelque sorte proclamé le dernier secrétaire général !

Ayant conté cela, je n'ai pas abordé l'effondrement lui-même en sa source originelle.

Surprenante aventure du léninisme qui, voulant écarter la transcendance, ne fait qu'en restaurer une version, plus ambiguë que celle de Marx en ce qu'elle affirmait donner les armes d'une *praxis* et la force d'une morale transcendante permettant d'accomplir sa vérité dans le temps d'une vie d'homme. Cette transcendance se subsume en un mot-concept, le prolétariat-idée, source d'une vérité absolue et générale, sorte de nouvel

---

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 185.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 191.

impératif catégorique devant lequel tout doit plier, y compris le réel qui n'en finit jamais de le démentir, voire de le dénier. Il est source du Vrai, du Bon et du Beau : le Vrai qui se tient dans l'origine économique indiscutable de sa création, voilà qui maintient la fidélité à Marx le Père fondateur ; le Bon parce qu'il permet d'assumer le devenir général du moderne, et par là même sa vocation universaliste ; le Beau en ce qu'il se montre dans les incarnations idéales du prolétariat-idée, sous une *mimésis* qui a pour nom réalisme socialiste.

Dans le léninisme le prolétariat-idée est une entité qui, en raison de son statut onto-théologique devra trouver à s'incarner comme achèvement de l'histoire humaine, comme apocalypse de l'Histoire ouvrant l'homme à la fin de la nécessité, à sa seule et unique vérité, à sa transparence à lui-même. Partant du prolétariat-idée, il faut donc lui donner corps, en d'autres mots le réaliser. C'est pourquoi le régime communiste à plein rendement sera l'acmé de cette réalisation : partant de l'idée du prolétaire, il engendrera la *poiésis* du prolétaire réel. Or, pour faire du prolétaire, il faut faire de l'industrie ; et faisant de l'industrie, il faut arracher le pays à son archaïsme paysan afin de soumettre la société aux déterminations de l'usine, c'est-à-dire à un rythme de vie, une temporalité dont la logique immanente n'est autre que la gestion, la programmation et l'organisation de la techno-science. C'est dans ce processus réel soumis au prolétariat-idée comme onto-théologie et téléologie du politique que fut signé la chute du communisme russe.

En effet, plus encore que chez Marx, la version bolchevique du communisme instaure, à partir de l'analyse économique qui saisit le prolétaire réel en Europe occidentale, un prolétaire-idée universellement russe qui fait fonction d'impératif catégorique et donc de valeur éthique collective du politique. Désormais, l'économique se tiendra sous les décrets de la transcendance politique :

« Le marxisme remanié et refondu par les Russes proclame le primat du politique sur l'économique, la force qu'a le pouvoir de modifier à son gré la vie économique du pays. »<sup>20</sup>

Cependant, la dynamique du moderne demeure toujours guidée par une seule et même détermination, l'autoreproduction accélérée de la puissance de la techno-science<sup>21</sup> : pas de puissance sans industrialisation massive, pas de

---

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 192.

<sup>21</sup> C'est à une conclusion semblable qu'aboutissent les recherches de Simone Weil dans, *Considérations sur la liberté et l'oppression humaine*, Gallimard, Paris, 1949.

puissance sans production d'objets de plus en plus complexes, sans la création de cadres spécialisés dans ces productions, ensemble, au fur et à mesure de leur intensification, (et dans le cas russe chaotiquement), s'impose la Loi de la logique programmatique propre à la production industrielle et scientifique. Voilà pourquoi certaines décisions nous paraissent ridicules, ainsi lorsque le politique prétendait dominer et régenter la science comme dans le cas de Lissenko. Voilà pourquoi encore, le primat du politique dans le devenir messianique du prolétariat-idée a fait accomplir aux Russes une œuvre industrielle pharaonique sous le sceau d'une signature métaphysique : en d'autres mots, ils bâtissent des complexes industriels comme les princes, les évêques, les artisans et le peuple du Moyen-Âge occidental bâtissaient des cathédrales, pour l'éternité. D'où, ce que tout observateur a pu remarquer, la négligence de l'entretien, le souci du produire réduit au produire en-soi, parce que la seule présence de l'objet suffisait à garantir la destinalité transcendante de l'Histoire comme accomplissement du vrai. Le syncrétisme léniniste n'avait fait que permuter les objets de croyances de la tradition vers un modernisme simpliste, et cependant fort efficace à court terme :

« Les paysans russes vont s'incliner devant la machine comme devant un totem ; la technique ne sera pas entre leurs mains cette chose coutumière et prosaïque qu'elle est devenue pour l'homme d'Occident : elle se mue en une mystique, liée à un plan de bouleversement presque cosmique. »<sup>22</sup>

Pendant la N.E.P., la chose avait été déjà entrevue par Joseph Roth :

« Les villages de la Volga — à l'exception des villages allemands — fournissent d'ailleurs au Parti ses plus fidèles adeptes parmi la jeunesse. Dans la région de la Volga en effet, l'enthousiasme pour la politique se trouve plus souvent à la campagne que dans le prolétariat des villes. (...) Pour l'homme naturel — et naïf — d'un village sur la Volga, le communisme, c'est la civilisation. (...) une caserne de l'Armée rouge, en ville, est un palais — et, qui plus est, un palais qui lui est ouvert, la septième merveille du monde. Électricité, journal, radio, livre, encre, machine à écrire, cinéma, théâtre — tout ce dont nous sommes tellement fatigués — ont le pouvoir de redonner courage et confiance dans la vie de l'homme simple. *Tout cela est l'œuvre du Parti.* »<sup>23</sup>

<sup>22</sup>*Op. cit.*, p. 193.

<sup>23</sup>Joseph Roth, « Sur la Volga jusqu'à Astrakhan », paru dans la *Frankfurter Zeitung*, le 5 octobre 1926.\*Souligné par moi.

Mais c'est au moment de la grande collectivisation, en décrétant le socialisme dans un seul pays, réalisant ainsi l'accomplissement du politique par l'industrialisation à outrance et la fabrication de prolétaires, que le communisme russe signait sa propre fin, c'est-à-dire se dissimulait lui-même à sa vérité sous ce qui demeurait, malgré le sang, un effort gigantesque de mutation sociale volontariste et qui, dès les début des années vingt, affichait une totale fascination pour le modèle américain, seul modèle à dépasser<sup>24</sup>. Cela ressort parfaitement du récit d'un ingénieur français, fort peu enclin à la sympathie pour les communistes, qui, au début des années trente, dirigeait la construction d'usines agro-alimentaires en U.R.S.S. :

« Le goût de l'excessif a changé de patrie. Il était autrefois en Amérique, le voici installé dans la Russie des Soviets (...). Ajoutons que les conditions qui président actuellement au développement de la Russie des Soviets ressemblent étrangement à celles qui, entre 1850 et 1900, ont régi le développement de l'Amérique.

(...)une chose diffère cependant, l'esprit, l'*animus* qui inspirait les dirigeants américains et l'*esprit d'imitation qui hante aujourd'hui les dirigeants soviétiques*\*.

(...)Les Soviets, eux, ne font à cet égard qu'un mauvais pastiche\* (...) lorsqu'ils prétendent qu'avec leur deuxième plan quinquennal, ils dépasseront cette Amérique capitaliste qui est présentement leur point de repère dans la course au progrès. »<sup>25</sup>

Pourquoi un pastiche quand tout, en apparence, suit la voie d'une industrialisation massive et rapide, copiée à partir de modèles déjà éprouvés ailleurs ? Pastiche, parce que le rôle transcendant joué par l'Histoire comme utopie du social et du politique à achever dans la réalisation du **prolétaire-idée** (ce que Moshe Lewin nomme la « nouvelle piété russe »), ne s'accorde jamais avec la logique du déploiement de la science, de la technique et de l'industrie. Sous l'empire de leur nouvelle piété, celle de la politique léninisme, les Russes devenus les Soviétiques crurent pouvoir dominer le déploiement de la techno-science. L'inverse arriva, c'est elle qui finit par les dominer.

---

<sup>24</sup>Cf. chronologiquement :

Joseph Roth, « La Russie prend le chemin de l'Amérique », reportage publié le 23 novembre 1926 dans la *Frankfurter Zeitung*.

Nicolas Berdaïev, *Source et sens du communisme russe*, op. cit., p. 192.

\* Souligné par moi.

\* Souligné par moi.

<sup>25</sup>Victor Boret, *Le Paradis infernal (U.R.S.S. 1933)*, Paris, 1933, pp. 85-86.

Ce serait mésinterpréter et la techno-science et l'industrialisation que de les voir déliées du capitalisme, elles lui sont consubstantielles, le communisme de Marx aussi, et le communisme russe dans la croyance naïve en son pouvoir à la dominer n'en fut qu'un sous-produit. Industrialiser, que ce soit au profit d'une classe ou d'une autre, c'est, en fin compte, se tenir au centre du déploiement du Capital, dans son essence le Calcul (c'est-à-dire dans ce qui mesure l'équivalence de toutes les activités humaines conçues en termes de travail, de profit ou de richesse). Sa définition magistrale en fut donnée par Hobbes il y a trois cents ans. « La Raison (...) n'est rien d'autre que des comptes ». Vision prophétique qui trouverait à s'accomplir pleinement lorsqu'à la fin du XIXe siècle, Cecil Rhodes, fondateur de l'industrie sud-africaine, en dessina l'horizon pratique en affirmant : « L'expansion, tout est là. Toutes ces étoiles (...) ces vastes mondes qui restent toujours hors d'atteinte ! Si je pouvais, j'annexerais les planètes »<sup>26</sup>.

Voilà qui nous remémore l'interprétation plus déductive de Hannah Arendt : « La notion d'expansion illimitée, seule capable de répondre à l'espérance d'une accumulation illimitée du capital, et qui entraîne la vaine accumulation de pouvoir, rend la constitution de nouveaux corps politiques — qui, jusqu'à l'ère de l'impérialisme, avait toujours été une conséquence de la conquête — pratiquement impossible. En fait, sa suite logique est la destruction de toutes les communautés humaines, tant celles des peuples conquis que celles des peuples souverains »<sup>27</sup>.

« Expansion illimitée », voilà bien le *télos* de la modernité du Capital (et de son action incarnée en industrialisation et commerce). Les communistes russes l'appliquèrent dans l'espace d'un empire politique clos qui en freina la marche. Partant, l'expansion communiste souffrait d'une tare constitutive, le primat du politique sur l'économique entraînant une sorte de faiblesse ontique face à l'adversaire-modèle qui détenait depuis longtemps la maîtrise des principales sources de matières premières, du commerce mondial, des valeurs relatives des monnaies, de la valeur d'échange sur toute valeur l'usage. L'idéal de l'expansion illimitée du capital industriel a donc très vite rencontré les limites intangibles forgées par le *télos* politico-social établi par le fondement métaphysique de son utopie historique. Face au capitalisme, le communiste russe s'enchaînait à des contraintes que son adversaire dépassait

---

<sup>26</sup> Cité par Hannah Arendt, *Les origines du capitalisme : L'impérialisme* (1951), Seuil, 1982, p. 13.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 56.

sans cesse. Car ce qui caractérise la téléologie du capitalisme, c'est qu'il n'accepte de se conformer qu'au devenir de sa propre immanence : le capital comme profit, le travail comme plus-value, le calcul comme mesure de toute valeur. Aussi, d'une manière ou d'une autre, à un moment donné, rejette-t-il toute contrainte exogène d'ordre transcendantal. Le capital se déploie selon une modalité d'autosuffisance parce que l'élément constitutif de sa dynamique, le profit monétaire, sert de mesure et d'échelle de valeur à toute activité humaine, de la production des voitures à celle des œuvres d'art, de la médecine à l'enseignement, tandis que l'homme lui-même, réduit à ses fonctions de producteur-consommateur, se juge simultanément en termes de « ressources humaines » et de pouvoir d'achat potentiel. Comme le rappelle Gérard Granel, le capital s'est mis sous l'empire de l'infini, repoussant définitivement ce qui était déjà perçu comme un danger par Aristote proclamant : « Ce n'est pas l'infini qui commande »<sup>28</sup>.

Cette remarque de Granel s'inscrit dans une reprise de l'analyse existentielle de la modernité inaugurée par Heidegger dans *La Lettre sur l'humanisme* et *La Question de la technique* où l'essence de la modernité est comprise comme : « [...] le premier et le seul des systèmes d'idéalité apparus dans l'histoire où le sens même de l'idéalité soit donné par le concept d'infinité. »<sup>29</sup> Or, de ce système dont il était l'héritier, Marx en fit la phénoménologie économique, faisant ressortir le rôle central du rapport du travail au capital que Granel reprend d'une manière synthétique en l'élargissant :

« [...] la détermination centrale des sociétés modernes est le fait qu'elles constituent des corps productifs, et que le concept central de toute analyse de la production est le concept de travail [...]; il faut d'abord éclaircir le caractère du travail moderne à partir de la caractéristique ontologique qui imprime sa marque à *tous*\* les phénomènes modernes et que nous avons nommée *infinité*\*. »<sup>30</sup>.

Dès lors, on comprend pourquoi il ne saurait être question de donner la signature métaphysique d'une Transcendance socio-politique à quelque réalisation techno-industrielle que ce soit. Industrie et Capital ont sans cesse besoin de se renouveler pour accomplir le caractère ontologique de l'infinité

<sup>28</sup>Gérard Granel, « Les années trente sont devant nous », in *Les Temps modernes*, février 1993, p. 65. Réédité dans l'ouvrage *Études*, Galilée, Paris, 1995.

<sup>29</sup>*Ibid.*, p. 65.

\* Italique dans le texte.

\* Italique dans le texte.

<sup>30</sup>*Ibid.*, p. 69.

qui les produit et les garantit. Cette infinité (que le calcul explicite parfaitement) implique qu'il faille sans cesse détruire pour sans cesse reconstruire, sans cesse jeter pour sans cesse acheter, et que l'obsolescence se présente avant même que le processus productif soit achevé. C'est cette négation de l'infinité par le politique qui, très tôt, signa la fin du communisme russe, au moment même où se constituait son onto-théologie du politique, avant même que ses chefs n'accèdent, par une remarquable habileté tactique, au pouvoir suprême. Une fois encore le vers d'Homère nous apparaît dans sa pure vérité : « Zeus aveugle ceux qu'il veut perdre ».

Ce n'est pas le marxisme de Marx qui s'est effondré en 1989, mais quelque chose qui en avait le nom et en avait oublié la plus magistrale et essentielle leçon : le fétichisme de la marchandise où, sous une forme particulière, était déjà reconnu la domination de l'infinité. Ce ne sont ni les sacrifices exigés par la démesure de son industrialisation en-soi, ni les destructions de la soldatesque teutonne ni les menaces du feu nucléaire ou de la guerre des étoiles qui, peu à peu, ont anéanti le communisme russe. Il a succombé sous les images de supermarchés et de feuilletons américains. Au bout du compte, Lénine a été vaincu par l'alliance de MacDonald et de Coca-Cola, de Saint Laurent et de Mercedes, de Marx et Spencer et de Selfridgges.

Voici trois ans, me promenant dans une haute vallée des Carpathes roumaines, je décidai de passer la nuit chez un paysan qui m'avait aimablement offert l'hospitalité. Homme simple, vivant des revenus d'une très modeste ferme, deux vaches, quelques moutons, deux cochons, des poules et des abeilles, il n'en était pas moins avide de lecture. A ma grande surprise, je découvris dans son isba de deux pièces des traductions roumaines de grandes œuvres poétiques qui nous sont familières ; à sa manière, c'était un lettré. Le soir venu, notre conversation roula sur les événements du moment, sur les difficultés à survivre quand l'inflation détruit au jour le jour toute référence à la valeur d'usage des choses. Je ne pus m'empêcher de lui poser une question somme toute banale :

— Pourquoi les communistes ont perdu le pouvoir ?

Et sa réponse me laissa sans voix tant elle détenait, sans qu'il le sache, la force d'une vérité originelle :

— Monsieur, c'est le commerce qui a tué les communistes.

Phrase qui soudain nous dessille et nous fait entrevoir le postcommunisme dans le communisme lui-même comme devenir d'une « normalisation », celle de la conformité à la Loi du marché, à

l'accomplissement de l'infinité dans un *topos* qui a eu pour nom U.R.S.S. Mais pour la réaliser, il avait fallu que le syncrétisme léniniste engendre les plus fols espoirs de libération, sans savoir qu'en leurs seins travaillaient déjà la simultanéité et la permutabilité des choses en l'immanence de leur objectivation infinie. Dorénavant, la transcendance du **prolétaire-idée** nous apparaît dans son aveuglante lumière, à la fois tragique, héroïque, dérisoire et grotesque. Une fois la mort des dieux et de Dieu accomplie, n'est-il pas là l'une des incarnations de l'essence propre à l'Histoire moderne de l'humanité ?

Claude Karnoouh  
Collegium Budapest, le 22 Janvier 1996