

ARETE. VOLUMEN EXTRAORDINARIO 1990

A LA MEMOIRE DE... LA VIE LA MORT

René Major

La politique se fonde sur l'oubli. Elle va jusqu'à programmer des actes de violence dont elle prescrira ensuite l'oubli officiel sous la forme de l'amnistie. Non seulement elle programme l'effacement des noms mais elle les interdit aussi de mémoire.

La chose n'est pas nouvelle. Les historiens de la Grèce nous en ont donné le paradigme dans la guerre civile et la sanglante oligarchie des Trente qui déchira Athènes en l'an 403 avant notre ère et fut suivie de "l'interdiction de rappeler les malheurs". Plutarque employait déjà le terme "décret d'amnistie" (*to psephisma to tes amnestias*) pour sceller la réconciliation démocratique autour de l'oubli. Les Athéniens auraient même soustrait du calendrier le jour anniversaire du conflit et élevé dans l'Érechtheion un autel à *Léthè*, l'oubli. Le mémorial de l'Oubli est la figure, l'oxymoron, du symptôme: il rappelle l'inoubliable oubli en le prescrivant. Le politique, selon Plutarque, enlève à la haine son caractère éternel. Signalons, pour y revenir, la conception de l'oubli comme remède à la haine. Si l'on en croit Aristote, de tous ces démocrates il y en aurait eu *au moins un* à rappeler les malheurs mais le fauteur de mémoire aurait été aussitôt mis à mort sans jugement ¹.

Si la tâche —fortement morale— de l'historien est de dresser un mémorial aux noms oubliés, il accomplit du même geste l'oubli qu'il signale. On comprend que les Incas aient préféré la mémoire vive à tout système d'écriture. Il est permis de penser qu'il avaient pris la mesure de ce que le langage a de réel et que l'oubli signe le point d'ancrage matériel et événementiel dans le langage. On s'est empressé de l'oublier pour y substituer la cro-

1. Nicole Loraux, "De l'amnistie et de son contraire", in *Usages de l'oubli*, Seuil 1988.

yance en un Dieu de l'inoubli. A se souvenir de tout, ce Dieu devient mu-tique. D'autres diront qu'il n'y a rien qu'il faille oublier et rien dont il faille se souvenir, puisque rien n'a eu lieu². C'est le discours de ceux qui, ailleurs et ici, hier et aujourd'hui, programment l'effacement des traces au nom d'un "ordre nouveau".

Mais la mémoire et l'oubli peuvent aussi bien fonctionner comme un système d'écriture. Leur extériorisation n'implique pas nécessairement leur perte. Freud avancera, on le sait, que ce dont l'oubli est le signe ne cesse d'insister et que le symptôme inscrit une reminiscence. S'il est possible d'oublier l'oubli, il faut savoir que l'oubli, en ce cas, ne nous oublie pas. Il se manifeste comme cause en un lieu auquel Freud a donné le nom *d'inconscient*. Si l'on voulait formuler liminairement un premier précepte de l'éthique freudienne, on pourrait ainsi l'exprimer: "Ne pas oublier l'inconscient" ou encore: "Ne pas oublier que l'oubli, si nous l'oublions, oublie d'oublier et dès lors il parle". Une telle éthique est fort gênante pour toute politique inscrivant à son programme, qu'elle le veuille ou non, la sédition, la répression et l'amnistie, quel que soit l'ordre dans lequel ces événements viennent à s'enchaîner. Cette éthique est aussi embarrassante parce qu'elle exige de repenser la question de la responsabilité sous un jour nouveau, en fonction de la mémoire, assurément, et en fonction d'un "sujet" (sujet de l'inconscient et sujet du collectif) à la fois marqué d'une division constitutive et d'un rapport à l'autre, soutenu tout autant par l'attraction que par la répulsion, par l'amour que par la haine, par la pulsion érotique que par la pulsion destructrice.

Je me bornerai ici, aujourd'hui, à introduire à une lecture de *Das Unbehagen in der Kultur*, texte de 1929 traduit en français par "Malaise dans la Civilisation". C'est donc, avant tout, à cette anamnèse que je vous convie: se remettre en mémoire l'originalité de la pensée de Freud concernant le lien qui noue la morale et le politique.

Il faut dire tout d'abord dans quel sens Freud entend le mot *Kultur* et comment ce sens englobe la question du politique. Par ce terme se trouve désignée "la totalité des oeuvres et organisations par lesquelles notre vie s'éloigne de celle de nos ancêtres animaux et qui servent à deux fins: la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des

2. Jean-Claude Milner, "Le matériel de l'oubli", in *Usages de l'oubli*, op. cit.

hommes entre eux”³. Si Freud examine l'ensemble des acquisitions des sociétés humaines (ce qu'on entend en général par le mot “civilisation”), il ne néglige pas pour autant les aspects intellectuels et artistiques de la civilisation auxquels s'attache davantage, à proprement parler, le mot “culture”. De fait, il se refuse à suivre la distinction que font la plupart des auteurs allemands entre *Kultur* et *Zivilisation* et préfère ne pas les séparer.

Quant à la moralité, nous ne sommes doués, selon Freud, d'aucune faculté naturelle à distinguer le bien du mal, étant régis au départ par le principe de plaisir. Seules la détresse initiale et la dépendance à l'égard d'autrui instaurent quelque raison qui fasse préférer d'éviter ce que l'autre considère comme mal plutôt que de supporter l'angoisse de perdre son amour et sa protection. Le sentiment de culpabilité se rattache donc à l'angoisse devant la perte d'amour. C'est la première angoisse sociale. La conscience morale proprement dite provient dès lors de l'intériorisation de l'autorité sous la forme d'une instance psychique dont la sévérité peut ne le céder en rien à celle de toute autorité extérieure car si cette dernière ne connaît pas forcément les pensées et désirs du sujet, lui, il ne saurait les ignorer. Le renoncement à la satisfaction peut donc être aussi bien imposée du dedans que du dehors mais comment le renforcement de la conscience morale par le malheur, ou la rigueur si implacable de cette conscience chez des êtres apparemment vertueux, peuvent-ils s'expliquer? Freud donne l'exemple, au plan collectif, du peuple d'Israël qui “s'était considéré comme l'enfant préféré de Dieu et lorsque le Père tout-puissant fit fondre malheurs sur malheurs sur son peuple élu, ce dernier ne mit pourtant nullement en doute cette préférence, comme il ne douta pas un instant de la puissance et de la justice divines. Mais il engendra d'autre part les prophètes, lesquels lui reprochaient sans cesse ses péchés et il tira de son sentiment de culpabilité les règles excessivement rigoureuses de sa religion de prêtres”⁴. L'agressivité contre le Père tout-puissant se trouvant refoulée, le sentiment de culpabilité s'en voit accru et cette agressivité se retourne contre le sujet par l'action combinée du Surmoi et du *Kultur-Überich* (expression difficile à traduire et que le français tente de rendre tour à tour par “Surmoi de la communauté civilisée” ou “Surmoi collectif”). Ce surmoi de la communauté, d'une société ou d'un groupe, fait

3. G.W., XIV, 448-449, trad. fr. Ch. et J. Odier, P.U.F. (1971) p. 37.

4. Tr. fr. op. cit. p. 84.

montre d'exigences idéales sévères. La non-correspondance à ces exigences se traduit en une angoisse sociale de la conscience morale.

Ce qui est généralement posé aux hommes comme Ethique pour régler leurs relations entre eux représente, pour Freud, le point faible de toute civilisation car cette éthique du Surmoi collectif, tel le commandement d'aimer son prochain comme soi-même, suppose une maîtrise sur les passions qui ne saurait être le lot commun et, qui plus est, "se défendre de l'agressivité rend tout aussi malheureux que de s'en réclamer". Freud se garde de toute vision idéaliste dans le gouvernement du rapport des hommes entre eux parce que les illusions mettent à la merci de ce qu'elles refoulent: "L'éthique dite naturelle n'a rien ici à nous offrir que la satisfaction narcissique de pouvoir nous estimer meilleurs que les autres (ce qui n'est pas sans danger). L'éthique qui s'appuie sur la religion doit conforter (illusoirement) d'un au-delà meilleur". Elle s'appuie sur une négation de la réalité à laquelle elle substitue une construction délirante. "Il me semble hors de doute, ajoute Freud, qu'un changement réel de l'attitude des hommes à l'égard de la propriété privée sera plus efficace que n'importe quel commandement éthique". Suit un commentaire qui se réfère à l'expérience en cours en Union Soviétique: "Cette juste vue des socialistes* est troublée et dépouillée de toute valeur pratique par une nouvelle méconnaissance idéaliste de la nature humaine".

Sur l'expérience bolchévique d'une application du marxisme, Freud s'était exprimé dès 1919 au cours d'une visite que lui fit Jones à Vienne. Il y revient à plusieurs reprises. Dans *Massenpsychologie*, il est dit en substance: "Si on parvient à imposer en Russie un lien de masse socialiste, il se produira par rapport à ceux qui lui demeureront étrangers la même intolérance que celle qui a sévi à l'âge des Guerres de Religion". Le moins qu'on puisse dire est que cette vue s'est malheureusement avérée juste. Dans *Malaise*, c'est pour montrer que l'agressivité de l'homme, si elle se manifeste à propos de l'appro-

* Plusieurs traits de la civilisation inca –tels la distribution des terres de culture entre les familles et la réintégration des lots agraires à la communauté lorsque venaient à disparaître les familles qui en détenaient l'usufruit pour être répartis à de nouveaux couples– ont pu être invoqués pour en faire les précurseurs du socialisme moderne. Il est certes hasardeux d'établir de telles comparaisons sans tenir compte des contextes très différents dans lesquels sont intervenues ces expériences de modes de vie "communautaire". Il semble bien que les obligations de travail que comportait l'appartenance à l'*ayllu* et les droits qu'elles ouvraient sur le travail de la collectivité relevaient surtout de solidarités, ou les engendraient, face à l'environnement andin hostile qu'il fallait maîtriser. De remarquables travaux collectifs, comme les cultures en terrasses, continuent d'en témoigner. (Henri Favre, *Les Incas*, P.U.F. 3e édition, 1980)

priation des biens, n'est pas liée fondamentalement à leur privation. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne faille pas tenter de répartir le mieux possible les richesses mais que l'agressivité a d'autres sources qui l'oppose plus systématiquement au processus de civilisation.**

En ce qui concerne l'origine du sentiment de culpabilité, puis de la conscience morale, Freud l'attribue, vous le savez, dans le mythe puissant qu'il s'est forgé de la horde dans *Totem et tabou*, au meurtre du père primitif par les frères, ligüés contre lui. Mais le sentiment consécutif au meurtre réel tient plutôt du remords. La culpabilité, cela est fondamental, pré-existe à l'acte. Le remords témoigne de l'amour qui était porté au père dans l'ambivalence primitive: "Les fils le haïssaient mais ils l'aimaient aussi. Une fois la haine assouvie par l'agression, l'amour réapparut dans le remords attaché au crime et engendra le Surmoi par identification au père" ⁵. Il y a donc une participation de l'amour à l'origine de la conscience morale.

Autre innovation de la pensée freudienne: il faut de puissants liens libidinaux pour souder les rapports des hommes entre eux au sein d'une communauté et la civilisation ne parvient à maintenir ces liens étroits qu'en renforçant sans cesse davantage le sentiment de culpabilité. Au point où la tension peut devenir si élevée, et si insupportable à chacun, qu'elle menace gravement, et continuellement, le processus de civilisation. Le renforcement du lien social sur lequel s'appuient la civilisation —et le gouvernement des hommes— tire son énergie d'une quantité de libido inhibée quant au but sexuel. La civilisation impose donc de lourds sacrifices à la vie instinctive, à la sexualité comme à l'agressivité, et l'homme y trouve difficilement le bonheur qu'il recherche. L'art de gouverner consistera donc à faire profiter le plus grand nombre possible des avantages que procurent la domination de la

** Il en sera encore question dans les *Nouvelles Conférences* (1932). Cette fois, pour souligner que le nouvel ordre social que tente d'instaurer la révolution en Russie s'accompagne d'une intolérance à l'égard de toute opposition et de toute liberté de pensée telle qu'elle présente une étrange ressemblance avec ce qu'elle combat et une ressemblance notamment avec l'Eglise catholique. Dans *Moïse*, c'est le national-socialisme allemand qui sera considéré comme le nouvel ennemi de la pensée, un ennemi d'"une barbarie presque préhistorique". Dès 1933, Freud écrivait à Marie Bonaparte que le monde se transformait en une gigantesque prison et que l'Allemagne était devenue la pire cellule: "Ils ont commencé en prenant le bolchévisme pour leur mortel ennemi mais ils finiront par quelque chose d'identique —à ceci près que, malgré tout, le bolchévisme a adopté des idéaux révolutionnaires alors que ceux de l'hitlérisme sont purement médiévaux et réactionnaires".

nature, la civilisation et la culture, en compensation des sacrifices qu'elles exigent mais il sera nécessaire, de surcroît, que "des personnalités à tempérament de chefs" parviennent à maintenir dans un état de relative cohésion le lien social créé par l'identification des membres d'une société entre eux, en assumant aussi bien la haine que l'amour dont elles sont l'objet. L'absence de telles personnalités constitue l'une des plus graves menaces pour une société car elle laisse place à la panique sociale et politique. Mais on va de Charybde en Scylla si l'on évoque, en contrepartie, la figure de chefs politiques appuyant leur gouvernement sur une structure idéologique religieuse qui, pour maintenir une cohésion interne, en appelle au meurtre et à l'extermination de tout ce qui lui est apparemment étranger.

Arrêtons-nous un instant pour situer la pensée de Freud, ne serait-ce que d'une manière ici forcément schématique. Si, comme il est rappelé dans *l'Emile*, on ne saurait disjoindre la politique et la morale, nous pouvons dire que leur rapport procède d'une tout autre analyse chez Freud que chez Rousseau. Ce dernier fait de la pitié le fondement originnaire de la socialité et de la morale, la raison de l'identification à l'autre. Pour ne pas souffrir, je ne veux pas qu'il souffre. Rien n'est moins sûr que l'homme ne tolère pas (*ne souffre pas*) de voir souffrir son semblable. Certes, Rousseau montre-t-il un aspect de l'ambivalence qui est au cœur de l'identification. Mais il n'en souligne qu'un. Certes encore, est-ce là l'un des deux sentiments qui, sur la scène du théâtre de la Révolution, rend compte de son effet cathartique. Mais, si la mort de Louis XVI suscite pitié et compassion, c'est bien que l'événement du régicide fait apparaître qu'à la haine qui unissait le sujet au Roi, et les sujets entre eux, succède l'autre face de l'ambivalence, l'amour, et avec lui le renforcement du sentiment de culpabilité. En insistant sur la teneur libidinale du lien social, Freud rend compte de ses avatars, sadiques et masochistes entre autres, tels qu'ils ne manquent pas de se manifester dès que le lien se disloque et que la panique laisse libre cours à la violence, la vengeance et l'effusion de sang. Cette violence n'est pas non plus la seule composante du lien, comme l'aurait voulu Hobbes. S'il faut un maître, cette condition nécessaire au lien social ne suffit pas à lui donner consistance. Encore faut-il que ce maître incarne dans une bonne mesure les idéaux que les membres de la communauté se plaisent à lui déléguer. Il est supposé savoir sans pour autant en abuser, supposé apte à maintenir l'identité de cette communauté sans pour autant la penser constamment menacée par ce qui lui est étranger tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. La violence d'Etat n'est toujours que le recours à la force brutale par une minorité incapable de régler ses conflits par la justice.

Si un rapprochement devait être fait entre une conception psychanalytique et une conception philosophique de la morale, c'est sans doute Nietzsche qu'il faudrait invoquer et l'exigence qu'il formule d'une critique des valeurs morales, "à commencer par mettre en question la valeur de ces valeurs — par la connaissance des conditions et des circonstances dans lesquelles elles se sont produites et développées (la morale comme conséquence, comme *symptôme*, comme maladie (...)) mais aussi comme *remède* (...)"⁶. Mais on sait que pour Nietzsche la morale tire essentiellement son pouvoir du rapport contractuel entre créanciers et débiteurs (le concept de "faute" (*Schuld*) étant sémantiquement lié à celui de "dettes" (*Schulden*)⁷. La dette symbolique vis-à-vis du père pourra, dans la théorie lacanienne, s'inspirer de la conception nietzschéenne mais pour Freud il importe de dégager la notion de culpabilité inconsciente — capitale dans le développement de la civilisation — de la seule conception économique des rapports entre les hommes. C'est d'ailleurs sur ce point qu'il tient à se démarquer explicitement de Marx. Il se produit dès lors un renversement que l'on n'a pas assez souligné: c'est la culture et la civilisation qui contractent une dette en exigeant un certain degré de renoncement pulsionnel et en renforçant le sentiment de culpabilité. C'est cette dette que la civilisation doit compenser par des avantages économiques et une meilleure répartition des richesses si elle ne veut pas s'exposer au retour du refoulé et à sa propre destruction.

A vrai dire, les auteurs qui inspirent le plus les réflexions de Freud dans *Malaise* sont les poètes. Goethe et Heine y sont souvent cités. A l'appui de la tension du sentiment de culpabilité, maintenu par la civilisation, qui peut être si élevée qu'elle devienne insupportable — c'est toujours en ces circonstances que la liberté est revendiquée et que la révolte accompagne cette revendication — ce sont les chants du joueur de harpe, dans *Wilhelm Meister*, qui lancent leurs imprécations contre "les puissances célestes":

*Vous nous introduisez dans la vie;
 Vous infligez aux malheureux la culpabilité
 Puis vous l'abandonnez à la peine,
 Car toute faute s'expie ici-bas.*

6. *Contribution à la généalogie de la morale*, tr. Angèle Kremer-Marietti, 10-18, U.G.E. 1974, p. 121. Mots soulignés par moi.

7. *Ibid.*, p. 172

Lorsqu'il est question du commandement si répandu et si peu efficace qui voudrait qu'on aime son prochain comme soi-même, plutôt que de l'aimer comme il nous aime lui-même, ce sont les *Pensées* de Heine, si réprouvées qu'elles soient, qui paraissent exprimer les vérités psychologiques les plus rigoureuses: "Je suis l'être le plus pacifique qui soit. Mes désirs sont: une modeste cabane avec un toit de chaume, mais dotée d'un bon lit, d'une bonne table, de lait et de beurre bien frais avec des fleurs aux fenêtres; devant la porte quelques beaux arbres; et si le bon Dieu veut me rendre tout à fait heureux, qu'il m'accorde de voir à peu près six ou sept de mes ennemis pendus à ces arbres. D'un coeur attendri, je leur pardonnerai, avant leur mort, toutes les offenses qu'ils m'ont faites durant leur vie - certes on doit pardonner à ses ennemis, mais pas avant qu'ils soient pendus".

Formulée sous une forme humoristique, la description de Heine n'en demeure pas moins la représentation que se donne la majorité des hommes du bonheur. Sur l'un de ses versants, le bonheur consiste à éviter la souffrance morale ou physique. Sur l'autre versant, il s'attache à la recherche du plaisir et de la jouissance. Pour des raisons qui lui sont internes (tenant au désir et à son interdiction, à l'ambivalence des sentiments, etc...) et d'autres, extérieures, qui lui échappent en partie (l'adversité de la nature, la maladie physique, la rapport aux autres), l'homme rencontre maints obstacles qui lui font faire l'expérience du malheur. Et contre la souffrance se développent des techniques de tous ordres pour tenter de s'y soustraire ou de l'atténuer.

La souffrance n'existant que pour autant que nous l'éprouvons, on s'efforcera d'en faire disparaître la sensation. De nombreuses substances chimiques peuvent aujourd'hui nous rendre insensibles à la douleur physique ou morale et même lui substituer des sensations agréables. A défaut de supprimer la cause du mal, on obtient des stupéfiants un remède efficace. Notre civilisation en fait un tel usage qu'il est permis de se demander si l'homme de demain ne leur confiera pas, d'une manière générale, le contrôle de son humeur. Nous découvrons dans le même temps que le corps lui-même dispose de substances —les endorphines— capables de nous procurer des effets semblables (Freud en faisait déjà l'hypothèse en 1929) et il n'est pas exclu que nous puissions les libérer au moment opportun, soit par une action extérieure, soit par l'influence que peut exercer notre psychisme sur l'organisme. La réconciliation du Ça et du Surmoi, fût-elle inquiétante, procure spontanément un état élationnel. L'hypnose ou l'auto-hypnose, le yoga ou la psychose peuvent rendre insensibles à la douleur.

Las techniques consistant à obtenir, par déplacement de la libido, des satisfactions substitutives, telles que l'activité intellectuelle ou artistique peuvent en procurer grâce à l'imagination, demeureront réservées au petit nombre. Si ces satisfactions mettent relativement à l'abri de certaines déceptions du monde extérieur, elles ont l'inconvénient d'être en général de plus faible intensité que celles qui nous viennent des instincts indomptés. "Le plaisir de satisfaire un instinct resté sauvage —Freud le fait remarquer— est incomparablement plus intense que celle d'assouvir un instinct dompté"⁸. L'amour, avec l'incomparable jouissance psychique qu'il procure, demeure le paradigme de l'aspiration au bonheur mais nous ne sommes jamais aussi peu à l'abri de la souffrance que lorsque nous aimons puisque jamais aussi malheureux que si nous perdons l'amour de l'être aimé. Aussi bien, de tout temps, il n'a pas manqué de "sages" qui ne s'y sont pas exposés. Nietzsche rappelle qu'Héraclite, Platon, Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant, Schopenhauer n'étaient pas mariés⁹: non seulement ils n'étaient pas mariés mais "on ne peut même pas les imaginer mariés. Un philosophe marié appartient à la comédie, c'est ma thèse: et cette exception que fut Socrate (...) démontre la vérité de cette thèse". Le rapport entre l'amour et la civilisation n'est pas univoque. S'il contribue au développement de la culture, tout en se gardant de la souffrance, le philosophe (célibataire) ne forme pas de nouvelles familles, si ce n'est "spirituelles". En revanche, la passion amoureuse la plus exclusive n'est pas, beaucoup s'en faut, la forme la plus sociale d'appartenance à la communauté. Elle ignore le reste du monde et n'a que faire de la civilisation. Dans sa dimension passionnelle, l'amour est une forme de rébellion contre le monde.

La folie aussi. Elle peut être solitaire et reconstruire le monde pour soi seul (toute pensée en comporte une part) ou elle peut être largement partagée, que ce soit dans la croyance aux anges, dans une forme de punition ou de récompense dans un au-delà, ou dans la réincarnation. Le partage de tels délires préserve sans doute, dans nombre de cas, d'une grave névrose ou d'une transgression des règles morales fondamentales dont dérivent toutes les autres: la prohibition du meurtre et de l'inceste. Mais la pathologie sociale la plus grave est certainement celle qui lie un peuple et son chef dans la volonté de fonder une identité politique sur un dogme, laïc ou religieux, que le peuple

8. Tr. fr. p. 24

9. *Contribution à la généalogie de la morale*, op. cit. 3e dissertation, p. 229.

aurait pour mission d'incarner. L'Eglise peut servir tour à tour de résistance ou d'appoint à une telle folie collective qui emprunte le masque de la raison pour dessiner les traits d'"une éthique grandiose, mystérieuse et mythiquement évidente"¹⁰. L'éthique proprement rationnelle se justifie, pour Freud, "par la nécessité de délimiter les droits de la communauté face à l'individu, ceux de l'individu face à la communauté et ceux réciproques des individus".

Partant de là, il est concevable que des hommes soient en rébellion contre des situations injustes imposées par une minorité détenant le pouvoir et usant de la violence. C'est de telles révoltes que nous devons aussi le progrès de la civilisation mais elles sont dues à l'oubli que commettent ceux qui gouvernent et laissent se développer les conditions de la sédition. C'est l'oubli qui crée l'événement et l'événement qui fait exister le politique qui, autrement, se laisse oublier.

Ce que déclenche l'oubli de l'autre, avec l'événement qui engendre la terreur et la pitié —et conduit tôt ou tard à la prescription d'un impossible oubli officiel—, c'est ce à quoi Freud a donné le nom de *Destruktionstrieb*¹¹ comme effet de retournement contre l'objet d'une pulsion de mort toujours active au sein de l'organisme et antagoniste d'Eros. La rage impuissante se déchaîne dans l'ambivalence de l'amour et de la haine, dans l'exercice de la violence et du pouvoir de détruire. Cette poussée destructrice mobilise et entraîne avec elle les pulsions érotiques —le sadisme en particulier— et, paradoxalement, elle se met au service des causes apparemment les plus nobles, religieuses ou idéologiques. L'histoire en est pleine d'exemples, des cruautés de l'Inquisition aux atrocités de l'extermination, des crimes du stalinisme à ceux du maoïsme, des appels islamiques au meurtre de ceux qui seraient sous l'emprise de Satan à l'élimination en Argentine, au Chili, en Colombie, en Uruguay ou ici-même de ceux qui seraient jugés dépourvus d'âme humaine ou indignes de vivre.

La notion de conscience morale ne suffit pas puisqu'elle est auto-normative d'un groupe, d'un clan, d'une idéologie ou simplement d'une pensée pour lesquels tout ce qui leur est étranger est le mal. Dès lors, selon le rai-

10. *L'homme Moïse et la religion monothéiste*. Tr. fr. Cornélius Heins 1986, Gallimard, p. 224.

11. En particulier dans *Au-delà du principe de plaisir* et dans *Pourquoi la guerre?* (réponse à Einstein en 1932).

sonnement de Socrate, nul ne ferait le mal volontairement. Ce qui est à l'opposé, contrairement à ce que l'on pourrait penser, d'une éthique qui n'oublie pas l'inconscient. Freud fait en effet remarquer que les motifs idéalistes qui "justifient" les cruautés sont ceux que se donne la conscience alors même que la pulsion destructrice leur fournit un puissant mobile inconscient¹². La responsabilité s'étend de la raison jusqu'à l'inconscient. Elle embrasse l'inconscient comme raison de la raison. La responsabilité de la reconnaissance des passions est aussi la responsabilité de l'aveuglement de la raison.

La passion, le *pathos*, c'est ce que rejette la Critique kantienne pour faire de l'apathie la condition de la Vertu¹³ et l'inconditionnel de la loi "pure", désintéressée de soi et de l'autre. C'est cette même apathie que l'on retrouve chez Sade —comme l'a vu Lacan dans son *Kant avec Sade*—¹⁴, et qui ouvre aussi bien au droit illimité (et "désintéressé" à jouir du corps de l'autre sous toutes les formes d'exactions. Le désir à l'état pur, comme loi morale, aboutit au sacrifice de toute tendresse qui pourrait se lier à l'amour, à la vie, à la mort. Sacrifier l'objet d'amour comme soi-même n'est après tout qu'une autre version (la traduction) d'aimer son prochain comme soi-même. Hannah Arendt rapporte qu'à son procès Eichmann déclara qu'il avait vécu toute sa vie selon les principes moraux de Kant et particulièrement selon la définition que donne Kant du devoir: "que le principe de ma volonté" dit Eichmann en citant Kant approximativement "doit toujours être tel qu'il puisse devenir le principe des lois générales". Certes, s'agissait-il d'une adaptation, d'un "usage domestique de la raison pratique dans la volonté du Führer" mais Hannah Arendt se demande si, cette adaptation faite, il restait quelque chose de Kant et elle répond: "Oui, l'idée que l'homme doit faire plus qu'obéir à la loi, qu'il doit aller au-delà des impératifs de l'obéissance et identifier sa propre volonté au principe de la loi, à la source de toute loi" ¹⁵.

Il y a une folie de la loi comme il y a une folie du désir. Si un progrès des rapports entre les hommes est concevable, il ne peut naître que d'un certain renoncement à l'assouvissement de ses passions (mais, pour y renon-

12. Dans *Pourquoi la guerre?*

13. *Métaphysique des moeurs*, tr. fr. Vrin. Paris.

14. *Ecrits*, Seuil 1966.

15. *Eichmann à Jérusalem*. Rapport sur la banalité du mal. Gallimard 1966

cer, encore faut-il les bien connaître) et d'un surcroît, de ce fait même, de sa raison (dont on ne saurait méconnaître la capacité de se méprendre). Ces deux facteurs de tension du politique et de menace pour la civilisation introduisent à la pensée d'une incalculable responsabilité du "sujet" de l'inconscient dont l'âme est à la fois comme celle du violon ou celle de l'arme à feu. Parmi les nombreuses acceptions du mot "âme" en français, il y en a deux que je voudrais ne pas oublier aujourd'hui: l'une qui désigne la frêle pièce de bois qui maintient l'écart approprié entre la partie supérieure et la partie inférieure d'un instrument à cordes; l'autre qui définit dans une arme à feu la partie évidée où se place et se déplace le projectile. Ces deux âmes sont le travail de la main et la pensée est aussi —mais le plus difficile— travail de la main. La responsabilité de la pensée ne se dissocie pas de la responsabilité de la main. La vie la mort en dépendent. Il ne faudrait pas l'oublier.