

Nihilisme : la racine de la révolution de l'époque moderne

par Eugene (père Seraphim) Rose

TABLE DES MATIÈRES

Préface de l'éditeur

I. Introduction : La question de la Vérité

II. Les stades de la dialectique nihiliste

1. Le libéralisme

2. Le réalisme

3. Le vitalisme

4. Le nihilisme de destruction

III. La théologie et l'esprit de nihilisme

1. La révolte : la guerre contre Dieu

2. Le culte du néant

IV. Le programme nihiliste

1. La destruction de l'Ordre ancien

2. Le façonnage de la "nouvelle terre"

3. Le façonnage du "nouvel homme"

V. "Au-delà du nihilisme"

Notes en bas de la page

Esquisse proposée par l'auteur pour *Le royaume de l'homme et le Royaume de Dieu*

Préface de l'éditeur

Au début des années 1960, dans un appartement de sous-sol, près du centre-ville de San Francisco, Eugene Rose, le futur père Seraphim, était assis à son bureau couvert de piles de livres et de tas de classeurs. La pièce était toujours sombre, car peu de lumière pouvait entrer par la fenêtre. Quelques années avant qu'Eugene y ait emménagé, un meurtre avait été commis dans cette pièce, et certains disaient qu'un sinistre fantôme s'y attardait toujours. Mais Eugene, comme pour défier cet esprit, ainsi que l'esprit de plus en plus obscur de la ville autour de lui, avait couvert d'icônes un des murs, et devant celles-ci vacillait la flamme d'une veilleuse rouge.

Dans cette pièce, Eugene entreprit la rédaction d'une chronique monumentale de la guerre menée par l'homme moderne contre Dieu : la tentative de l'homme de détruire l'Ordre ancien et d'en susciter un nouveau, sans le Christ celui-ci, de nier l'existence du Royaume de Dieu et d'installer sa propre utopie terrestre à sa place. Cet ouvrage projeté devait s'intituler *Le royaume de l'homme et le Royaume de Dieu*.

Quelques années seulement auparavant, Eugene lui-même avait été pris au piège du royaume de l'homme et en a souffert; lui aussi avait mené la guerre contre Dieu. Ayant rejeté le protestantisme de ses années formatrices comme faible et inefficace, il avait participé à la contre-culture bohème des années 1950, et avait exploré les religions et les philosophies orientales, qui enseignaient que Dieu, en fin de compte, est impersonnel. Comme les artistes et écrivains absurdes de son temps, il avait fait expérience de la folie, démolissant les processus de la pensée logique, comme une manière

de "s'évader de l'autre côté" ¹, Il lut les paroles du "prophète" fou du nihilisme, Friedrich Nietzsche, jusqu'à ce que ces paroles résonnent dans son âme avec une puissance électrique, infernale. Par tous ces moyens, il cherchait à atteindre la Vérité ou la Réalité avec son intellect; mais tous se soldèrent par des échecs. Il fut réduit à un tel état de désespoir que, lorsque plus tard, on lui demanda de le décrire, il ne put répondre que : "J'étais en enfer". Il s'enivrait et se bagarrait avec Dieu, dont il affirmait qu'Il était mort, en frappant le sol et en hurlant à Lui de le laisser tranquille. Une fois, alors qu'il était en état d'ivresse, il écrivit : "Je suis malade, comme le sont tous les hommes qui sont loin de l'amour de Dieu".

"L'athéisme", écrivit Eugene plus tard, "le vrai 'athéisme' existentiel, brûlant de haine contre un Dieu injuste et impitoyable d'apparence, est un état spirituel; c'est une réelle tentative de lutter contre le vrai Dieu, dont les Voies sont inexplicables même aux plus croyants des hommes, et cet athéisme a fini, plus d'une fois, on le sait, par une vision aveuglante de Celui que le vrai athée cherche. C'est le Christ qui travaille dans ces âmes. L'Antichrist ne se trouve pas en premier lieu dans les grands négateurs, mais dans les petits affirmateurs, dont le Christ est seulement sur les lèvres. Nietzsche, se nommant Antichrist, prouva par là sa soif intense du Christ ..."

Ce fut dans une telle condition de soif intense que se trouvait Eugene à la fin des années 1950. Et puis, soudain, comme une bourrasque de vent, il entra dans sa vie une réalité qu'il n'aurait jamais pu prévoir. Vers la fin de sa vie, il remémorait ce moment :

"Pendant des années, j'étais satisfait, dans mes études, d'être 'au-dessus de toutes les traditions', mais d'une certaine façon, fidèle à elles... Quand je visitai une église orthodoxe, c'était uniquement pour voir une autre 'tradition'. Cependant, quand j'entrai pour la première fois dans une église orthodoxe (une église russe à San Francisco), il m'arriva quelque chose que je n'avais jamais ressenti dans aucun temple bouddhiste ou autre d'Orient; quelque chose dans mon cœur disait que j'étais arrivé "chez moi", que toute ma quête était terminée. Je ne savais pas vraiment ce que cela signifiait, car l'office me parut assez étrange, et en une langue étrangère, Je commençai à assister plus souvent à des offices orthodoxes et j'apprenais peu à peu sa langue et ses coutumes... Étant ainsi exposé à l'orthodoxie et à des gens orthodoxes, une idée nouvelle commençait à entrer dans ma conscience : que la Vérité n'était pas simplement une idée abstraite que l'intellect cherchait et connaissait, mais elle était quelque chose de personnel – voire une Personne – que le cœur cherchait et aimait. Et c'est ainsi que j'ai rencontré le Christ".

Pendant qu'il travaillait à son ouvrage, *Le royaume de l'homme et le Royaume de Dieu*, dans son appartement de sous-sol, Eugene se trouva toujours confronté à ce qu'il avait trouvé. Il avait découvert la Vérité dans l'image non faussée du Christ, telle qu'elle est préservée dans l'Église orthodoxe d'Orient, mais il aspirait à entrer dans ce qu'il appelait le "cœur des cœurs" de cette Église, sa dimension mystique, et non pas dans son seul aspect fastidieux, terrestre, organisationnel. Il voulait Dieu, et Le voulait avec passion. Ses écrits, à partir de cette époque, étaient une sorte de catharsis pour lui : un moyen de sortir de la non-vérité, de l'obscurité souterraine et à la lumière. Bien qu'ils soient philosophiques en leur ton, bien plus que ces ouvrages plus tardifs, ces écrits de ses débuts étaient nés d'une souffrance intense encore toute fraîche dans son âme. C'était normal de sa part que d'écrire davantage au sujet du royaume de l'homme, dans lequel il avait souffert toute sa

¹ **NDTR** : Allusion à une chanson de rock des années 1960, suggérant d'explorer l'au-delà à l'aide du LSD

vie qu'au sujet du Royaume de Dieu, dont il avait eu jusqu'alors juste un aperçu. Il regardait encore le Royaume de Dieu à travers le prisme du royaume de l'homme.

De tous les quatorze chapitres qu'Eugene projeta d'écrire pour son chef-d'œuvre (v. l'esquisse plus bas), seul le septième a été dactylographié dans sa forme complète : le reste demeure sous forme de notes manuscrites. Ce septième chapitre, que nous présentons ici, concernait la philosophie du nihilisme.

Le nihilisme – la croyance qu'il n'existe pas de vérité absolue, et que toute vérité est relative – est, affirma Eugene, la philosophie fondamentale du 20^e siècle : "Elle est devenue, à notre époque, si répandue et omniprésente, est entrée de façon si totale et si profonde dans les intellects et les cœurs de tous les hommes vivant aujourd'hui qu'il ne reste plus aucun 'front' sur lequel il puisse être combattu". Le cœur de cette philosophie, disait-il, fut "exprimé le plus clairement par Nietzsche et par un personnage de Dostoïevski dans la phrase : "Dieu est mort, donc l'homme devient Dieu et tout est permis".

Partant de sa propre expérience, Eugene pensait que l'homme moderne ne pouvait arriver pleinement au Christ avant d'être d'abord conscient combien lui et sa société sont tombés loin de Lui, c'est-à-dire avant d'avoir d'abord confronté le nihilisme en lui-même. "Le nihilisme de notre époque existe en tout", écrivit-il, "et ceux qui ne font pas le choix, avec l'Aide de Dieu, de le combattre au nom de la plénitude d'être du Dieu vivant, sont déjà engloutis en lui. Nous avons été amenés au bord de l'abîme du néant, et, que nous reconnaissons sa nature ou non, nous serons, par affinité avec le néant omniprésent à l'intérieur de nous, engloutis en lui, sans espoir de rédemption – à moins de nous raccrocher, avec une foi pleine et certaine (qui en doutant, ne doute pas), au Christ, sans qui nous sommes vraiment rien".

En tant qu'écrivain, Eugene sentait qu'il devait rappeler tous ses contemporains de l'abîme. Il écrivait poussé non seulement par son propre désir pour Dieu, mais par son souci pour d'autres qui Le désiraient aussi – même pour ceux qui, comme lui-même l'avait fait autrefois, rejetaient Dieu ou Le combattaient, poussés justement par leur désir de Lui.

Du fond de sa peine de cœur, de l'obscurité de sa vie d'avant, Eugene parle à l'humanité contemporaine qui se trouve dans la même souffrance et la même obscurité. Maintenant que trois décennies sont passées depuis qu'il a écrit son ouvrage, comme les puissances du nihilisme et de l'anti-christianisme entrent plus profondément dans le tissu de notre société, ses paroles font plus besoin que jamais. Ayant confronté lui-même le nihilisme et l'ayant combattu, il est capable d'aider à nous empêcher d'être captivés par son esprit destructeur de l'âme et de nous aider à nous raccrocher au Christ, la Vérité éternelle devenue chair.

Moine Damascène Christensen

I. INTRODUCTION : La question de la Vérité

Qu'est-ce que le nihilisme, dans lequel nous avons vu la racine de la révolution de l'époque moderne ? La réponse, à première vue, ne semble pas difficile; plusieurs exemples évidents de celui-ci viennent en effet immédiatement à l'esprit. Il y a le programme fantastique de destruction d'Hitler, la révolution bolchevique, l'attaque dadaïste contre l'art; il y a les antécédents qui ont fait surgir ces mouvements, représentés notamment par plusieurs individus "possédés" de la fin du dix-neuvième siècle – des poètes comme Rimbaud et Baudelaire, des révolutionnaires comme Bakounine et Netchaïev, des "prophètes" comme Nietzsche; il y a, à un niveau plus humble parmi nos contemporains, l'agitation qui pousse certains à s'assembler à des magiciens du genre d'Hitler, et d'autres à trouver la fuite dans des drogues ou dans de fausses religions, ou à perpétrer ces crimes 'insensés' qui deviennent de plus en plus caractéristiques de notre époque. Mais tout cela ne représente pas plus que la surface spectaculaire du problème du nihilisme. Pour expliquer seulement tout cela, une fois qu'on sonde au-dessous de la surface, n'est nullement une tâche facile; mais la tâche que nous nous sommes fixée dans ce chapitre est encore plus large : c'est de comprendre la nature de tout le mouvement, dont ces phénomènes ne sont que des exemples extrêmes.

Pour ce faire, il sera surtout nécessaire d'éviter deux pièges qui existent de chaque côté du chemin que nous avons choisi, car la plupart des commentateurs de l'esprit du nihilisme de notre époque sont tombés dans l'un ou dans l'autre : ce sont l'apologie et la diatribe.

Quiconque conscient des imperfections et des maux par trop évidents de la civilisation moderne, qui ont fourni l'occasion la plus directe et la cause de la réaction nihiliste – bien que, comme nous le verrons, ceux-ci aient été également le fruit d'un nihilisme naissant – ne peut qu'éprouver une certaine sympathie envers quelques-uns, du moins, des hommes qui avaient participé à cette réaction. Une telle sympathie peut prendre la forme de pitié pour des hommes qui peuvent, d'un certain point de vue, être considérés comme "victimes" innocentes des conditions contre lesquelles ils ont dirigé leurs efforts; ou encore, on peut dire, selon l'opinion répandue, que certains types du phénomène nihiliste ont, en réalité, un sens "positif", et ont un rôle à jouer dans quelque "nouveau développement" de l'histoire de l'homme. Cette dernière attitude elle-même est justement, encore une fois, un des fruits les plus évidents de ce nihilisme, dont il est question ici; mais la première attitude, du moins, n'est pas entièrement dépourvue de vérité ou de justesse. Justement pour cette raison cependant, nous devons être d'autant plus prudent, en ne lui donnant pas une importance exagérée. Il est beaucoup trop facile, dans l'atmosphère de brouillard intellectuel qui envahit les cercles libéraux et humanistes de nos jours, d'accorder la compassion à l'égard d'une personne malheureuse pour passer à la réceptivité de ses idées. Le nihiliste est, certes, "malade" en un sens, et sa maladie est témoin de la maladie d'une époque dont les meilleurs éléments – de même que les pires – se tournent vers le nihilisme; mais une maladie n'est pas guérie, ni même proprement diagnostiquée par la "compassion". En tous les cas, il n'existe pas une telle chose qu'une "victime" entièrement "innocente". Le nihiliste est trop évidemment impliqué dans les mêmes péchés et la même culpabilité du genre humain, qui ont produit les maux de notre époque; et en prenant des armes – comme le font tous les nihilistes, non seulement contre les "abus" et "injustices" réels ou imaginaires de l'ordre social et religieux, mais aussi contre l'Ordre lui-même et la Vérité qui soutient cet ordre, le nihiliste prend une part active dans l'œuvre de Satan (car elle est telle), ce qui ne peut aucunement être justifié par le mythe de la victime innocente. Personne, en fin de compte, ne sert Satan contre sa propre volonté.

Mais si "l'apologie" est loin de notre intention dans ces pages, la simple diatribe n'est pas non plus notre but. Il ne suffit pas, par exemple, de condamner le nazisme ou le bolchevisme pour leur "barbarie", "gangstérisme" ou "anti-intellectualisme", et l'avant-garde artistique ou littéraire pour leur "pessimisme" ou "exhibitionnisme", ni n'est-il suffisant de défendre les "démocraties" au nom de la "civilisation", du "progrès" ou de "l'humanisme" ou pour leur défense de la "propriété privée" ou des "libertés civiles". De tels arguments, tandis que quelques-uns parmi eux possèdent une certaine justice, sont en réalité assez hors de propos; les coups du nihilisme frappent trop en profondeur, son programme est par trop radical pour être contrés par eux de façon efficace. Le nihilisme a l'erreur pour sa racine, et l'erreur ne peut être vaincue que par la Vérité. La plupart des critiques du nihilisme ne sont pas du tout dirigées contre cette racine, et la raison en est – comme nous allons le voir – que le nihilisme est devenu, à notre époque, si répandu et omniprésent, est entré de façon si complète et si profonde dans l'intellect et le cœur de tous les hommes vivant aujourd'hui qu'il ne reste plus aucun 'front' sur lequel il puisse être combattu; et ceux qui pensent le combattre, le font le plus souvent en se servant de ses propres armes, que, en fait, ils retournent contre eux-mêmes.

Quelques-uns objecteront peut-être – une fois qu'ils auront vu la portée de notre projet – que nous avons jeté notre filet trop large : que nous avons exagéré la prédominance du nihilisme, ou, si non, que le phénomène est si universel qu'il n'est pas du tout possible de le traiter. Nous devons admettre que notre tâche est ambitieuse, d'autant plus à cause de l'ambiguïté de beaucoup de phénomènes nihilistes; et en effet, si nous devons tenter une investigation approfondie de la question, notre ouvrage ne serait jamais fini.

Il est possible, cependant, de jeter notre filet large et d'attraper tout de même le poisson que nous cherchons – car après tout, il s'agit d'un seul poisson, et d'un grand. Une documentation complète des phénomènes nihilistes est hors de question; mais un examen de l'unique mentalité nihiliste qui les sous-tend, de ses effets indiscutables et de son rôle dans l'histoire contemporaine est, certes, possible.

Nous allons tenter ici, d'abord, de décrire cette mentalité – du moins dans plusieurs de ses manifestations les plus importantes – et de donner une esquisse de son développement historique; et de sonder ensuite plus profondément sa signification et son programme historique. Mais avant que cela puisse se faire, nous devons savoir plus clairement de quoi nous parlons; nous devons commencer, donc, par une définition du nihilisme.

Cette tâche ne doit pas nous retenir longtemps; le nihilisme a été défini, et bien succinctement, par la source du nihilisme philosophique, Nietzsche.

"Qu'il n'y a pas de vérité; qu'il n'y a pas d'état des choses absolu – pas de 'chose-en-soi'. Cela seul est le nihilisme et du genre le plus extrême".²

"Il n'y a pas de vérité" : nous avons déjà rencontré cette phrase plus d'une fois dans ce livre, et elle reviendra fréquemment ci-après. Car la question du nihilisme est, très profondément, une question de la vérité; elle est, en effet, la question de la vérité.

² *The Will to Power*, Vol. 1, dans *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, New York, The Macmillan Company, 1909, Vol. 14, p. 6.

Mais qu'est-ce que la vérité ? La question est, avant tout, une question de logique : avant de discuter le contenu de la vérité, nous devons examiner sa possibilité même, et les conditions de sa postulation. Et par "vérité" nous entendons, bien sûr – comme le rend explicite sa négation par Nietzsche – la Vérité absolue, que nous avons déjà définie comme la dimension du début et de la fin des choses.

"Vérité absolue" : l'expression sonne, à une génération élevée dans le scepticisme et non habituée à penser sérieusement, désuète. Sûrement personne – selon l'opinion courante – personne n'est assez naïf pour croire encore à une "Vérité absolue"; toute vérité, à notre époque éclairée, est "relative". Cette dernière expression, notons-le – "toute vérité est relative" – est la traduction populaire de l'adage de Nietzsche : "il n'y a pas de Vérité (absolue)"; la même doctrine est le fondement du nihilisme des masses comme de l'élite.

"La vérité relative" est représentée premièrement, à notre époque, par la connaissance de la science, qui commence par l'observation, procède par la logique et progresse, d'une façon ordonnée, du connu à l'inconnu. Elle est toujours discursive, contingente, qualifiée, toujours exprimée en "relation" à quelque chose d'autre, ne se tenant jamais seule, jamais catégorique, jamais absolue.

Le spécialiste scientifique, qui ne réfléchit pas, ne voit pas le besoin d'une quelconque autre sorte de connaissance; occupé qu'il est des exigences de sa spécialité, il n'a, peut-être, ni le temps ni l'inclination pour des questions "abstraites" qui enquêtent, par exemple, sur les présupposés fondamentaux de cette spécialité. S'il est poussé à le faire, ou si son intellect se tourne spontanément vers de telles questions, l'explication la plus évidente suffit en général à satisfaire sa curiosité : toute vérité est empirique, toute vérité est relative.

Chacune des deux affirmations est, bien sûr, une contradiction. La première n'est elle-même aucunement empirique, mais métaphysique; la seconde est elle-même une affirmation absolue. La question de la vérité absolue est soulevée tout d'abord, pour l'observateur critique, par de telles contradictions; et la première conclusion logique à laquelle il doit aboutir est celle-ci : si une quelconque vérité existe, elle ne peut être purement relative. Les premiers principes de la science moderne, comme de n'importe quel système de connaissance, sont eux-mêmes immuables et absolus; s'ils ne l'étaient pas, il n'y aurait pas de connaissance du tout, même pas la connaissance la plus "réfléchie", car il n'y aurait pas de critères selon lesquels on pourrait classer quoi que ce soit comme connaissance ou vérité.

Cet axiome a un corollaire : l'absolu ne peut être atteint au moyen du relatif. C'est-à-dire, on ne peut arriver aux premiers principes de n'importe quel système de connaissance par les moyens de cette connaissance elle-même, mais ces premiers principes doivent être donnés au préalable; ils sont l'objet, non pas de démonstration scientifique, mais de foi.

Nous avons traité, dans un précédent chapitre, de l'universalité de la foi, en la considérant comme sous-tendant toute activité et toute connaissance humaines; et nous avons vu que la foi, pour ne pas devenir la proie d'illusions subjectives, doit s'enraciner dans la vérité. C'est donc une question légitime, et inévitable en effet, que de savoir si les premiers principes de la foi scientifique – par exemple la cohérence et l'uniformité de la nature, la trans-subjectivité de la connaissance humaine, l'adéquation de la raison pour tirer des conclusions de l'observation – sont fondés sur la Vérité absolue; s'ils ne le sont pas, ils ne peuvent être au plus que des probabilités invérifiables. La position "pragmatique" que prennent beaucoup de scientifiques et humanistes qui ne sauraient pas

s'inquiéter des choses fondamentales – la position selon laquelle ces principes ne sont que des hypothèses expérimentales que l'expérience collective trouve fiables – est, à coup sûr, insatisfaisante; elle peut offrir une explication psychologique de la foi qu'inspirent ces principes, mais comme elle n'établit pas le fondement de cette foi en vérité, elle laisse tout l'édifice scientifique sur du sable mouvant et ne fournit pas une défense sûre contre les vents irrationnels qui l'attaquent de temps à autre.

En réalité, cependant, – que ce soit par simple naïveté ou par un entendement plus profond qu'ils ne sont pas capables de justifier par un argument – la plupart des scientifiques et humanistes croient, sans l'ombre d'un doute, que leur foi a quelque chose à voir avec la vérité des choses. Que cette croyance soit justifiée ou non, est, bien sûr, une autre question; c'est une question métaphysique, et une chose certaine est qu'elle n'est pas justifiée par les métaphysiques plutôt primitives de la plupart des scientifiques.

Tout homme, comme nous l'avons vu, vit par la foi; de même, tout homme – et c'est moins évident, mais non moins certain – est métaphysicien. La prétention à n'importe quel savoir – et aucun homme ne peut s'abstenir de cette prétention – implique une théorie et un critère de connaissance, une notion de ce qui est finalement connaissable et vrai. Cette ultime vérité, qu'elle soit conçue comme le Dieu des chrétiens ou simplement comme la suprême cohérence des choses, est un premier principe métaphysique, une Vérité absolue. Mais avec la reconnaissance, logiquement inévitable, d'un tel principe, la théorie de la "relativité de la vérité" s'effondre, elle-même révélée comme un absolu de la contradiction.

La proclamation de la "relativité de la vérité" est, ainsi, ce qui pourrait être appelée une "métaphysique négative" – mais une métaphysique tout de même. Il y a plusieurs formes principales de "métaphysique négative", et puisque chacune se contredit d'une manière légèrement différente, et fait appel à une mentalité légèrement différente, il serait judicieux de consacrer ici un paragraphe à l'examen de chacune. Nous pouvons les diviser en les deux catégories générales de "réalisme" et "d'agnosticisme", chacun desquels peut, à son tour, être subdivisé en "naïf" et "critique".

Le "réalisme naïf" ou "naturalisme" ne nie pas précisément la Vérité absolue, mais plutôt fait ses propres prétentions absolues, qui ne peuvent être défendues. Rejetant tout absolu "idéal" ou "spirituel", il affirme la vérité absolue du "matérialisme" et du "déterminisme". Cette philosophie a toujours cours dans certains milieux – c'est la doctrine marxiste officielle et elle est exposée par quelques penseurs scientifiques primaires en Occident, mais le courant majeur de la pensée contemporaine l'a abandonnée et elle apparaît aujourd'hui comme une relique au charme désuet, d'une époque plus simple, mais révolue, l'époque victorienne où beaucoup de gens ont transposé à la science l'allégeance et les émotions qu'ils avaient autrefois vouées à la religion. C'est l'impossible formulation d'une métaphysique "scientifique" – impossible parce que la science est, de par sa nature même, connaissance du particulier et la métaphysique est la connaissance de ce qui sous-tend le particulier et est présupposé par lui. C'est une philosophie suicidaire en ce que le "matérialisme" et le "déterminisme" qu'elle avance rendent toute philosophie invalide; comme elle doit insister que la philosophie, comme toute autre chose, est "déterminée", ses adeptes ne peuvent qu'affirmer que leur philosophie, puisqu'elle existe, est "inévitabile", mais pas du tout qu'elle est "vraie". Cette philosophie, en fait, si elle est cohérente, se débarrasserait totalement de la catégorie de vérité; mais ses adeptes, innocents, dépourvus de pensée cohérente ou profonde, ne semblent pas conscients de cette contradiction. La contradiction peut être observée, à un niveau moins abstrait, dans la pratique altruiste et idéaliste, par exemple, des nihilistes russes du siècle dernier, une pratique en contradiction flagrante avec leur théorie purement matérialiste et égoïste; Vladimir Soloviev a

ingénieusement montré du doigt cette incohérence, en leur attribuant le syllogisme : "L'homme est descendu du singe, par conséquent nous allons nous aimer les uns les autres".

Toute philosophie présuppose, à un certain degré, l'autonomie des idées; le "matérialisme" est donc une espèce "d'idéalisme". Il est, dirait-on, la confession de ceux dont les idées ne montent pas au-dessus de l'évident, ceux dont la soif de vérité est si facilement éteinte par la science qu'ils en font leur absolu.

Le "réalisme critique", ou "positivisme" est la négation pure et simple de la vérité métaphysique. Procédant de la même prédisposition scientifique que le naturalisme le plus naïf, il professe une plus grande modestie en abandonnant complètement l'absolu et se limitant à la vérité "empirique", "relative". Nous avons déjà fait remarquer la contradiction de cette position : la négation de la Vérité absolue est elle-même une "vérité absolue"; encore une fois, comme avec le naturalisme, la proposition du premier principe du positivisme elle-même est sa propre réfutation.

"L'agnosticisme", comme le "réalisme", peut être divisé en "naïf" et "critique". "L'agnosticisme naïf" ou "doctrinaire" avance qu'une quelconque vérité absolue est absolument inconnaissable. Tandis que sa proposition semble plus modeste que celle du positivisme, il affirme toujours assez clairement trop : s'il connaît que l'absolu est "inconnaissable", alors cette connaissance elle-même est absolue. Un tel agnosticisme n'est en fait qu'une version du positivisme, qui tente, sans plus de succès, de camoufler ses contradictions.

C'est seulement dans "l'agnosticisme pur" ou "critique" que nous trouvons, enfin, ce qui semble être une renonciation à l'absolu réussie; malheureusement, une telle renonciation entraîne la renonciation à tout le reste et finit – si elle est cohérente – dans un total solipsisme. Un tel agnosticisme est la simple affirmation du fait que nous ne savons pas s'il existe une Vérité absolue, ni ne savons quelle pourrait être sa nature si elle existait, contentons-nous donc – et c'est le corollaire – de la vérité empirique, relative que nous connaissons. Mais qu'est-ce que la vérité ? Qu'est-ce que la connaissance ? S'il n'existe pas un critère absolu par lequel elles doivent être mesurées, elles ne peuvent même pas être définies. L'agnostique, s'il admet cette critique, ne se laisse pas déranger par elle; sa position est un "pragmatisme", un "expérimentalisme", un "instrumentalisme" : Il n'y a pas de vérité, mais l'homme peut survivre, bien s'en tirer dans le monde, sans elle. Une telle position a été défendue en hauts lieux et en très bas lieux aussi – à notre siècle anti-intellectualiste; mais le moins que l'on puisse en dire est qu'elle est intellectuellement irresponsable. C'est l'abandon définitif de la vérité, ou plutôt la capitulation de la vérité au pouvoir, que ce pouvoir soit nation, race, classe, confort ou n'importe quelle autre cause capable d'absorber les énergies que les hommes consacraient à la vérité.

Le "pragmatiste" et l'"agnostique" peuvent être tout à fait sincères et bienveillants; mais ils s'abusent eux-mêmes – et en trompent d'autres – s'ils continuent de se servir du mot "vérité" pour décrire ce qu'ils cherchent. Leur existence est, en réalité, un témoignage au fait que la quête de la vérité, qui a animé pendant si longtemps l'homme européen, est arrivée à sa fin. Plus de quatre siècles de pensée moderne ont été, d'un point de vue, une expérimentation des possibilités de connaissances ouvertes à l'homme, en supposant qu'il n'y a pas de Vérité Révélée. La conclusion – que Hume voyait déjà et devant laquelle il a fui dans le confort du "bon sens" et une vie conventionnelle, et que les multitudes perçoivent aujourd'hui sans posséder aucun refuge aussi sûr – la conclusion de cette expérience est une négation absolue : s'il n'y a pas de Vérité Révélée, il n'y a pas de vérité du tout; la quête pour la vérité en dehors de la Révélation est arrivée à une impasse. Le

scientifique admet cela en se limitant à la plus étroite des spécialités, tout content de voir une certaine cohérence dans un agrégat limité de faits, sans se soucier de l'existence d'une vérité quelconque, grande ou petite; les multitudes la démontrent en se tournant vers le scientifique non pour la vérité, mais pour les applications technologiques d'une connaissance qui n'a pas plus qu'une valeur pratique, et en se tournant vers d'autres sources, irrationnelles, pour les valeurs suprêmes que les hommes s'attendaient autrefois à trouver dans la vérité. Le despotisme de la science sur la vie pratique est contemporain de l'avènement de toute une série de "révélations" pseudo-religieuses; les deux sont des symptômes corrélatifs de la même maladie : l'abandon de la vérité.

La logique, donc, peut nous amener jusque là : nier ou douter de la vérité absolue conduit (si l'on est cohérent et honnête) à l'abîme du solipsisme et de l'irrationalisme : la seule position qui n'implique pas de contradiction logique est l'affirmation d'une vérité absolue qui sous-tend et garantit toutes les vérités moindres; et cette vérité absolue ne peut être atteinte par des moyens humains, relatifs. À ce point, la logique nous lâche, et nous devons entrer dans un univers de discours entièrement différent, si nous devons continuer. C'est une chose de déclarer qu'il n'y a pas de barrière logique à l'affirmation de la vérité absolue; c'en est une toute autre de l'affirmer. Une telle affirmation ne peut être fondée que sur une seule source; la question de la vérité doit aboutir finalement à la question de la Révélation.

L'esprit critique hésite à ce stade. Devons-nous chercher à l'extérieur ce que nous n'arrivons pas à atteindre par notre propre force sans aide ? C'est un coup à l'orgueil – surtout à cet orgueil qui passe aujourd'hui pour de l'humilité scientifique et qui "s'assied devant les faits comme un petit enfant"³ et pourtant refuse de reconnaître aucun autre arbitre des faits que l'orgueilleuse raison humaine. C'est cependant une révélation particulière – la Révélation divine, la Révélation chrétienne – qui rebute tant le rationaliste; quant à d'autres révélations, il ne les désavoue pas.

En effet, l'homme qui n'accepte pas, entièrement et consciemment, la doctrine cohérente de la vérité telle que la fournit la Révélation chrétienne, est forcé – s'il a une quelconque prétention à une connaissance quelconque – chercher ailleurs une telle doctrine; cela a été la voie de la philosophie moderne, qui a fini dans l'obscurité et la confusion, parce qu'elle ne voudrait jamais confronter honnêtement le fait qu'elle ne peut fournir pour elle-même ce qui ne peut être donné que de dehors. L'aveuglement et la confusion des philosophes modernes, en ce qui concerne les premiers principes et la dimension de l'absolu, ont été la conséquence directe de leur propre hypothèse primitive, la non-existence de la Révélation; car cette hypothèse a effectivement rendu les hommes aveugles à la lumière du soleil et a rendu obscur tout ce qui, à sa lumière, avait été clair autrefois. À celui qui tâtonne dans cette obscurité, il n'y a qu'une voie, s'il ne veut pas guérir de sa cécité; et c'est la recherche de quelque lumière au milieu des ténèbres d'ici-bas. Beaucoup courent vers la chandelle vacillante du "bon sens" et de la vie conventionnelle et acceptent – puisqu'il faut bien s'en sortir d'une façon ou d'une autre – les opinions en cours dans les milieux sociaux et intellectuels auxquels il appartient. Mais beaucoup d'autres, qui trouvent cette lumière trop faible, s'assemblent aux lanternes magiques qui projettent des visions envoûtantes, multicolores, qui sont, si rien d'autre, distrayantes, et ils deviennent adeptes de tel et tel courant politique, religieux ou artistique que l'air du temps a érigé en mode. En fait, personne ne vit sans la lumière d'une quelconque révélation, qu'elle soit vraie ou fausse, qu'elle serve à éclairer ou à obscurcir. Celui qui ne vivra pas par la Révélation chrétienne doit vivre par une fausse révélation; et toutes les fausses révélations conduisent à l'Abîme.

³ NDTR : Citation de Thomas Henry Huxley, biologiste britannique du 19^e siècle.

Nous avons commencé cette investigation par la question logique : "Qu'est-ce que la vérité ?" Cette question peut – et doit – être formulée d'un point de vue entièrement différent. Le sceptique Pilate posa la question, bien que pas sérieusement; paradoxalement pour lui, il la posa à Celui même qui est la Vérité : "Je suis la Voie, la Vérité et la Vie : nul ne vient au Père que par Moi".⁴ "Vous connaîtrez la Vérité, et la Vérité vous affranchira".⁵ La Vérité, en ce sens, la Vérité qui confère la vie éternelle et la liberté, ne peut être atteinte par aucun moyen humain; elle peut seulement être révélée d'en haut par Celui qui a la puissance de le faire.

Le chemin qui mène à cette Vérité est un chemin étroit, et la plupart des hommes – parce qu'ils voyagent sur le chemin "large" – passent à côté. Il n'existe pas d'homme, cependant, – car Dieu qui est la Vérité le créa ainsi – qui ne cherche pas cette Vérité. Nous examinerons, dans des chapitres ultérieurs, de nombreux faux absolus et faux dieux, que les hommes ont inventés et adorés à notre époque idolâtrique; et nous trouverons que ce qui est le plus frappant pour chacun d'eux est que, loin d'être une quelconque "nouvelle révélation", c'est une dilution, une déformation, une perversion ou une parodie de la Vérité. Une, que les hommes ne peuvent s'empêcher de désigner au milieu de leur erreur, leur blasphème et leur orgueil même. La notion de Révélation divine a été complètement discréditée aux yeux de ceux doivent obéir aux diktats de "l'air du temps"; mais il est impossible d'étancher la soif de vérité, que Dieu a implantée dans l'homme pour les conduire à Lui, et qui ne saurait être satisfaite en dehors de l'acceptation de sa Révélation. Même ceux qui professent leur satisfaction de vérités "relatives" et se considèrent trop "raffinés" ou "honnêtes" ou même "humbles" pour poursuivre l'absolu – même eux finissent par se fatiguer du régime de friandises peu nourrissantes auxquelles ils se sont arbitrairement bornés, et languissent pour une nourriture plus substantielle.

L'aliment complet qu'est la Vérité chrétienne n'est cependant accessible qu'à la foi; et l'obstacle principal à une telle foi n'est pas la logique, comme le voudrait l'opinion moderne superficielle, mais une autre foi, qui lui est opposée. Nous avons vu, en effet que la logique ne peut nier la vérité absolue sans se renier elle-même, et que la logique qui s'oppose à la Révélation chrétienne n'est que la servante d'une autre "révélation", d'une fausse "vérité absolue", à savoir : le nihilisme.

Dans les pages qui suivent, nous allons qualifier de "nihilistes" des hommes d'opinions, apparemment, très divergentes : des humanistes, des sceptiques, des révolutionnaires de toutes couleurs, des artistes et des philosophes de diverses écoles; mais ils sont unis dans une tâche commune: Que ce soit dans le "criticisme" positiviste des vérités et institutions chrétiennes, dans la violence révolutionnaire contre l'Ordre ancien, des visions apocalyptiques de destruction universelle et l'avènement du paradis sur terre, ou des travaux scientifiques objectifs dans l'intérêt d'une "meilleure vie" dans ce monde – le postulat tacite étant qu'il n'y a pas un autre monde – leur but est le même; c'est d'annihiler la Révélation divine et de préparer un ordre nouveau, dans lequel il n'y aura plus de trace de "l'ancienne" vision des choses, dans lequel l'Homme sera le seul dieu qui existe.

⁴ Jn 14, 6

⁵ Jn 8,32

II. Les stades de la dialectique nihiliste

La mentalité nihiliste, dans l'unité de son but sous-jacent, est simple; mais cette mentalité se manifeste dans des phénomènes aussi divers que sont les natures des hommes qui la partagent. La cause unique du nihilisme s'avance donc sur plusieurs fronts simultanément, et ses ennemis sont confondus et trompés par cette tactique efficace. À l'observateur attentif cependant, les phénomènes nihilistes se réduisent à trois ou quatre types principaux, et ces quelques types sont, de plus, reliés entre eux comme étapes d'un processus que l'on peut appeler la dialectique nihiliste. Une étape du nihilisme s'oppose à l'autre, non pas pour la combattre efficacement, mais pour incorporer ses erreurs dans son propre programme et emporter le genre humain un pas plus loin sur la route de l'Abîme, qui se trouve au bout de tout nihilisme. Les arguments à chaque étape sont, certes, souvent efficace pour désigner certaines faiblesse d'une étape précédente ou suivante; mais aucun criticisme n'est jamais assez radical pour mettre le doigt sur les erreurs communes que toutes les étapes partagent, et les vérités partielles qui sont, il est vrai, présentes dans toutes les formes du nihilisme ne sont, en fin de compte, que des tactiques pour attirer les hommes au grand mensonge qui est à la base de toutes.

Les étapes à décrire aux pages suivantes ne doivent pas être comprises comme purement chronologiques, bien qu'au sens le plus strict/étroit, elles constituent, en fait, une sorte de chronique du développement de la mentalité nihiliste depuis le temps de l'échec de l'expérience nihiliste de la Révolution française jusqu'à la montée et la chute de la manifestation dernière et le plus explicitement nihiliste de la Révolution, le national-socialisme. Ainsi, les deux décennies avant et les deux après le milieu du 19^e siècle peuvent être considérées comme le sommet du prestige et de l'influence du libéralisme, et J.S. Mill comme le libéral type; l'époque du réalisme occupe peut-être la dernière moitié du siècle et est illustré d'une part par les penseurs socialistes, et de l'autre par les philosophes et les vulgarisateurs (nous devrions peut-être dire plutôt "exploiteurs") de la science; le vitalisme, sous les formes de symbolisme, d'occultisme, d'expressionnisme artistique et de diverses philosophies évolutionnistes et "mystiques", est le courant profond intellectuel le plus important durant le demi-siècle après 1875 environ; et le nihilisme de destruction, bien que ses racines intellectuelles se trouvent en profondeur au siècle précédent, amène à une grande conclusion, dans l'ordre public, comme dans beaucoup de sphères privées, tout le siècle est un quart de développement nihiliste, avec l'ère de destruction concentrée de 1914-45.

Il sera remarqué que ces périodes se chevauchent, car le nihilisme mûrit à des allures différentes chez les différents peuples et individus; le chevauchement est en fait plus extrême que ne peut le suggérer notre plan simple, à tel point que les représentants de chaque étape peuvent être trouvés à chaque période, et tous existent en même temps encore aujourd'hui. Ce qui est vrai des périodes historiques est vrai également des individus; il n'y a de "pur" nihiliste à aucune étape, chaque tempérament principalement nihiliste étant une combinaison d'au moins deux des étapes.

En outre, si l'époque depuis la Révolution française est la première où le nihilisme a joué un rôle central, chacune de ses étapes a été représentée aux siècles antérieurs. Par exemple, le libéralisme est un dérivé direct de l'humanisme de la Renaissance; le réalisme était un aspect important de la Réforme protestante de même que du siècle des Lumières français; une sorte de vitalisme a apparu dans l'occultisme de la Renaissance et des Lumières et de nouveau dans le romantisme; et le nihilisme de destruction, tandis que jamais aussi total qu'il a été au siècle dernier, a existé en tant que tentation pour certains penseurs extrémistes tout au long de l'époque moderne.

Avec ces réserves, cependant, notre plan saurait être accepté peut-être comme du moins une approximation de ce qui a été un processus historique et psychologique indéniable. Commençons donc notre investigation des étapes de ce processus, la dialectique nihiliste, essayant de les juger à la claire lumière de la Vérité chrétienne orthodoxe, dont l'obscurcissement et la négation, si nous ne nous abusons pas, est leur raison d'être. Dans cette section, nous nous bornerons à tenter de décrire ces étapes et de montrer, par référence à la définition du nihilisme que nous avons adoptée, à quel titre elles peuvent être qualifiées de nihiliste.

1. LE LIBÉRALISME

Le libéralisme que nous allons décrire dans les pages suivantes n'est pas – disons-le d'emblée – un nihilisme ouvert; c'est un nihilisme assez passif, ou, mieux, un terreau neutre des étapes plus avancées du nihilisme. Ceux qui ont suivi notre discussion antérieure concernant l'impossibilité de "neutralité" spirituelle et intellectuelle dans ce monde comprendra immédiatement pourquoi nous avons classé comme nihiliste un point de vue qui, bien que non responsable directement pour aucun phénomène nihiliste marquant, a été un préalable indispensable de leur apparition. La défense incompétent par le libéralisme d'un héritage auquel il n'a jamais entièrement cru, a été une des plus puissantes causes du nihilisme ouvert.

La civilisation humaniste libérale, qui, en Europe occidentale, était la dernière forme de l'Ordre ancien, détruit efficacement dans la Grande Guerre et les révolutions de la deuxième décennie de ce siècle, et qui subsiste – quoique sous une forme "démocratique", encore plus atténuée – dans le monde libre aujourd'hui, peut être caractérisée principalement par son attitude envers la vérité. Ce n'est pas une attitude ouvertement hostile, ni même une indifférence délibérée, puisque ses apologistes sincères ont, indéniablement un authentique respect pour ce qu'ils considèrent comme vérité; c'est plutôt une attitude dans laquelle la vérité, en dépit de certaines apparences, n'occupait plus le centre de l'attention. La vérité à laquelle elle proclame croire (à part, bien sûr, le fait scientifique) est, pour elle, n'est pas une pièce spirituelle ou intellectuelle de circulation actuelle, mais un capital vain et infructueux, resté d'une époque précédente. Le libéral parle encore, du moins à des occasions protocolaires, de "vérités éternelles", de "foi", de "dignité humaine", de la "haute vocation" de l'homme ou de son "esprit insatiable", même de "civilisation chrétienne"; mais il est tout à fait clair que ces mots ne signifient plus ce qu'ils voulaient dire autrefois. Aucun libéral ne les prend entièrement au sérieux; ils ne sont, en fait, que des métaphores, des ornements de langage, censés susciter une réponse émotionnelle, non pas intellectuelle – une réponse conditionnée en grande partie par un long usage, avec la mémoire correspondant à un temps où ces mots avaient un sens positif et sérieux.

Personne, aujourd'hui, qui s'enorgueillit de son "raffinement" – c'est-à-dire très peu dans les institutions académiques, au gouvernement, en science, dans les cercles intellectuels humanistes, personne qui souhaite ou professe être au fait des "temps" – ne croit ou ne peut croire entièrement à la Vérité absolue ou plus particulièrement à la Vérité chrétienne. Pourtant le nom de la vérité a été retenu, comme les noms des vérités que les hommes considéraient autrefois comme absolues, et peu, en quelles positions, autorités ou influences qu'ils soient, hésiteraient à les utiliser, même s'ils sont conscients que leur sens a changé. La vérité, en un mot, a été "ré-interprétée"; les formes anciennes se sont vidées et ont reçu un contenu nouveau, quasi-nihiliste. Cela se voit aisément par un rapide examen de plusieurs des principaux domaines où la vérité a été "ré-interprétée".

Dans l'ordre théologique, la première Vérité est, bien entendu, Dieu. Créateur de tout, tout-puissant et omniprésent, révélé à la foi et dans l'expérience des fidèles (et non contredit par la raison de ceux qui ne nient pas la foi), Dieu est la fin suprême de toute création et Lui-même, contrairement à sa création, trouve sa fin en Lui-même, tout ce qui est créé se tient en relation avec Lui et dépend de Lui, qui seul ne dépend de rien en dehors de Lui-même, Il a créé l'univers afin qu'il vive en sa jouissance, et tout dans la monde est orienté vers cette fin, que cependant, les hommes peuvent manquer par un mauvais usage de leur liberté.

La mentalité moderne ne peut tolérer un tel Dieu. Il est à la fois trop intime – trop "personnel", voire trop "humain" – et trop absolu, trop intransigeant en ce qu'Il exige de nous, et Il Se fait connaître seulement à la foi humble – fait qui éloigna forcément l'orgueilleuse intelligence moderne. Un "nouveau dieu" est ce que l'homme moderne exige clairement, un dieu fait plus étroitement d'après le modèle de telles préoccupations centrales de la modernité que la science et les affaires; cela a été, en effet, une intention importante de la pensée moderne que de procurer un tel dieu. Cette intention est claire déjà chez Descartes, elle arrive à produire ses fruits dans le déisme des Lumières, est développé à sa fin dans l'idéalisme germanique: le nouveau dieu n'est pas un Être, mais une idée, non pas révélé à la foi et à l'humilité, mais construit par l'orgueilleux intellect, qui éprouve encore le besoin d'une explication, même s'il a perdu son désir du salut. C'est le dieu mort des philosophes, qui n'ont autre demande qu'une "cause première" pour compléter leur système, de même que celui des "penseurs positivistes" et d'autres sophistes religieux qui inventent un dieu parce qu'ils en ont "besoin", et ensuite, ils pensent "l'utiliser" à volonté. Qu'ils soient "déistes", "idéalistes", "panthéistes" ou "immanentistes", tous les dieux modernes sont pareillement des constructions mentales, fabriquées par des âmes mortes par suite de leur perte de foi dans le vrai Dieu.

Les arguments athées contre un tel dieu sont aussi irréfutables qu'ils sont hors de propos; car un tel dieu est, en fait, le même que pas de dieu du tout. Indifférent à l'homme, impuissant d'agir dans le monde (sauf pour inspirer un "optimisme" terrestre), il est un dieu considérablement plus faible que les hommes qui l'ont inventé. Sur un tel fondement, inutile de le dire, rien de sûr ne peut être construit; et c'est pour une bonne raison que les libéraux, pendant que, en général, ils professent une foi en cette divinité, construisent en réalité leur vision du monde sur la fondation plus évidente, bien que à peine plus stable, celle de l'Homme. L'athéisme nihiliste est la formulation explicite de ce qui était déjà, pas simplement implicite, mais confusément présent de fait dans le libéralisme.

Les implications éthiques de la croyance en un tel dieu sont précisément les mêmes que celles de l'athéisme; cet accord intérieur cependant est, encore une fois, déguisé extérieurement derrière un nuage de métaphore. Dans l'ordre chrétien, toute activité dans cette vie est considérée et jugée à la lumière du monde futur, la vie au-delà de la mort, qui n'aura pas de fin. L'incroyant ne peut avoir la moindre idée de ce que signifie cette vie au chrétien croyant; pour la plupart des gens aujourd'hui, la vie future, comme Dieu, est devenue une simple idée, et donc il en coûte aussi peu de peine et d'effort de la nier que de l'affirmer. Pour le chrétien croyant, la vie future est une joie inconcevable, une joie qui surpasse celle qu'il connaît dans cette vie à travers la communion avec Dieu dans la prière, dans la liturgie, dans le sacrement; car Dieu sera tout en tous, et il n'y aura pas de chute de cette joie, qui sera, en effet, augmentée à l'infini. Le vrai croyant a la consolation de l'avant-goût de la vie éternelle. Le croyant en le dieu moderne, n'ayant pas un tel avant-goût, et, partant, pas de notion de la joie chrétienne, ne peut croire en la vie future de la même façon; en effet, s'il était honnête avec lui-même, il devrait reconnaître qu'il ne peut y croire du tout.

Il y a deux formes principales d'une telle incroyance, qui passe pour une croyance libérale : la protestante et l'humaniste. La vision libérale protestante de la vie future – partagée, malheureusement, par des nombres croissants qui professent être catholiques ou même orthodoxes – est, comme ses visions sur tout le reste qui concerne le monde spirituel, une profession de foi minimale qui masque en fait une foi en rien. La vie future est devenue un vague monde souterrain dans sa conception populaire, un endroit où l'on prend son "repos mérité" après une vie de labeur. Personne n'a une idée très claire de ce royaume, car il ne correspond à aucune réalité; c'est plutôt une projection émotionnelle, une consolation pour ceux qui préféreraient ne pas regarder en face les implications de leur manque de foi effectif.

Un tel "Ciel" est le fruit d'une union de la terminologie chrétienne avec une mondanité ordinaire, et il n'est convaincant pour personne qui se rend compte qu'un compromis dans des questions aussi fondamentales est impossible; ni le vrai chrétien orthodoxe, ni le nihiliste cohérent ne s'en laisserait abuser. Mais le compromis de l'humanisme est, par ailleurs, encore moins convaincant. Ici, il n'y a pratiquement même pas la prétention que l'idée correspond à la réalité; tout devient métaphore et rhétorique. L'humaniste ne parle plus du tout de Ciel, du moins pas sérieusement; mais il se permet de parler de "l'éternel", de préférence sous la forme d'une figure de style retentissante : "vérités éternelles", "l'esprit éternel des hommes". On peut se demander à juste titre si le mot a un sens quelconque dans de telles expressions. Dans l'humanisme stoïciste, "l'éternel" a été réduit à un contenu si mince et si fragile qu'il est pratiquement impossible de le distinguer du nihilisme matérialiste et déterministe, qui tente – non sans quelque justification sûrement – de le détruire.

Dans l'un ou l'autre cas, dans celui du "chrétien" libéral ou de l'humaniste encore plus libéral, l'incapacité de croire à la vie éternelle est enracinée dans le même fait : ils ne croient qu'en ce monde, ils n'ont ni expérience, ni connaissance ni de la foi, ni de l'autre monde et, par-dessus tout, ils croient en un "dieu" qui n'est pas assez puissant pour ressusciter les hommes des morts.

Derrière leur rhétorique, le protestant raffiné et l'humaniste sont parfaitement conscients qu'il n'y a de place ni pour le Ciel, ni pour l'éternité dans leur univers; leur sensibilité parfaitement libérale, encore une fois, ne se tourne pas vers une source transcendante, mais immanente pour sa doctrine éthique, et leur intelligence agile est même capable de changer ce faute de mieux en une apologie positive. C'est – dans cette optique – à la fois du "réalisme" et du "courage" que de vivre sans l'espoir d'une joie éternelle ou sans la crainte d'une peine éternelle; celui qui est doté de la vision libérale des choses, n'a pas besoin de croire au Ciel ou à l'Enfer pour mener une "bonne vie" dans ce monde. Tel est l'aveuglement total de la mentalité libérale concernant le sens de la mort.

S'il n'y a pas d'immortalité, comme le croit le libéral, on peut toujours vivre une vie civilisée; "s'il n'y a pas d'immortalité" – selon la logique bien plus profonde d'Ivan Karamazov dans le roman de Dostoïevski – "tout est licite". Le stoïcisme humaniste est possible pour certains individus pendant un certain temps : c'est-à-dire jusqu'à ce que les implications complètes du déni de l'immortalité fassent mouche. Le libéral vit dans un paradis de fou, qui doit s'écrouler en face de la vérité des choses. Si, comme le croient aussi bien le libéral que le nihiliste, la mort est la disparition de l'individu, alors ce monde, avec tout ce qu'il contient, – amour, bonté, sainteté, tout – sont comme rien, rien de ce que l'homme peut faire n'est d'aucune conséquence ultime, et l'horreur complète de la vie est cachée à l'homme uniquement par la force de sa volonté pour s'abuser; et "tout est licite", aucun espoir ni aucune crainte d'un autre monde ne retient les hommes d'expériences monstrueuses et de rêves suicidaires. Les paroles de Nietzsche sont la vérité – et la prophétie – du monde nouveau qui découle de cette vision :

De tout ce qui a été tenu pour vrai jusqu'à présent, pas un mot ne doit être cru. Tout ce qui a été jusqu'à présent dédaigné comme impie, interdit, méprisable et fatal – toutes ces fleurs éclosent maintenant sur les chemins très charmants de la vérité. ⁶

La cécité de la moralité libérale est un antécédent direct de la moralité nihiliste, et, plus spécifiquement, bolcheviste; car cette dernière n'est qu'une application cohérente et systématique de l'incroyance libérale. La suprême ironie de la vision libérale est que c'est précisément lorsque son intention la plus profonde aura été réalisée dans le monde, que tous les hommes auront été "libérés" du joug des normes transcendantes, lorsque même le simulacre de la croyance dans l'autre monde aura disparu – c'est précisément alors que la vie, telle que le libéral la connaît et la désire, sera devenue impossible; car le "nouvel homme" produit par l'incroyance ne peut voir dans le libéralisme lui-même que la dernière des "illusions" que le libéralisme souhaitait dissiper.

Dans l'ordre chrétien, la politique était aussi fondée sur la Vérité absolue: nous avons déjà vu, au chapitre précédent, que la forme providentielle principale que prit le gouvernement en union avec la vérité chrétienne était l'Empire chrétien orthodoxe, dans lequel la souveraineté fut conférée à un monarque, et l'autorité procédait de lui vers le bas, à travers une structure sociale hiérarchique. Nous verrons au chapitre suivant, par contre, comment la politique qui rejette la vérité chrétienne doit reconnaître "le peuple" comme souverain et comprendre l'autorité comme procédant du bas vers le haut, dans une société formellement "égalitaire". Il est clair que l'une est le parfait inverse de l'autre; car elles sont opposées dans leurs conceptions à la fois de la source que de la fin du gouvernement; La monarchie chrétienne orthodoxe est un gouvernement divinement établi, et dirigé, en définitive, vers l'autre monde, un gouvernement ayant l'enseignement de la vérité chrétienne et le salut des âmes comme son but le plus profond. Le régime nihiliste – dont le nom le plus approprié, comme nous le verrons, est anarchie – est un gouvernement établi par des hommes, et dirigé uniquement vers ce monde, un gouvernement qui n'a pas de but plus haut que le bonheur terrestre.

La vision libérale du gouvernement, comme on pourrait le soupçonner, est une tentative de compromis entre ces deux idées irréconciliables. Au 19^e siècle, ce compromis prenait la forme de "monarchies constitutionnelles", une – nouvelle – tentative d'allier une ancienne forme à un nouveau contenu; aujourd'hui, les principaux représentants de l'idée libérale sont les "républiques" et les "démocraties" de l'Europe occidentale et de l'Amérique, dont la plupart conserve un équilibre plutôt précaire entre les forces de l'autorité et la révolution, toute en prétendant croire aux deux.

Il est, bien sûr, impossible de croire aux deux avec une sincérité et une ferveur égales, et en fait, personne ne l'a jamais fait. Des monarques constitutionnels comme Louis Philippe croyait le faire en prétendant gouverner "par la Grâce de Dieu et la volonté du peuple" – formule dont les deux termes s'annulent mutuellement, fait évident, pareillement à un anarchiste qu'à un monarchiste. ⁷

Maintenant, un gouvernement est fiable dans la mesure où il a Dieu pour fondement et sa Volonté pour guide; mais cela ne correspond certainement pas à la description d'un gouvernement libéral: C'est le peuple, dans la vision libérale, et non Dieu, qui gouverne; Dieu Lui-même est un

⁶ *The Will to Power*, p. 377.

⁷ Voir, par exemple, les remarques de Bakounine sur Louis Napoleon dans G. P. Maximoff, éd., *The Political Philosophy of Bakunin*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1953, p. 252.

"monarque constitutionnel", dont l'autorité a été totalement déléguée au peuple, et dont la fonction est entièrement cérémonielle. Le libéral croit en Dieu avec la même ferveur rhétorique avec laquelle il croit au Ciel. Le gouvernement érigé sur une telle foi diffère très peu, en principe, d'un gouvernement érigé sur une totale incroyance, et quel que soit son résidu actuel de stabilité, il va droit dans la direction de l'anarchie.

Un gouvernement doit gouverner soit par la Grâce de Dieu soit par la volonté du peuple, il doit croire soit à l'autorité soit à la révolution; sur ces questions un compromis n'est possible qu'en apparence, et seulement pour un temps limité, La révolution, de même que l'incroyance qui l'a toujours accompagnée, ne peut être arrêtée à mi-chemin; c'est une force qui, une fois réveillée, ne s'arrêtera pas avant d'aboutir à un royaume totalitaire de ce monde. L'histoire des deux derniers siècles n'a rien prouvé d'autre que cela. Apaiser la révolution et lui offrir des concessions, comme les libéraux l'ont toujours fait, montrant par là qu'ils n'ont pas de vérité à lui opposer, n'est peut-être que retarder, mais non empêcher qu'elle atteigne son but. Et s'opposer à la révolution radicale par une autre, notre propre, révolution, qu'elle soit "conservatrice", "non-violente", ou "spirituelle" n'est pas seulement révéler son ignorance totale de la portée et de la nature de la révolution de notre époque, mais admettre aussi le premier principe de cette révolution, qui est que la vérité ancienne n'est plus vraie, et une vérité nouvelle doit la remplacer. Notre chapitre suivant développera ce point en définissant plus étroitement le but de la révolution.

Dans la vision du monde libérale, donc – dans sa théologie, sa morale, sa politique et aussi dans d'autres domaines que nous n'avons pas examinés – la vérité a été affaiblie, adoucie, mise en péril; dans tous les royaumes, la vérité qui fut autrefois absolue est devenue moins certaine, sinon complètement "relative". Maintenant, il est possible – et cela équivaut en fait à la définition de l'entreprise libérale – de conserver pendant quelque temps les fruits d'un système et d'une vérité dont on est incertain ou sceptique; mais on ne peut rien construire de positif sur une telle incertitude, ni sur la tentative de la rendre intellectuellement respectable dans les diverses doctrines relativistes que nous avons déjà examinées. Il n'y a et il ne peut y avoir de justification philosophique du libéralisme; ses apologies, quand elles ne sont pas purement rhétoriques, sont émotionnelles et pragmatiques. Mais le fait le plus frappant concernant le libéral, à n'importe quel observateur relativement impartial, n'est pas tant l'insuffisance de son programme que son propre oubli apparent de cette insuffisance.

Ce fait, légitimement irritant pour des critiques bienveillants du libéralisme, n'a qu'une explication plausible. Le libéral n'est même pas dérangé par les déficiences et contradictions fondamentales dans sa propre philosophie, car son intérêt primordial est ailleurs. S'il ne se soucie pas de fonder l'ordre politique et social sur la Vérité divine, s'il est indifférent à la réalité du Ciel et de l'Enfer, s'il conçoit Dieu comme un vague pouvoir impersonnel, c'est parce qu'il s'intéresse de plus près à des fins terrestres et que tout le reste est vague et abstrait pour lui. Le libéral peut s'intéresser à la culture, à l'instruction, au commerce, ou simplement au confort; mais dans chacune de ses activités, la dimension de l'absolu est tout simplement absente. Il est incapable de penser, ou ne veut pas le faire, en termes de fins, de choses fondamentales. La soif pour la vérité absolue a disparu; elle a été engloutie dans le temporel.

Dans l'univers libéral, bien sûr, la vérité – qui veut dire instruction – est tout à fait compatible avec le temporel; mais la vérité demande plus que l'instruction. "Quiconque est de la vérité écoute ma

voix." ⁸ Quiconque a correctement cherché la vérité a rencontré au bout de sa quête – que ce soit pour L'accepter ou pour Le rejeter – notre Seigneur Jésus Christ, "la Voie, la Vérité et la Vie". Vérité qui se tient face au monde et est un reproche à tout ce qui est de ce monde. Le libéral, qui croit son univers garanti contre cette Vérité, est "l'homme riche" de la parabole, surchargé de ses idées et intérêts temporels, ne voulant pas les abandonner pour l'humilité, la pauvreté et la modestie, qui sont les marques du vrai chercheur de vérité.

Nietzsche a donné une seconde définition du nihilisme, ou plutôt un commentaire de la définition "il n'y a pas de vérité"; et c'est : "il n'y a pas de réponse à la question : *pourquoi ?*" ⁹ Ainsi, le nihilisme veut dire que les questions fondamentales n'ont pas de réponses, c'est-à-dire pas de réponses positives; et le nihiliste est celui qui accepte le "non" implicite que soi-disant l'univers donne comme réponse à ces questions. Mais il y a deux façons d'accepter cette réponse. Il y a la voie extrême dans laquelle elle est rendue explicite et amplifiée dans les programmes de la révolution et de la destruction; c'est le nihilisme proprement dit, le nihilisme actif, car – avec les mots de Nietzsche – "le nihilisme... n'est pas seulement la croyance que tout mérite de périr; mais on met réellement la main à la pâte; on détruit." ¹⁰ Mais il y a aussi une voie modérée, qui est celle du nihilisme passif ou implicite, que nous examinons ici, le nihilisme du libéral, de l'humaniste, de l'agnostique, qui, étant d'accord pour dire "qu'il n'y a pas de vérité", ne pose plus les questions fondamentales. Le nihilisme actif présuppose ce nihilisme de scepticisme et d'incroyance.

Les régimes nihilistes totalitaires de ce siècle ont entrepris, comme partie intégrale de leurs programmes, la "rééducation" impitoyable de leurs peuples. Peu nombreux étaient ceux qui, soumis à cette procédure pendant n'importe quelle durée, ont entièrement échappé à son influence; dans un paysage cauchemardesque, le sens de la réalité et de la vérité va souffrir inévitablement. Une "rééducation" plus subtile, tout à fait humaine par ses moyens, mais néanmoins nihiliste dans ses conséquences, a été pratiquée pendant quelque temps dans le monde libre, et nulle part de manière plus tenace et plus efficace que dans son centre intellectuel, le monde académique. Ici, la contrainte extérieure est remplacée par la persuasion intérieure; un scepticisme mortel règne, caché derrière les restes d'un "héritage chrétien" auquel peu croient et encore moins avec une conviction profonde. La profonde responsabilité que le savant possédait, la communication de la vérité, a été abandonnée; et la prétendue "humilité" qui cherche à occulter ce fait derrière un bavardage raffiné sur "les limites de la connaissance humaine", n'est qu'un autre masque du nihilisme que l'académicien libéral partage avec les extrémistes de nos jours. À la jeunesse qui – avant d'être "rééduquée" dans le milieu académique – a encore soif de la vérité, on enseigne, au lieu de la vérité, "l'histoire des idées", ou bien on dévie leur intérêt vers les études "comparatives", puis le relativisme et le scepticisme généralisés qui leur sont inculqués dans ces études suffisent pour tuer dans presque tous la soif naturelle de vérité.

Le monde académique – et ces paroles ne sont prononcées ni à la légère, ni facilement – est devenu aujourd'hui, dans une large mesure, une source de corruption. Il est corrupteur d'entendre ou de lire les paroles d'hommes qui ne croient pas à la vérité. Il est encore plus corrupteur de recevoir, au lieu de la vérité, davantage d'instruction et d'érudition qui, si elles sont présentées comme fins en elles-mêmes, ne sont pas plus que des parodies de la vérité qu'elles étaient censées servir, pas plus qu'une façade derrière laquelle il n'y a pas de substance. Il est, tragiquement, corrupteur même d'être

⁸ Jn 18, 37

⁹ *The Will to Power*, p. 8.

¹⁰ *Ibid.*, p. 22

exposé à la vertu primordiale qui reste encore au monde académique, l'intégrité des meilleurs de ses représentants – si cette intégrité est au service non pas de la vérité, mais d'une érudition sceptique, et séduit de la sorte les hommes d'autant plus efficacement à l'évangile du subjectivisme et de l'incroyance que cette érudition dissimule. Il est corrupteur, enfin, de vivre et travailler simplement dans une atmosphère entièrement imprégnée d'une fausse conception de la vérité, où la Vérité chrétienne est considérée comme sans rapport avec les préoccupations académiques, où même ceux qui croient encore cette Vérité ne peuvent faire entendre leur voix que sporadiquement au-dessus du scepticisme encouragé par le système académique. Le mal, bien sûr, se trouve, en premier lieu, dans le système lui-même, qui est fondé sur le mensonge, et seulement de façon accessoire dans les nombreux professeurs que ce système autorise et encourage à le prêcher.

Le libéral, l'homme de ce monde, est l'homme qui a perdu sa foi; et la perte de la foi parfaite est le début de la fin de l'ordre érigé sur cette foi. Ceux qui s'efforcent de préserver le prestige de la foi sans y croire offrent l'arme la plus puissante à tous leurs adversaires; une foi purement métaphorique est suicidaire. Le radical attaque la doctrine libérale sur tous les points, et le voile de la rhétorique n'offre aucune protection contre la forte poussée de sa lame aiguisée. Le libéral, sous cette attaque persistante, cède sur tous les points, les uns après les autres, forcé d'admettre la vérité des charges contre lui, sans être capable de riposter à cette vérité critique négative par une vérité positive quelconque qu'il posséderait; jusqu'à ce que, après une transition longue et généralement progressive, il se réveille soudain pour découvrir que l'Ordre ancien, non défendu et en apparence indéfendable, a été renversé, et qu'une vérité nouvelle, plus réaliste – et plus brutale – a occupé le terrain.

Le libéralisme est le premier stade de la dialectique nihiliste, à la fois parce que sa propre foi est vide et parce que ce vide suscite l'existence d'une réaction encore plus nihiliste – une réaction qui, ironiquement, proclame encore plus fort que le libéralisme son "amour de la vérité", tout en conduisant le genre humain un pas plus loin sur le chemin de l'erreur. Cette réaction est le deuxième stade de la dialectique nihiliste: le réalisme.

2. LE RÉALISME

Le réalisme dont nous parlons – un terme générique que nous comprenons comme inclusif des diverses formes du "naturalisme" et du "positivisme" – est dans sa forme la plus simple, la doctrine qui fut popularisée précisément sous le nom de "nihilisme" par Tourgueniev dans son roman "Pères et fils". Le personnage de Bazarov dans ce roman est le type du "nouvel homme" des années 60 du 19^e siècle en Russie, type des matérialistes et déterministes, qui pensaient sérieusement (comme D. Pisarev) trouver le salut du genre humain dans la dissection d'une grenouille, ou pensaient avoir prouvé la non-existence de l'âme humaine faute de la trouver au cours d'une autopsie. (Cela nous rappelle les nihilistes soviétiques, les "hommes nouveaux" de nos propres années 60, qui manquent de trouver Dieu dans l'espace.) Ce nihiliste-là est l'homme qui ne respecte rien, ne s'incline devant aucune autorité, n'accepte (croit-il) rien par simple foi, juge de tout à la lumière de la science, qu'il prend pour la vérité absolue et exclusive, rejette tout idéalisme et toute abstraction en faveur du concret et du factuel. Il est le croyant, en un mot, dans le "rien-mais, dans la réduction de tout ce que les hommes considéraient comme "plus haut", les choses de l'intellect et de l'esprit, leur réduction donc à ce qui est plus bas ou "basique": matière, sensation, tout ce qui est physique.

En tant qu'opposée au flou du libéralisme, la vision réaliste du monde semble claire et simple. Au lieu de l'agnosticisme ou un déisme évasif, il y a un athéisme ouvert; au lieu de "valeurs

supérieures" vagues, un matérialisme tout nu et de l'égoïsme. Tout est clarté dans l'univers réaliste – sauf ce qui est le plus important et qui exige le plus de clarté: son début et sa fin. Là où le libéral est vague concernant les choses fondamentales, le réaliste est d'une naïveté infantile : elles n'existent tout simplement pas pour lui; rien n'existe en dehors de ce qui est le plus évident.

Un tel réalisme, bien sûr, est une contradiction, qu'il prenne la forme d'un "naturalisme" qui essaie d'établir un matérialisme et un déterminisme absolu, ou un "positivisme" qui prétend nier l'absolu purement et simplement, ou "l'agnosticisme" doctrinaire, si prêt à disserter sur "l'inconnaissabilité" de la réalité ultime; nous avons déjà discuté de ce problème dans la Section I de ce chapitre. Mais tout débat, bien sûr, est purement académique au regard du fait que le réalisme, une contradiction logique, n'est pas du tout traité honnêtement comme une philosophie. C'est une pensée naïve, indisciplinée de l'homme pratique non réfléchi qui, dans notre époque de simplisme, croit imposer ses normes et idées simplettes au monde entier; ou, à un niveau légèrement différent, la pensée également naïve d'un scientifique, attaché à l'évident par les besoins de sa spécialité, quand il tente, de façon illégitime d'étendre des critères scientifiques au-delà de leurs limites. Dans ce dernier sens, c'est, pour adopter une distinction utile, du "scientisme" au lieu de la science légitime; car il doit être bien compris que nos remarques ici ne sont pas dirigées contre la science elle-même, mais contre l'exploitation impropre de ses normes et méthodes, une chose si répandue de nos jours.

Est-il correct d'appeler nihilisme une telle philosophie ? Plus précisément, est-ce du nihilisme au sens où nous avons défini ce terme ? Si la vérité est, au sens le plus haut, connaissance du début et de la fin des choses, de la dimension de l'absolu; et le nihilisme est la doctrine selon laquelle il n'existe pas une telle vérité; alors il est clair que ceux qui prennent la connaissance scientifique pour la seule vérité et nient ce qui est au-dessus sont des nihilistes au sens exact de ce terme. Vouer un culte au fait ne signifie aucunement aimer la vérité; c'est, comme nous l'avons déjà suggéré, sa parodie. C'est la présomption du fragment de remplacer le tout; c'est une tentative orgueilleuse de construire une tour de Babel, une collection de faits, d'atteindre les hauteurs de la vérité et de la sagesse depuis en bas. Mais la vérité ne peut être atteinte qu'en se prosternant et en acceptant ce qui est reçu d'en haut. Toute la prétendue "humilité" des savants et scientifiques réalistes, ces gens de peu de foi, ne peut dissimuler leur orgueil qui consiste à usurper collectivement le trône de Dieu; dans leur petitesse, ils croient que leur minutieuse "recherche" a plus de poids que la Révélation divine. Pour de tels hommes, "il n'y a pas de vérité"; et nous pouvons dire d'eux ce que saint Basile le Grand a dit des savants païens de la Grèce antique : "Les vastes connaissances qu'ils ont eues des choses du monde ne feront qu'aggraver un jour leur condamnation, parce qu'ayant été si éclairés dans des sciences vaines, ils se sont aveuglés volontairement dans l'intelligence de la vérité".¹¹

Jusqu'à présent, cependant, nous avons manqué de distinguer correctement la deuxième étape du nihilisme de la première. La plupart des libéraux acceptent aussi la science comme vérité exclusive; en quoi le réaliste diffère-t-il d'eux ? La différence n'est pas tant au niveau de la doctrine – le réalisme n'est, en un sens, qu'un libéralisme désillusionné et systématique – qu'au niveau de l'emphase et de la motivation. Le libéral est indifférent à la vérité absolue, attitude motivée par un attachement excessif à ce monde; avec le réaliste, d'autre part, l'indifférence à la vérité devient hostilité, et le simple attachement au monde devient une dévotion fanatique à son égard. De telles conséquences extrêmes doivent avoir une cause aiguë.

¹¹ *Hexaameron*, 1, 4

Le réaliste lui-même dira que cette cause est l'amour de la vérité elle-même, qui interdit de croire en une "vérité plus haute" qui n'est rien de plus que de l'imagination. Nietzsche, en fait, tandis qu'il croyait cela, y voyait une qualité chrétienne qui avait tourné contre le christianisme. "Le sens de la vérité, hautement développé par le christianisme, se rebelle finalement contre la fausseté et la qualité imaginaire de toutes les interprétations chrétiennes du monde et de son histoire".¹² Compris dans un contexte approprié, il y a une sagacité – bien que partielle et déformée – dans ces mots. Nietzsche, très immédiatement, se révoltait contre un christianisme, qui avait été considérablement dilué par l'humanisme libéral, un christianisme dans lequel l'amour de la vérité absolue et la fidélité à elle étaient rares sinon entièrement absents, un christianisme qui était devenu pas plus qu'un idéalisme moral, teinté d'une émotion esthétique. Les nihilistes russes, pareillement, étaient en révolte contre l'idéalisme romantique des "hommes superflus" qui demeuraient dans un royaume nébuleux d'imagination et de refuge, à l'écart de toute réalité, spirituelle ou terrestre. La Vérité chrétienne est aussi loin d'une telle pseudo-spiritualité que l'est le réalisme nihiliste. Le chrétien comme le réaliste, tous les deux sont obsédés d'un amour de la vérité, une volonté de ne pas être trompés, une passion de chercher la racine des choses et de trouver leur cause ultime; tous deux rejettent comme insatisfaisant un quelconque argument qui ne se réfère pas à un absolu qui, lui-même, n'a pas besoin de justification; tous deux sont ennemis passionnés de la frivolité d'un libéralisme qui refuse de prendre au sérieux les choses fondamentales et ne voit pas la vie humaine comme l'entreprise solennelle qu'elle est. C'est précisément cet amour de la vérité qui va frustrer la tentative des libéraux de conserver des idées et des institutions dans lesquelles ils ne croient pas pleinement, et qui n'ont pas un fondement dans la vérité absolue. Qu'est-ce que la vérité ? – à la personne pour qui c'est une question vitale, brûlante, le compromis du libéralisme et de l'humanisme devient impossible; celui qui, une fois, et avec tout son être, a posé cette question ne peut plus jamais être satisfait de ce que le monde se contente de prendre pour la vérité.

Mais il ne suffit pas de poser cette question; on doit trouver la réponse, sinon le dernier état du chercheur sera pire que le premier. Le chrétien a trouvé la seule réponse en Dieu et son Fils; le réaliste, sans contact avec la vie chrétienne et de la Vérité qui l'anime, pose la question dans un vide spirituel, et se contente d'accepter la première réponse qu'il trouve. Confondant le christianisme avec une autre forme d'idéalisme, il le rejette et devient un partisan fanatique de la seule réalité évidente à celui qui est spirituellement aveugle: ce monde. Maintenant, autant qu'il est possible d'admirer le sérieux du matérialiste et de l'athée fervents, la charité la plus grande ne peut plus nous disposer à lui reconnaître l'amour de la vérité, qui l'inspirait peut-être au départ; il est plutôt la victime d'un amour de la vérité qui a mal tourné, est devenu une maladie, et a fini par sa propre négation. Les motivations du réaliste ne sont, en fait, pas pures: il prétend connaître ce que, par sa propre théorie de connaissance, ne peut être connu (nous avons vu que la négation de la vérité absolue est elle-même un "absolu"); et s'il agit de la sorte, c'est parce qu'il a un motif ultérieur, parce qu'il place quelque autre valeur terrestre au-dessus de la vérité. Nietzsche, le réaliste et "chercheur de vérité" implacable, séduit par une vision du "Surhomme", finit par l'évocation de la volonté de mensonge et de la volonté de puissance; le réalisme marxiste, pour fêter un millénaire révolutionnaire, se termine en un règne de mensonge et de tromperie tel que le monde n'en a jamais vu. L'amour de la vérité, frustré de son propre objet, est prostitué à une "cause" irrationnelle et devient un principe de subversion et de destruction; il devient l'ennemi de la vérité qu'il a manqué d'atteindre, de toutes les sortes d'ordre fondé entièrement ou partiellement sur la vérité, et – à la fin – de lui-même.

¹² *The Will to Power*, p. 5.

Il devient, en fait, une parfaite parodie de l'amour chrétien de la vérité. Là où le chrétien demande le sens profond de tout et n'est pas satisfait tant qu'il ne voit pas qu'il est fondé sur Dieu et sa Volonté, le réaliste interroge tout également, mais uniquement pour pouvoir abolir toute proposition ou aspiration à quoi que ce soit de plus haut, et pour les réduire ou simplifier jusqu'aux termes de l'explication la plus évidente et la plus "basique". Alors que le chrétien voit Dieu en tout, le réaliste ne voit que "race", ou "sexe", ou le "mode de production".

Si le réaliste donc, partage avec le chrétien une résolution et une ferveur qui sont totalement étrangères à la mentalité libérale, c'est seulement pour mieux rejoindre le libéral dans son attaque contre la vérité chrétienne et pour amener cette attaque à sa conclusion : l'abolition totale de la vérité chrétienne. Ce qui a commencé sans enthousiasme dans le libéralisme a pris de l'élan dans le réalisme et avance maintenant à sa fin catastrophique. Nietzsche avait prévu dans notre siècle "le triomphe du nihilisme"; Jacob Burkhardt, ce libéral désillusionné, y voyait l'avènement d'une époque de dictateurs qui seraient de "terribles simplificateurs". En Lénine et Staline, Hitler et Mussolini, avec leurs solutions radicalement "simples" des problèmes les plus complexes, l'accomplissement de cette prédiction a bel et bien commencé dans le domaine politique. Plus profondément, une "simplification" nihiliste peut être constatée dans le prestige universel accordé aujourd'hui à l'ordre inférieur de la connaissance, la scientifique, de même qu'aux idées simplistes d'hommes comme Marx, Freud et Darwin, ce qui sous-tend quasiment tout l'ensemble de la pensée et de la vie contemporaines.

Nous disons "vie", car il est important de voir que l'histoire nihiliste de notre siècle n'a pas été quelque chose d'imposé de l'extérieur ou de haut, ou du moins ne l'a pas été de manière prédominante; elle a plutôt présupposé un sol nihiliste qui se préparait depuis longtemps dans les cœurs et s'en est nourrie. C'est précisément du nihilisme ordinaire, du nihilisme de tous les jours, manifesté dans la vie, la pensée et l'aspiration du peuple que tous les terribles événements de notre siècle ont surgi. La vision hitlérienne du monde est très instructive à cet égard, car en lui, le nihilisme le plus extrême et le plus monstrueux reposait sur le fondement d'un réalisme banal et même typique. Il partageait la foi commune en la "science", le "progrès" et les "lumières" (mais pas en la "démocratie", bien sûr), avec, en plus, un matérialisme pratique qui dédaignait toute théologie, toute métaphysique et toute pensée ou action se préoccupant de n'importe quel autre monde que celui "ici et maintenant", s'enorgueillissant du fait qu'il avait "le don de réduire tous problèmes à leurs fondements les plus simples".¹³ Il avait un culte grossier de l'efficacité et de l'utilité, tolérant librement le "contrôle des naissances", se moquait de l'institution du mariage comme d'une simple légalisation d'une pulsion sexuelle, qui devrait être "libre", accueillait la stérilisation des inaptes, méprisait les "éléments improductifs" comme les moines, ne voyait dans la crémation des morts rien qu'une question "pratique" et n'hésitait pas à mettre les cendres, la peau et la graisse des morts à un "usage productif". Il possédait la méfiance quasi-anarchiste des institutions sacrées et vénérables, en particulier l'Église avec ses "superstitions" et toutes ses lois et cérémonies désuètes. (Nous avons déjà eu l'occasion de noter son exécration de l'institution de la monarchie, facteur déterminant dans son refus d'assumer le titre impérial. Il avait une confiance naïve en la "maman naturelle", "l'animal sain" dédaignant les vertus chrétiennes – en particulier la virginité –, qui font obstacle au "fonctionnement naturel" du corps. Il prenait un plaisir benêt aux commodités et machines modernes, et particulièrement à l'automobile et le sens de vitesse et de "liberté" qu'elle offre.

¹³ Cité dans Hermann Rauschnig, *The Voice of Destruction*, New York, G. P. Putnam's Sons, 1940, p. 6. Le reste de cette description est basée surtout sur *Hitler's Secret Conversations*, 1941-1944, New York, Farrar, Straus and Young, 1953.

Il y a très peu de cette conception du monde sommaire qui ne soit partagé, à un certain degré, par les multitudes aujourd'hui, en particulier parmi les jeunes, qui se sentent "éclairés" et "libérés", très peu qui ne soit pas typiquement "moderne". Et c'est précisément sur la base d'un tel réalisme, dans lequel il n'y a plus de place pour la vision chrétienne "compliquée" de la vie et pour les réalités suprêmement importantes du monde spirituel que les superstitions les plus grossières et la crédulité la plus flagrante peuvent prospérer. Des hommes bien intentionnés croient prévenir l'apparition d'un nouvel Hitler par une attaque contre "l'irrationnel" et une défense de la "raison", de la "science" et du "bon sens"; mais en dehors du contexte de la vérité chrétienne, ces valeurs, constituant un réalisme propre à elles, sont non pas une défense contre l'avènement d'un nouveau "terrible simplificateur", mais une préparation pour lui. Les simplificateurs contemporains les plus efficaces sont ceux qui détiennent le pouvoir dans l'Union soviétique, ceux qui ont fait de la "science" et du "bon sens" une religion; et quiconque de tourne vers ces hommes très superstitieux pour la défense de quelque/n'importe quelle valeur digne d'être défendue se trompe amèrement.

Le réalisme appartient indéniablement à "l'esprit de l'époque" et tous ceux qui se sentent de cet "esprit" ont dû s'y accommoder. Ainsi l'humanisme, qui, à une époque plus tranquille, avait une coloration plus "idéaliste" et libérale, a lui-même trouvé nécessaire de changer avec le temps et d'adopter un ton plus réaliste. Les plus naïfs ont fondé une "religion" humaniste qui s'identifie avec la cause de la "science" et du "progrès" et a transformé en dogmes précisément les contradictions que nous avons déjà examinées; ¹⁴ce sont de tels hommes qui sont capables de voir dans le marxisme aussi une sorte "d'humanisme". Mais même chez les humanistes contemporains les plus sophistiqués, chez les savants et hommes d'état les plus civilisés, le ton réaliste est manifeste. Il est révélé par exemple, dans l'invasion des derniers remparts des "humanités" par des méthodes et attitudes scientifiques; aucun savant, en quelque domaine que ce soit, ne se sent sûr sans que son travail soit, au degré le plus complet, "scientifique" (ce qui signifie souvent, bien sûr, "scientiste"). On peut voir encore le réalisme dans le ton stoïque, de sagesse mondaine et souvent cynique de tous les humanistes contemporains sauf les plus naïfs (ou religieux) parmi eux; leur esprit soi-disant "libre d'illusion" a toujours été, dans une large mesure, une désillusion; ils sont maintenant "plus intelligents" que de croire en des "vérités supérieures", qui rassuraient leurs aînés.

Bref, l'humanisme a composé avec le réalisme – et, croit-il, avec la réalité; dans le passage du libéralisme au réalisme, l'humaniste voit non seulement une désillusion, mais un processus de maturation. Le chrétien orthodoxe, bien sûr, y voit quelque chose de bien différent. Si la fonction du libéralisme était trop obscure, avec la fumée de "tolérance" et de l'agnosticisme, les vérités supérieures concernant Dieu et la vie spirituelle, la tâche du réalisme que nous avons examinée, était d'annihiler ces vérités. À cette deuxième étape du progrès de la dialectique nihiliste, le Ciel s'est dérobé du regard des hommes, et les hommes ont résolu de ne plus jamais lever les yeux de la terre, mais de vivre désormais dans et pour ce monde seul. Cette résolution réaliste est aussi présente dans un "positivisme logique" et un humanisme scientifique innocents d'apparence qu'elle l'est dans les phénomènes manifestement sataniques du bolchevisme et du national-socialisme. Les conséquences de cette résolution sont cachées à ceux qui le font, car elles impliquent justement la réalité à laquelle le réalisme reste aveugle; celle du dessus comme du dessous de l'étroit univers réaliste. Nous allons voir comment la fermeture du Ciel libère des forces inattendues d'en bas, forces qui transforment en cauchemar le rêve nihiliste d'une "nouvelle terre", et comment le "nouvel homme" du réalisme va ressembler moins à une mythique humanité parfaite "adulte" qu'à une "sous-humanité" telle que l'expérience humaine n'en a jamais encore rencontrée.

¹⁴ Voir, par exemple, les écrits de Corliss Lamont ou de Julian Huxley.

Nous devons explorer maintenant le pas suivant dans le progrès du nihilisme, celui qui mène à ces fins-là : le vitalisme.

3. LE VITALISME

Le libéralisme et le vitalisme ont mené les hommes, depuis un siècle ou davantage, sur une pente, une fausse route, dont la fin, si elle n'avait pas été déviée, aurait été quelque chose comme une de ces "utopie à l'envers", dont nous avons tant entendu parler déjà, – un "meilleur des mondes" plus terrible peut-être, un système technologique inhumain dans lequel tous les problèmes terrestres seront résolus au prix de l'asservissement de l'âme des hommes. Contre cette utopie de projet rationaliste, beaucoup de protestations se sont élevées au nom des besoins concrets et personnels, non planifiés et non systématiques de la nature humaine, qui sont au moins aussi essentiels, même pour un "bonheur" purement terrestre que les besoins matériels plus évidents; une protestation, avant tout, au nom de la "vie", qui, quel qu'en soit le sens, sera clairement étouffée dans le paradis réaliste.

L'impulsion intellectuelle principale du mouvement vitaliste a été une réaction contre l'éclipse des réalités supérieures dans la "simplification" réaliste du monde. Tout en l'admettant, nous devons reconnaître d'autre part l'échec absolu du vitalisme à ce niveau. Manquant d'enracinement suffisant dans la Vérité chrétienne, voire de simple connaissance de celle-ci, ceux qui se sont appliqués à corriger les défauts profonds du réalisme ont, en général, inventé pour ceux-ci des remèdes non simplement impuissants, mais activement nocifs, des remèdes qui sont en réalité des symptômes d'un stade plus avancé de la maladie qu'ils avaient l'intention de guérir.

Car comme le réalisme, en réagissant contre le flou du libéralisme, se condamna à la stérilité en acceptant l'occultation des vérités supérieures, de même le vitalisme sapa ses propres espoirs en acceptant comme une présupposition essentielle la critique de la vérité absolue, faite par le réalisme qu'il tentait de combattre. Si fort que le vitaliste puisse aspirer au "spirituel" et au "mystique", il ne se tournera jamais vers la Vérité chrétienne pour les trouver, car celle-ci a été "dépassée" pour lui avec autant de certitude que pour le réaliste le plus aveugle. Une attitude vitaliste typique est, à cet égard, la lamentation de W. B. Yeats dans son autobiographie, sur le fait "d'être privé, par Huxley et Tyndall, que je détestais, de la religion simple de mon enfance..." Quelle que puisse être la justification psychologique d'une telle attitude, elle n'a rien du tout à faire avec la vérité des choses; et les conséquences en ont été uniquement néfastes. Il n'y a pas de forme du vitalisme qui ne soit pas naturaliste, aucune dont le programme entier ne commence et ne finisse dans ce monde, aucune dont l'approche de l'autre monde ne soit autre chose qu'une parodie. La voie du nihilisme, remarquons-le encore une fois, a été "progressive"; les erreurs d'une de ses étapes sont répétées et multipliées à l'étape suivante.

Il n'est pas question, alors, de trouver dans le vitalisme un retour à des vérités – chrétienne ou autres. Il y a, néanmoins, inévitablement, parmi les vitalistes, quelque faux-semblant de le faire. Beaucoup de critiques ont remarqué le caractère "pseudo-religieux" du marxisme même, bien que cette épithète ne soit applicable qu'à la ferveur déplacée de ses adeptes plus enthousiastes, et non pas à sa doctrine, qui est clairement antireligieuse de caractère. Dans le vitalisme, la question de "pseudo-religion" devient bien plus sérieuse. Ici, une plainte tout à fait compréhensible de la perte des valeurs spirituelles devient génératrice, d'une part, de fantaisies subjectives et (parfois) de satanisme réel, que ceux qui manquent de discernement prennent pour des révélations du monde "spirituel", et d'autre part, d'un éclectisme sans racine, qui tire des idées de toute civilisation, toute époque, et trouve un lien totalement arbitraire entre ces fragments mal compris et ses propres conceptions abâtardies. La pseudo-spiritualité et la pseudo-traditionalisme, l'une ou l'autre, ou les deux, sont des éléments intégraux de bien des systèmes vitalistes. Nous devons donc être prudent,

donc, en examinant les prétentions de ceux qui voudraient restaurer un sens "spirituel" de la vie, et en particulier de ceux qui s'imaginent être des alliés ou des adhérents du "christianisme". Les erreurs "spiritualistes" sont beaucoup plus dangereuses que n'importe quel pur matérialisme; et nous allons trouver, en effet, dans la Troisième Partie de cet ouvrage, que presque tout ce qui passe pour "spiritualité" aujourd'hui est en fait une "nouvelle spiritualité", un cancer né du nihilisme, qui s'attache à des organismes sains, pour les détruire de l'intérieur. Cette tactique est l'exact opposé de l'attaque réaliste effrontée contre la vérité et la vie spirituelle; mais elle n'en est pas moins une tactique nihiliste et une plus avancée.

Intellectuellement, alors, le vitalisme présuppose un rejet de la Vérité chrétienne, accompagné d'une certaine prétention pseudo-spirituelle. Tout en le sachant, nous ne serons toujours pas préparés à comprendre le mouvement vitaliste si nous ne sommes pas conscients de l'état spirituel des hommes qui sont devenus ses porteurs. Dans le libéralisme et le réalisme, la maladie nihiliste est encore relativement superficielle; elle est encore surtout une question philosophique restreinte à une élite intellectuelle. Dans le vitalisme cependant – comme déjà dans le marxisme, la manifestation la plus extrême de la mentalité réaliste –, la maladie ne se développe pas seulement sur le plan qualitatif, elle s'étend aussi sur le plan quantitatif; pour la première fois, le peuple ordinaire commence aussi à montrer des signes du nihilisme, qui était restreint avant à une minorité.

Ce fait est, bien sûr, en parfait accord avec la logique interne du nihilisme, qui aspire, comme le christianisme qu'il était appelé à l'existence pour détruire, à l'universalité. Vers le milieu du 19^e siècle, des penseurs perspicaces exprimaient de l'appréhension à la perspective des multitudes "éveillées", celles qui allaient devoir être exploitées par les "terribles simplificateurs"; et à l'époque de Nietzsche, le plus puissant des "prophètes" vitalistes, l'appréhension s'était intensifiée et était devenue une certitude. Nietzsche put voir que la "mort de Dieu" avait commencé à "jeter ses premières ombres sur l'Europe"; et bien que "l'événement lui-même est bien trop important, trop lointain, trop au-delà du pouvoir d'appréhension de la plupart des gens pour supposer que ne serait-ce que la rumeur en ait pu leur parvenir", son avènement fut cependant certain, et c'était des hommes comme Nietzsche, qui étaient "les enfants premier-nés et prématurés du siècle à venir"¹⁵ – le siècle, ne l'oublions pas, du "triomphe du nihilisme".

La Vérité chrétienne que le libéralisme a sapée et le réalisme a attaquée n'est pas une simple vérité philosophique, mais la Vérité de la vie et du salut; et une fois que la conviction qu'elle n'est plus crédible commence à gagner du terrain au sein des multitudes qui ont été nourries par cette Vérité, le résultat n'en sera pas seulement un simple scepticisme urbain comme celui dont usent quelques libéraux pour se consoler, mais une catastrophe spirituelle de dimensions énormes, une dont l'effet se fera sentir dans tous les domaines de la vie et de la pensée humaines. Des penseurs comme Nietzsche sentaient la présence des premières ombres de cette catastrophe, nous pouvons donc la décrire avec quelques détails, et déduire certaines de ses conséquences; mais celles-ci ne purent se manifester à grande échelle avant que ces ombres n'aient commencé à pénétrer dans les cœurs des multitudes. Vers la fin du dix-neuvième siècle, un nombre croissant d'hommes tout à fait ordinaires avaient commencé cette recherche fébrile – faisant si fortement partie de nos propres tableaux contemporains – d'un substitut de Dieu qui était mort dans leur cœur. Cette agitation a été la principale impulsion psychologique du vitalisme; c'est de la matière brute, en quelque sorte, prête à être modelée d'après le schéma des présuppositions intellectuelles que nous venons d'examiner, par des artisans inspirés du dernier courant de "l'esprit de l'époque". Nous avons tendance, peut-être, à penser de cette agitation surtout en termes de son exploitation par des démagogues nihilistes, mais elle a été aussi un important stimulant de l'art et de la religion vitaliste. Et la présence de cet

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, #343

élément dans la plupart des phénomènes vitalistes est la raison pour laquelle – contrairement au "bon sens" apparent du libéralisme et du réalisme – ils présentent des symptômes, non simplement de déviation intellectuelle, mais aussi de désorientation spirituelle et psychologique.

Il sera bon, avant de passer à la considération des manifestations plus formelles du vitalisme dans la philosophie et l'art, d'examiner de plus près quelques-unes des manifestations communes de cette agitation inarticulée qui les sous-tend. Est-ce aussi certain que nous l'avons supposé qu'elle est, après tout, une caractéristique nihiliste ? Beaucoup nous objecteront que sa signification a souvent été exagérée, qu'elle n'est qu'une forme nouvelle de quelque chose qui a toujours existé et que c'est une prétention ridicule de donner de la dignité à quelque chose de si ordinaire en l'affublant du nom glorieux de nihilisme. Il y a, bien sûr, quelque fondement à ce jugement, néanmoins, il est difficile de nier que le phénomène moderne diffère à plusieurs respects importants de tous ces prédécesseurs. Il existe aujourd'hui, pour la première fois dans l'histoire, à une échelle si vaste qu'il est presque universel; ses remèdes "normaux", les remèdes du bon sens, semblent n'avoir aucun effet sur lui, au contraire, ils semblent l'encourager; et sa course a été exactement parallèle à celle de l'extension de l'incroyance moderne, au point que, si l'un n'est pas la cause de l'autre, ils sont, du moins, tous les deux, des manifestations parallèles du même processus. Ces trois points sont si étroitement liés ensemble que nous ne les séparerons pas dans le débat qui suit, mais les examinerons ensemble.

Les régimes fasciste et national-socialiste étaient les plus habiles pour exploiter l'agitation populaire et l'utiliser à leurs propres fins. Mais ce qui est "étrange" – "étrange" à quiconque ne comprend pas le caractère de l'époque – c'est que cette agitation ne s'est pas calmée par la défaite de ses principaux profiteurs, mais s'est plutôt intensifiée depuis et – ce qui est le plus "étrange" – particulièrement dans les pays les plus avancés au niveau des idéologies démocratique et libérale et les plus gâtés de prospérité matérielle, et dans les pays "sous-développés" en proportion directe avec leur propre progrès vers ces buts. Ni la guerre, ni l'idéalisme libéral, ni la prospérité ne peuvent la pacifier – ni même l'idéalisme marxiste, car la prospérité soviétique a produit le même phénomène; ces remèdes sont inefficaces, incapables qu'ils sont d'atteindre la maladie en profondeur..

La manifestation la plus frappante de l'agitation populaire a été peut-être le crime, et en particulier le crime juvénile. Le crime aux époques précédentes était un phénomène localisé et avait des causes apparentes et explicables par les passions humaines telles que la convoitise, la luxure, l'envie, la jalousie et leurs semblables; il n'y a jamais rien eu de plus qu'une vague préfiguration du genre de crime qui est devenu typique de notre propre siècle, le crime pour lequel le seul qualificatif est celui que l'avant-garde aujourd'hui aime tant à utiliser dans un autre contexte nihiliste : "absurde".

Un parent est assassiné par un enfant, ou un enfant par un parent; un total étranger est battu ou assassiné – mais pas volé – par un individu ou un "gang"; de tels "gangs" terrorisent des voisinages entiers par leur rôderie et par leurs guerres insensées entre eux: et dans quel but ? C'est une époque de "paix" et de "prospérité", les criminels ont autant de chances de venir des "meilleurs" que des "pires" éléments de la société, il n'y a pas de raison "concrète" de leur conduite et il y a souvent un mépris total des précautions et des conséquences. Interrogés, ceux qui sont appréhendés pour de tels crimes, expliquent leur comportement de la même façon : c'était une "impulsion" ou une "envie irrésistible" qui les ont poussés, ou ils éprouvaient un plaisir sadique de commettre le crime, ou c'était un prétexte totalement hors de propos, comme de l'ennui, de la confusion ou de la rancune. En un mot, ils ne peuvent pas expliquer du tout leur comportement, car il n'a pas de motif immédiatement compréhensible, et en conséquence – et c'est peut-être le trait le plus constant et le plus frappant de ces crimes – il n'y a pas de remords.

Il existe, bien sûr, d'autres formes, moins violentes, de l'agitation populaire. Il y a une passion pour le mouvement et la vitesse, passion qui s'exprime en particulier dans le véritable culte de l'automobile (nous avons déjà remarqué cette passion chez Hitler); l'attrait universel de la télévision et du cinéma, dont la fonction la plus fréquente est de procurer quelques heures d'évasion de la réalité, à la fois par leur thème éclectique et "passionnant" et par l'effet hypnotique des média eux-mêmes; le caractère de plus en plus primitif et sauvage de la musique populaire et de l'expression peut-être plus authentique de l'âme contemporaine, le "jazz", le culte de la prouesse physique dans le sport, et l'idolâtrie morbide de la "jeunesse", dont il fait partie, la prévalence et la permissivité générale de la promiscuité sexuelle, cautionnée par beaucoup d'aînés soi-disant responsables, comme révélatrice de la "sincérité" de la jeunesse contemporaine et comme tout simplement une autre forme de l'attitude "ouverte", "expérimentale" tant encouragée dans les arts et les sciences; le manque de respect pour l'autorité, entretenu par une attitude populaire qui ne voit de valeur que dans "l'immédiat" et "le dynamique" et conduit les jeunes les plus "idéalistes" vers des manifestations contre les lois et institutions "répressives".

Dans ce genre de phénomènes, "l'activité" est clairement une fuite – une fuite devant l'ennui, devant l'absurdité, et plus profondément devant le vide qui prend possession du cœur qui a renié Dieu, la Vérité révélée, ainsi que la moralité et la conscience qui dépendent de cette Vérité. Dans les manifestations plus complexes de l'impulsion vitaliste, vers lesquelles nous nous tournons maintenant, c'est la même psychologie qui est à l'œuvre. Ici, nous ne ferons que mentionner le grand nombre de ces manifestations, qui seront, pour la plupart, examinées en détail un peu plus loin, dans leur rôle en tant que "nouvelle spiritualité".

En politique, les formes les plus réussies du vitalisme étaient le culte d'activisme et de violence de Mussolini et le culte plus sombre de "Sang et Terre" d'Hitler; la nature de ceux-ci est trop familière à la génération actuelle pour nécessiter un plus ample commentaire dans ce contexte. Il n'est peut-être pas si évident, par contre, aujourd'hui, alors que le baromètre politique montre si clairement vers "le libéralisme", combien profond était l'attrait de ces mouvements lorsqu'ils apparurent il y a quelque quarante années. Tout à fait à part les masses déracinées, qui étaient le principal objet de leur exploitation, une section non négligeable de l'avant-garde intellectuelle et culturelle devinrent également des sympathisants enthousiastes de ces démagogues nihilistes, du moins pendant un moment. S'il y a eu peu parmi les plus raffinés pour accepter soit le nazisme, soit le fascisme comme une "nouvelle religion", quelques-uns au moins accueillirent l'un ou l'autre comme un antidote salutaire à la "démocratie", la "science" et le "progrès" (c'est-à-dire le libéralisme et le réalisme), qui semblaient promettre un avenir qu'aucun homme sensible ne pouvait envisager sans appréhension; leurs "dynamisme", "vitalité" et pseudo-traditionalisme semblaient trompeusement "rafraîchissants" pour beaucoup qui respiraient l'atmosphère intellectuelle étouffante de l'époque.

L'art moderne avait eu un attrait semblable et sa réaction semblable contre le "réalisme" académique sans vie a conduit également sur des terrains étranges. Des sources et influences nouvelles et exotiques ont été trouvées dans l'art d'Afrique, de l'Orient, du Pacifique, de l'homme préhistorique, des enfants, des fous, dans le spiritisme et l'occultisme. Une "expérimentation" continuelle, une recherche constante de formes et techniques "nouvelles" étaient de règle; l'inspiration se trouvait surtout dans le "sauvage", le "primitif" et le "spontané". Comme les futuristes dans leur manifeste (bien que le futurisme lui-même peut difficilement être pris au sérieux comme art), les artistes modernes les plus typiques ont exalté dans leurs œuvres "toutes les sortes d'originalité, d'audace, de violence extrême" et croyaient pareillement que "nos mains sont libres et pures pour recommencer tout à zéro".

L'artiste, selon le mythe vitaliste, est un "créateur". un "génie", il est "inspiré". Dans son art, le réalisme est transformé par "vision"; c'est un signe et une prophétie d'un "éveil spirituel". L'artiste, en bref, est un "magicien" dans son propre royaume, exactement de la même manière que le fut Hitler en politique, et dans les deux, ce n'est pas la vérité, mais le sentiment subjectif qui règne.

Dans la religion – ou pour parler de façon plus précise, la pseudo-religion – l'expérimentation fébrile caractéristique du vitalisme s'est manifestée dans des formes encore plus variées qu'elle ne l'a fait dans les écoles d'art moderne. Il y a, par exemple, les sectes, dont la divinité est une "force" immanente, vague; ce sont les variétés de "nouvelle pensée" ou "d'optimisme", dont l'intérêt est de maîtriser et utiliser cette "force", comme si elle était une sorte d'électricité. Étroitement liés à celles-ci sont l'occultisme et le spiritisme, de même que certaines formes bâtardes de la "Sagesse orientale", qui abandonnent toute prétention de se soucier de "Dieu", ouvertement pour invoquer des "pouvoirs" et "présences" plus proches.

Le vitalisme religieux apparaît aussi dans le culte généralisé de "conscience" et de "réalisation": Sous une forme assez restreinte, c'est présent chez les adeptes de l'art moderne et "l'acte créateur" et la "vision" qui inspirent cet art. La quête sans discernement de "l'illumination", comme chez ceux sous l'influence du bouddhisme zen, est une forme extrême de ce culte; et la soi-disant "expérience religieuse" stimulée par diverses drogues est peut-être son raisonnement par l'absurde.

Encore une fois, il y a une tentative de fabriquer un culte pseudo-païen de la nature et en particulier de ses éléments les plus "primaires" et "basiques": la terre, le corps, le sexe. Le "Zarathoustra" de Nietzsche est un prophète puissant de ce culte et c'est un thème central de D. H. Lawrence et d'autres romanciers et poètes de ce siècle.

Et il y a une tentative, dans la plupart des sortes "d'existentialismes" et de "personnalismes", de transformer la religion en une "rencontre" personnelle avec d'autres hommes et – parfois – avec un "Dieu" vaguement conçu; ou, dans "l'existentialisme" athée, pathologique, de faire une religion de "révolte" et d'auto-idolâtrie frénétique.

Toutes ces manifestations vitalistes de "l'impulsion religieuse" ont en commun l'hostilité à toute doctrine ou institution stable ou constante et un souci prééminent et une poursuite des valeurs "immédiates" de "vie", de "vitalité", "d'expérience", de "conscience" ou "d'extase".

Nous avons tracé les traits les plus frappants du vitalisme et avons donné quelques idées de son étendue; mais nous avons encore à définir le terme lui-même et exposer son caractère nihiliste. Le libéralisme, comme nous l'avons vu, a sapé la vérité avec indifférence, retenant cependant le prestige de son nom; et le réalisme l'a attaquée au nom d'une vérité moindre, partielle. Le vitalisme, opposé à tous les deux, n'a aucun rapport avec la vérité, il consacre tout son intérêt à quelque chose d'un ordre entièrement différent.

"La fausseté d'une opinion" a dit Nietzsche, "n'est pas pour nous une objection contre elle... La question est de savoir à quel point une opinion fait avancer ou préserver la vie..."¹⁶ Quand un tel pragmatisme commence, le nihilisme passe au stade vitaliste, qui peut être défini comme l'élimination de la vérité en tant que critère de l'action humaine, et la substitution d'une nouvelle norme : le "vivifiant", le "vital"; c'est le divorce final entre la vie et la vérité.

¹⁶ Friedrich Nietzsche, Par-delà le bien et le mal, #4

Le vitalisme est une sorte de réalisme plus avancé; partageant la vue étroite que ce dernier a de la réalité, ainsi que son souci de réduire tout ce qui est plus haut aux termes les plus bas possible, le vitalisme conduit l'intention réaliste un pas plus loin. Là où le réalisme essaie de rétablir une vérité absolue à partir d'en bas, le vitalisme exprime l'échec de ce projet en face de la conscience plus "réaliste" qu'il n'y a pas d'absolu ici-bas, que le seul principe immuable dans ce monde est le changement lui-même. Le réalisme réduit le surnaturel au naturel, le Révélé au rationnel, la vérité à l'objectivité; le vitalisme va plus loin, et réduit tout à l'expérience et la sensation objectives. Le monde qui semblait si solide, la vérité qui semblait si sûre au réaliste, se dissolvent dans la vision vitaliste des choses, l'intellect n'a plus de place pour se poser, tout est englouti dans le mouvement et l'action.

La logique de l'incroyance mène inexorablement à l'Abîme; celui qui ne veut pas retourner à la vérité doit suivre l'erreur jusqu'au bout. C'est ainsi que l'humanisme aussi, après avoir contracté l'infection réaliste, succombe au microbe vitaliste. De ce fait il n'y a pas une meilleure indication que les normes "dynamiques" qui sont venues occuper une place de plus en plus grande dans la critique formelle de l'art et de la littérature, et même dans les débats religieux, philosophiques et scientifiques. Il n'y a de qualités plus prisées dans aucun de ces domaines aujourd'hui que celles d'être "originale", "expérimentale" ou "passionnante"; la question de vérité, si elle est encore posée, est de plus en plus forcée de reculer à l'arrière-plan et de faire la place à des critères subjectifs : "intégrité", "authenticité", "individualité".

Une telle approche est une invitation ouverte à l'obscurantisme, pour ne pas dire : à la charlatanerie; et si cette dernière peut être exclue comme une tentation pour le vitaliste, qui n'est pas devenue une règle, il n'est en aucun cas possible d'ignorer l'obscurantisme de plus en plus flagrant qui est toléré, voire encouragé par le tempérament vitaliste. Il devient encore plus difficile dans le climat intellectuel contemporain d'entamer un débat rationnel avec les apologistes vitalistes. Si, par exemple, on demande quel est le sens d'une œuvre d'art contemporaine, on apprend qu'elle n'a pas de "sens", que c'est de "l'art pur" qui ne peut être que "senti", et que si le critique ne le "sent" pas comme il le faut, il n'a pas le droit de le commenter. La tentative d'entamer toute critique normative, même la plus élémentaire et la plus technique, est contrée par l'affirmation que les vieilles normes ne peuvent être appliquées au nouvel art, qu'elles sont "statiques", "dogmatiques" ou tout simplement "démodées", et que l'art aujourd'hui ne peut être jugé qu'en termes de sa réussite de remplir ses propres intentions géniales. Si le critique voit une intention morbide ou inhumaine derrière une œuvre d'art, la justification est que c'est un reflet exact de "l'esprit de l'époque" et il est sous-entendu que l'on est naïf si l'on croit que l'art devrait être plus que cela. Ce dernier argument est, bien sûr, le préféré de toute avant-garde aujourd'hui, qu'elle soit littéraire, philosophique ou "religieuse". Pour les hommes las de vérité, il suffit de voir qu'une chose "est", et qu'elle est "nouvelle" et "passionnante".

Ce sont, peut-être, des réactions compréhensibles à l'approche trop littéraire et utilitaire du libéralisme et du réalisme aux domaines tels que l'art et la religion, qui se servent d'un langage bien différent de celui, prosaïque, de la science et des affaires; pour les critiquer efficacement, on doit, certes, comprendre leur langage et savoir ce qu'ils essayent de dire. Mais ce qui est clair également, c'est qu'ils essayent de dire quelque chose: tout ce que l'homme fait a un sens, et tout artiste et penseur sérieux essaye de communiquer quelque chose dans son ouvrage. Si l'on proclame qu'il n'y a pas de sens, ou qu'il a juste le désir d'exprimer "l'esprit de l'époque", ou qu'il n'a pas du tout de désir de communiquer – eh bien, ces choses ont aussi un sens, et même un sens très sinistre, que le

critique compétent remarquera à coup sûr. Malheureusement, mais de manière considérable, la tâche de la critique aujourd'hui s'est pratiquement identifiée avec celle de l'apologie; le rôle du critique est généralement considéré seulement comme celui d'expliquer, pour les multitudes incultes, la dernière "inspiration" du "génie créateur".¹⁷ Ainsi, une "réceptivité" passive prend la place de l'intelligence active et le "succès" – celui du "génie" d'exprimer son intention, quelle qu'en soit la nature – remplace l'excellence. D'après les nouvelles normes, Hitler a "réussi" aussi, avant que "l'esprit de l'époque" ne lui donne "tort"; et l'avant-garde et ses "compagnons de route" humanistes n'ont aucun argument contre le bolchevisme aujourd'hui, à moins celui qui dirait que, contrairement au national-socialisme, qui était "expressionniste et "passionnant", il est complètement prosaïque et réaliste.

Mais le plus révélateur de l'infection humaniste par le vitalisme est l'étrange axiome, romantique et sceptique à la fois, que "l'amour de la vérité" est infini, car il ne peut jamais être satisfait, que la vie entière est une recherche constante de quelque chose que l'on n'a aucun espoir de trouver, un mouvement constant qui ne peut jamais – ni ne doit – trouver un lieu de repos. L'humaniste raffiné peut être très éloquent en décrivant cela, le nouveau premier principe de la recherche érudite et scientifique, comme une reconnaissance de la nature "provisoire" de toute connaissance, comme un reflet de l'intellect humain jamais satisfait et toujours curieux, ou comme une partie du mystérieux processus de "l'évolution" ou du "progrès", mais la signification de l'attitude est claire. C'est la dernière tentative de l'incroyant de cacher son abandon de la vérité derrière un nuage de noble rhétorique, et, de façon plus positive, c'est en même temps l'exaltation d'une curiosité triviale à la place qu'occupait autrefois un authentique amour de la vérité. Maintenant, il est bien vrai de dire que la curiosité, exactement comme son analogue, la concupiscence, n'a pas de fin, n'est jamais satisfaite; mais l'homme fut fait pour quelque chose de plus que cela. Il fut fait pour s'élever, au-dessus de la curiosité et de la concupiscence, à l'amour, et pour atteindre la vérité à travers l'amour. C'est une vérité élémentaire de la nature humaine, et il requiert, peut-être, une certaine simplicité de la comprendre. La frivolité intellectuelle de l'humanisme contemporain est aussi loin d'une telle simplicité que de la vérité.

L'attrait du vitalisme, comme nous l'avons déjà suggéré, est tout à fait compréhensible sur le plan psychologique. Seuls les hommes les plus ennuyés et les plus bornés peuvent rester satisfaits pour longtemps de la foi morte du libéralisme et du réalisme. D'abord des éléments extrêmes – artistes, révolutionnaires, les multitudes déracinées – et puis, un par un, les gardiens humanistes de la "civilisation", et plus tard, même les éléments les plus respectables et conservateurs de la société deviennent possédés d'un trouble intérieur, qui les conduit à la poursuite de quelque chose, personne ne sait exactement quoi, de "nouveau" et de "passionnant". Des prophètes nihilistes, au début méprisés partout, deviennent à la mode à mesure que des hommes commencent à partager leur agitation et leurs prémonitions; ils sont progressivement incorporés au panthéon humaniste, et on se tourne vers eux pour des visions et révélations qui sortiront les hommes de leur désert stérile dans lequel le réalisme les a menés. Sous le sensationnel et l'éclectisme qui caractérisent la mode contemporaine de "mysticisme" et de "valeurs spirituelles" se trouve une faim profonde de quelque chose de plus substantiel que ce que le libéralisme et le réalisme ont offert ou peuvent offrir, une faim que les variétés du vitalisme peuvent seulement exciter, mais jamais satisfaire. Les hommes ont rejeté le Fils de Dieu qui, même maintenant, désire demeurer dans les hommes et leur apporter le salut; et trouvant intolérable le vide que ce rejet a laissé dans leur cœur, ils accourent à des fous,

¹⁷ Quelques remarques pertinentes sur ce sujet et des sujets proches, en référence à la littérature moderne, se trouvent dans Graham Hough, *Reflections on a Literary Revolution*, Washington, The Catholic University of America Press, 1960, P. 66 et ss.

des magiciens, de faux prophètes et des sophistes religieux pour une parole de vie. Mais cette parole, si volontiers donnée, tourne elle-même en poussière dans leur bouche quand ils essaient de la répéter.

Le réalisme, dans sa rage pour la vérité, détruit la vérité; de la même façon, le vitalisme, dans sa quête même de la vie, sent la mort. Le vitalisme des cent dernières années a été un symptôme manifeste de lassitude, et ses prophètes – plus clairement même que n'importe lequel des philosophes du libéralisme et du réalisme morts, qu'ils attaquaient – ont été une manifestation de la fin de l'Europe chrétienne. Le vitalisme est le produit, non pas de la "fraîcheur", de la "vie" et de "l'immédiateté" que ses adeptes cherchent si désespérément (précisément parce qu'elles leur font défaut), mais de la corruption, de l'incroyance qui ne sont que la dernière phase de la civilisation mourante qu'ils détestent. On n'a pas besoin d'être partisan du libéralisme et du réalisme, contre lesquels le vitalisme réagit, pour voir qu'il a "réagi de manière excessive", que son antidote à une maladie indéniable est lui-même une injection plus puissante du même microbe nihiliste qui causa la maladie. Au-delà du vitalisme, il ne peut plus y avoir qu'une étape de plus, définitive celle-là, par laquelle peut passer le nihilisme : c'est le nihilisme de destruction.

4. LE NIHILISME DE DESTRUCTION

Ici enfin nous trouvons un nihilisme presque "pur", une rage contre la création et contre la civilisation, rage qui ne sera apaisée avant qu'elle ne les ait réduites à un néant absolu. Le nihilisme de destruction, si aucune autre forme nihiliste, est propre à l'époque moderne. Il y a eu de la destruction à une large échelle avant et il y a eu des hommes qui se glorifiaient de la destruction; mais jamais, avant notre propre époque, il n'y a eu une doctrine et un projet de destruction, jamais avant l'intellect humain ne s'est tordu au point de trouver une justification à cette œuvre si évidemment satanique, et d'établir un programme pour son accomplissement.

Même parmi les nihilistes plus modérés, il y a eu certainement de fortes inclinations à l'évangile de destruction. Le réaliste Bazarov put déclarer : "il n'y a pas une seule institution de notre société qui ne doive pas être détruite".¹⁸ "Celui qui veut être créatif", dit Nietzsche, "doit d'abord détruire et fracasser les valeurs acceptées." Le Manifesto des futuristes – qui étaient peut-être aussi proches du nihilisme pur que du vitalisme – glorifiait la guerre et "le bras destructeur de l'anarchiste". La destruction de l'Ordre ancien et l'abolition de la vérité absolue étaient les buts reconnus de la plupart des réalistes et des vitalistes. Chez les nihilistes purs en revanche, ce qui était un prologue aux autres devient un but en lui-même. Nietzsche proclama le principe fondamental de tout nihilisme et l'apologie particulière du nihilisme de destruction dans la phrase : "Il n'y a pas de vérité, tout est permis";¹⁹ mais les conséquences extrêmes de cet axiome avaient déjà été réalisées avant lui. Max Stirner (que nous allons rencontrer de nouveau dans le chapitre suivant)²⁰ déclara la guerre à toute norme et à tout principe, proclamant son ego contre le monde et riant triomphalement sur la "tombe de l'humanité" – tout, pour le moment, en théorie. Serge Netchaïev mit cette théorie en pratique si parfaitement que jusqu'à ce jour, il semble une création mythique, sinon un démon des profondeurs de l'enfer lui-même, qui menait une vie de cruauté sans scrupules et d'amoralité, sous prétexte d'une totale opportunité au nom de la révolution. Il fut l'inspiration pour le caractère de Piotr Verkhovenski dans *Les possédés* de Dostoïevski, roman si brillant par sa caractérisation de la

¹⁸ Ivan S. Tourgueniev, Pères et fils

¹⁹ Cité dans Karl Jaspers, *Nietzsche and Christianity*, Henry Regnery Company, 1961 (Gateway Edition), p. 83.

²⁰ NDÉ : Le chapitre suivant devait traiter l'anarchisme

mentalité nihiliste extrême (le livre est en fait rempli de représentants de cette mentalité) qu'il serait incroyable à tous ceux qui n'ont pas, comme Dostoïevski, connu eux-mêmes la fascination et la tentation du nihilisme.

Mikhaïl Bakounine, qui tomba sous le charme de Netchaïev pendant quelque temps, pour découvrir finalement que la pratique conséquente du nihilisme était une chose très différente de son exposition théorique, écrivit, sous ce charme, un "Catéchisme révolutionnaire" fournissant une apologie effrayante du netchaïevisme, tout en proclamant : "notre tâche est une destruction terrible, totale, inexorable et universelle". Le sentiment est trop typique de Bakounine pour pouvoir s'expliquer par sa fascination momentanée. Il finit sa *Réaction en Allemagne*, écrite avant la naissance de Netchaïev, par son célèbre appel : "Ayons donc confiance dans l'esprit éternel qui ne détruit et qui n'anéantit que parce qu'il est la source insondable et éternellement créatrice de toute vie. La passion de détruire est en même temps une passion créatrice !" Ici, le vitalisme se mélange avec la volonté de détruire : mais c'est la destruction qui finit par triompher. Interrogé sur ce qu'il ferait si le nouvel ordre de ses rêves venait à exister, il répondit franchement : "Alors, je devrais aussitôt commencer à démolir de nouveau tout ce que j'avais fait".²¹

C'était dans l'esprit de Netchaïev et du "Catéchisme révolutionnaire" que des assassins nihilistes (on les appelait "anarchistes" à l'époque, mais nous avons adopté un sens plus positif de ce mot dans ce livre), avec leur "propagande de l'action" terrorisaient les classes dirigeantes – et non seulement les classes dirigeantes – en Europe et en particulier en Russie durant le dernier quart du 19^e siècle. C'était dans le même esprit que Lénine (qui admirait beaucoup Netchaïev) assumait un pouvoir impitoyable et commença la première expérience réussie en Europe d'une politique totalement sans scrupules. La passion pour la violence, divorcée de la révolution qui la rationalisait, contribua à amener l'Europe à sa première guerre nihiliste en 1914, et en même temps, dans un autre domaine, annonça l'art dadaïste, "que tout soit balayé", "plus de rien, rien, rien, rien". Il resta cependant à Hitler de révéler, d'une manière absolument explicite la nature et les buts d'une pure "révolution nihiliste", une révolution consacrée aux alternatives également nihilistes de "Weltmacht oder Niedergang" : conquête du monde ou ruine totale; une révolution dont le dirigeant pouvait exulter (avant même d'arriver au pouvoir), comme Stirner aurait exulté, que "nous pouvons être détruits, mais si nous le sommes, nous entraînerons un monde avec nous – un monde en flammes."²²

De tels phénomènes sont, bien sûr, extrêmes, et ils doivent être considérés dans une perspective appropriée. Seul un petit nombre a été capable d'un tel nihilisme pur, et il pourrait être facile à démontrer qu'ils ne font pas partie du courant principal de l'histoire moderne, plutôt à un courant annexe; et les nihilistes moins extrêmes les condamnent. Leur exemple fut, néanmoins, très instructif, et ce serait une erreur d'écarter cet exemple comme une simple exagération ou une parodie. Nous verrons que la destruction est un élément indispensable dans le programme du nihilisme, et, ce qui est de plus, elle est l'expression la plus catégorique du culte du néant, qui se trouve au centre de la "théologie" nihiliste. Le nihilisme de destruction n'est pas une exagération, il est plutôt l'accomplissement du but le plus profond de tout nihilisme. En lui, le nihilisme a assumé sa forme la plus terrible, mais la plus vraie; en lui, le visage du Néant jette son masque et se tient révélé dans toute sa nudité.

²¹ Cité dans E. H. Carr, *Michael Bakounin*, p. 440.

²² Cité dans Rauschnig, op. cit., p. 5

Le père Jean de Kronstadt, ce saint homme de Dieu, a comparé l'âme de l'homme à un œil, rendu malade par le péché et incapable donc de voir le soleil spirituel. ²³ La même similitude peut servir à tracer le progrès de la maladie de nihilisme, qui n'est rien de plus qu'un masque élaboré du péché.

L'œil spirituel dans la nature humaine déchue n'est pas sain, comme le sait chaque chrétien orthodoxe; nous ne voyons que faiblement dans cette vie et avons besoin de la foi et de la Grâce de Dieu pour une guérison qui nous rendra capable, dans la vie future, de voir clairement, encore une fois. La première étape du nihilisme, qui est le libéralisme, est née des erreurs de prendre notre œil malade pour un œil sain, de confondre sa vision déficiente avec une vue du monde véritable, et donc renvoyer le médecin de l'âme, l'Église, dont les bons soins ne sont pas nécessaires à l'homme "sain". Lors de la deuxième étape, le réalisme, la maladie, n'étant plus soignée par le médecin nécessaire, commence à se développer; la vision devient plus étroite; les objets distants, déjà suffisamment obscurs dans l'état "naturel" de la vision déficiente, deviennent invisibles; seuls les objets les plus proches sont vus distinctement, et le patient devient convaincu que d'autres n'existent pas.

Dans la troisième étape, le vitalisme, l'infection mène à l'inflammation; même les objets les plus proches deviennent indistincts et déformés et il y a des hallucinations. Dans la quatrième étape, le nihilisme de destruction, la cécité s'ensuit et la maladie s'étend au reste du corps, avec, pour effets, agonie, convulsions et mort.

²³ *My Life in Christ*, Jordanville, New York, Holy Trinity Monastery, 1957, Vol. L, P. 178

III. La théologie et l'esprit du nihilisme

1. RÉVOLTE : LA GUERRE CONTRE DIEU

Notre enquête jusqu'ici s'est concentrée sur la définition et la description; si elle a été fructueuse, elle a identifié la mentalité nihiliste et a fourni quelque idée de ses origines et de son étendue. Tout cela, cependant, n'a été qu'un travail préparatoire nécessaire à la tâche à laquelle nous nous attelons maintenant, et qui est l'exploration du sens plus profond du nihilisme. Notre exploration précédente a été historique, psychologique et philosophique; mais la révolution, comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre ²⁴, a un fondement théologique et spirituel, quand bien même sa "théologie" est inversée et sa "spiritualité" est satanique. Le chrétien orthodoxe trouve dans la révolution un redoutable adversaire, un qui doit être combattu correctement et à fond, avec les meilleures armes à sa disposition. Il est temps, maintenant, de s'attaquer à la doctrine nihiliste à ses racines; d'examiner ses sources théologiques, ses racines spirituelles, son programme ultime, et son rôle dans la théologie chrétienne de l'histoire.

La doctrine nihiliste n'est pas, bien sûr, explicite chez la plupart des nihilistes; et si notre analyse jusqu'à présent a eu à tirer des implications qui n'étaient pas toujours évidentes aux nihilistes eux-mêmes, ni intentionnelles souvent de leur part, notre tentative d'extraire ici une doctrine cohérente de la littérature et des phénomènes du nihilisme semblera pour beaucoup nous amener à des conclusions encore moins convaincantes. Dans cette tâche, nous sommes, cependant, grandement aidé par des nihilistes méthodiques comme Nietzsche, qui expriment sans équivoque ce que d'autres laissent entendre seulement ou essaient de dissimuler, et par des observateurs perspicaces de la mentalité nihiliste, comme Dostoïevski, dont les vues frappent au cœur même du nihilisme et en arrachent les masques.

Personne n'a exprimé plus clairement la "révélation" nihiliste que Nietzsche. Nous avons déjà vu cette "révélation" sous sa forme philosophique dans l'expression : "il n'y a pas de vérité". Son expression alternative, plus explicitement théologique chez Nietzsche est, de façon insistante, le thème constant du "prophète" inspiré, Zarathoustra; et la toute première occurrence dans les écrits de Nietzsche, c'est la déclaration "extatique" d'un fou : "Dieu est mort". ²⁵ Les mots expriment une certaine vérité : non pas, bien sûr, une vérité de la nature des choses, mais une vérité concernant l'état de l'homme moderne; ils sont une tentative fantaisiste de décrire un fait qu'aucun chrétien ne nierait, sûrement.

Dieu est mort dans le cœur de l'homme moderne : c'est ce que "la mort de Dieu" signifie, et c'est aussi vrai des athées et des satanistes, qui s'en réjouissent que des multitudes ordinaires en qui le sens de la réalité spirituelle a tout simplement disparu. L'homme a perdu la foi en Dieu et en la Vérité divine, qui le soutenait autrefois; l'apostasie en faveur du monde d'ici-bas, qui a caractérisé l'époque moderne depuis son début, devient, chez Nietzsche, consciente d'elle-même et trouve des mots pour s'exprimer. "Dieu est mort": c'est-à-dire, "nous avons perdu notre foi en Dieu"; "il n'y a pas de vérité": c'est-à-dire, "nous sommes devenus incertains de tout ce qui est divin et absolu".

Plus profondément cependant que le fait subjectif exprimé par la "révélation" nihiliste, on trouve une volonté et un projet qui dépassent largement une simple acceptation de "fait". Zarathoustra est un "prophète"; ses paroles sont clairement destinées à être une contre-révélation (NDTR : *dans*

²⁴ NDÉ : Le chapitre précédent devait traiter l'Avènement du Nouvel Ordre (voir le plan).

²⁵ *The Joyful Wisdom*, #125

l'original: counter-revolution, mais je me demande...) dirigée contre la révélation chrétienne. Pour ceux, en effet, qui acceptent la nouvelle "révélation" – c'est-à-dire pour ceux qui la ressentent comme leur propre confession, ou qui vivent comme si elle l'était – s'ouvre un univers spirituel entièrement nouveau, dans lequel Dieu n'existe plus, dans lequel, de façon plus significative, les hommes ne souhaitent pas que Dieu existe. Le "fou" de Nietzsche sait que les hommes ont "assassiné" Dieu, ont tué leur propre foi.

C'est donc vraiment à tort que l'on considère le nihiliste moderne, quel que soit l'aspect qu'il revêt, comme un "agnostique". La "mort de Dieu" ne lui est pas arrivée simplement comme une sorte de catastrophe cosmique, il l'a plutôt voulue de manière active – non pas, certes, directement, mais aussi efficacement par sa préférence de quelque chose d'autre que le vrai Dieu. Le nihiliste n'est pas non plus, remarquons-le, réellement athée. On peut, en effet, douter de l'existence même d'une telle chose que "l'athéisme", car personne ne renie le vrai Dieu sans se consacrer au service d'un faux dieu; l'athéisme qui est possible au philosophe (bien qu'il s'agisse, certes d'une philosophie mauvaise) n'est pas possible à l'homme entier. L'anarchiste Proudhon (dont nous examinerons la doctrine de plus près dans le chapitre suivant) vit cela assez clairement, et se déclara, non pas un athée, mais un "antithéiste"²⁶; "la révolution n'est pas athée au sens strict du terme... elle ne nie pas l'absolu, elle l'élimine..."²⁷ "Le premier devoir de l'homme, qui devient intelligent et libre, est de chasser continuellement l'idée de Dieu de son esprit et de sa conscience. Car Dieu, s'Il existe, est essentiellement hostile à notre nature... Chaque pas que nous faisons en avant est une victoire par laquelle nous écrasons la divinité".²⁸ L'humanité doit être amenée à voir que "Dieu, s'il y a un Dieu, est son ennemi".²⁹ Albert Camus, en effet, enseigne la même doctrine quand il élève la "révolte" (et non pas "l'incroyance") au rang de premier principe. Bakounine ne se contentait pas non plus de "réfuter" l'existence de Dieu; "Si Dieu existait vraiment", croyait-il, "il serait nécessaire de L'abolir".³⁰ Plus efficacement, "l'athéisme" bolcheviste de notre siècle a été très évidemment une guerre contre Dieu et toutes ses œuvres.

Le nihilisme révolutionnaire se dresse irrévocablement et explicitement contre Dieu; mais le nihilisme philosophique et existentialiste – un fait pas toujours aussi clair – est également "antithéiste" dans son postulat que dorénavant, la vie moderne doit se poursuivre sans Dieu. L'armée des ennemis de Dieu est recrutée autant parmi ceux, nombreux, qui acceptent passivement leur position dans l'arrière-garde que parmi les quelques enthousiastes actifs qui occupent les premiers rangs. Il est plus important cependant d'observer que les rangs de l'antithéisme ne sont pas grossis seulement par les "athées" actifs et passifs, mais par beaucoup qui se croient "religieux" et vouent un culte à quelque "dieu". Robespierre établit le culte de "l'Être suprême", Hitler reconnaissait l'existence d'une "Force suprême", un "dieu dans l'homme", et toutes les formes du vitalisme nihiliste ont un "dieu" un peu comme celui d'Hitler. La guerre contre Dieu est capable d'une variété de stratagèmes, parmi lesquels l'usage du Nom de Dieu et même du Christ. Mais qu'elle soit explicitement "athée" ou "agnostique", ou qu'elle prenne la forme d'un culte de quelque "dieu nouveau", le nihilisme a pour son fondement la déclaration de la guerre contre le vrai Dieu.

²⁶ Voir, par exemple, *Justice*, (cf. de Lubac, Proudhon, p. 271).

²⁷ *Justice*, 111, 179. (Cité par de Lubac, p. 270.)

²⁸ *System of Economical Contradictions: or, The Philosophy of Misery*, Boston, 1888, Vol. I, p. 448.

²⁹ *Ibid.*, p. 468.

³⁰ *God and the State*, London, 1910, p. 16.

L'athéisme formel est la philosophie d'un fou (s'il nous est permis de paraphraser de la sorte le psalmiste)³¹; mais l'antithéisme est une maladie plus profonde. La littérature de l'antithéisme est, certes, pleine d'incohérences et de contradictions comme l'est la littérature athée; mais là où cette dernière se trompe par puérité (et l'homme le plus raffiné dans une discipline peut facilement être un enfant en théologie et en la vie spirituelle) et par simple insensibilité aux réalités spirituelles, la première doit ses déformations à une passion profondément enfouie, qui, reconnaissant bien ces réalités, veut les détruire. Les arguments insignifiants de Bertrand Russell (bien que même son athéisme soit, bien sûr, une sorte d'antithéisme en fin de compte) sont faciles à expliquer et à réfuter, et ne constituent pas de danger à une foi sûre; mais l'attaque profonde et déterminante de Proudhon est une différente affaire, car elle est née, non pas d'un sophisme exsangue, mais d'une grande ferveur.

Ici, nous devons regarder honnêtement en face un fait, auquel nous avons déjà fait allusion plus tôt, mais que nous n'avons pas complètement examiné : le nihilisme est animé par une foi aussi forte, à sa façon, et aussi spirituelle dans sa racine que la foi chrétienne qu'il tente de détruire et de supplanter; son succès, de même que ses exagérations, ne peuvent être expliqués autrement.

Nous avons vu que la foi chrétienne est un contexte spirituel dans lequel les questions de Dieu, de la Vérité et de l'Autorité deviennent significatives et inspirent l'assentiment. La foi nihiliste est semblablement un contexte, un esprit distinctif qui sous-tend la doctrine nihiliste en lui conférant sens et puissance. Le succès du nihilisme, à notre époque, a été dépendant de cet esprit et peut se mesurer par l'expansion de celui-ci; ses arguments semblent persuasifs non pas dans la mesure où ils sont vrais, mais dans la mesure où cet esprit a préparé les hommes à les accepter.

Quelle est donc la nature de la foi nihiliste ? C'est l'opposé exact de la foi chrétienne, et donc ne doit pas proprement être appelée une "foi" du tout. Là où la foi chrétienne est joyeuse, certaine, pleine d'amour, humble, patiente, se soumettant en tout à la Volonté de Dieu, son homologue nihiliste est rempli de doute, de suspicion, de dégoût, d'envie, de jalousie, d'orgueil, d'impatience, de révolte, de blasphème – avec prédominance d'une ou de plusieurs de ces qualités dans une personnalité donnée. C'est une attitude de mécontentement de soi-même, du monde, de la société, de Dieu; elle ne connaît qu'une chose : et c'est qu'elle n'acceptera pas les choses comme elles sont, mais doit consacrer ses énergies soit à les changer, soit à les fuir. Elle a été bien décrite par Bakounine comme "le sentiment de révolte, cet orgueil satanique qui refuse la soumission à tout maître, qu'il soit d'origine divine ou humaine"³².

La révolte nihiliste, comme la foi chrétienne, est une attitude spirituelle suprême irréductible, ayant sa source et sa force en elle-même – et, bien sûr, dans l'auteur surnaturel de la révolte. Nous serons pris de court pour comprendre la nature ou le succès du nihilisme, ou l'existence de ses représentants systématiques comme Lénine et Hide, si nous cherchons sa source ailleurs que dans la volonté satanique primaire de négation et de révolte. La plupart des nihilistes, comprennent, bien sûr, cette volonté comme quelque chose de positif, comme la source de "l'indépendance" et de la "liberté"; mais le langage même dans lequel des hommes comme Bakounine trouvent nécessaire de s'exprimer, trahit la teneur plus profonde de leurs paroles à quiconque préparé à les prendre au sérieux.

³¹ Psaume 52,1: "L'insensé dit en son cœur : Il n'y a point de Dieu !"

³² Maximoff, op. cit., p. 380.

Le rejet nihiliste de la foi et des institutions chrétiennes est donc le résultat, non pas tant d'une perte de foi en elles et en leur origine divine (bien que, aucun nihilisme m'étant pur, ce scepticisme y est présent aussi), mais d'une révolte contre l'autorité qu'elles représentent et l'obéissance qu'elles commandent. La littérature de l'humanisme, du socialisme et de l'anarchisme du 19^e siècle a pour thème constant le "non serviam" : Dieu le Père, avec toutes ses institutions et tous ses ministres doit être renversé et écrasé, et l'Homme triomphant doit monter sur son trône pour gouverner lui-même. Cette littérature, intellectuellement médiocre, doit son pouvoir et son influence continue à sa "juste" indignation contre les "injustices" et la "tyrannie" du Père et de ses représentants terrestres; à sa passion, donc, et non pas à sa vérité.

Cette révolte, cette ferveur messianique, qui anime les plus grands révolutionnaires, étant une foi inverse, est moins soucieuse de démolir le fondement philosophique et théologique de l'Ordre ancien (cette tâche peut être laissée à des âmes moins ferventes) que de détruire la foi rivale qui lui donna la vie. Des doctrines et des institutions peuvent être "ré-interprétées", vidées de leur contenu chrétien et remplies d'un contenu nouveau, nihiliste; mais la foi chrétienne, l'âme de ces doctrines et de ces institutions, et seule capable de discerner cette "ré-interprétation" et s'y opposant de façon efficace, doit être complètement détruite avant qu'elle puisse elle-même être "ré-interprétée". C'est une nécessité pratique si le nihilisme doit triompher; voire, c'est une nécessité psychologique et même spirituelle, car la révolte nihiliste saisit vaguement que la Vérité réside dans la foi chrétienne, et sa jalousie et sa mauvaise conscience ne seront apaisées avant que l'abolition totale de la foi n'ait justifié sa position et "prouvé" sa vérité. À une échelle moindre, c'est la psychologie de l'apostat chrétien; à une plus grande échelle, c'est la psychologie du bolchevisme.

La campagne bolchevique systématique pour déraciner la foi chrétienne, même quand elle a clairement cessé d'être un danger à la stabilité de l'état athée n'a pas d'explication rationnelle; elle fait plutôt partie d'une guerre impitoyable à mort contre la seule force capable de se dresser contre le bolchevisme et de le "réfuter". Le nihilisme a échoué tant que la vraie foi chrétienne demeure en une seule personne; car cette personne sera un exemple vivant de la Vérité, qui prouvera la vanité de tous les accomplissements impressionnants du monde, dont le nihilisme est capable, et réfutera en sa personne tous les arguments contre Dieu et le Royaume des cieux. L'esprit de l'homme est souple, et on peut lui faire croire n'importe quoi qui corresponde à l'inclination de sa volonté. Dans une atmosphère imprégnée de ferveur nihiliste, comme celle qui existe toujours dans l'Union soviétique, l'argument le plus sensé ne peut rien pour disposer à la croyance en Dieu, en l'immortalité, en la foi; mais un homme de foi, même dans cette atmosphère, peut parler au cœur de l'homme, et montrer, par son exemple, que ce qui est impossible au monde et à la meilleure des intentions humaines est encore possible à Dieu et à la foi.

La révolte nihiliste est une guerre contre Dieu et contre la Vérité; mais peu de nihilistes sont pleinement conscients de cela. Un nihilisme théologique et philosophique explicite est le domaine de quelques rares âmes; pour la plupart la révolte nihiliste prend la forme plus immédiate d'une guerre contre l'autorité. Beaucoup dont les attitudes envers Dieu et la Vérité peuvent sembler ambiguës révèlent leur nihilisme tout à fait clairement dans leur attitude envers – avec les mots de Bakounine – "le principe maudit et fatal d'autorité".³³

La "révélation" nihiliste déclare ainsi d'emblée l'annihilation de l'autorité. Quelques apologistes aiment citer des "corruptions", des "abus" et des "injustices" dans l'Ordre ancien pour justifier leur révolte contre lui; mais de telles choses – dont personne ne niera l'existence – ont souvent été le

³³ Ibid., p. 253.

prétexte, mais jamais la cause des emportements nihilistes. C'est l'autorité elle-même que le nihiliste attaque. Dans l'ordre politique et social, le nihilisme se manifeste comme une révolution qui veut, non pas un simple changement de gouvernement ou une réforme plus ou moins étendue de l'ordre existant, mais l'établissement d'une conception entièrement nouvelle du but et des moyens de gouverner. Dans l'ordre religieux, le nihilisme cherche, non pas une simple réforme de l'Église, et même pas la fondation d'une nouvelle "église" ou d'une nouvelle "religion", mais une refonte complète de l'idée de religion et d'expérience spirituelle. Dans concernant l'art et la littérature le nihiliste ne se soucie pas de la modification d'anciens canons esthétiques concernant le sujet ou le style, ni du développement de nouveaux genres ou traditions, mais d'une approche toute nouvelle de la question de "création" artistique et d'une nouvelle définition de "l'art".

C'est les premiers principes même de ces disciplines, et non pas simplement leurs applications isolées ou erronées que le nihilisme attaque. Le désordre si évident dans la politique, la religion, l'art contemporains, de même que dans d'autres domaines, est le résultat de l'annihilation délibérée et systématique des fondements de l'autorité en eux. Politique et moralité sans principe, expression artistique sans discipline, "expérience religieuse" sans discernement – tous sont la conséquence directe de l'application, aux sciences et disciplines autrefois stables, de l'attitude de révolte.

La révolte nihiliste est entrée si profondément dans le tissu de notre époque que la résistance à elle est faible et inefficace; la philosophie populaire et la plupart des "pensées sérieuses" consacrent leurs énergies à son apologie. Camus, en fait, voit dans la révolte la seule vérité évidente laissée aux hommes d'aujourd'hui, la seule croyance restant aux hommes qui ne peuvent plus croire en Dieu. Sa philosophie de révolte est une articulation habile de "l'esprit de l'époque", mais elle est difficile à prendre au sérieux comme quelque chose de plus que cela. Des penseurs de la Renaissance et des Lumières étaient aussi impatients que l'est Camus aujourd'hui de se passer de théologie, de fonder leur connaissance sur la "nature". Mais si la "révolte" est tout ce que "l'homme naturel" peut connaître aujourd'hui, pourquoi est-ce que "l'homme naturel" de la Renaissance ou des Lumières semblait connaître beaucoup plus et se croyait un être beaucoup plus noble ? "Ils considéraient trop comme acquis", est la réponse habituelle, "et vivaient du capital chrétien sans le savoir; aujourd'hui nous sommes en faillite et nous le savons." L'homme contemporain, en un mot, est "désillusionné". Mais, à proprement parler, si l'on est "désillusionné", il devait y avoir une illusion : si les hommes se sont éloignés, non pas d'une illusion, mais de la vérité, – et c'est en effet le cas – alors une réflexion plus profonde est requise pour expliquer leur "détresse" actuelle. Que Camus puisse accepter le "rebelle" comme "l'homme naturel", qu'il puisse trouver "absurde" tout, sauf la "révolte", veut dire seulement une chose, et c'est qu'il a été bien formé à l'école du nihilisme, il a appris à accepter la lutte contre Dieu comme l'état "naturel" de l'homme.

C'est à un tel état que le nihilisme a réduit l'homme. Avant l'époque moderne, la vie de l'homme était largement conditionnée par les vertus de l'obéissance, de la soumission et du respect; envers Dieu, l'Église, les autorités légales terrestres. À l'homme moderne que le nihilisme a "éclairé", cet Ordre ancien n'est qu'un horrible souvenir d'un passé ténébreux dont l'homme a été "libéré"; l'histoire moderne a été la chronique de la chute de toute autorité. L'Ordre ancien a été renversé, et si une stabilité précaire est maintenue dans ce qui est indéniablement une époque de "transition", un "nouvel ordre" est clairement en cours de réalisation; l'époque du "rebelle" est proche.

De cette époque à venir les régimes nihilistes de ce siècle ont donné un avant-goût, et au temps présent, l'insoumission généralisée en est un présage supplémentaire; là où il n'y a pas de vérité, la volonté rebelle règne; mais "la volonté", dit Dostoïevski avec sa pénétration coutumière dans la mentalité nihiliste, "est le plus près de rien; les plus affirmés sont les plus proches des plus

nihilistes".³⁴ Celui qui a abandonné la vérité et toute autorité fondée sur cette vérité n'a qu'une volonté aveugle entre lui-même et l'Abîme; et cette volonté, quelles que soient ses réussites pendant son bref moment de pouvoir (celles d'Hitler et du bolchevisme ont été les plus spectaculaires jusqu'à présent), est tirée de manière irrésistible vers cet Abîme comme vers quelque immense aimant qui a recherché l'abîme correspondant en lui-même. Dans cet abîme, ce néant de l'homme qui vit sans vérité, nous arrivons au cœur même du nihilisme.

2. LE CULTE DU NÉANT

Le "néant", au sens où le nihilisme moderne l'entend, est un concept unique à la Tradition chrétienne. Le "non-être" des diverses traditions orientales est une conception entièrement différente, une conception positive; le plus près qu'elles se rapprochent de l'idée du "nihil" est par leur obscure notion du "chaos". Dieu n'a parlé que de manière obscure et indirecte à d'autres peuples; Il n'a révélé la plénitude de la Vérité concernant le début et la fin des choses qu'à son peuple élu. À d'autres peuples, en effet, et à la raison sans aide, une des doctrines chrétiennes la plus difficile à comprendre est celle de la création ex nihilo : la Création du monde par Dieu non pas de Lui-même, non pas à partir d'une matière pré-existante ou un chaos primitif, mais de rien; en aucune autre doctrine l'Omnipotence de Dieu n'est aussi clairement affirmée. La merveille jamais ternie de la création de Dieu a son fondement précisément dans ce fait qu'elle fut appelée à l'existence à partir d'une absolue non-existence.

Mais quel rapport, pourrait-on demander, a le nihilisme à une telle doctrine? C'est le rapport de négation. "Que signifie", dit Nietzsche dans une affirmation dont nous avons déjà cité la dernière phrase dans un autre contexte, "le nihilisme? – Que les valeurs les plus hautes perdent leur valeur. Il n'y a pas de but. Il n'y a pas de réponse à la question : 'Pourquoi ?'"³⁵ Le nihilisme, en un mot, doit toute son existence à la négation de la Vérité chrétienne; il trouve le mot "absurde" non pas comme le résultat d'une "recherche" dépassionnée de la question, mais par incapacité ou réticence de croire à son sens chrétien. Seuls des hommes qui pensaient autrefois qu'ils savaient la réponse à la question : 'Pourquoi ?' peuvent être aussi désillusionnés de "découvrir" qu'après tout, il n'y avait pas de réponse du tout.

Pourtant, si le christianisme était simplement une religion ou une philosophie parmi tant d'autres, sa négation ne serait pas quelque chose d'une si grande portée. Joseph de Maistre, – qui était ingénieux dans sa critique de la Révolution française, même si ses idées plus positives ne sont pas dignes de confiance – vit précisément le point, et à un temps où les effets du nihilisme étaient encore bien moins évidents qu'ils ne le sont aujourd'hui.

Il y a toujours eu quelques formes de religion dans le monde et des hommes méchants qui s'y opposaient. L'impiété était toujours un crime aussi... Mais c'est seulement au sein de la vraie religion qu'il peut y avoir une vraie impiété... L'impiété n'a jamais produit, de par le passé, les maux qu'elle a engendrés de nos jours, car son degré de culpabilité est toujours directement proportionnel à l'illumination qui l'entoure... Bien que des hommes impies aient toujours existé, il n'y avait jamais, avant le 18^e siècle, et au cœur de la Chrétienté, une insurrection contre Dieu.³⁶

Aucune autre religion n'a affirmé autant et aussi fort que le christianisme, puisque sa voix est la Voix de Dieu, et sa Vérité est absolue et aucune autre religion n'a eu un ennemi aussi radical et

³⁴ Cité par Robert Payne dans *Zero*, New York, The John Day Company, 1950, p. 53

³⁵ *The Will to Power*, p. 8.

³⁶ *On God and Society (Essay on the Generative Principle of Political Constitutions and other Human Institutions)*, Henry Regnery Company (Gateway Edition), 1959, pp. 84-86.

inflexible que le nihilisme, car personne ne peut s'opposer au christianisme sans guerroyer avec Dieu Lui-même.

Pour combattre le Dieu même qui nous a créés du néant, demande, bien sûr, un certain aveuglement, de même qu'une illusion de force; mais aucun nihiliste n'est assez aveugle pour manquer de sentir, ne serait-ce que faiblement, les conséquences ultimes de son action. "L'anxiété" sans nom de tant d'hommes de nos jours témoigne de leur participation passive au programme de l'antithéisme; les plus diserts parlent d'un "abîme" qui semble s'être ouvert à l'intérieur du cœur de l'homme. Cette "anxiété" et cet "abîme" sont précisément le néant à partir duquel Dieu a appelé chaque homme à l'existence, et dans lequel l'homme semble retomber quand il renie Dieu, et, en conséquence, sa propre création et son propre être.

Cette peur de "tomber de l'être", pour ainsi dire, est le genre de nihilisme le plus répandu aujourd'hui. C'est le thème constant des arts et la note dominante de la philosophie "absurdiste". Mais c'est un nihilisme plus conscient, celui de l'antithéiste explicite, qui a été le plus directement responsable des calamités de notre siècle. À l'homme affligé d'un tel nihilisme, le sentiment de tomber dans l'abîme, loin de finir par une anxiété passive et un désespoir, est transformé en une frénésie d'énergie satanique qui l'oblige à s'en prendre à toute la création et l'amener, s'il le peut, à chuter dans l'abîme avec lui. Pourtant, à la fin, un Proudhon, un Bakounine, un Lénine, un Hitler, quelque grands soient leur influence et succès temporaires, doivent échouer; ils doivent même rendre témoignage, contre leur volonté, à la Vérité qu'ils voudraient détruire. Car leur entreprise d'annihiler la création et d'annuler ainsi l'acte créateur de Dieu en retournant le monde au néant même d'où il est sorti, n'est qu'une parodie inversée de la création;³⁷ et eux, comme leur père le diable, ils ne sont que de piètres singes de Dieu qui, dans leur tentative, "prouvent" l'existence du Dieu qu'ils nient, et témoignent, dans leur échec, de sa Puissance et de sa Gloire.

Il n'y a pas d'homme, nous l'avons dit assez souvent, qui vive sans un dieu: qui est donc – ou qu'est ce que – le dieu du nihiliste ? C'est le nihil, le néant lui-même – non pas le néant de l'absence ou la non-existence, mais celui de l'apostasie et de la négation; c'est le cadavre du "Dieu mort" qui pèse tant sur le nihiliste. Le Dieu jusque là si réel et si présent aux chrétiens ne peut être éliminé du jour au lendemain; un monarque aussi absolu ne peut avoir un successeur immédiat. C'est ainsi que, en ce moment de l'histoire spirituelle de l'homme – un moment, certes, de crise et de transition – un Dieu mort, un grand vide se trouve au centre de la foi de l'homme. Le nihiliste veut que le monde, qui autrefois tournait autour de Dieu, tourne maintenant autour de – rien.

Est-ce possible ? – un ordre fondé sur rien ? Bien sûr que non; c'est une contradiction, un suicide. Mais ne nous attendons pas à de la cohérence de la part des penseurs modernes; c'est en fait le point que la pensée moderne et sa révolution ont atteint en notre temps. Si c'est un point qui ne peut être tenu que pour un moment, s'il a été atteint seulement pour être bien vite remplacé, sa réalité ne peut cependant pas être niée. Il y a beaucoup de signes, que nous examinerons en leur place, du fait que le monde a commencé à sortir de "l'âge du nihilisme" depuis la fin de la dernière grande guerre, et vers une sorte de "new age"; mais en tous cas, ce "new age", s'il vient, ne verra pas le dépassement du nihilisme, mais son perfectionnement. La révolution révèle sa face la plus vraie dans le nihilisme; sans repentir – et il n'y en a eu aucun – ce qui vient après ne peut être qu'un masque cachant ce même visage. Que ce soit ouvertement dans l'antithéisme du bolchevisme, du fascisme et du nazisme, ou passivement dans le culte de l'indifférence et du désespoir, "l'absurdisme" et "l'existentialisme", l'homme moderne a clairement révélé sa résolution de vivre désormais sans Dieu – c'est-à-dire, dans un vide, dans le néant. Avant notre siècle, les gens bien intentionnés pouvaient encore s'illusionner sur le "libéralisme" et "l'humanisme", la "science" et le "progrès", la

³⁷ cf. Josef Pieper, *The End of Time*, p. 58

révolution elle-même et tout le chemin de la pensée moderne était quelque chose de "positif", et même, dans un sens vague, "Dieu" était de leur côté. Il est parfaitement clair maintenant que la révolution et Dieu ne peuvent avoir aucun rapport l'un avec l'autre; il n'y a aucune place du tout pour Dieu dans une philosophie moderne cohérente. Toute la suite de la pensée moderne, quel que soit le déguisement dont elle s'affuble, présuppose obligatoirement, comme fondement de sa construction, ce vide laissé par la "mort de Dieu". La révolution, en fait, ne peut être complète tant que le dernier vestige de la foi en le vrai Dieu n'est pas déraciné des cœurs des hommes et que tout le monde n'a pas appris à vivre dans ce vide.

La cohérence vient de la foi. Le monde de la foi, qui fut autrefois le monde normal, est un monde suprêmement cohérent, parce qu'en lui tout est orienté vers Dieu comme vers son début et vers sa fin, et obtient son sens dans cette orientation. La révolte nihiliste, en détruisant ce monde, a inspiré un monde nouveau : le monde de "l'absurde". Ce mot, très à la mode actuellement pour décrire la détresse de l'homme contemporain, a, en fait, si correctement compris, un sens profond. Car si le néant est le centre du monde, alors le monde, à la fois en dans son essence et dans chacun de ses détails, est incohérent, il manque d'unité, il est absurde. Personne n'a décrit ce monde plus clairement et plus succinctement que Nietzsche, son "prophète", et dans le passage même où il a proclamé pour la première fois son premier principe : la "mort de Dieu".

Nous L'avons tué (Dieu), vous et moi ! Nous sommes tous ses meurtriers ! Mais comment l'avons-nous fait ? Comment avons-nous été capables de vider la mer ? Qui nous a donné l'éponge pour effacer tout l'horizon ? Qu'avons-nous fait quand nous avons détaché cette terre de son soleil ? Où va-t-elle ? Où allons-nous ? Loin de tous les soleils ? Ne courons-nous pas sans cesse ? En arrière, en travers, en avant, dans toutes les directions ? Y a-t-il encore un dessus et un dessous ? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini ? L'espace vide ne souffle-t-il pas sur nous ? N'est-il pas devenu plus froid ? La nuit ne descend-elle pas continuellement de plus en plus noire ? ³⁸

Tel est l'univers nihiliste, dans lequel il n'y a ni haut ni bas, bien ou mal, vrai ou faux, parce qu'il n'y a plus aucun point d'orientation, Là où il y avait autrefois Dieu, maintenant il n'y a rien; là où il y avait autrefois autorité, ordre, certitude, foi, il y a maintenant anarchie, confusion, action arbitraire sans principe, doute et désespoir. C'est l'univers que décrit de façon si éclatante le catholique suisse, Max Picard, comme le monde de "la fuite devant Dieu", et alternativement comme le monde de la "discontinuité", et de la "déjantitude" ³⁹

Néant, incohérence, antithéisme, haine de la Vérité : ce nous avons débattu dans ces pages est plus que pure philosophie, plus même qu'une révolte de l'homme contre un Dieu qu'il ne veut plus servir. Une intelligence subtile se trouve derrière ces phénomènes, et sur un plan complexe, que philosophe et révolutionnaire de la même manière ne font que servir, mais ne commandent pas : nous avons affaire à l'œuvre de Satan.

Beaucoup de nihilistes, en effet, loin de contester ce fait, s'en glorifient. Bakounine se trouva aux côtés de "Satan, l'éternel rebelle, le premier libre penseur et émancipateur des mondes". ⁴⁰ Nietzsche se proclama "Antichrist". Des poètes, des décadents et l'avant-garde en général depuis l'ère du

³⁸ *The Joyful Wisdom*, #125.

³⁹ Voir Max Picard, *Flight from God*, Henry Regnery Company, 1951; et *Hitler in Our Selves*, Henry Regnery Company, 1947.

⁴⁰ *God and the State*, p. 2

romanticisme ont été grandement fascinés par le satanisme, et quelques-uns ont essayé d'en faire une religion. Proudhon, par exemple, a réellement invoqué Satan, par beaucoup de paroles :

Viens à moi, Lucifer, Satan, qui que tu puisses être ! Diable que la foi de mes pères opposait à Dieu et à l'Église. J'agirai en porte-parole pour toi et ne te demanderai rien.⁴¹

Que doit penser le chrétien orthodoxe de telles paroles ? Des apologistes et des érudits de la pensée nihiliste, quand toutefois ils considèrent de tels passages comme dignes d'être commentés, les rejettent en général, comme des exagérations imaginaires, comme d'audacieuses métaphores pour exprimer une "révolte" peut-être enfantine. Certes, on doit admettre qu'il y a une qualité juvénile dans l'expression de la plupart des "satanismes" modernes; ceux qui invoquent si facilement Satan et proclament l'Antichrist doivent avoir très peu de conscience de la pleine signification de leurs paroles et peu sont ceux qui les destinent à être prises complètement au sérieux. Cette bravade naïve révèle cependant une vérité plus profonde. La révolution nihiliste se dresse contre l'autorité et l'ordre, contre la Vérité, contre Dieu; et faire cela est clairement se tenir aux côtés de Satan. Le nihiliste, puisque, généralement il ne croit ni en Dieu ni en Satan, peut croire que c'est une simple astuce que de défendre, dans sa lutte contre Dieu, l'antique ennemi de Dieu; mais alors qu'il ne pense que jouer avec des mots, en réalité il dit la vérité.

De Maistre, et plus tard Donoso Cortes, écrivant à une époque où l'Église de Rome fut plus consciente du sens de la révolution qu'elle ne l'est actuellement et fut encore capable de prendre une position forte contre elle, elle appelait la révolution une manifestation satanique; et les historiens leur sourient. Il y en a moins qui sourient aujourd'hui quand la même formule est appliquée – bien que rarement avec un total sérieux même maintenant – au national-socialisme et le bolchevisme; et quelques-uns peuvent même commencer à soupçonner qu'il existe des forces et des causes qui ont, on ne sait pas comment, échappé à l'attention de leur regard éclairé.

IV. Le Programme Nihiliste

La guerre contre Dieu, se trouvant dans la proclamation du règne du néant, qui signifie le triomphe de l'incohérence et de l'absurdité, le projet entier est présidé par Satan : c'est cela, en bref, la théologie et le sens du nihilisme. Mais l'homme ne peut vivre par une telle négation flagrante; contrairement à Satan, il ne peut même pas la désirer pour elle-même, mais seulement par sa méprise pour quelque chose de positif et de bon. Et en fait, aucun nihiliste – à part quelques instants de frénésie et d'enthousiasme ou peut-être de désespoir – n'a jamais vu sa négation autrement que comme le moyen vers un but plus haut. Le nihilisme fait avancer son but satanique au moyen d'un programme positif. Les révolutionnaires les plus violents – un Netchaïev ou un Bakounine, un Lénine ou un Hitler, ou même les pratiquants déments de la "propagande par le fait" – rêvaient du "nouvel ordre" que leurs destructions violentes de l'Ordre ancien rendraient possible; Dada et l'anti-littérature ne cherchent pas la destruction totale de l'art, mais le chemin vers un "nouvel" art; le nihiliste passif, dans son apathie "existentielle" et son désespoir, maintient la vie uniquement dans le vague espoir qu'il peut encore trouver quelque satisfaction finale dans un monde qui semble la nier.

Le contenu du rêve nihiliste est donc un contenu "positif". Mais la vérité demande que nous l'examinions d'un correct point de vue : non pas à travers les lunettes colorées en rose du nihiliste lui-même, mais de la manière réaliste que nous permet la relation intime de notre siècle avec le nihilisme. Armé de la connaissance que cette relation nous offre et de la Vérité chrétienne qui nous rend capable de l'interpréter correctement, nous tenterons de regarder derrière les formules nihilistes

⁴¹ *Idée générale de la révolution*, aussi *Justice*, III, pp. 433-434 (de Lubac, 173).

pour voir les réalités qu'elles dissimulent, Vues dans cette perspective, les formules mêmes qui paraissent entièrement "positives" au nihiliste, apparaissent au chrétien orthodoxe sous un autre éclairage, comme des éléments d'un programme bien différent des apologétiques nihilistes.

1. LA DESTRUCTION DE L'ORDRE ANCIEN

Le premier élément et le plus évident dans le programme du nihilisme est la destruction de l'Ordre ancien. L'Ordre ancien était le sol, nourri par la Vérité chrétienne, dans lequel les hommes avaient leurs racines. Ses lois et ses institutions, et même ses coutumes, avaient comme fondement cette Vérité, qu'elles se dédiaient à enseigner; ses édifices étaient érigés à la Gloire de Dieu et étaient des signes visibles de son Ordre sur la terre; même les conditions de vie généralement "primitives" (mais naturelles) servaient (involontairement, bien sûr) de rappel à l'humble place de l'homme ici, à sa dépendance de Dieu même pour le peu de bénédictions terrestres qu'il possédait, et à sa vraie patrie se trouvant au-delà de cette "vallée des larmes", au Royaume des Cieux. Une guerre efficace contre Dieu et sa Vérité requiert la destruction de chaque élément de cet Ordre ancien; c'est ici que la "vertu" particulièrement nihiliste de violence entre en jeu.

La violence n'est pas un aspect purement fortuit de la révolution nihiliste, mais bien une partie de son essence. Selon le "dogme" marxiste, "la force est la sage-femme de chaque société porteuse d'une nouvelle";⁴² des appels à la violence, et même une sorte d'extase à la perspective de son emploi, abondent dans la littérature révolutionnaire. Bakounine invoquait les "mauvaises passions" et exigeait le déchaînement de "l'anarchie populaire"⁴³ pour la cause de "destruction universelle", et son "catéchisme révolutionnaire" est l'abécédaire de la violence sans pitié; Marx était fervent dans son plaidoyer de la "terreur révolutionnaire" en tant qu'un des moyens de hâter l'avènement du communisme;⁴⁴ Lénine définissait la "dictature du prolétariat" (le stade où se trouve encore l'Union soviétique) comme "une domination non entravée par la loi et casée sur la violence".⁴⁵ L'incitation démagogique des masses et l'excitation des passions les plus basses pour des causes révolutionnaires ont été une pratique nihiliste normale depuis longtemps.

L'esprit de violence s'est incarné totalement, dans notre siècle, par les régimes nihilistes du bolchevisme et du national-socialisme; c'est à eux qu'ont été assignés les rôles principaux dans la tâche de la destruction de l'Ordre ancien. Les deux, quelles que soient leurs dissemblances psychologiques et les "accidents" historiques qui les placèrent dans des camps opposés, ont été partenaires dans leur accomplissement éperdu de cette tâche. Le bolchevisme, certes, a eu le rôle le plus "positif" des deux, puisqu'il a été capable de justifier ses crimes monstrueux par un appel à un idéalisme pseudo-chrétien, messianique, qu'Hitler méprisait. Le rôle de ce dernier dans le programme nihiliste était plus spécialisé et provincial, mais néanmoins essentiel.

Même dans l'échec – en fait, précisément dans l'échec de ses visées apparentes – le nazisme servait la cause de ce programme. Tout à fait à part les bénéfices que l'interlude nazi de l'histoire européenne donna aux pouvoirs communistes (le communisme, comme on le croit actuellement en général et de façon erronée, tout mauvais qu'il est, ne peut toujours pas être aussi mauvais que le

⁴² Karl Marx, *Capital* Chicago, Charles Kerr and Company, 1906, Vol. I, p. 824

⁴³ Voir les citations dans E. H. Carr, op. cit., pp. 173, 435; cf. Maximoff, op. cit., pp. 380-381.

⁴⁴ Pour un résumé des vues de Marx sur la violence, voir J. E. LeRossignol, *From Marx to Stalin*, New York, Thomas Y. Crowell Company, 1940, pp. 321-322.

⁴⁵ Communisme de gauche, cité dans Stalin, *Foundations of Leninism*, New York, International Publishers, 1932, p. 47. (ou : *The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky*, Little Lenin Library, No. 18, p. 19.)

nazisme), le nazisme avait une autre fonction, plus évidente et plus directe. Goebbels expliqua cette fonction dans ses émissions radiophoniques aux derniers jours de la guerre.

La terreur de la bombe n'épargne les demeures ni des riches ni des pauvres; devant les bureaux communistes de la guerre totale, les dernières barrières de classe ont dû descendre... Ensemble avec les monuments culturels, s'effondrent aussi les derniers obstacles à l'accomplissement de notre tâche révolutionnaire. Maintenant que tout est en ruine, nous sommes forcés de reconstruire l'Europe: Dans le passé, les possessions privées nous lièrent à une retenue bourgeoise. Maintenant les bombes, au lieu de tuer tous les Européens, ont seulement fracassé les murs de la prison qui les tenaient captifs... En essayant de détruire l'avenir de l'Europe, l'ennemi n'a réussi que de briser son passé; et avec cela, tout ce qui était vieux et usé est parti. ⁴⁶

Ainsi le nazisme, et sa guerre, ont fait pour l'Europe centrale (et moins profondément pour l'Europe occidentale) ce que le bolchevisme a fait, dans sa révolution, pour la Russie : ils ont détruit l'Ordre ancien, et ont ouvert ainsi la voie à la construction du "nouveau". Le bolchevisme n'a donc pas eu de difficulté de prendre la relève là où le nazisme a arrêté, en l'espace de quelques années, toute l'Europe centrale a passé sous la "dictature du prolétariat" – c'est-à-dire : la tyrannie bolcheviste – pour laquelle le nazisme avait effectivement préparé la voie.

Le nihilisme d'Hitler fut trop pur, trop déséquilibré pour avoir plus qu'un rôle négatif, préliminaire, à jouer dans le programme nihiliste entier. Son rôle, comme celui de la première phase purement négative du bolchevisme, est maintenant fini, et l'étape suivante appartient à un pouvoir possédant une vue plus complète de toute la révolution, le pouvoir soviétique, auquel Hitler a conféré, en effet, son héritage, par ces paroles : "l'avenir appartient entièrement à la nation orientale, plus forte".

⁴⁷

2. LE FAÇONNAGE DE LA "NOUVELLE TERRE"

Mais nous n'avons pas encore à nous occuper de l'avenir ultime, de la fin de la révolution; entre la révolution de destruction et le paradis terrestre, il y a un stade de transition, connu dans la doctrine marxiste sous le nom de "dictature du prolétariat". À cette étape, nous pouvons voir une deuxième fonction, "constructive" celle-là, de violence. Le pouvoir soviétique a été le plus impitoyable et le plus systématique à développer cette étape, mais le même travail précisément est en train d'être accompli par les réalistes du monde libre, qui ont bien réussi à transformer et à "simplifier" la tradition chrétienne en un système pour la promotion du "progrès" terrestre. L'idéal des réalistes soviétiques et occidentaux est identique, poursuivi par les premiers avec une ferveur méthodique, déterminée, par les seconds de façon plus spontanée et sporadique, pas toujours directement par les gouvernements, mais avec leur encouragement, s'appuyant davantage sur des initiatives et ambitions individuelles. Les réalistes envisagent partout un "ordre" totalement "nouveau", construit entièrement par des hommes "libérés" du joug de Dieu et sur les ruines de l'Ordre ancien, dont le fondement fut divin. La révolution du nihilisme, qu'elle soit voulue ou non, est acceptée; et grâce au travail des ouvriers de tous les royaumes, des deux côtés du "rideau de fer", surgit un nouveau royaume, purement humain, dans lequel les apologistes voient une "nouvelle terre" inimaginable par les temps passés, une terre totalement exploitée, contrôlée et organisée pour l'homme et contre le vrai Dieu.

⁴⁶ Cité dans H. R. Trevor-Roper, *The Last Days of Hitler*, New York, The Macmillan Company, 1947, pp. 50-51

⁴⁷ Cité dans *Ibid.*, p. 82

Il n'y aucun endroit qui soit à l'abri de l'empire envahissant de ce nihilisme; les hommes poursuivent partout fiévreusement le travail du "progrès" – pour quelle raison, ils ne le savent pas, ou n'en ont qu'un sentiment très vague. Dans le monde libre, c'est peut-être seulement un "horror vacui" qui incite surtout les hommes à une activité fiévreuse qui promet l'oubli du vide spirituel qui accompagne tout matérialisme; dans le monde communiste, un rôle important est joué encore par la haine contre des ennemis vrais ou imaginaires, mais en premier lieu contre le Dieu que leur révolution a détrôné, une haine qui les inspire à refaire le monde contre Lui. Dans les deux cas, c'est un monde froid, inhumain que les hommes sans Dieu sont en train de façonner, un monde où il y a partout organisation et efficacité, et nulle part amour ou respect. La "pureté" stérile et le "fonctionnalisme" de l'architecture contemporaine sont une expression typique d'un tel monde; le même esprit est présent dans la maladie du planning total, par exemple dans "le contrôle des naissances", dans les expériences visant le contrôle de l'hérédité et du mental dans "l'État providence". Quelques-uns des apologies de tels procédés s'approchent dangereusement d'une étrange sorte de démence lucide, où précision de détail et technique s'unissent à une insensibilité ahurissante au but inhumain que servent ces procédés.

"L'organisation nihiliste" – la transformation totale de la terre et de la société par les machines, l'architecture moderne et le design, ainsi que la philosophie inhumaine de "l'ergonomie" qui les accompagne – est une conséquence de l'acceptation incompétente de l'industrialisation et de la technologie, que nous avons vue dans le chapitre précédent comme porteurs d'un matérialisme qui, sans être maîtrisé, doit finir en tyrannie. En elle, nous pouvons voir le transfert pratique du développement philosophique que nous avons touché à la Section I plus haut : la transformation de la vérité en pouvoir. Ce qui peut sembler "anodin" dans le pragmatisme et le scepticisme philosophiques devient encore autre chose chez les "planificateurs" de nos jours. Car s'il n'y a pas de vérité, le pouvoir ne connaît pas de limite, sauf celle imposée par le milieu dans lequel il fonctionne ou par un pouvoir plus fort s'opposant à lui. Le pouvoir des "planificateurs" contemporains, si on ne lui résiste pas, ne trouvera sa limite naturelle que dans un régime d'organisation total.

Tel fut, en effet, le rêve de Lénine; car avant que la "dictature du prolétariat" soit finie, "la société entière sera devenue un seul bureau, une seule usine, au travail égal et au salaire égal".⁴⁸ Dans la "nouvelle terre" nihiliste, toute énergie humaine est consacrée à des intérêts terrestres; tout l'environnement humain et chaque objet qui s'y trouve sont au service de la cause de "production" et rappellent aux hommes que leur seul bonheur se trouve dans ce monde; c'est là qu'il faut établir, en fait, le despotisme absolu du matérialisme. Le monde artificiel érigé par des hommes qui veulent ôter les derniers vestiges de l'influence divine dans le monde et les dernières traces de la foi dans les hommes, promet d'être si et si omniprésent qu'il sera pratiquement impossible aux hommes de voir, d'imaginer ou même d'espérer quoi que ce soit au-delà. Ce monde, du point de vue nihiliste, sera celui du "réalisme" parfait et de la "libération" totale; en réalité, ce sera la prison la plus vaste et la plus efficace que les hommes aient jamais connue, car – avec les mots exacts de Lénine – "il n'y aura pas moyen d'y échapper, il n'y aura "pas de lieu où aller".⁴⁹

Le pouvoir du monde, auquel les nihilistes font confiance comme les chrétiens font confiance à leur Dieu, ne peut jamais libérer, il ne peut qu'asservir; en Christ seul, qui a "vaincu le monde"⁵⁰, il y a délivrance de ce pouvoir, même quand il sera devenu presque absolu.

⁴⁸ *State and Revolution*, International Publishers, New York, 1935, p. 84

⁴⁹ Loc. cit.

⁵⁰ Jn 16,33

3. LE FAÇONNAGE DU "NOUVEL HOMME"

La destruction de l'Ordre ancien, cependant, et l'organisation de la "nouvelle terre" ne sont pas les seuls éléments du programme historique du nihilisme; elles ne sont peut-être même pas ses éléments les plus importants. Elles ne sont que les préparatifs d'un travail plus significatif et plus sinistre qu'elles : la "transformation de l'homme".

C'était le rêve des pseudo-Nietzschéens, Hitler et Mussolini, d'une "humanité supérieure" à forger par une violence "créative"; "c'est la mission de notre siècle", disait Rosenberg, le propagandiste d'Hitler : "à partir d'un nouveau mythe de vie, créer un nouveau type d'homme".⁵¹ Nous savons, de la pratique nazie, ce qu'était ce "type d'homme", et le monde semblerait l'avoir rejeté comme brutal et inhumain. Mais "le changement de masse de la nature humaine" vers lequel se tourne le marxisme est une fin qui n'est peut-être pas très différente. Marx et Engels sont catégoriques sur ce sujet :

Pour produire massivement cette conscience communiste, aussi bien que pour faire triompher la cause elle-même, il faut une transformation qui touche la masse des hommes ; laquelle ne peut s'opérer que dans un mouvement pratique, dans une révolution. Par conséquent, la révolution est nécessaire non seulement parce qu'il n'est pas d'autre moyen pour renverser la classe dominante, mais encore parce que c'est seulement dans une révolution que la classe révolutionnaire réussira à se débarrasser de toute l'ancienne fange et à devenir ainsi capable de donner à la société de nouveaux fondements.⁵²

Mettant de côté pour le moment la question de savoir quelle sorte d'hommes sont à produire par ce procédé, notons soigneusement les moyens utilisés : c'est encore de la violence, qui est aussi nécessaire à la formation du "nouvel homme" qu'elle l'est à la construction de la "nouvelle terre". Les deux, en effet, sont intimement liées dans la philosophie déterministe de Marx, car "la coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou auto-changement ne peut être considérée et comprise rationnellement qu'en tant que pratique révolutionnaire".⁵³ Le changement des circonstances, et plus précisément, le processus de les changer par la violence révolutionnaire transforme les révolutionnaires eux-mêmes. Ici Marx et Engels, comme leur contemporain, Nietzsche, et comme Lénine et Hitler après eux, souscrivent à la mystique de la violence, voyant un changement magique à opérer dans la nature humaine par l'indulgence des passions comme la colère, la haine, le ressentiment et la volonté de dominer. À cet égard, nous devons aussi noter les deux guerres mondiales, dont la violence a aidé à détruire pour toujours l'Ordre ancien et l'humanité ancienne, enracinée dans une société stable et traditionnelle, et a eu un rôle important dans la production d'une nouvelle humanité déracinée, idéalisée par le marxisme. Les trente années de guerre et de révolution nihilistes entre 1914 et 1945 ont été un terreau idéal pour le "nouveau type humain".

Ce n'est, bien sûr, pas un secret pour les philosophes et psychologues que l'homme lui-même change aussi dans notre siècle violent, sous l'influence, bien sûr, non seulement de la guerre et de la révolution, mais pratiquement de tout le reste aussi qui a la prétention d'être "moderne" et "progressiste". Nous avons déjà cité les formes les plus frappantes du vitalisme nihiliste, dont l'effet cumulatif a été de déraciner, désintégrer et "mobiliser" l'individu, pour substituer à sa stabilité et

⁵¹ *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, p. 22

⁵² Marx and Engels, *The German Ideology*, Part 1, New York, International Publishers, 1947, p. 69.

⁵³ *Ibid.*, p. 204, n. 46.

enracinement normaux une quête insensée du pouvoir et du mouvement et pour remplacer le sentiment humain normal par une excitabilité nerveuse. Le travail du nihilisme réaliste, en pratique comme en théorie, a été parallèle et complémentaire à celui du vitalisme : un travail d'uniformisation, de spécialisation, de simplification, de mécanisation, de déshumanisation; son effet a été de "réduire" l'individu au niveau le plus "primitif" et basique, de le rendre, en fait, esclave de son environnement, le travailleur parfait dans "l'usine" mondiale de Lénine.

Ces observations sont banales aujourd'hui; une multitude de volumes a été écrite à leur sujet. Beaucoup de penseurs sont capables de voir une relation claire entre la philosophie nihiliste qui réduit la réalité et la nature humaine aux termes les plus simples possible et une pratique nihiliste qui pareillement, réduit l'homme concret; il y en a pas mal aussi qui se rendent compte de la gravité et de la radicalité de cette "réduction" au point même de considérer en elle, comme le fait Erich Kahler, un changement qualitatif de la nature humaine.

La tendance puissante à la perturbation et à la dévalorisation de l'individu... manifestement présente dans les courants les plus diverses de la vie moderne – économique, technologique, politique, scientifique, pédagogique, psychique et artistique – apparaît si envahissante que nous sommes amené à voir en elle une vraie mutation, une transformation de la nature humaine.⁵⁴

Mais peu parmi ceux même qui se rendent compte d'autant ont une réelle conscience de sa signification et implications profondes (car celles-ci sont théologiques et comme telles, complètement en dehors de l'optique d'une quelconque analyse purement empirique) ou d'un possible remède (car celui-ci doit être d'ordre spirituel). L'auteur que nous venons de citer, par exemple, tire espoir de la perspective d'une transition vers "une forme d'existence supra-individuelle", révélant ainsi qu'il n'a pas une sagesse supérieure que celle de "l'esprit de l'époque", qui, effectivement – comme nous le verrons – a "dégurgité" l'idéal d'un "surhomme" social.

Quelle est, plus exactement, cette mutation, quel est ce "nouvel homme" ? Il est l'homme sans racine, dépourvu de continuité avec un passé que le nihilisme a détruit, il est la matière première rêvée de tout démagogue; le "libre penseur" et sceptique, fermé seulement à la vérité, mais "ouvert" à toutes les nouvelles modes intellectuelles, parce que lui-même n'a pas de base intellectuelle; le "chercheur" de quelque "nouvelle révélation", prêt à croire n'importe quoi parce que la vraie foi a été annihilée en lui; planificateur et expérimentateur, vouant un culte au "fait", parce qu'il a abandonné la vérité; voyant le monde comme un vaste laboratoire dans lequel il est libre de déterminer ce qui est "possible": l'homme autonome, prétendant être humble en ne demandant que ses "droits", pourtant plein de l'orgueil à s'attendre que tout lui soit donné dans un monde où il n'y a rien qui soit interdit d'autorité; l'homme du moment, sans conscience ou valeurs et donc à la merci du "stimulus" le plus fort; le "rebelle" qui hait toute contrainte et toute autorité parce qu'il est lui-même son propre et seul dieu; "l'homme de la masse", ce nouveau barbare, complètement "réduit" et "simplifié", et capable seulement des idées les plus élémentaires, et cependant dédaigneux de quiconque ose mettre en avant les choses supérieures ou la vraie complexité de la vie.

Ces hommes sont tous un seul homme, celui dont le façonnage a été le but même du nihilisme. Mais une simple description ne peut rendre justice à cet homme: on doit voir son image. Et en fait, une telle image a été assez récemment portraiturée; c'est l'image de la peinture et de la sculpture

⁵⁴ Erich Kahler, *The Tower and the Abyss*, New York, George Braziller, Inc., 1957, pp. 225-226.

contemporaines, celle qui a surgi, en grande partie, depuis la fin de la deuxième guerre, comme pour donner forme à une réalité produite par l'ère nihiliste la plus concentrée de l'histoire humaine.

La forme humaine, semblerait-il, a été "redécouverte" dans cet art; du chaos de l'abstraction total émergent des figures identifiables. Le résultat, soi-disant, est un "nouvel humanisme", un "retour à l'homme", ce qui est d'autant plus significatif en ce que – contrairement à tant parmi les écoles artistiques du 20^e siècle – ce n'est pas un stratagème artificiel dont la substance est cachée derrière un nuage de jargon irrationnel, mais une croissance spontanée qui semblerait avoir des racines profondes dans l'âme de l'homme contemporain, dans l'œuvre, par exemple, d'Alberto Giacometti, de Jean Dubuffet, de Francis Bacon, de Léon Golub, de José Luis Cuevas – de prendre un échantillonnage international ⁵⁵ – il semble y avoir un art authentiquement "contemporain", qui, sans abandonner le désordre et "la liberté" d'abstraction, détourne son attention d'une simple évasion vers un "engagement humain" sérieux.

Mais quelle sorte d'homme est-ce auquel cet art est "retourné" ? Ce n'est certainement pas l'homme chrétien, l'homme à l'image de Dieu, puisque aucun homme "moderne" ne peut croire en lui; ce n'est non plus "l'homme" quelque peu dilué de l'ancien humanisme, que tous les penseurs "progressistes" considèrent comme discrédité et démodé. Ce n'est même pas "l'homme" défiguré et dénaturé de l'art antérieur "cubiste" et "expressionniste" de ce siècle; il commence plutôt là où cet art s'arrête, pour tenter d'entrer dans un nouveau royaume, de dépeindre un nouvel homme.

Pour l'observateur chrétien orthodoxe, soucieux non pas de ce que l'avant-garde trouve à la mode ou sophistiqué, mais de la vérité, peu de réflexion suffirait pour pénétrer dans le secret de cet art : il n'y est pas question de "l'homme" du tout; c'est un art à la fois sous-humain et démoniaque: Ce n'est pas l'homme qui est l'objet de cet art, mais quelque créature inférieure qui a émergé ("est arrivée" selon Giacometti) de profondeurs inconnues.

Le corps que cette créature assume (et dans toutes ses métamorphoses, c'est toujours la même créature) n'est pas nécessairement déformé avec violence; tordu et démembré qu'il est, il est souvent plus "réaliste" que les formes humaines dans l'art moderne antérieur. Cette créature, il est clair, n'est pas la victime d'une attaque violente; elle est plutôt née déformée, elle est une authentique "mutation". On ne peut que remarquer la ressemblance entre quelques-uns de ces corps et les photographies des enfants déformés nés récemment à des milliers de femmes qui avaient pris le médicament Thalidomide pendant leur grossesse; et nous n'avons sans doute pas vu la dernière de telles monstrueuses "coïncidences".

Plus révélateur encore que le corps de ces créatures est leur visage. Il serait exagéré de dire que leur visage exprime le désespoir; ce serait leur attribuer une trace d'humanité, dont ils manquent au plus haut point. C'est plutôt le visage de créatures plus ou moins "ajustées" au monde qu'ils connaissent, un monde non pas hostile, mais complètement étranger, non inhumain, mais "anhumain" ⁵⁶.

L'angoisse, la rage et le désespoir des expressionnistes d'avant sont ici figés, pour ainsi dire, et coupés d'un monde avec lequel ils avaient au moins un rapport de négation, de façon à faire leur propre monde. L'homme, dans cet art, n'est même plus une caricature de lui-même; il n'est plus représenté dans l'agonie de la mort spirituelle, ravagé par le nihilisme hideux de notre siècle qui attaque non seulement le corps et l'âme, mais l'idée même de la nature de l'homme. Non, tout cela

⁵⁵ De nombreux exemples de cet art peuvent être vus dans deux livres écrits par ses apologistes : Peter Selz, *New Images of Man*, New York, The Museum of Modern Art, 1959; et Selden Rodman, *The Insiders*, Louisiana State University Press, 1960.

⁵⁶ Le terme est d'Erich Kahler, in op. cit., p. 15.

est passé; la crise est finie; l'homme est mort. Le nouvel art célèbre la naissance d'une nouvelle espèce, la créature des profondeurs inférieures, la sous-humanité.

Nous avons traité de cet art peut-être trop longuement par rapport à sa valeur intrinsèque, parce qu'il offre un témoignage concret et clair – pour celui qui a des yeux pour voir – d'une réalité qui, exprimée de façon abstraite, semble franchement incroyable. Il est facile de rejeter comme fantasme la "nouvelle humanité" prévue par un Hitler ou un Lénine; et même les projets de ces nihilistes bien respectables aujourd'hui parmi nous, qui discutent calmement de la production d'un "surhomme biologique", ou projettent une utopie pour de "nouveaux hommes" à développer par l'éducation moderne la plus restreinte et un strict contrôle de l'intellect, semblent lointains et à peine sinistres.

Mais confronté à la vraie image d'un "nouvel homme", une image brutale et répugnante inimaginable, et en même temps si spontanée, constante et courante dans l'art contemporain, on est pris de court et l'horreur totale de l'état contemporain de l'homme nous frappe d'un coup que nous ne sommes pas près d'oublier bientôt.

V. Au-delà du nihilisme

L'image du "nouvel homme" présentée dans ces pages a été exclusivement négative. Beaucoup de ceux qui étudient l'état contemporain de l'homme, tout en admettant peut-être la vérité de certaines de nos observations, les condamneraient globalement comme "unilatérales". En toute justice, nous devons donc examiner l'autre côté, le positif.

Et effectivement, on ne peut nier que, à côté du courant de désespoir, de désillusion et d'une "an-humanité", que nous avons décrits comme émergeant de l'ère du nihilisme, il se développait un courant parallèle d'optimisme et d'idéalisme, qui a produit son propre "nouvel homme". Ce sont les jeunes hommes à la fois idéalistes et pratiques, prêt à surmonter les problèmes difficiles de tous les jours, et impatient de le faire, comme de répandre l'idéal américain ou soviétique (ou l'idéal universel qui est au-dessus des deux) à des pays "arriérés"; des scientifiques enthousiastes, repoussant des "frontières" partout dans la recherche et l'expérimentation indéniablement "passionnantes" qui sont conduites de nos jours; des pacifistes et des non-violents, menant leur croisade pour la paix, la fraternité, l'unité du monde, et la victoire sur des haines séculaires; de jeunes écrivains, "en colère" pour la cause de la justice et l'égalité, et prêchant – le mieux qu'ils le peuvent dans ce monde déplorable – un nouveau message de joie et de créativité; même des artistes dont nous avons attaqué sans pitié l'image de l'homme, car c'est certainement leur intention de condamner le monde qui a produit cet homme et ils montrent ainsi la voie pour aller au-delà de lui, et un grand nombre de jeunes gens ordinaires qui sont enthousiastes de vivre en ce temps "passionnant", sincères, bienveillants, regardant avec confiance et optimisme vers l'avenir, vers un monde qui peut au moins connaître le bonheur au lieu de la détresse. La génération plus ancienne, elle-même traumatisée par l'ère du nihilisme qu'elle a traversée pour partager entièrement l'enthousiasme des jeunes, nourrit de grands espoirs pour eux; n'est-il pas possible que, si "l'esprit de l'époque" est favorable, leurs rêves peuvent être, après tout, réalisés ?

Sans répondre encore à cette question, nous devons en poser une autre, plus fondamentale : de quelle nature sont-ils la foi et l'espoir qui inspirent ces rêves ? La réponse est évident : ce sont une foi et un espoir entièrement de ce monde. Des nouveautés artistiques et scientifiques, la prospérité et le confort, de nouveaux mondes à explorer, la "paix", la "fraternité" et la "joie", comme les entend le vulgaire, sont des biens de ce monde qui passe, et s'ils sont recherchés avec la dévotion résolue que le "nouvel homme" optimiste d'aujourd'hui leur consacre, ils sont spirituellement nocifs. La patrie véritable et éternelle de l'homme n'est pas de ce monde; la paix, l'amour et la joie

véritables du Christ, que le croyant connaît déjà dans cette vie, sont d'une dimension tout à fait différente de leurs parodies matérielles qui remplissent le "nouvel homme" de vains espoirs.

L'existence de ce "nouvel homme", dont la foi et l'espoir sont dirigés uniquement vers ce monde n'est qu'une preuve supplémentaire du succès du programme nihiliste. Le "nouvel homme" sous sa forme "positive" est pris de la même photographie dont la sous-humanité que nous avons décrite est le négatif. Dans le négatif, on le voit comme vaincu et dénaturé par un monde inhumain; le pessimisme et le désespoir de cette image – et c'est leur seule signification positive – sont une dernière, faible protestation contre l'œuvre du nihilisme, en même temps qu'ils sont un témoignage de son succès. Dans le positif, le "nouvel homme" a entrepris de changer le monde, et en même temps de changer sa propre attitude à une acceptation du monde moderne qui, bien qu'imparfait, est le seul qu'il connaisse; dans cette image, il n'y a plus de conflit, car l'homme est bien sur la voie d'être entièrement refaçonné et réorienté, et ainsi, parfaitement "adapté" au monde nouveau. Les deux images n'en font qu'une – provenant de la mort de l'homme comme il était connu auparavant – l'homme vivant sur la terre comme un pèlerin, regardant le ciel comme sa patrie véritable – et indiquant la naissance d'un "nouvel homme" uniquement de la terre, ne connaissant ni espoir ni désespoir, sauf concernant les choses de ce monde.

Entre elles, l'image positive et l'image négative du "nouvel homme" résument l'état de l'homme contemporain, l'homme en qui le matérialisme a triomphé sur la foi. En même temps, ils sont un signe de transition, un présage d'un changement majeur de "l'esprit de l'époque". Dans l'image négative, l'apostasie de la Vérité chrétienne qui caractérise principalement l'époque moderne semble avoir atteint sa limite; Dieu étant "mort", l'homme créé à son image a perdu sa nature et est tombé dans la sous-humanité. Dans l'image positive, par contre, un mouvement nouveau semble avoir commencé; l'homme a découvert a nouvelle nature, celle d'une créature de la terre. L'époque de la négation et du nihilisme, étant allée aussi loin que possible, est terminée; le "nouvel homme" ne s'intéresse plus assez à la Vérité chrétienne pour la nier; son attention est entièrement dirigée vers ce monde.

L'époque nouvelle, que beaucoup appellent une époque post-chrétienne, est, en même temps une époque "au-delà du nihilisme" – une formule qui exprime à la fois un fait et un espoir. Le fait que cette formule exprime est que le nihilisme, étant négatif en essence, même si positif en aspiration, devant toute son énergie à sa passion de détruire la Vérité chrétienne, arrive à la fin de son programme dans la production d'une "nouvelle terre" mécanisée et un "nouvel homme" déshumanisé : l'influence chrétienne sur l'homme et la société ayant été efficacement anéantie, le nihilisme doit se retirer et céder la place à un autre mouvement plus constructif, capable d'agir par des motifs autonomes et positifs. Ce mouvement, que nous allons décrire dans le chapitre suivant sous le nom d'anarchisme, continue la révolution là où le nihilisme s'arrête et tente d'amener le mouvement que le nihilisme a commencé à sa conclusion logique.

L'espoir contenu dans la formule "au-delà du nihilisme" est un espoir naïf d'une référence spirituelle de même qu'historique, de ce que la nouvelle époque verra le triomphe sur le nihilisme et non simplement son obsolescence. Le dieu du nihilisme, le néant, est un vide, un vacuum, qui attend d'être rempli; ceux qui ont vécu dans ce vacuum et reconnurent le néant comme leur dieu ne peuvent que chercher un nouveau dieu et espérer qu'il les fera sortir de l'époque et du pouvoir du nihilisme. Ce sont de telles gens qui, voulant tirer quelque sens positif de leur situation, et ne voulant pas croire que le nihilisme par lequel notre époque a passé peut être entièrement infécond, ont construit une apologie dans lequel on voit le nihilisme, quelque mauvais et malheureux peut-il être en lui-même, comme un moyen nécessaire à une fin au-delà de lui-même, comme une destruction précédant une reconstruction, une obscurité précédant l'aube. Si l'obscurité, l'incertitude

et la souffrance actuelle sont désagréables – continue cette apologie – elles sont en même temps bénéfiques et purifiantes; nettoyé des illusions, au milieu de la "nuit noire" du doute et du désespoir, on ne peut que souffrir ces épreuves patiemment et rester "ouvert" et "réceptif" à ce que peut apporter le tout-puissant futur. Le nihilisme, est-il supposé, est le signe apocalyptique de l'avènement d'une nouvelle et meilleure époque.

Cette apologie est presque universelle et est capable d'être adaptée à d'innombrables points de vue contemporains. La vision de Goebbels concernant le sens finalement "positif" du national-socialisme, que nous avons citée dans la section précédente, est peut-être la plus extrême de telles adaptations. D'autres versions, plus "spirituelles" ont été communes depuis la grande crise de la pensée, provoquée par la Révolution française. Des poètes, des soi-disant "prophètes" et occultistes, de même que des hommes plus prosaïques, que ces visionnaires ont influencés, tout en se tourmentant au sujet des désordres de leurs temps, ont trouvé du réconfort dans l'idée qu'ils étaient une bénédiction déguisée. On peut citer de nouveau W. B. Yeats, comme typique de cette attitude.

Chers oiseaux prédateurs, préparez-vous à la guerre... Aimez la guerre à cause de ses horreurs, afin que les croyances puissent être changées et la civilisation renouvelée... La croyance naît du choc... La croyance est continuellement renouvelée dans le supplice de la mort.⁵⁷

Plus spécifiquement, presque la même attitude sous-tend les espoirs contemporains concernant l'Union soviétique. Étant réalistes, la plupart des hommes acceptent les transformations sociales, politiques et économiques forgées par le marxisme, même s'ils déprécient ses moyens violents et son idéologie extrémiste; en même temps, étant optimistes et ouverts à un tournant des affaires au meilleur, les hommes ont bien accueilli le "dégel" arrivé avec la mort de Staline, espérant voir en lui les premiers signes d'une transformation considérable de l'idéal marxiste. De "coexistence" on peut peut-être procéder à coopération, et finalement à harmonie.

De telles idées sont le résultat d'une erreur fondamentale de la nature de la révolution moderne; le nihilisme n'est qu'un côté de cette révolution. Violence et négation sont, certes, un travail préliminaire; mais ce travail est seulement une partie d'un plan beaucoup plus important, dont la fin promet d'être, non pas quelque chose de meilleur, mais quelque chose d'incomparablement pire que l'époque du nihilisme. Si à notre propre époque il y a des signes que l'ère de violence et de négation est en train de passer, ce n'est nullement parce que le nihilisme est en train d'être "vaincu" ou "dépassé", mais parce que son œuvre est presque achevée et son utilité est à sa fin. La révolution commence peut-être à sortir de sa phase malveillante pour entrer dans une phase plus "bienveillante" – non parce qu'elle a changé de volonté ou de direction, mais parce qu'elle est proche de l'accomplissement du but final qu'elle n'a jamais cessé de poursuivre; enflée de son succès, elle peut se préparer à se détendre dans la jouissance de son but atteint.

Le dernier espoir de l'homme moderne est en fait une autre illusion; l'espoir d'une époque nouvelle "au-delà du nihilisme" est en lui-même une expression du dernier élément dans le programme de la révolution. Ce n'est en aucun cas uniquement le marxisme qui favorise ce programme. Il n'est pas de pouvoir majeur aujourd'hui dont le gouvernement ne soit pas "révolutionnaire", personne dans une position d'autorité ou d'influence dont la critique du marxisme aille au-delà de la proposition de meilleurs moyens pour atteindre un but qui est également "révolutionnaire"; de désavouer l'idéologie de la révolution dans le climat intellectuel contemporain serait, très clairement, de se condamner à l'impuissance politique. Il n'y a pas de preuve plus évidente que celle-ci de l'esprit anti-chrétien de notre époque – l'anti-christianisme le plus profond étant, bien sûr, le pseudo-christianisme, qui est le but de la révolution.

⁵⁷ *A Vision*, 1937, pp. 52-53.

Le nihilisme en lui-même, en arrivant à la fin de son propre programme, montre vers ce but, qui se trouve au-delà de lui; c'est le vrai sens de l'apologie nihiliste de Yeats et d'autres. Mais encore une fois, c'est peut-être chez Nietzsche, ce "prophète" troublant, qui savait tout du nihilisme, sauf son sens ultime, que cette idée reçoit son expression la plus frappante.

Sous certaines circonstances, l'apparition de la forme la plus extrême du pessimisme et du nihilisme même peut être le signe du processus de croissance incisive et très essentielle et du passage du genre humain dans des conditions d'existence complètement nouvelles. C'est ce que j'ai compris.⁵⁸

Au-delà du nihilisme, il doit y avoir une "transvaluation de toutes valeurs".

Avec cette formule, un contre-mouvement trouve son expression à la fois à propos d'un principe et d'une mission, un mouvement qui, dans quelque avenir lointain, succédera à ce nihilisme parfait; mais qui le considère néanmoins comme un pas nécessaire, à la fois logiquement et psychologiquement, vers son propre avènement et qui ne peut absolument pas venir si non au-dessus et en-dehors de lui.⁵⁹

Assez curieusement, exactement la même idée est exprimée dans le contexte totalement différent de la pensée de Lénine, où, après l'exaltation de l'idée nihiliste de "l'usine" universelle, il continue :

Mais cette discipline "d'usine", que le prolétariat étendra à toute la société après la défaite des capitalistes et la chute des exploités n'est pas du tout notre idéal ou notre but final. Ce n'est qu'un point d'appui nécessaire à la purification radicale de notre société de toute la monstruosité et la puanteur de l'exploitation capitaliste pour avancer plus loin.⁶⁰

C'est ce point plus "lointain" que Nietzsche et Lénine sont d'accord pour décrire comme des "conditions d'existence complètement nouvelles", c'est-à-dire le but ultime de la révolution. Ce but, puisqu'il est, dans un certain sens, "au-delà du nihilisme", et aussi parce qu'il est un grand sujet en lui-même, requiert un chapitre séparé. Pour conclure ce chapitre et notre discussion du nihilisme proprement dit, il suffira d'indiquer sa nature et d'établir de la sorte le cadre général de notre exposé du chapitre suivant; ce but peut être considéré comme un triple corollaire de la pensée nihiliste.

D'abord, le corollaire de l'annihilation nihiliste de l'Ordre ancien est la conception d'une "époque nouvelle" – "nouvelle" dans un sens non pas relatif, mais absolu. L'époque qui va commencer ne sera pas seulement la dernière, ou même la plus grande d'une série d'époque, mais l'inauguration d'un temps tout nouveau; il est implanté contre tout ce qui a été jusqu'ici. "Il se peut", dit Nietzsche dans une lettre datée de 1884, "que je sois le premier à découvrir une idée qui divisera l'histoire du genre humain en deux";⁶¹ comme conséquence de cette idée, "tout ceux qui sont nés après nous appartiennent à une histoire plus haute qu'aucune histoire jusqu'ici."⁶² Nietzsche est, bien sûr, aveuglé par son orgueil; il n'a pas du tout fait une "découverte" originale, mais a seulement trouvé

⁵⁸ *The Will to Power*, p. 92.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 2.

⁶⁰ *State and Revolution*, p. 84.

⁶¹ Cité dans Henri de Lubac, *The Drama of Atheist Humanism*, p. 24.

⁶² *The Joyful Wisdom*, #125.

des mots pour ce qui était "dans l'air" depuis quelque temps déjà. Exactement la même idée fut, en fait, exprimée douze ans plus tôt par Dostoïevski dans la personne de Kirilov, le plus extrême des "possédés" :

Tout sera nouveau... alors ils diviseront l'histoire en deux parties : du gorille à l'annihilation de Dieu et de l'annihilation de Dieu à la transformation de la terre et de l'homme physiquement. ⁶³

Ici est déjà suggéré le deuxième corollaire de la pensée nihiliste. La révolte nihiliste et l'antithéisme responsable de la "mort de Dieu" donnent lieu à l'idée qui inaugure la "nouvelle époque" : la transformation de l'homme lui-même en un dieu. "Morts sont tous les dieux", dit Zarathustra de Nietzsche : "maintenant désirons-nous que le surhomme vive". ⁶⁴ Le "meurtre" de Dieu est un acte trop terrible pour laisser les hommes inchangés : "Ne devons-nous pas nous-mêmes devenir dieux, juste pour en sembler dignes ?" ⁶⁵ En Kirilov, le surhomme est "l'Homme-dieu", car dans sa logique, "s'il n'y a pas Dieu, alors je suis Dieu" ⁶⁶

C'est cette idée du "surhomme" qui sous-tend et inspire la conception de la "transformation de l'homme", de la même manière dans le réalisme de Marx et le vitalisme de nombre d'occultistes et d'artistes. Les diverses conceptions du "nouvel homme" sont, pour ainsi dire, une série de croquis préliminaires du surhomme. Car de même que le néant, le dieu du nihilisme, n'est qu'un vide et une attente se tournant vers un accomplissement dans la révélation de quelque "nouveau dieu", ainsi le "nouvel homme" que le nihilisme a déformé, réduit et laissé sans caractère, sans fi, sans orientation – ce "nouvel homme", qu'on le voie comme "positif" ou "négatif", est devenu "flexible", "ouvert" et "réceptif", une matière passive attendant quelque nouvelle découverte ou révélation ou ordre qui va le remouler finalement dans sa forme définitive.

Finalement, le corollaire de l'annihilation nihiliste de l'autorité et de l'ordre est la conception – obscurcie / esquissée dans tous les mythes d'un "nouvel ordre" – d'une espèce d'ordre entièrement nouvelle, un ordre que ses défenseurs les plus ardents n'hésitent pas à appeler "anarchie". L'état nihiliste, dans le mythe marxiste, est à "dépérir", laissant l'ordre mondial qu'il y a, unique dans l'histoire humaine, et ce qu'il ne serait pas exagéré d'appeler le "millénaire".

Une "nouvelle époque" gouvernée par "l'anarchie" et peuplée de "surhommes" : c'est le rêve révolutionnaire qui fait bouger les hommes pour jouer le drame incroyable de l'histoire moderne. C'est un rêve "apocalyptique", et ils ont bien raison, ceux qui y voient une inversion étrange de l'espoir chrétien du Royaume des cieux. Mais ce n'est pas une excuse pour la "sympathie" si souvent accordée du moins aux révolutionnaires et nihilistes plus "sincères" et "nobles"; c'est un des pièges contre lequel nous trouvons nécessaire de prévenir tout au début de ce chapitre. Dans un monde faiblement équilibré au bord du chaos, où toute vérité et toute noblesse semblent avoir disparu, la tentation est grande parmi les gens bien intentionnés, mais naïfs de chercher certains des personnages indubitablement frappants qui ont peuplé le paysage intellectuel moderne, et – dans l'ignorance des critères authentiques de vérité et de spiritualité – de les magnifier en "géants" spirituels qui avaient dit une parole qui, bien que "inorthodoxe", est du moins "stimulante". Mais les

⁶³ *The Possessed*, Part I, Ch. 3.

⁶⁴ *Thus Spake Zarathustra*

⁶⁵ *The Joyful Wisdom*, #125

⁶⁶ *The Possessed*, Part III, Ch. 6.

réalités de ce monde et du futur sont trop rigoureuses pour permettre une telle imprécision et un tel libéralisme. Les bonnes intentions s'égarer trop facilement, génie et noblesse sont trop souvent pervertis; et la corruption du meilleur produit non pas le deuxième meilleur, mais le pire. On doit accorder génie et ferveur et même une certaine noblesse à un Marx, un Proudhon, un Nietzsche; mais c'est la noblesse de Lucifer, le premier parmi les anges, qui, voulant être encore plus qu'il n'était, tomba de cette position exaltée dans l'abîme. Leur vision, dans laquelle certains verraient une sorte de christianisme plu profonde, et la vision du règne de l'Antichrist, une imitation et une inversion satanique du Royaume de Dieu. Tous les nihilistes, mais avant tout ceux du plus grand génie et de la plus large vision, sont les prophètes de Satan; refusant de se servir de leurs dons pour l'humble service de Dieu. "Ils ont mené la guerre contre Dieu avec ses propres dons".⁶⁷

Il est difficile de nier, et un regard sobre aux transformations que le monde et les hommes ont subi au cours des deux derniers siècles ne peut que confirmer le fait, que la guerre des ennemis de Dieu a été couronnée de succès; sa victoire finale, en fait, semble imminente. Mais que peut signifier "victoire" dans une telle guerre ? Quelle sorte de "paix" peut connaître une humanité qui avait appris depuis si longtemps les leçons de violence ? Dans la vie chrétienne, nous savons, il y a une harmonie des moyens et des fins. À force de prier et de vivre pieusement, et à travers les sacrements de l'Église, le chrétien est changé, par la Grâce de Dieu, pour devenir plus ressemblant à son Seigneur et ainsi plus digne de participer du Royaume qu'Il a préparé pour ceux qui Le suivent vraiment. Ceux qui sont les siens sont connus par les fruits qu'ils portent : patience, humilité, douceur, obéissance, paix, joie, amour, gentillesse, pardon – des fruits qui préparent et en même temps participent déjà à la plénitude de ce Royaume. La fin et les moyens sont un; ce qui a commencé dans cette vie est perfectionné dans la vie à venir.

De la même façon, il y a une "harmonie" dans les œuvres de Satan; les "vertus" de ses serviteurs sont en accord avec les fins qu'ils servent. Haine, orgueil, révolte, discorde, violence, abus de pouvoir : ceux-ci ne vont pas disparaître par magie quand le Royaume révolutionnaire sera finalement réalisé sur terre; ils seront plutôt intensifiés et perfectionnés. Si le but révolutionnaire "au-delà du nihilisme" est décrit dans des termes précisément contradictoires, et si les nihilistes le considèrent de fait comme un règne "d'amour", de "paix" et de "fraternité", c'est parce que Satan est le singe de Dieu et même dans la négation, il doit reconnaître la source de cette négation, et – ce qui concerne davantage notre sujet – parce que les hommes ont tellement changé par la pratique des "vertus" nihilistes et par l'acceptation de la transformation nihiliste du monde qu'ils commencent en fait à vivre dans le Royaume révolutionnaire et de voir tout comme Satan le voit, comme le contraire de ce que c'est aux Yeux de Dieu.

Ce qui se trouve "au-delà du nihilisme" et qui a été le rêve le plus profond de ses plus grands "prophètes" n'est en aucun cas la défaite du nihilisme, mais son paroxysme. La "nouvelle époque" étant largement l'œuvre du nihilisme, ne sera, en substance, pas du tout différente de l'ère nihilisme que nous connaissons. Croire autrement, chercher le salut en quelque "développement" nouveau, qu'il soit amené par les forces inévitables du "progrès", de "l'évolution", ou de quelque "dialectique" romantique, ou fourni gratuitement du trésor du "futur" mystérieux, devant lequel l'homme moderne se tient en une admiration superstitieuse – croire cela, c'est être victime d'une monstrueuse illusion. Le nihilisme est, plus profondément, un désordre spirituel, et il ne peut être vaincu que par des moyens spirituels; et il n'y a eu aucune tentative dans le monde contemporain d'appliquer de tels moyens.

⁶⁷ De Maistre, op. cit., p. 85, citant une phrase de (Saint) Louis IX

La maladie nihiliste est apparemment à laisser "se développer" jusqu'à sa fin; le but de la révolution, à l'origine l'hallucination de quelques intellects enfiévrés, est devenu maintenant le but de l'humanité elle-même: Les hommes sont devenus las; le Royaume de Dieu est trop loin, la voie chrétienne orthodoxe est trop étroite et ardue. La révolution s'est emparée de "l'esprit de l'époque", et aller contre ce courant puissant est plus que ne peut faire l'homme moderne, car cela demande précisément les deux choses les plus complètement annihilées par le nihilisme: la vérité et la foi.

Terminer notre traité du nihilisme sur une note pareille est, certes, nous exposer à l'accusation que nous possédons un nihilisme propre à nous; notre analyse, peut-on nous reprocher, est "pessimiste" à l'extrême. Rejetant catégoriquement presque tout ce que l'homme moderne tient pour précieux et vrai, nous paraissions aussi rigoureux dans notre négation que le plus extrême des nihilistes.

Et en effet, le chrétien est, en un certain sens – en un sens ultime – un "nihiliste"; car pour lui, à la fin, le monde n'est rien, et Dieu est tout. Ceci est, bien sûr, l'exact opposé du nihilisme que nous avons examiné ici, où Dieu est rien et le monde est tout; c'est un nihilisme qui procède de l'abysse, et celui du chrétien est un nihilisme qui procède de l'abondance. Le vrai nihiliste met sa foi dans des choses qui passent et finissent en rien; tout "optimisme" ayant ce fondement est clairement futile. Le chrétien, renonçant à une telle vanité, place sa foi dans l'unique chose qui ne passe pas, le Royaume de Dieu.

À celui qui vit en Christ, bien sûr, beaucoup des biens de ce monde peuvent être rendus et il peut en profiter, tout en étant conscient de leur évanescence; mais ils ne sont pas nécessaires, ils ne sont vraiment rien pour lui. Celui qui ne vit pas en Christ, en revanche, vit déjà dans l'abysse, et tous les trésors de ce monde ne peuvent jamais remplir son vide.

Mais c'est une pure figure de style que d'appeler le néant et la pauvreté du chrétien "nihilisme"; ils sont plutôt plénitude, abondance, joie dépassant l'imagination. Et c'est seulement quelqu'un plein d'une telle abondance qui peut affronter directement l'abysse dans lequel le nihilisme a conduit des hommes. Le négationniste le plus extrême, le plus désillusionné des hommes, ne peut exister que s'il exclut au moins une illusion de son analyse destructive. Ce fait est en effet la racine psychologique de cette "nouvelle époque" en laquelle le nihiliste le plus rigoureux doit placer tout son espoir; celui qui ne peut croire en Christ doit croire et croira en l'Antichrist.

Mais si le nihilisme a sa fin historique dans le règne de l'Antichrist, sa fin ultime et spirituelle est au-delà même de cette satanique manifestation finale; et dans cette fin, qui est l'enfer, le nihilisme rencontre sa défaite finale. Le nihiliste est vaincu non simplement parce que son rêve du paradis se termine par une souffrance éternelle, car le nihiliste rigoureux – à la différence de son contraire, l'anarchiste – est trop désillusionné réellement pour croire dans ce paradis, et trop plein de rage et de révolte pour faire quoi que ce soit d'autre que le détruire à son tour, si cela venait à exister. Le nihiliste est vaincu plutôt parce qu'en enfer, son souhait le plus profond, l'annihilation de Dieu, de la création et de lui-même s'est avéré futile. Dostoïevski a bien décrit, par les mots de père Zossima mourant, cette ultime réfutation du nihilisme.

Il y a dans l'enfer des âmes qui demeurent fières et féroces, malgré la connaissance incontestable et la contemplation de la vérité absolue; il y a des âmes effrayantes qui communient entièrement avec Satan et son esprit d'orgueil. Pour ceux-là, l'enfer est un enfer volontaire et ils ne sauraient s'en rassasier, ceux-là sont des victimes volontaires. Car ils se sont maudits eux-mêmes, ayant maudit Dieu dans la vie... Ils ne peuvent pas contempler sans haine Dieu vivant, et ils voudraient qu'il n'y ait plus de Dieu de la vie, que Dieu S'anéantisse Lui-même, avec toute sa création. Ils brûleront

éternellement dans les flammes de leur colère, assoiffés de mort et de néant. Mais ils n'obtiendront pas la mort. ⁶⁸

C'est la grande et invincible vérité du christianisme qu'il n'y a pas d'annihilation: tout nihilisme est vain. Dieu peut être combattu : c'est une des finalités de l'époque moderne; mais Il ne peut être vaincu, et on ne peut Lui échapper : son Royaume durera éternellement, et tous ceux qui rejettent l'appel de son Royaume doivent brûler dans les flammes de l'enfer à jamais.

C'était, bien sûr, une première intention du nihilisme que de mettre un terme à l'enfer et à la peur de l'enfer dans l'esprit des hommes, et personne ne saurait douter de leur réussite; l'enfer est devenu, pour la plupart des gens aujourd'hui, une sottise et une superstition, si non un fantôme "sadique". Même ceux qui croient encore au "Ciel" libéral n'ont de place pour aucune sorte d'enfer dans leur univers.

Pourtant, de façon étrange, les hommes modernes ont une compréhension de l'enfer qu'ils n'ont pas du ciel; le mot et le concept ont une place prééminente dans l'art et la pensée contemporains. Aucun observateur sensible n'ignore que les hommes, dans l'ère nihiliste, plus que jamais avant, ont fait de la terre une image de l'enfer; et ceux qui sont conscients de demeurer dans l'abysse n'hésitent pas à appeler leur état un enfer. La torture et les malheurs de cette vie sont en effet, un avant-goût de l'enfer, de même que les joies de la vie chrétienne – joies que le nihiliste ne peut même pas imaginer, si loin sont-elles de son expérience – sont un avant-goût du ciel.

Mais si le nihiliste a une conscience vague, même ici, du sens de l'enfer, il n'a pas idée de sa pleine mesure, qui ne peut être ressentie dans cette vie; même le nihiliste le plus extrême, tout en servant les démons et même les invoquant, n'a pas eu la vision spirituelle nécessaire pour les voir comme ils sont. L'esprit satanique, l'esprit de l'enfer, est toujours déguisé dans ce monde; ses pièges sont placés le long du chemin large qui peut sembler agréable, ou du moins passionnant pour beaucoup; et Satan offre à ceux qui suivent ce chemin la pensée et l'espoir consolants d'une ultime extinction. Si, en dépit des consolations de Satan, aucun de ses adeptes n'est très "heureux" dans cette vie, et si dans les derniers jours (desquels les calamités de notre siècle sont un infime aperçu) "la détresse sera si grande qu'il n'y en a point eu de pareille depuis le commencement du monde jusqu'à présent" – ce n'est que dans la vie future que les serviteurs de Satan se rendront compte de la pleine amertume du malheur sans espoir.

Le chrétien croit à l'enfer et craint son feu – non pas un feu terrestre, comme le voudrait l'incroyance astucieuse, mais un feu infiniment plus douloureux, parce que, comme les corps avec lesquels les hommes ressusciteront le dernier jour, il sera spirituel et éternel. Le monde reproche au chrétien de croire à une réalité aussi désagréable; mais ce n'est ni perversité ni "sadisme" qui l'amène à le faire, mais plutôt foi et expérience. Seul celui peut croire, peut-être, pleinement à l'enfer qui croit pleinement au ciel et à la vie en Dieu; car seul celui qui a quelque idée de cette vie peut avoir une notion de ce que signifiera son absence.

Pour la plupart des hommes aujourd'hui, la "vie" est une petite chose, une chose éphémère de petite affirmation et de petite négation, voilée dans des illusions réconfortantes et la perspective pleine d'espérance du néant ultime; de tels hommes ne connaîtront rien de l'enfer, tant qu'ils n'y vivent pas. Mais Dieu aime trop même de tels hommes pour leur permettre simplement de "L'oublier" et de

⁶⁸ *Les frères Karamazov*, Livre VI, Ch. 3.

"disparaître* dans le néant, loin de sa Présence, qui seule est vie pour les hommes; Il offre, même à ceux en enfer, son Amour, qui est tourment à ceux qui ne se sont pas préparés dans cette vie de le recevoir. Nombreux sont ceux, nous le savons, qui, éprouvés et purifiés dans ces flammes, sont rendus dignes grâce à elles de vivre dans le Royaume des cieux; mais d'autres devront y demeurer éternellement, avec les démons, pour qui l'enfer fut fait.

Il n'y a pas besoin, même de nos jours où les hommes semblent être devenus trop faibles pour faire face à la vérité, d'adoucir les réalités de la vie future; à ceux – qu'ils soient des nihilistes ou des humanistes plus modérés – qui prétendent sonder la Volonté du Dieu vivant et Le juger pour sa "cruauté", on peut répondre par une affirmation sans équivoque de quelque chose en quoi la plupart d'entre eux professent de croire : la dignité de l'homme. Dieu nous a appelés non pas au "ciel" moderne de repos et de sommeil, mais à la gloire pleine et défiante des fils de Dieu; et si nous, que notre Dieu pense être dignes de la recevoir, rejetons son appel – alors il vaudrait mieux pour nous les flammes de l'enfer, le tourment de cette dernière et horrible preuve de la haute vocation de l'homme, et de l'Amour inextinguible de Dieu pour les hommes que le néant auquel des hommes de peu de foi et le nihilisme de notre époque aspirent. Rien de moins que l'enfer n'est digne de l'homme, s'il n'est pas digne du ciel.