

ÉDITION N°26

DOGMA

REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.46805/DOGMA](https://doi.org/10.46805/DOGMA)
ISSN 2726-6818

L'HIVER

- 2024 -

- MICHEL GAY -

- LILIANE MESSIKA -

- JEAN DHOMBRES -

- OLEG MALTSEV -

- PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF -

- JEAN-CLAUDE PARIS -

- MARCO ANDREACCHIO -

- ANNE-LAURE RIGEADE -





DOGMA

REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.46805/DOGMA](https://doi.org/10.46805/DOGMA)

ISSN 2726-6818

COMITÉ ÉDITORIAL



CHIEF EDITOR - Dr. HDR Lucien Samir Oulahbib

French thinker, author, sociologist, and political philosopher who teaches in Lyon, France. In past he was a host at radio Paris 80 and was a reporter, also Lucien Oulahbib was an editor of Magazine Sans Nom, Citizen K. and Technikart, and worked as a freelance journalist for Esprit Critique, Dogma, Marianne and Tumulte.



ASSISTANT EDITOR - Isabelle Saillot

Docteur du MNHN, fonde le Réseau Janet en 2011 et en est depuis la coordinatrice. C'est après une Maîtrise de Physique (Univ. Paris-7) suivie de quelques années au sein d'un laboratoire de physique du CNRS, qu'elle effectue un DEA puis un Doctorat de psycho-anthropologie.

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD



Liah Greenfeld

«The great historian of nationalism», is an Israeli-American Russian-Jewish interdisciplinary scholar engaged in the scientific explanation of human social reality on various levels, beginning with the individual mind and ending with the level of civilization.



David Cumin

Maître de conférences (HDR), chargé de cours en science politique et en droit public. Responsable pédagogique de la Licence Droit-Science politique. Responsable pédagogique du Master Relations internationales (RI), 1ère et 2ème années, Enseignement présentiel et Enseignement à distance (EAD).



Sylvain Gouguenheim

Historien médiéviste et essayiste français. Son ouvrage Aristote au mont Saint-Michel, publié en 2008, a fait l'objet de vives discussions dans les médias. Il a été maître de conférences à l'université Paris-1 Panthéon-Sorbonne et membre du Laboratoire de Médiévistique occidentale de Paris, professeur des universités à l'ENS Fontenay-Saint-Cloud (ENS LSH de Lyon).



Oleg Maltsev

World-renowned European scholar, head of the “The Memory Institute,” named after G.S. Popov; author of exceptional scholarly works in criminology, psychology, and philosophy. Presidium member of the European Academy of Sciences in Ukraine (EUASU). He has been engaged in scientific work for nearly 30 years and conducting field research with “Expeditionary Corps” worldwide for more than eight years to explore how different nations and rulers attained power throughout history.



Elvira Groezinger

German literary scholar, journalist and translator. studied at the University of Heidelberg German Literature and Translation (Translator’s Diploma) and at the University of Frankfurt on the Main German Literature and Jewish Studies. Doctorate in General and Comparative Literature from the Freie Universitaet Berlin. She was scientific researcher at several Research Institutes, including the Deutsches Polen Institut in Darmstadt.



Claude Kayat

Franco-suédois, né en 1939 à Sfax, Tunisie, et vivant en Suède depuis 1958, j’ai publié à ce jour 9 romans dont 4 primés et 2 traduits en plusieurs langues. Je suis aussi l’auteur de 29 pièces de théâtre: Mohammed Cohen, (Éditions du Seuil 1981, Prix Afrique Méditerranéenne 1982, traduit en anglais, en allemand et en suédois (4 éditions) et en hébreu.



Marco Andreacchio

Titulaire d’un doctorat (Université de l’Illinois) conféré pour son interprétation des classiques de la philosophie sino-japonaise en dialogue avec leur contrepartie occidentale, ainsi que d’un doctorat (Université de Cambridge) conféré pour son travail sur l’interprétation par Dante de l’autorité religieuse.



William Neria

Doctor of Philosophy from Paris-Sorbonne University and Ph.D. from Laval University in Quebec City, Canada. He defended thesis in 2017: The myth of the cave. It published by editions du Cerf in 2019, titled: “Le mythe de la caverne”. He wrote a Master 2 thesis in philosophy at the Sorbonne, titled: *The overcoming of reason and the Experience of the Absolute*.



Isabelle Grazioli-Rozet

Germaniste, maître de conférences à l'université Jean-Moulin-Lyon III. Elle a écrit de nombreux articles sur Ernst Jünger dans diverses revues d'idées, comme *Enquête* sur l'histoire et un ouvrage, paru en 2007 chez Pardès : *Ernst Jünger*, dans la collection « Qui suis-je ? ». Elle revient pour PHILITT sur la rencontre intellectuelle entre Ernst Jünger et Mircea Eliade qui aboutit à la création de la revue *Antaios*.



Chantal Delsol

Philosophe (philosophie politique et histoire des idées politiques), romancière, éditorialiste, professeur émérite de philosophie politique et membre de l'Institut (Académie des Sciences morales et politiques). Elève et disciple de Julien Freund, elle prépare avec lui sa thèse d'Etat ès-Lettres en philosophie « Tyrannie, Despotisme, Dictature dans l'antiquité greco-romaine ».



Pierre-André Taguieff

Philosophe, politologue et historien des idées, est directeur de recherche au CNRS, rattaché au Centre de recherche politique de Sciences Po (CEVIPOF, Paris). Il a enseigné à l'Institut d'études politiques de Paris de 1985 à 2005. Ses domaines de recherche vont du racisme et de l'antisémitisme au nationalisme, au populisme et à l'eugénisme.



Benoît Rittaud

Enseignant-chercheur en mathématiques, maître de conférences à l'université Paris 13, au sein du laboratoire d'analyse, géométrie et applications (Institut Galilée). Il a écrit de nombreux ouvrages de vulgarisation. Il est en particulier l'auteur du *Mythe climatique* (Seuil, 2010). Il est aujourd'hui directeur de la collection « Grandeur Nature » aux éditions de l'Artilleur.



Liliane Messika

Essayiste, conférencière, traductrice, romancière, a publié de nombreux articles sur le Moyen-Orient et adapté pour le public français le best-seller de Mitchell Bard, *Mythes et réalités des conflits du Proche-Orient*. Elle a commencé par des études de langues et de sciences humaines (psychologie) avant d'intégrer la vie professionnelle dans le secteur de la distribution.

CONTENT

DE NOUVEAU L'ALTÉRITÉ ALTÉRÉE.....	7
<i>Dr. Lucien Samir Oulahbib, Dr. Isabelle Saillot</i>	
LA SOLDE DES MILITAIRES ÉTANT LE PRIX DU SANG ET DE L'ABNÉGATION, LA GRANDE MUETTE PEUT-ELLE TOUT DE MÊME MURMURER À L'OREILLE DES RESPONSABLES POLITIQUES ?.....	10
<i>Par Michel Gay</i>	
COMMENT ADAPTER L'ALTÉRITÉ AU MONDE POST-7 OCTOBRE 2023 ?	14
<i>Par Liliane Messika</i>	
AUTRES ÉCHOS DU QUADRICENTENAIRE DE BLAISE PASCAL. LAÏCITÉ ET MATHÉMATIQUES AU XVIIIE SIÈCLE.....	24
<i>Par Jean Dhombres</i>	
WHY FATE IS NOT POPULAR.....	59
<i>by Dr. Oleg Maltsev</i>	
POURQUOI LA CHASSE AUX « VIEUX MÂLES BLANCS HÉTÉROS » ? SOUBASSEMENTS POLITIQUES ET CULTURELS DE L'AFFAIRE DEPARDIEU?.....	78
<i>Par Pierre-André Taguieff</i>	
JESUS ON TRIAL: JESUS BEFORE RELIGIOUS AND CIVIL AUTHORITIES IN JOHN 18.....	91
<i>By Marco Andreacchio</i>	
LE SENS PROFOND DE L'UTOPIE SELON PLATON ET THOMAS MORE....	98
<i>Par Jean-Claude Paris</i>	
“ARE WE ALL JEWS, TODAY?”.....	117
<i>By Marco Andreacchio</i>	
CONNAÎTRE PAR LA LITTÉRATURE ? – UN ROMAN D'APPRENTISSAGE	125
<i>Par Anne-Laure Rigeade</i>	

DE NOUVEAU L'ALTÉRITÉ ALTÉRÉE...



Dr. Lucien Samir Oulahbib



Dr. Isabelle Saillot

Cela semble être un thème si banal, surtout en ces jours si « ouverts » paraît-il, que sa redondance supposée ferait « marronnier » auraient dit autrefois les périodiques (lorsqu'ils étaient « indépendants »). Pourtant « l'autre » à toujours la côte, surtout s'il vient d'un « autre » ailleurs et *est* dans le « besoin » ; les strates d'entraide s'entrechoquent : La France, puis l'UE, se substituant carrément à l'ONU en matière de « gestion » de flux migratoires car ce serait plutôt à celle-ci via ses puissants relais (BM, FMI, OCDE) d'observer dans les pays de départ ce qui ne va pas (modèle, corruption...) afin d'arrêter ce flot qui ne fait pourtant appauvrir ceux-ci, démembrés ainsi d'une population nécessaire à leur développement...

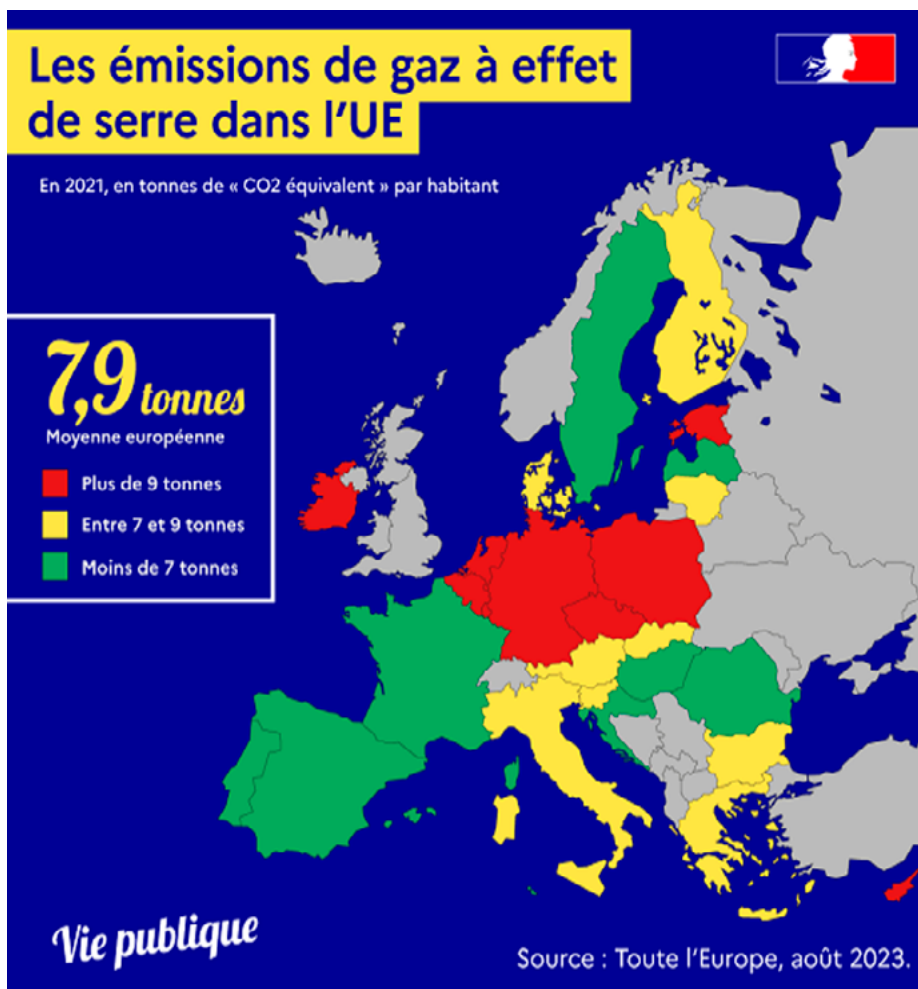
L'explication, toute égoïste, surgit : l'UE se substituerait ainsi à l'ONU (ainsi feu FRONTEX¹) afin

que ce « flux tendu » migratoire vienne compenser en « stock » le manque de démographie crucial des pays au sein de l'UE. Et leur insertion à terme dans le processus de production alimenterait le régime social qui ainsi maintiendrait à flots « les » régimes sociaux. CQFD...

Seuls *hic* : il n'y a guère d'emplois nouveaux et les défauts, structurels (liés à la globalisation FTN) s'aggravent...



1 - <https://www.youtube.com/watch?v=dHR8syuXHb8&t=2238s>



rivants aimeraient à nouveau en ressusciter les sédiments de sédition avec précisément l'aide de certains résidus de cette ancienne « autre » contre-société toujours aux commandes de plusieurs réseaux municipaux....

Et il y a toujours pis : ainsi cette ancienne « autre-contre-société », même si elle tient encore les cordons de la Bourse et du Pouvoir, ne dit donc plus le « là » en matière de manière de vivre et autre « philosophie dans le boudoir » ; pourtant certaines de ses franges les plus extrêmes s'en-

têtent et tentent tout de même de faire de la surenchère dans l'idéalisme de la dite « construction sociale », quitte à inaugurer un nouveau racisme comme le dénonce ici Pierre-André Taguieff, ou encore un nouvel eugénisme doublé d'un lyssenkisme de la pire espèce en interdisant que cette dérive scientiste hygiéniste visant à « remodeler » des enfants soit critiquée (semblable à la fabrication de « monstres » par les Comprachicos dans *L'homme qui rit* de Victor Hugo²) ce qui est pour le coup typiquement obscurantiste³ :

2 [https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Homme_qui_rit_\(%C3%A9d._1907\)/I-0-II](https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Homme_qui_rit_(%C3%A9d._1907)/I-0-II) :

« (...) Le nain de l'électeur palatin, Perkeo, dont la poupée — ou le spectre — sort d'une boîte à surprises dans la cave de Heidelberg, était un remarquable spécimen de cette science, très variée dans ses applications. (...) »

3 <https://www.laicite-republique.org/la-mairie-de-paris-annule-un-colloque-sous-la-pression-de-militants-lgbt.html>

Ainsi le système de formation ne va pas très bien, déjà en France, ensuite certaines offres d'emploi restent toujours en carence (le salaire y étant trop bas et les cotisations trop hautes) tandis que ces temps-ci le taux de croissance tend vers zéro depuis plusieurs mois. Par ailleurs les déficits sont colossaux, tout en s'accroissant et les investissements gigantesques dans les nouveaux types d'énergies ne donnent pas les résultats escomptés (voir tableau).

Enfin autrefois les « nouveaux entrants » acceptaient les cadres limites valeurs (républicaines pour la France) du pays d'accueil ; ce qui n'est d'autant plus le cas que ce nouveau type de refus vient maintenant se greffer à celui, plus ancien, et ayant forgé naguère une sorte d' « autre société » une sorte de-contre-société » voire d'un Etat (« fluide ») dans l'Etat, depuis au fond la Première Commune en France (1789-1795) ; or, ces nouveaux ar-

La mairie de Paris annule un colloque sous la pression de militants LGBT

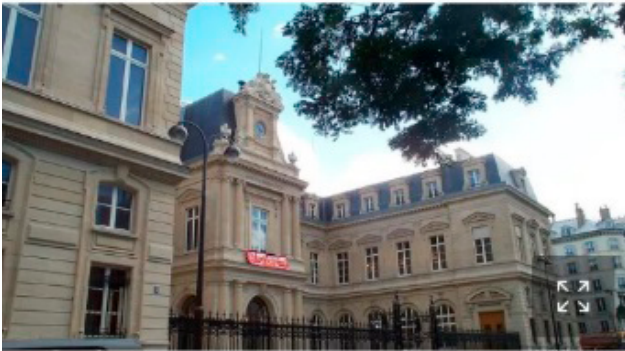
Par Amaury Coutansais Pervinquière

Mis à jour le 17/11/2022 à 19:17



Écouter cet article

00:00/03:21



La mairie du IIIe arrondissement de Paris, soupçonnée d'avoir cédé sous la pression d'activistes LGBT pour un colloque prévu ce dimanche 20 novembre. *Wikicommons* -

1941



She was murdered by the Nazis in the Babi Yar massacre

2023



She was murdered by Hamas in the October 7 massacre

StandWithUs

INFORMATION : dorénavant (depuis le numéro 16, été 21...) et suite à de nombreuses demandes, DOGMA est enfin disponible en version papier, mais, pour le moment, uniquement sur [le site d'Amazon](#).

*

* *

LA SOLDE DES MILITAIRES ÉTANT LE PRIX DU SANG ET DE L'ABNÉIGATION, LA GRANDE MUETTE PEUT-ELLE TOUT DE MÊME MURMURER À L'OREILLE DES RESPONSABLES POLITIQUES ?

Par Michel Gay

michelgay51@gmail.com

(<https://www.vive-le-nucleaire-heureux.com>)



Le Général de Villiers, alors chef d'état-major des armées, avait [murmuré en 2017](#) à huis clos devant des représentants de la Nation que couper dans les crédits de l'Armée n'était pas une bonne idée. Son Chef, le Président de la République Emmanuel Macron, avait alors eu mal aux oreilles, et « il a été démissionné ».

Toutefois, il semble avoir été entendu puisque les budgets alloués aux armées [ont recommencé à augmenter](#) (un peu) depuis 2017... après avoir [diminué pendant 30 ans](#).

Qu'est-ce qu'un militaire

Un militaire n'est pas qu'un civil en uniforme... Son uniforme est la marque d'appartenance à un ordre particulier qui a ses codes, ses valeurs, ses pratiques, ses règles et sa discipline. Toutes choses qui sont généralement tenues pour des servitudes par les civils et que le militaire accepte, et dont même il s'honore. Cette soumission volontaire du soldat fait sa grandeur et son honneur.

Peut-on imaginer une Armée structurée par des syndicats appelant à faire grève ?

Peut-on imaginer que le soldat, à l'image d'autres citoyens, pratique la désobéissance civique, le droit de retrait, et que des bérets rouges se mêlent aux bonnets rouges ou jaunes, et autres gilets jaunes ?

Les militaires (incluant les gendarmes) ne perçoivent pas un salaire mais une solde. Et cette différence de terme n'est pas anecdotique. En effet, si le salaire est le prix du travail, la solde en France, depuis Napoléon, est le prix du sang.

Un militaire français (à la différence de certains militaires étrangers) n'a pas le droit de travailler à temps partiel, « *parce que le sang ne se divise pas...* ».

Le rôle du soldat est de « servir » son pays, la France, qui pourtant le prive de certains droits particuliers accordés aux autres. L'édifice est suffisamment majestueux pour susciter le désir de le défendre, ce qui implique l'éventualité de tuer ou d'être tué. Certains parleront d'acceptation du « *sacrifice suprême* » au combat, d'autres

évoqueront une « *prise de risque* ».

Le soldat sert avec loyauté et fidélité. Et un [ancien règlement](#) de discipline générale de 1933 précisait même : « *sans hésitation ni murmure* ».

C'est là sans doute le sens d'une Armée « *exemplaire dans ses valeurs et ses pratiques* » [selon les termes](#) de l'ancien ministre de la défense Jean-Yves Le Drian. Le politique voit le soldat comme un citoyen obéissant, disponible et « *exemplaire* » parce que, justement, il n'est pas « *ordinaire* ».

Un léger malentendu...

Un civil [reçoit un salaire](#) (dont le terme vient de « sel ») en échange d'une production ou d'un service. Mais un militaire [perçoit une solde](#) pour se préparer à défendre la Nation et ses intérêts dans le monde, y compris par la violence et au péril de sa vie, en acceptant de verser son sang. Il doit obéir aux ordres donnés par les représentants légitimes de la Nation.

Légalement, un militaire n'a pas d'horaires de travail (dans la pratique quotidienne en temps de paix, les horaires ont été calqués sur ceux du monde civil). Un chef militaire peut ordonner jour et nuit, 365 jours par an, des actions dangereuses pour la vie de ses subordonnés (et pour la sienne) dans le cadre de la mission qui lui est confiée.

En revanche, un chef d'entreprise peut aller en prison s'il met sciemment en danger la vie de ses salariés.

Des élèves-officiers britanniques avaient été [interrogés](#) pour savoir, selon eux, quel métier civil se rapprocherait le plus de leur future situation de chef militaire. Beaucoup ont répondu : « *chef d'entreprise* » ...

Un chef militaire n'est pas un chef d'entreprise !

D'abord, un chef d'entreprise doit gagner l'argent qu'il dépense, ou l'emprunter,

pour investir, payer les salaires et engranger des bénéfices. Le militaire, lui, ne fera jamais fortune. Il gère les fonds qui lui sont alloués par l'Etat, il est régulièrement payé, et il n'achète pas le matériel qu'il utilise, bien qu'il contribue à le définir selon ses besoins.

Ensuite, les militaires ont le pouvoir, et même parfois le devoir, de tuer au nom de la Nation qui l'ordonne en lui confiant une mission. Ils ne sont pas seulement des gestionnaires de moyens alloués par la Nation ou des « *managers* » de leurs subordonnés.

La communication des armées a elle-même contribué à rendre ambiguë cette perception de « *militaire* ». Des campagnes de recrutement ont été centrées sur le monde civil (apprendre un métier, se consacrer à des actions humanitaires, faire du sport, ...). Elles étaient certes utiles pour recruter massivement, mais ces « *publicités* » étaient en décalage avec les rudes réalités des opérations extérieures.

La préparation au combat n'est pas seulement un apprentissage technique, ni un simple entraînement sportif pour se former physiquement et mentalement, c'est surtout un engagement personnel jusqu'au « *sacrifice suprême* » au service de son pays et de la défense de ses valeurs (démocratie, liberté, ...).

Les militaires sont destinés au combat

Et le combat sort du monde ordinaire, il est « *extraordinaire* » au sens littéral. Il porte ses propres règles, différentes de celles qui régissent l'état de paix. Il bouleverse les circonstances habituelles, les perceptions, les réactions et, in fine, l'être même.

Au combat, il faut faire face à l'horreur et surmonter la peur. La proximité avec le danger et la mort agit comme un révélateur. Des hommes et des femmes ordinaires ont soudain des comportements extraordinaires pour défendre des intérêts

aux contours parfois flous. Ils acceptent des efforts « *hors normes* » pour affronter collectivement une réalité violente loin du monde individualiste et hédoniste habituel.

Les militaires répondent aussi à des impératifs personnels : la soif de découverte, l'envie d'aventure, d'action, de se dépasser, le rejet d'une société aseptisée, et le besoin d'être intégré dans un groupe humain rendu solidaire par des épreuves partagées.

C'est souvent principalement pour ces raisons qu'ils acceptent de s'engager dans des combats difficiles, avec des moyens parfois rustiques, et de souffrir en silence.

Les médias, volontiers compassionnels, sont prompts à dénigrer l'Armée si un soldat (voire un ancien soldat...) se conduit mal, mais ils « oublient » souvent d'honorer ces nombreux jeunes Français qui incarnent aussi des vertus de calme, d'effort, de volonté, et de courage.

Le soldat de la Paix

Certes, le soldat œuvre pour la paix, mais l'ère quelque peu utopique du « *soldat de la paix* » est maintenant dépassée. Sous la pression des évolutions géopolitiques, le mot guerre n'est plus tabou. La population française redécouvre que des crises et des guerres existent toujours partout dans le monde, provoquant des ruines, des blessés et des morts.

Quelques responsables politiques aveuglés par notre « *supériorité technologique* », parfois virtuelle, imaginent parfois que les conflits vont s'apaiser d'eux-mêmes, comme par miracle.

Un pays qui oublie la finalité de ses armées et les réalités du combat est condamné à se perdre. Certains espèrent que « *d'autres* » iront spontanément s'exposer à leur place pour faire face au danger lorsqu'il surgira. Mais combien « *d'enfants de la Patrie* » accepteront avec entrain de

se lever et de mettre leur vie en péril, sans y être préparés, quand nos intérêts et nos libertés seront menacés ?

Négliger les valeurs du combattant face à des adversaires de la démocratie qui exaltent à l'extrême des valeurs guerrières sur fond d'idéologie (religieuse ou non) crée un décalage dangereux. « *Contre nous (les démocrates), l'étendard sanglant de la tyrannie est levé* » ...

Dans un monde qui n'a jamais cessé d'être turbulent et violent, les critères de discipline, d'abnégation et de dévouement font la force du militaire. Ces valeurs constituent un modèle de plus en plus prisé par une société en quête de repères, notamment parmi les plus jeunes.

« Faire au mieux »

Les années 1990 ont été marquées par la fin de la guerre froide ainsi que par la montée de l'illusion pacifiste permettant au Premier ministre Laurent Fabius en 1991 d'annoncer ces fameux « [*dividendes de la paix*](#) » qui ont justifié la chute dramatique [*de 25% en 30 ans*](#) des budgets de la défense.

Forcés par la réalité financière à prendre des mesures d'économies, les politiques ont « taillé » dans les Armées. C'était le plus simple : ils ne risquaient ni grèves, ni révoltes. Ils ont pris le « *risque de la faiblesse* » alors que le discours sur la défense restait conquérant et que les prétentions sur le cours des événements internationaux ne changeaient pas. Pouvait-on alors parler d'aveuglement ?

La récente remontée des périls dans le monde a stoppé net cette tendance depuis 2017 et, au contraire, une hausse des budgets militaires est observée dans tous les pays développés.

Finalement, vouloir toujours « *faire au mieux* » avec les moyens alloués c'est peut-être aussi se résigner à l'impuissance.

Pourtant, au début des années 2000, nombreux sont les hauts responsables militaires qui ont souligné les risques et montré les dangers d'un affaiblissement de la Défense pour alerter les responsables politiques irrités qui, en pratique, sont restés sourds.

Le soldat doit servir la Nation avec abnégation mais cette dernière ne doit cependant pas le traiter en valet muet.

Si le politique doit définir la mission, le soldat doit réclamer les moyens nécessaires pour l'accomplir. Il doit certes « *faire au mieux* » avec l'existant, mais il ne doit pas rester silencieux s'il constate qu'il ne pourra pas remplir la mission assignée.

Sinon, il contribuerait à entretenir l'illusion d'une capacité d'action inexistante, trompant ainsi la Nation qui a besoin d'une armée pour sa défense et pour sa diplomatie.

Sur les canons du roi Louis XIV était gravée la locution latine « *Ultima ratio regum* » : le dernier argument du roi !

Plus proche de nous, l'ancien secrétaire d'Etat américain et prix Nobel de la Paix Henry Kissinger avait déclaré : « *un porte-avions (américain), c'est 100.000 tonnes de diplomatie* » ...

Les soldats de la Grande Muette ont le devoir de murmurer à l'oreille des responsables politiques les insuffisances des budgets et les carences de la défense au regard des missions affichées.

Et ce murmure respectueux de ceux qui ont choisi de percevoir une solde pour verser éventuellement leur sang sur ordre peut être plus salubre pour le pays qu'un silence obéissant et résigné, mais coupable.

*

* *

COMMENT ADAPTER L'ALTÉRITÉ AU MONDE POST-7 OCTOBRE 2023 ?

Par Liliane Messika

liliane.messika@gmail.com



Le vivre ensemble a besoin de l'altérité

Marx disait qu'il aurait refusé d'appartenir à un club qui l'aurait accepté comme membre. Il s'agit du Marx philosophe, Groucho, pas de son homonyme révolutionnaire, le Karl membre du club des dictateurs capitaux.

Ce seul aphorisme mesure la distance philosophique entre Groucho et Karl : à New York, dans les années 1920, le Ku Klux Klan revendiquait trois millions d'adhérents. Les Juifs faisaient partie de leurs victimes. Il était donc inenvisageable que les seconds fréquentent des clubs prestigieux, dont les premiers étaient membres.

En prenant l'initiative de rejeter les institutions sectaires, le plus jeune des quatre frères Marx a donné aux racistes une bonne leçon, et au monde une magistrale démonstration d'humour juif.

Sur le fond, la déclaration était signée Julius Henry Marx. Seule la forme relevait de son alias Groucho (Grincheux).

Un club est fait pour réunir les semblables épars, dans un endroit où ils se reconnaissent tous comme tels. Le racisme antijuif est si particulier qu'il a fallu créer un nom pour le définir. « *Un mot vaut beaucoup moins par son étymologie que par l'usage qui en est fait* », remarquait Marc

Bloch, historien, auteur de *L'Étrange Défaite* (celle de 1940, bien que son analyse soit toujours pertinente pour la France de 2024).

Ce nom, en version originale, est « *Antisemitismus* ». Son auteur était un journaliste allemand, Wilhelm Marr, qui souhaitait vernir l'aversion contre les Juifs d'une connotation scientifique.

Le Globe, 28 novembre 1879

A Berlin, quelques hommes qui veulent faire parler d'eux coûte que coûte ont formé, il y a deux mois environ, un club tendant à provoquer une agitation contre la population israélite. Ce club porte nom de "ligue antisémite". Son président est un nommé Marr, dont le factotam, un certain

Il n'y a jamais eu d'ambiguïté sur le fait que cette haine particulière visait exclusivement les Juifs et non « tous les sémites », une catégorie réservée à la linguistique, qui concerne certaines langues et leurs locuteurs : par ordre alphabétique, amharique, arabe, araméen, assyrien, hébreu, lesabéen.

1933 : le bruit des bottes. 1942 : le silence des pantoufles. 2023 : la clameur des Nike

La précision sémantique sur le mot qui définit la haine du Juif est importante, car l'antisémitisme actuel est porté par des in-

conditionnels de l'islam, pratiquants ou idiots utiles, qui prient et injurient les Juifs dans une langue qui fait partie du groupe sémitique.

L'antisémitisme du XXe siècle était indexé sur la frustration née de l'incapacité à reconnaître dans les *Undermensch*, ces Autres que rien ne distinguait des semblables à l'œil nu : « *Le Juif représente cet autre, celui que je ne suis pas... Avec cette idée qu'il usurperait une place qui aurait dû être la mienne.*¹ » Celui du XXIe s'appuie sur la certitude que le Juif est blanc-car-oppresseur, y compris quand il est noir ou brun (syn : « basané »), comme la majorité de la population d'Israël, originaire d'Éthiopie, du Mashrek ou du Maghreb.

Après le pogrome du 7 octobre 2023, les huit milliards d'humains se sont scindés en deux camps : ceux qui avaient de l'empathie pour les victimes et ceux qui savaient leur souffrance.

Les palestinolâtres occidentaux ont trouvé dans le Hamas un alter ego qui leur a permis de jouir de leurs pulsions sadiques par procuration... et sans risque de représailles. Au contraire même, le keffieh leur donne un petit air de baroudeur moyen-oriental presque aussi séduisant pour les filles que l'inventeur des camps de concentration sud-américains, Che Guevara, l'a été pour leurs mères².

Sous-estimer la dimension du plaisir antisémite, c'est commettre une grave erreur. C'est son plaisir qui rend l'antisémite imperméable au raisonnement et au réel. Il est comme un alcoolique : il sait que sa boisson est mauvaise pour sa santé, et qu'elle lui sera fatale, mais il n'en succombe pas moins au désir. L'antisémite sait que

sa haine est répréhensible, mais il ne peut s'empêcher de céder à son attrait.

Plutôt que de remettre ses préjugés en question, il adapte le réel à son désir de nuire, en déguisant sa haine du juif en haine de l'État juif (antisionisme au lieu d'antisémitisme) et en arguant d'un soutien à la revendication de « libérer la Palestine du fleuve à la mer », sans avoir la moindre idée de la mer ou du fleuve dont il s'agit.

Pour s'en convaincre, il suffit de lire une étude du Professeur Hassner³ à Harvard, sur ses étudiants, qui avaient défilé en scandant ce slogan avec enthousiasme (32,8%) ou par simple conviction (53,2%).

47% d'entre eux savaient qu'il s'agissait du fleuve Jourdain et de la mer Méditerranée (et que la formule actait le fait de remplacer l'État juif par une quatrième Palestine, après la Jordanie, Gaza et la Cisjordanie). Les autres 53% ont fait des réponses amusantes (mais pas humoristiques) : le Nil ou l'Euphrate pour le fleuve, la Mer des Caraïbes ou l'Atlantique pour la mer...

Après la géographie, l'histoire : savaient-ils à quelle date le processus d'Oslo, visant à installer progressivement la solution à deux États, avait commencé à être mis en œuvre ? Plus de 25% des étudiants ont refusé de « croire » qu'un tel accord ait jamais été signé⁴. Accepter le réel les aurait conduits soit à une décompensation cognitive, soit à devoir trouver un autre justificatif à leur haine, hypothèse narcissiquement douloureuse et limitée par leur inculture crasse.

Une autre étude, menée par les professeurs Jay P. Greene, Albert Cheng et Ian Kingsbury Greene, démontre brillam-

1 <https://atlantico.fr/article/decryptage/mais-pourquoi-l-antisemitisme-croit-il-chez-les-plus-eduques-simone-rodan-benzaquen>

2 www.lepoint.fr/culture/homosexuels-hippies-dissidents-quand-cuba-se-purifiait-de-ses-dechets-09-10-2017-2163068_3.php

3 www.wsj.com/articles/from-which-river-to-which-sea-anti-israel-protests-college-student-ignorance-a682463b

4 La réponse est 1993 et la récompense, le Prix Nobel de la Paix (Rabin et Perez d'une part, Arafat de l'autre).

ment que l'antisémitisme n'est pas une opinion, mais un sentiment né d'une pathologie libidinale. En effet, si c'était une opinion, elle évoluerait en fonction des faits et l'antisémitisme serait inversement proportionnel au niveau d'éducation. Il n'en est rien : les personnes les plus éduquées aux États-Unis ont tendance à éprouver de plus forts ressentiments envers les Juifs que les personnes moins éduquées. *« L'éducation semble ne fournir aucune protection contre l'antisémitisme, et peut en fait servir à l'encourager – en partie en fournissant aux gens des moyens plus sophistiqués et socialement acceptables de le formuler. »*⁵

Israël est le chiffon rouge qui déclenche l'antisémitisme chez les jeunes de tous âges. *« Celui qui n'est pas communiste à vingt ans n'a pas de cœur ; celui qui l'est encore à quarante n'a pas de tête »* a dit George Bernard Shaw, Prix Nobel de littérature en 1925. Cent ans plus tard, le rouge qui fait monter le sang à la tête des étudiants... et de leur pénis, n'est pas celui du drapeau à la faucille et au marteau, mais celui du sang des Juifs qu'ils rêvent de faire couler.

En France, les universités les plus à gauche : Villetaneuse, Saint-Denis, Nanterre, Le Mirail à Toulouse, Lyon II et Lyon III, sont désormais inaccessibles aux étudiants israéliens sous peine de persécution systémique et d'agressions répétées.

Aux États-Unis, des étudiants juifs qui voulaient défilier avec Black Lives Matter se sont vus exiger une déclaration de non-sionisme signée de leur main. À Cornell, *« un étudiant a affiché un appel «à suivre [les Juifs] chez eux et à leur trancher la gorge», et un professeur a déclaré que l'attaque terroriste l'avait «énergisé» et «exalté». À Harvard, une foule d'étudiants a assiégé un étudiant israélien, l'encerclant aux cris de*

*«honte, honte, honte !». Dans des dizaines d'autres campus, les étudiants se sont rassemblés pour glorifier le Hamas.»*⁶

Partout dans l'enseignement supérieur, l'esprit critique a été remplacé par un esprit de clan, et l'universalisme par l'identitarisme. L'altérité est vécue comme un danger. L'université est devenue *« le théâtre d'un affrontement idéologique mené par les tenants de la déconstruction contre l'institution elle-même »*⁷.

Le respect de l'altérité comme échelle d'humanité

L'antisémite ne supporte pas que l'Autre, qu'il considère comme un inférieur dangereux, respire le même air que lui. À l'inverse, le respect de l'altérité est consubstantiel du judaïsme : *« Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse »*, ainsi Hillel le sage, contemporain de Jésus, résumait-il sa religion. Jésus, jeune rabbin, opinait de la kippa : *« aime ton prochain comme toi-même »*, conseillait-il. *« Voir le visage de l'autre, c'est parler du monde »* a développé au XXe siècle Emmanuel Levinas. Et Antoine de Saint-Exupéry, juif honoraire, *« Si tu diffères de moi, mon frère, loin de me léser, tu m'enrichis »*.

En revanche, « l'Autre » est déclaré haram dans le Coran, aussi le devoir de tout bon musulman consiste-t-il à le convertir ou à le tuer, afin de rester dans l'entre-soi mortifère, qui explique le retard civilisationnel des pays arabo-musulmans. Le monde arabe dans son intégralité traduit environ 330 livres étrangers par an, soit un cinquième des ouvrages étrangers lus par les seuls Grecs. Depuis le calife Maamoun, au IXe siècle, un total de cent mille

5 <https://muse.jhu.edu/article/852569/pdf>

6 www.thefp.com/p/campus-rage-middle-eastern-roots-qatar

7 <https://atlantico.fr/article/decryptage/mais-pourquoi-l-antisemitisme-croit-il-chez-les-plus-eduques-simone-rodan-benzaquen>

livres a été traduit en arabe. C'est presque la moyenne de ce que l'Espagne traduit CHAQUE ANNÉE dans sa langue⁸.

Cette fermeture sur soi et ce déni de l'altérité se traduisent dans le pogrome du 7 octobre contre les Juifs, nettoyage ethnique s'il en fut, perpétré par « la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes » (sourate 3 verset 110) contre tous les « autres », infidèles, polythéistes, athées, mais surtout dhimmis.

Les dhimmis sont des *Untermenschen*, dont l'existence est tolérée par l'islam en échange d'un impôt, rançon de leur infériorité, de lois dérogatoires et de persécutions quotidiennes. Par ordre d'apparition à l'image, les Juifs tiennent le casting depuis Mahomet : « *Ibn Omar (P.A.a) a déclaré avoir entendu le Messenger d'Allah (bénédiction et salut soient sur lui) dire : « Vous combattrez les juifs et aurez le dessus sur eux de sorte que la pierre dira : ô musulman ! Voici un juif caché derrière moi. viens le tuer » (rapporté par al-Boukhari, n° 3593). D'après le même Ibn Omar (P.A.a) le Messenger d'Allah (bénédiction et salut soient sur lui) a dit : « Les Juifs vous combattront et vous aurez le dessus sur eux au point que la pierre dira : ô musulman ! viens tuer ce juif qui se cache derrière moi » (rapporté par Ahmad et par at-Tirmidhi et qualifié par ce dernier de « beau et authentique »)*⁹.

Les chrétiens sont médaille d'argent en dhimmitude.

Le 12 décembre 2023, en République islamique de Mauritanie, 15 dirigeants chrétiens et leurs familles ont été arrêtés. La communauté chrétienne y est faible d'un petit millier de personnes. L'article

⁸ United Nations Development Program - Arab fund for economic & social development - Arab human Development - Report 2002

⁹ <https://islamqa.info/fr/answers/9341/lauthenticite-du-hadith-evoquant-le-combat-a-mener-contre-les-juifs>

306 du code pénal mauritanien sanctionne l'apostasie de mort, une peine qui peut être commuée si l'accusé se repent. C'est la diffusion d'une vidéo de baptême qui avait donné lieu aux arrestations et à des incitations au meurtre : « *Il faut tuer ceux qui prêchent le christianisme, les chrétiens n'ont pas leur place en Mauritanie.*¹⁰ »

Entre le 23 et le 26 décembre 2023, des milices de l'ethnie Fulani ont attaqué des communautés chrétiennes de l'État du Plateau, au Nigeria. Le bilan des « Autres » varie entre 148 et 195 morts, 300 blessés et des milliers de personnes déplacées.¹¹

Le 12 janvier 2024, au Soudan, des extrémistes musulmans appartenant aux milices du Rapid Support Forces ont mis le feu à une église à Wad Medani... ... « *Les chrétiens du Soudan sont de plus en plus souvent pris pour cible* », a déclaré le pasteur de cet édifice membre de l'Église évangélique presbytérienne. Dans l'édition 2024 de la liste de surveillance mondiale rédigée par Open Doors, l'association qui défend les chrétiens en danger, le Soudan est classé n° 8 des pays où il est le plus dangereux d'être chrétien¹².

Le 21 janvier 2024, au Nigeria, les survivants d'une attaque brutale, qui a duré quatre jours et a coûté la vie à plus de 200 chrétiens, ont été transférés dans des camps de réfugiés où ils manquent de tout. Un de ces camps, dans le comté de Barkin Ladi, abrite plus de mille chrétiens sans nourriture ni accès à l'eau potable.¹³

¹⁰ www.persecution.org/2023/12/13/christian-leaders-arrested-in-mauritania-in-large-scale-crackdown/

¹¹ www.christianpost.com/news/death-toll-rising-in-christmas-attacks-in-nigerias-plateau-state.html

¹² www.morningstarnews.org/2024/01/militants-in-sudan-kill-christian-set-church-building-ablaze/

¹³ www.persecution.org/2024/01/21/survivors-of-christmas-eve-attack-in-nigeria-struggle-in-idp-camp/

En France, on n'en est pas encore là : les Juifs, les Blancs et les chrétiens tués pour ce qu'ils sont tombent en plus petits groupes que les chrétiens d'Afrique et d'Orient, régions où on ne trouve des Juifs que dans le minuscule État d'Israël.

Enfin, pour l'Algérie, une image, qui vaut mille mensonges¹⁴ :



« Quand on n'a que l'amour »

Jacques Brel considérait l'amour comme un trésor, une nourriture, un mode de vie, un idéal. L'amour, c'est regarder l'autre et le reconnaître comme tel, au point d'avoir envie de « *regarder ensemble dans la même direction* » (Saint-Exupéry)

Les jeunes déboussolés de notre époque ne cherchent pas l'amour, même comme idéal. À la place d'un être aimé, ils embrassent n'importe quelle cause, aussi saugrenue soit son idéologie, pourvu qu'elle leur donne l'impression de compter. Souvent, ils ne sont pas plus importants qu'une unité de plus dans le comptage des participants à une manifestation.

¹⁴ Traduction : Bien que la presque totalité des églises ait été fermée en Algérie, le Parlement arabe a récemment pris la défense du pays, prétendant que l'Algérie avait fait de gros efforts pour promouvoir la liberté religieuse.

La « langue » inclusive fait partie des baisers sans amour. Elle n'a d'inclusif que l'exclusion des autres, tous les autres, classés dans une hiérarchie qui culmine avec les « hyper-autres ». Quand la langue inclut les barbares du Hamas et exclut l'armée israélienne, qui sacrifie ses soldats pour ne pas occire des civils par des bombardements semblables à ceux des Occidentaux à Sarajevo ou au Mali, elle témoigne que le cerveau est atteint. Pas le lobe frontal, qui centralise le raisonnement, mais les amygdales, sièges des émotions.

Le meurtre est le pire péché pour les Juifs et les chrétiens, dont la vie est la valeur suprême. Les islamistes y sont plus performants, ayant l'avantage de ne pas être freinés par une morale quelle qu'elle soit. L'islam ne distingue que le licite et l'illicite, qui ne sont pas prisonniers du bien et du mal, mais constituent deux catégories où le croyant peut se sentir libre de faire ce qui plaisait à Mahomet (halal) ou est sanctionné s'il fait ce qui lui déplaisait (haram). Mais la sanction ne le poursuivra pas dans l'au-delà : « *Lorsque viendra le Jour de la Résurrection, Allah remettra à chaque musulman un Juif ou un Chrétien en disant : «Voici ton affranchissement de l'Enfer !» - Le Jour de la Résurrection, des gens parmi les musulmans viendront avec des péchés de la taille des montagnes, mais Allah leur pardonnera et en chargera les Juifs et les Chrétiens.* » (Hadith 6462).

« Qu'importe qu'ils me haïssent pourvu qu'ils me craignent » (Caligula... et Mahomet)

Daniel Pipes, expert des conflits moyen-orientaux, remarque que la stratégie du Hamas se distingue de celles de la plupart groupes terroristes, ce qui rend ce mouvement encore plus incompréhensible pour les Occidentaux, enfermés dans leur grille de lecture intraduisible.

« Les alliés du Hamas ne cherchent manifestement pas à se faire de nouveaux amis. Au contraire, ils imitent la tactique du Hamas, à savoir le martyr, pour gagner le soutien des islamistes et des gauchistes. Alors que les djihadistes recherchent généralement des victoires sur le champ de bataille, le Hamas entame sciemment des guerres contre un ennemi plus puissant, souhaitant être vaincu et revendiquant le statut de victime. La destruction et la mort renforcent son attrait. Il gagne politiquement en se faisant mal sur le plan militaire.¹⁵ »

En France, de plus en plus de groupes usent de la méthode HamasTM (marque déposée) : les palestinolâtres qui cassent tout sur le passage de leurs manifs, en attendant de mettre « à mort les Juifs ! » pour acter leur slogan, mais aussi les Soutiens de la Terre, qui détruisent les récoltes et attaquent les gendarmes. Tous aspirent à gagner le soutien des bobos et des gogos (qui cumulent souvent les deux mandats) en se présentant comme des martyrs.

En témoigne la béatification d'un fasciste de gauche, Clément Méric, tué en 2013, dans une bagarre avec des fascistes de droite. Le Fascisme pour les Nuls rappelle que les premiers sont appelés « antifa », mais utilisent les mêmes méthodes que leurs adversaires, appelés les fascistes-tout-court ou les anti-antifa depuis cet épisode¹⁶. Le même dictionnaire insiste sur le fait que la bagarre est le mode de communication commun aux fascistes/antifas de tout poil et plume, de tout cou-teau et Kalachnikov.

La méthode est aussi brevetée à l'international. Aux États-Unis, pour manifester sa haine des Juifs et son pseu-

do-soutien aux Palestiniens, une militante de BLM au volant de sa voiture a volontairement percuté un policier :



Quel rapport entre *Black Lives Matter* (les vies noires comptent), Israël et un policier newyorkais ? Facile !

Flic = Blanc = fasciste = Juif = Israël = coupable de génocide.

Femme = victime = Palestiniens = victimes de génocide. CQFD.

La vieille bique qui conduisait la voiture-bélier sera jugée et probablement condamnée, puis sacrée martyre de la cause palestinienne, comme le fasciste antifa Clément Méric l'a été de la cause fascitement antifasciste.

L'altérité est un fait : l'Autre existe, ce n'est pas sujet à controverse

Ce qui varie, c'est l'attitude de chacun, individu ou groupe, vis-à-vis de « l'autre » et sur quel(s) critère(s) se constitue le « nous » et le groupe des « autres ».

Les Français ont été sommés, pendant des décennies, de préférer les autres à eux-mêmes, dans un fantasme fanatique baptisé du joli nom de *Vivreensemble*. Sauf que le mariage de raison auquel on les a forcés signifiait tendre la joue gauche quand la droite était trop tuméfiée pour

¹⁵ www.meforum.org/65469/daniel-pipes-making-sense-of-the-hamas-israel-war

¹⁶ www.liberation.fr/dossier/affaire-clement-meric/

être frappée davantage.

Le 7 octobre 2023 a été le 11 septembre d'Israël et des Juifs de par le monde. Soit une quinzaine de millions d'individus au total, à comparer au milliard et demi de musulmans et au même nombre de chrétiens.

Qu'un si petit peuple en soit venu à occuper une aussi large portion dans l'imaginaire humain relève d'une réussite improbable... ou d'une élection *ad æternam* au rôle de bouc émissaire pour l'humanité. Une première preuve en avait été administrée par la Shoah : une entreprise industrielle internationale consacrée exclusivement à l'extermination d'un peuple !

Après que la communauté internationale ait juré « plus jamais ça », elle a dû constater le 7 octobre, sans que cela lui inspire trop de larmes, que la haine n'était pas éteinte et qu'une frénésie de cruauté sadique et de barbarie avait été perpétrée par la population la plus chouchoutée de la planète. Cela aurait dû valoir à ses auteurs une exclusion de la tribu des Homo Sapiens.

À l'inverse, la haine des victimes a été

centuplée : le nombre d'actes antisémites dans les trois mois qui ont suivi l'attaque du Hamas a égalé celui des trois années précédentes cumulées. À partir du 7 octobre, alors même que les images du massacre des civils israéliens étaient diffusées, les actes antisémites ont augmenté de plus de 700 % par rapport à la même période de l'année précédente. Cela avait déjà été le cas après l'attentat contre l'école Ozar HaTorah (Toulouse, 2012) et après l'attentat contre l'Hyper Cacher (Vincennes, 2015). « *La médiatisation du massacre de Juifs provoque l'augmentation du passage à l'acte antisémite* », (Rapport du ministère de l'Intérieur et du SPCJ.¹⁷)

Pour les barbares, l'altérité est à éradiquer

Mais les autres habitants de la planète ont compris ce qui les attendait de la part de ceux pour qui ils seraient éternellement « les autres ».

L'altérité est maintenant hyperbolisée et personne ne peut plus éviter de remarquer

¹⁷ www.i24news.tv/fr/actu/france/1706166043-france-flambee-des-actes-antisemites-en-2023-surtout-depuis-le-7-octobre



les grosses ficelles avec lesquelles on tente d'attacher les Juifs au poteau d'exécution.

Les idiots utiles défilent toujours pour un tyran ou un autre, dont ils seront les premières victimes lorsque leur champion aura pris le pouvoir : Hitler puis Staline ont tué tous leurs opposants, puis tous les tièdes, puis tous les « traîtres », puis... ; Khomeiny a pris la place du Shah, dont il a multiplié les crimes, en commençant par l'exécution de ses compagnons de route communistes ; aujourd'hui, des « Queer for Palestine » attendent avec impatience d'être jetés du haut d'une grue ou d'un immeuble en vertu de la loi palestinienne contre le crime d'homosexualité¹⁸.

Quant aux Juifs, ils s'obstinent à éviter les pertes civiles chez leurs ennemis : ils se mettent eux-mêmes en danger à Gaza, au lieu de réduire la Bande en cendres depuis le ciel, sans danger, comme l'ont fait tous les donneurs de leçons, depuis 1945, chaque fois qu'ils ont été confrontés à un danger mortel. Dans l'antiquité¹⁹, il y a eu Dresde et Hiroshima, avant-hier le Vietnam, puis Sarajevo, hier l'Irak et l'Afghanistan et aujourd'hui l'Irak, la Syrie et le Mali...

Mais seuls les Juifs sont confrontés à l'extermination.

Et seuls les Juifs sont en position d'accusés par l'Afrique du sud, parangon de démocratie devant la Cour de Justice internationale.

18 Dans les deux Palestine (Cisjordanie et Gaza) il n'existe aucune reconnaissance légale de l'homosexualité, qui est brutalement sanctionnée. En 2016, Mahmoud Ishtiwi, un commandant du Hamas dont l'homosexualité a été dévoilée, a été torturé et condamné à mort par ses anciens camarades. Les accusations de « débauche morale » ont beaucoup joué dans son exécution et dans les tortures qui l'ont précédée. - www.tetu.com/2016/03/02/un-commandant-du-hamas-execute-pour-relations-homosexuels/

19 À l'échelle de la vision du monde du palestinolâtre moyen, pour qui l'Histoire commence à sa naissance.

Ladite Cour a cherché dans tous les niveaux, elle a soulevé toutes les pierres pour trouver motif à juger coupable celui qui avait été victime d'une tentative génocidaire, mais elle a dû s'avouer vaincue. Elle a donc « *estimé qu'Israël devait prendre des mesures pour empêcher ses forces armées de commettre des actes de violence génocidaire, «prévenir et punir» l'incitation au génocide et veiller à ce que l'aide humanitaire à Gaza soit augmentée.* » Mais il ne faut pas désespérer Billancourt, aussi a-t-elle ajouté : « *Au moins certains des actes et omissions qui, selon l'Afrique du Sud, auraient été commis par Israël à Gaza sembleraient pouvoir éventuellement relever des dispositions de la Convention [sur le génocide].*²⁰ »

Les Juifs n'ont plus d'illusion. Ils savent qu'il ne sert à rien d'offrir ce qu'on a de meilleur à l'ennemi, dans l'espoir de le ramener au sein de l'humanité : cet ennemi-là est le pire des Autres, c'est un pervers incapable de sentiments et gouverné par des pulsions morbides et sadiques.

Le mot de la fin, pour des maux qui n'en finissent pas

La fraternité n'est qu'une des modalités de l'altérité.

Le chat sait que le chien est un Autre, mais il sait aussi que, en prenant des précautions, certains chats individuels peuvent fraterniser avec certains individus de l'autre race. En revanche, nulle gazelle ne peut se permettre de laisser un guépard l'approcher.

Les Israéliens, dans leur majorité, ont compris que le Hamas appartenait à une race incompatible avec leur survie. C'est en cela que réside l'altérité : l'évaluation à sa juste mesure de la distance qui permet la cohabitation de deux espèces sur une

20 www.newyorker.com/news/q-and-a/the-importance-of-the-icj-ruling-on-israel#

seule planète.

Contrairement à Israël, les dirigeants des démocraties occidentales ont plus peur de leurs propres populations immigrées que de leurs prédateurs naturels, qui ne manqueront pas de les attaquer quand ils auront éradiqué Israël et les Juifs. On ne peut même pas accuser les agresseurs de dissimulation : ils clament leur objectif haut et fort !

Les démocrates croient que leurs valeurs sont universelles et refusent d'envisager qu'elles sont issues d'une morale qui leur est spécifique. Ils préfèrent mourir que d'admettre l'incompatibilité de l'autre avec leur survie.

Si les déclarations des chancelleries étaient autre chose qu'un murmure des babouches, ils prendraient le réel en compte et agiraient en conséquence.

L'ONU ne les représente pas. Le Droit international qu'elle décrète est la loi du plus fort. Devant les 95 dictatures démocrativores, les 72 démocraties herbivores ne font pas le poids²¹. Malheureusement,

elles n'ont pas encore acquis le réflexe de fuite des gazelles.

Sinon, elles auraient pris la première mesure nécessaire à leur survie : scinder l'ONU en deux syndicats qui s'occuperaient chacun de ses ouailles, l'altérité étant plus facile à respecter quand les vaches sont gardées de part et d'autre d'une Ligne verte.

22	—	 France	Full democracy
	▲ 2	 Spain	Full democracy
24	▼ 8	 South Korea	Full democracy
25	▲ 4	 Czech Republic	Flawed democracy
	▲ 9	 Greece	Flawed democracy
27	—	 Estonia	Flawed democracy
28	—	 Portugal	Flawed democracy
29	▼ 6	 Israel	Flawed democracy

Dire qu'Israël est la seule démocratie du Moyen-Orient ne relève pas de la propagande :

Middle East 2022

	Overall score	Global Rank	Regional rank	I Electoral process and pluralism	II Functioning of government	III Political participation	IV Political culture	V Civil liberties	Regime type
Algeria	3.66	113	6	3.08	2.50	3.89	5.00	3.82	Authoritarian
Bahrain	2.52	142	14	0.42	2.71	3.33	4.38	1.76	Authoritarian
Egypt	2.93	131	12	1.33	3.21	3.33	5.00	1.76	Authoritarian
Iran	1.96	154	18	0.00	2.50	3.33	2.50	1.47	Authoritarian
Iraq	3.13	124	10	5.25	0.00	6.11	3.13	1.18	Authoritarian
Israel	7.93	29	1	9.58	7.86	9.44	6.88	5.88	Flawed democracy
Jordan	3.17	122=	9	2.67	3.21	3.89	3.13	2.94	Authoritarian
Kuwait	3.83	111	5	3.17	3.93	4.44	4.38	3.24	Authoritarian
Lebanon	3.64	115	8	3.50	0.79	6.67	3.13	4.12	Authoritarian
Libya	2.06	151	17	0.00	0.00	3.89	3.75	2.65	Authoritarian
Morocco	5.04	95	3	5.25	4.64	5.56	5.63	4.12	Hybrid regime
Oman	3.12	125	11	0.08	3.93	2.78	5.00	3.82	Authoritarian
Palestine	3.86	110	4	2.92	0.14	8.33	4.38	3.53	Authoritarian
Qatar	3.65	114	7	1.50	4.29	3.33	5.63	3.53	Authoritarian
Saudi Arabia	2.08	150	16	0.00	3.57	2.22	3.13	1.47	Authoritarian
Sudan	2.47	144	15	0.00	1.43	4.44	5.00	1.47	Authoritarian
Syria	1.43	163	20	0.00	0.00	2.78	4.38	0.00	Authoritarian
Tunisia	5.51	85	2	6.17	4.64	6.11	5.63	5.00	Hybrid regime

21 <https://ourworldindata.org/grapher/democracy-index-eiu>



En vert foncé : démocraties pleines. En vert clair, démocraties imparfaites (dont Israël, trop petit pour qu'il apparaisse au sein de la marée rouge). En orange les régimes hybrides (dictatures soft) et en rouge les dictatures dures.

Ce n'est pas pour ce qu'il fait, ni pour l'espace qu'il occupe (il est plus petit que la Bretagne) que les antisémites sont aussi acharnés à la perte d'Israël. C'est pour ce qu'il est : un pays plein de Juifs qui disposent d'eux-mêmes et se défendent quand ils sont attaqués.

*

* *

AUTRES ÉCHOS DU QUADRICENTENAIRE DE BLAISE PASCAL.

LAÏCITÉ ET MATHÉMATIQUES AU XVII^E SIÈCLE

Par Jean Dhombres

jean.dhombres@ehess.fr

(EHESS, Paris)



Si d'emblée je préviens que mon propos sur Blaise Pascal en son quadricentenaire juste passé sera de qualifier de laïque sa façon joyeuse et sans complexe métaphysique ou regret religieux de faire des mathématiques, je risque de heurter bien de ceux que cet auteur attire toujours, fervents comme opposants, mais que ces sciences défrisent et n'y voient aucun bonheur possible. Il n'y en aura guère, de mathématiques j'entends, dans ce qui suit, juste une annexe composée de quatre figures à peine commentées et mises en fin de texte pour les seuls *aficionados*. Car je veux conduire une discussion/déconstruction des différentes légendes qui ont accompagné, en bon comme en mauvais sens, l'un des plus beaux auteurs de la langue française. Je remarque en effet que les détracteurs ont trop souvent adopté l'esprit de ces récits, quoique les reconnaissant légendaires, sur celui qui fut aussi un mathématicien de talent. Cette dernière mention, pour certains encore, semble valoir contradiction avec une qualité littéraire, et peut-être

même philosophique, alors qu'il est juste de parler des très belles pages mathématiques écrites par Pascal ; ce sont des pages qui ont requis de sa part un effort, sinon une passion à laquelle il me faut tranquillement venir, mais on conviendra qu'il n'est pas usuel d'en parler.

Avant même de reprendre les récits établis par sa propre famille qui ont fait prendre pour acquis le sens d'un religieux refus de prolonger ses recherches, je préfère débiter par trois préliminaires de précaution. L'un est anecdotique sur l'idée de jeu mathématique gratuit, l'autre touche à la laïcité et à mon emploi du mot, et le dernier porte sur la notion même de défi dans la science d'Euclide, avec ce que cela entraîne de sportif, de compétition, et de manifestation du collectif. J'examinerai ensuite en plusieurs étapes la manière dont ces récits furent instrumentalisés jusqu'à nous, afin de susciter une réflexion sur le couple formé par les mathématiques et la laïcité, même si le débat paraît plus ou moins d'un autre âge et oublié je crois lors

de ce quadricentenaire. Si je dois bien sûr limiter mon propos, éliminant un thème pourtant facilement lié, celui de la raison et de la foi, il me sera quand même possible de chercher le sens, au XVII^e siècle, siècle par excellence de la religion discutée comme connaissance humaine même par les mystiques, qu'il pouvait y avoir pour des non professionnels, c'est-à-dire non rémunérés comme enseignants, même clercs, à faire des mathématiques.

Plan de l'article

0.1. Premier préliminaire en forme d'anecdote sur l'amusement

0.2. Second préliminaire sur la laïcité

0.3. Troisième et dernier préliminaire sur le défi en mathématique

I. Un récit contre l'athéisme se sert des mathématiques dans la mesure où elles gouvernent « ce qui est sujet à démonstration »

II. D'autres récits de contemporains sur l'affaire de la roulette

III. Le constat que Pascal ne revendique pas ses avancées géométriques en faveur de la religion cache-t-il une « pensée de derrière » ?

IV. Une mise au point de l'apport mathématique des *Lettres de A. Dettonville*

V. Ressentiment ou assentiment sur l'utilisation religieuse des mathématiques

VI. La gloire de Dieu par les mathématiques

VII. Le défi de Pascal a été réduit à des enjeux de priorité, mais on a peu commenté l'élan même qui emporte les *Lettres de A. Dettonville*

Conclusion

Annexe : un jeu de trois figures géométriques pour saisir la position de Pascal qui vient en dernier

0.1. Premier préliminaire en forme d'anecdote sur l'amusement

C'est un peu par désœuvrement que je

parcourus, grâce au Net, un livre datant de 1845, des lettres et opuscules portant sur Pascal et sa famille, et je fus surpris en relisant un passage souvent cité de trouver le verbe « amuser » associé à une proposition relative à la roulette, une courbe mathématique bien précise et non l'objet connu des casinos, alors que dans les éditions savantes - je ne les ai évidemment pas toutes lues - il est remplacé par le verbe « arrêter ». Une proposition sur laquelle Pascal « ne s'était jamais amusé » est devenue une proposition sur laquelle il ne « s'était jamais arrêté ». Comme certains affirment que cette proposition mathématique devrait servir la « gloire de Dieu », il y a lieu de douter qu'elle puisse être issue d'un amusement, alors qu'un arrêt inconséquent, mais réparé par un travail ultérieur, voire une inspiration, pourrait faire comprendre l'activisme mathématique d'un Pascal jusqu'à la fin de sa vie. Le travail final de 1658 servirait à mettre la vie de Pascal en accord à ce qui est affirmé par certains récits de sa consécration aux seules œuvres religieuses après la fameuse nuit de feu du 23 au 24 novembre 1654 !

Je m'interroge donc sur la façon d'instrumentaliser un travail de science dans le récit d'une vie, mais je tiens à dire que je n'ai pas besoin de vérifier et les manuscrits et les reprises éditoriales pour courir d'amusement en arrêt. Car je suis aussi intéressé, heureux même, tant par le sens que prend la perte d'un divertissement, que par la reconnaissance qu'un intérêt pour une question mathématique ne soit pas présenté comme un automatisme transformant le chercheur en machine à résoudre.

Ma lecture survenait au moment où, analysant de près les démonstrations des *Lettres de A. Dettonville* en vue de la pa-

ruption d'un numéro spécial¹ de la *Revue d'histoire des sciences* pour le quadricentenaire de Pascal, et incidemment me penchant sur le choix du prénom Amos, le A devant le pseudonyme Dettonville², je cherchais après tant d'autres des explications à la séparation entre science et foi religieuse chez Pascal, et à son abaissement de la raison humaine alors qu'elle est tant magnifiée dans son œuvre de science. Mais j'avais depuis longtemps une réponse lapidaire : en matière de science, et en particulier de mathématique, Pascal fut un laïc. Qu'est-ce à dire ?

0.2. Second préliminaire sur la laïcité

Il est entendu, dans notre situation intellectuelle, en France et en 2024, qu'entre mathématiques et laïcité, il n'existe d'autre rapport que celui d'indifférence, donc aucun conflit existentiel, ni aucune connivence dans l'idéal : la laïcité, au singulier, est un principe de notre vie politique et civique, les mathématiques, au pluriel, sont des activités largement de type universitaire, et enseignées à tous obligatoirement jusqu'au niveau secondaire selon des programmes laïcs nationalement définis qui n'empêchent pas de parler de religions sauf à le faire par prosélytisme. Il me paraît qu'il n'y a que quelques accrocs à cet état, mais ce n'est pas mon sujet ici. Encore, mais je le dis en passant, je crois qu'on devrait pré-

senter de façon plus problématique l'âge d'or de la culture mathématique en terre d'Islam dans ses rapports à la religion et aussi bien la décadence qui ne fut pas le fruit de la colonisation, sauf à juger sous ce genre le rôle du monde ottoman. Tout autre était la situation au XVII^e siècle européen, et de fait largement mondial. Les Etats avaient un culte officiel, celui représenté par le monarque, des registres et des actes de religion accompagnant tout au long de leur existence les sujets devant se conformer à un régime. Mais, en Europe, l'exportant d'ailleurs, existait une rupture très nette entre les communions protestantes et l'église catholique, donc un sens tout nouveau et politique de la relativité des croyances religieuses, germe de la laïcité induit aussi bien par le principe juridique du *cujus regio, ejus religio*.

Par ailleurs les mathématiques, au-delà du comptage élémentaire, étaient enseignées à certains dans les collèges, mais à titre optionnel, devenant obligatoires selon le code précis et limité des *Eléments* d'Euclide, le premier livre essentiellement, en vue de tout exercice de la médecine ou de la théologie, donc à titre de technique certes universelle, mais sans importance majeure. Si se forgeait en Europe un humanisme chrétien qui connaîtra un avatar au cours de la Restauration au XIX^e siècle, il restait nourri, et quelquefois contrasté par le rapport aux auteurs de l'Antiquité ; la philosophie naturelle de type aristotélicien enseignée dans les universités, avec l'art de la *disputatio*, connaissait un sérieux bouleversement avec l'introduction de théories globales sur le « système du monde », à base mathématique comme les Coperniciens, puis les Galiléens les développaient. Les traiter d'hypothèses mathématiques, comme le voulut le cardinal Bellarmin à propos de Galilée en 1616, donc les ranger dans le domaine des abstractions de

1 Ce numéro est paru, *Revue d'Histoire des Sciences*, N° 76-2, 2023, avec plusieurs articles, dont celui que j'utiliserai un peu ici, L'Indéfini dans les *Traité de la roulette* de Pascal, son ontologie, ses sources et sa postérité (p. 303-340). Ce numéro présente une formidable bibliographie sur un siècle à propos de Pascal mathématicien par Dominique Descotes, p. 447-484.

2 Ceci a fait l'objet d'un exposé lors d'une journée en hommage à Dominique Descotes à Clermont-Ferrand le 8 février 2024, sous le titre : la pratique des Lettres chez Pascal en vue du dévoilement de « secrets » mathématiques.

calcul, des jeux de l'esprit, voire d'une logique formelle inutile car hors du sens commun et naturel, non digne qu'on s'y arrête, était en quelque sorte établir un cordon sanitaire. Il avait pour but d'empêcher les sciences mathématiques de servir de discours structurant devant l'immensité, sinon l'infinité du monde, voire son caractère indéfini auquel se ralliait Descartes. La religion, en fait les religions du Livre, en cantonnant les mathématiques à n'être qu'une activité sans enjeux, créatrice de problèmes insolubles comme la quadrature du cercle, prévenait *a priori* une laïcisation qui fut pourtant réussie du monde scientifique, au sens d'une mise hors jeu du monde des disputes religieuses. Au moment même où la science moderne se révélait une arme efficace contre tout ce qui se regroupait autour des formes astrologiques qui tentèrent un renouveau à la fin du XVI^e siècle, un hermétisme effectivement et brutalement passé de mode en quelques décennies sous l'effet notamment de ce mouvement de type laïc. Bref si le fait que Dieu géométrise, comme on avait pu le dire dans l'Antiquité, n'avait entraîné aucune conséquence sur ce que les mathématiques pouvaient jouer quant à la religion, les choses changeaient radicalement. Raconté autrement, et en termes de concurrence entre les disciplines universitaires, le professeur de mathématiques, tel Galilée à Padoue à la fin du XVI^e siècle, était au niveau hiérarchique le plus bas, y compris question salaire, mais tout changeait pour lui en devenant philosophe et mathématicien du grand-duc de Florence. Toute revendication de statut est d'ailleurs éliminée dans les Académies des sciences du dernier tiers du XVII^e siècle, puisque philosophes et théologiens non scientifiques n'y sont pas reçus. Comme ne sont pas reçus dans ces Académies les arguments religieux. Pascal lui-même, signe

des temps mais pas dans les *Lettres de A. Dettonville*, qui vont devenir mon objet, est « humainement » surpris par le fait que les phénomènes planétaires répondent aussi bien aux « hypothèses de Ptolémée, de Tycho, de Copernic et de beaucoup d'autres qu'on peut faire, de toutes lesquelles une seule peut être véritable »³. C'est sa façon, caustique, d'être un moderne, tout en portant les traditions du pyrrhonisme et du scepticisme.

C'est dans ce contexte, cette laïcité à l'œuvre sans être dite telle, que je vais lire, après tant d'autres, une vie de Pascal, due à sa nièce Marguerite Périer : elle soulève nettement, mais de façon insolite, le rôle possible des mathématiques contre l'athéisme, donc donne à cette science une positivité religieuse. Je veux analyser ce récit pour lequel j'ai en premier noté une modification de vocabulaire, l'amusement remplacé par l'arrêt.

Certes, envisagé d'un certain côté, on peut dire que Pascal faisait preuve d'une forme de foi dans les mathématiques, une fois arrêté sur certaines questions prises au sérieux et non comme un jeu, au point de publiquement poser en défi des problèmes qu'il n'avait pourtant pas encore formellement résolus et que je vais bientôt rapidement évoquer. Mais le mot « foi » ici a un autre sens. Si donc à titre d'essai plutôt littéraire, et non de recherche d'originalité mathématique, je limitais mon propos à un amusement ou un arrêt de ce styliste si doué pour la polémique que fut Pascal, je risquerais de manquer le contexte historique de la laïcité que j'ai esquissé ci-dessus. Ne me faut-il donc pas examiner, au-delà des ressources mathématiques, comment le professeur d'Oxford John Wallis, doc-

3 Lettre de Pascal au Père Noël du 29 octobre 1647, in Jean Mesnard, *Œuvres de Pascal*, tome II, p. 524. L'orthographe de toutes les citations dans cet article a été modernisée.

teur en Divinité, gravita autour du défi sur la roulette posé en premier par Pascal en juin 1658 ? Car étaient soulevées des questions de biais national, qui masquaient aussi bien des questions religieuses et politiques, notamment par l'opposition de John Wallis à Thomas Hobbes, présente à la marge dans les *Lettres de A. Dettonville*. Ne devrai-je pas regarder plus largement au XVII^e siècle la façon dont certains auteurs combinent leur intérêt pour la religion et celui pour les mathématiques, ou les séparent complètement ?

Mais pour traquer les réactions sur la courbe roulette, je n'irai pas jusqu'aux jésuites partis en Chine et à leurs associés chinois comme Xu Guangqi qui évoquent leurs propres anciens mathématiciens. Je me contenterai d'envisager la façon dont un autre jésuite, le Flamand Grégoire de St Vincent, gérait à la fois son engagement religieux et son inventivité mathématique. Pour faire un peu la leçon à Pascal, qui utilisa directement les travaux du jésuite nommé ci-dessus, et pourtant ne le mentionna pas, j'écris ainsi son nom en restant proche de la seule écriture latine venue sous sa plume.

0.3. Troisième et dernier préliminaire sur le défi en mathématique

Nous sommes habitués à l'énoncé de défis mathématiques, que ce soit au niveau de l'enseignement même élémentaire, un peu à la mode sportive et souvent collective, ou au plus haut niveau avec les sept défis associés aux prix du millénaire, lancés par le Clay Mathematics Institute en 2000 sur des problèmes envisagés comme insurmontables. L'affaire remonte, dit-on, à David Hilbert et aux 23 problèmes qu'il présenta au congrès des mathématiciens tenu à Paris en août 1900, et qui ont marqué le XX^e siècle mathématique⁴. Bien sûr,

⁴ Une référence déjà ancienne sur les problèmes

les défis ont une histoire bien plus longue, quoique nous ayons bien plus de difficulté à en lister autant que Hilbert put le faire : c'est sans doute qu'une tradition issue d'Euclide tient à ce que l'on n'énonce que des choses que l'on sache résoudre. Le lancement du défi en juin 1658 par Pascal, suivi de deux autres énonciations jusqu'en octobre, assorti d'un date butoir, fait ainsi figure de phénomène exceptionnel, l'auteur ne se rattachant d'ailleurs à aucune tradition. Je ne pense pas qu'il y ait eu à cette époque un défi plus récent que celui lancé par Adrien van Romen, dit en français Adrien Romain, avec une équation numérique de degré 45 et quelques variantes, dont il s'agissait de trouver au moins une racine : l'affaire prit une sorte de dimension sinon religieuse du moins nationale, en tout cas atteignit la sphère royale : François Viète, conseiller du Roi résolut en octobre 1594 la chose en quelques heures de réflexion en présence de la Cour à Tours et de Henri IV, comme Tallemant des Réaux le raconte.

On montre la proposition à M. Viète, qui se met à une des fenestres de la galerie où ils estoient alors, et avant que le Roy en sortist, il escript deux solutions avec du crayon⁵.

Le lanceur du prix insistait sur l'aspect catholique, entendez bien sûr universel quoique l'on pouvait penser autre chose - *Ad Problema, quod omnibus mathematicis totius orbis construendum proposuit Adrianus Romanus* -, et un ambassadeur suggérait qu'aucun auteur français à la cour

de Hilbert, et leurs développements se trouve être : *Mathematical developments arising from Hilbert Problems*, Proceedings of Symposia in Pure mathematics, vol. XXVIII, Part 1 and 2, 1974-1976.

⁵ Tallemant des Réaux, *Historiettes*, Antoine Adam (éd.), La Pléiade, 1967, p. 191.

du roi, devenu catholique un an plus tôt et juste couronné, ne savait le résoudre. Il y eut un livre de Viète, donc large publicité, mais Romain vint voir le mathématicien et fut ravi de la méthode algébrique du Français suspect de n'être pas catholique par le Parlement de Rennes, qui décomposait le degré 45 en produit $3 \times 3 \times 5$, et ainsi procédait par analogie algébrique avec la division d'un angle en trois ou en cinq parties égales⁶. En l'occurrence de Pascal, qui en fils de juriste fit jouer des notaires, la suite fut bien moins harmonieuse puisque les Anglais se plainquirent à juste titre d'être maltraités et le livre *De cycloide* de Wallis présenta longuement des revendications. Nous allons voir comment.

Ces préliminaires dits pour composer un paysage autour du mot laïc qui n'est pas forcément le nôtre, mais aussi autour du jeu et du défi, il est temps d'entrer dans le récit annoncé, qui est sur Pascal celui de Marguerite Périer.

I. Un récit contre l'athéisme se sert des mathématiques dans la mesure où elles gouvernent « ce qui est sujet à démonstration »

Marguerite Périer décrit, sans doute après 1720, un des plus beaux divertissements aux maux dentaires concernant son oncle Blaise Pascal en 1657, donc bien après la mort de ce dernier : il logeait alors de temps à autre dans le Marais chez le duc de Roannez, leurs deux familles ayant partagé la même fréquentation de l'église Saint-Merri⁷. Celui qui était devenu duc et pair en 1642 avait quatre ans de moins que Blaise. Je préviens que je vais découper le petit texte de Marguerite Pé-

rier en plusieurs morceaux, ce qui en brise le mouvement stylistique, mais me permet d'ajouter des commentaires à chaque étape. Mis en note, cela n'aurait pas l'effet d'une sorte de dialogue et trop risqué la démolition du discours, alors que je veux en montrer la forte charpente, et en particulier souligner l'absence d'une attaque à la laïcité des mathématiques.

Durant le temps qu'il travaillait ainsi contre les athées, il arriva qu'il lui vint un très grand mal de dents. Un soir M. le duc de Roannez le quitta dans des douleurs très violentes ; il se mit au lit, et son mal ne faisant qu'augmenter, il s'avisa, pour se soulager, de s'appliquer à quelque chose qui par sa grande force attirât si bien les esprits au cerveau que cela le détournât de penser à son mal. Pour cela il pensa à la proposition de la roulette faite autrefois par le P. Mersenne, que personne n'avait pu trouver et à laquelle il ne s'était jamais arrêté⁸.

De fait, il n'existe pas de « proposition » du minime Marin Mersenne sur la roulette ; on peut seulement préciser que cet auteur, dès 1637 dans son *Harmonie universelle*, requérait que le roulement du cercle générateur de la roulette devait se faire sans glissement sur une droite horizontale. Je donnerai la description de cette courbe par Pascal un peu plus loin grâce à laquelle le cercle générateur devient concrètement une roue de carrosse et où est évité le jargon du « sans glissement » de la mécanique. Mais j'assure que la restriction que Mersenne impose ne correspond pas à un énoncé d'une proposition sur la courbe ; elle est seulement une

6 A paraître, Jean Dhombres, *Les savoirs mathématiques et leurs pratiques culturelles*, Paris, Hermann, chapitre 7.

7 La référence en l'occurrence est le livre de Jean Mesnard, en deux volumes, *Pascal et les Roannez*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965.

8 Je cite le texte de Marguerite Périer tel qu'il apparaît au volume I des *Œuvres de Pascal* par Jean Mesnard (Edition du tricentenaire, Desclée de Brouwer, 1964, p. 1103-1104).

condition que Mersenne est le premier à dire avec netteté, Roberval ayant traduit en termes analytiques d'équations paramétriques de la roulette, que je ne précise pas plus puisque Pascal ne les utilisera pas. Je préfère évidemment donner la parole à ce dernier qui décrit cette courbe avec cette très élégante désinvolture qui lui est propre, le faisant toutefois dans un petit texte rendu public et volontairement non repris dans les *Lettres de A. Dettonville*, ouvrage bien plus technique (ill. 1).

La roulette est une ligne si commune, qu'après la droite et la circulaire, il n'y en a point de si fréquente ; et elle se décrit si souvent aux yeux de tout le monde qu'il y a lieu de s'étonner qu'elle n'ait point été considérée par les anciens, dans lesquels on n'en trouve rien : car ce n'est autre chose que le chemin que fait en l'air un clou d'une roue, quand elle roule de son mouvement ordinaire, depuis que ce clou commence à s'élever de terre, jusqu'à ce que le mouvement continu de la roue l'ait rapporté à terre, après un tour entier achevé ; supposant que la roue est un cercle parfait, le clou un point dans sa circonférence, et la terre parfaitement plane.⁹

La chute de cette description de la nouveauté de la roulette et sa périodicité est remarquable sur le plan de l'épistémologie : elle assume en quelques mots le phénomène d'idéalisation de la mathématisation,

⁹ Blaise Pascal, *Histoire de la roulette*, appelée autrement la trochoïde ou la cycloïde, où l'on rapporte par quels degrez on est arrivé à la connaissance de la nature de cette ligne, texte daté du 10 octobre 1658, et donnant le nouveau thème du concours lancé plus tôt par Pascal. Voir *Œuvres de Pascal*, édition Jean Mesnard, tome IV, 1992, p. 214 et suiv., ou édition Lafuma, Paris, 1963, p. 117 et suiv.

laissant non une place au doute, mais à la fabrication d'un corset théorique. À l'inverse de cette démarche méthodologique, Pascal ne s'attarde pas sur l'adjectif « ordinaire », qui doit porter sur la conception du roulement sans glissement. Ce roulement, pour l'éviter, était mentionné chez Galilée depuis quelques décennies à l'occasion de ses expériences de chute d'une boule sur un plan incliné, premier exemple de loi de la nature mathématiquement exprimée et expérimentée¹⁰. Je poursuis le commentaire sur ce que vient d'écrire Marguerite Périer.

Elle semble dire le vrai en affirmant que Pascal n'avait pas envisagé la roulette avant 1657, sinon même le début 1658, mais elle se garde de préciser de quelle proposition il pourrait s'agir. Alors que dans le texte de 1637, l'*Harmonie universelle* de Mersenne, au deuxième volume, il est question de plusieurs résultats obtenus et prouvés par Roberval, dont le fait que l'aire d'une arche de roulette vaille trois fois l'aire du cercle générateur. Il n'y a donc pas plus de texte de Pascal donnant « la » solution de la roulette.

Ce n'est pas un point de détail, en ce sens que l'indéniable apport mathématique de Pascal en 1658 ne peut pas se résumer en un seul énoncé, un singulier qui le situerait immédiatement dans l'histoire, sauf à utiliser pour désigner ce qui allait devenir une théorie une expression inconnue de Pascal, le calcul intégral, qui fait certes la gloire des Modernes dans la fameuse querelle qui porte ce nom. À titre de suite de ce singulier, dans son éloge du marquis de l'Hôpital, en 1704, Fontenelle, alors secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences créée en 1666, indiquait que dans un certain cercle mondain, auquel appartenait le

¹⁰ Tel est le thème de la révolution scientifique fort discuté depuis Alexandre Koyré.

théologien le plus influent de Port-Royal, Antoine Arnauld, le jeune marquis, alors militaire, « ne désespérait pas de pouvoir résoudre »¹¹ « une » proposition sur la roulette laissée par M. Pascal « qui paraissait fort difficile ». Pris à la lettre, ce récit de 1704 signifie que Pascal n'aurait pas tout résolu en 1658, et suggère que la véritable suite du travail de Pascal serait le calcul des infiniment petits auquel ledit marquis avait consacré un livre en 1696, inspiré par Leibniz et les frères Bernoulli, et premier livre à livrer à un public savant la nouvelle modernité mathématique. Ce récit de Fontenelle pourrait donc être une préparation de la « légende » brodée bien plus tard par Marguerite Périer.

Une dernière remarque tient au ton adopté, car lors de la première édition du « Mémoire sur Pascal et sa famille » par Faugère, en 1845, le mot « arrêté » ne se trouve pas. Comme déjà dit, à sa place est mis le mot « amusé »¹² : il fait mauvais effet, celui de n'être qu'un jeu, du moins s'il était question de se servir de ce récit pour l'édification intellectuelle ; un arrêt implique une inattention précédente à ce qui devait s'avérer une difficulté surmontée. Mais je poursuis le récit de Marguerite Périer.

Il y pensa si bien qu'il en trouva la solution et toutes les démonstrations. Cette application si vive détournait son mal de dents, et quand il cessa d'y penser après l'avoir trouvée il se sentit guéri de son mal.

11 Bernard de Fontenelle, *Eloge de Guillaume François de l'Hôpital*, Histoire de l'Académie royale des sciences, 1704, p. 125-136.

12 *Lettres, opuscules et mémoires de Madame Périer et de Jacqueline, sœurs de Pascal, et de Marguerite Périer, sa nièce, publiés sur les manuscrits originaux par M. P. Faugère*, Paris, Auguste Vaton, 1845, p. 457.

De fait, il existe un assez long livre sorti début 1659, intitulé *Lettres de A. Dettonville*, un pseudonyme utilisé par Blaise Pascal, dans lequel notre auteur donne des méthodes, et plusieurs résultats avec démonstrations, dont un « Traité de la roulette », et l'ouvrage composite se termine par une réflexion sur la longueur d'un arc quelconque de roulette généralisée, que Pascal rend équivalente à celle d'un arc d'ellipse. Plusieurs fois édité dans les *Œuvres de Pascal*, dont l'édition de 1779 de Charles Bossut, ce livre de Pascal qui a fait l'objet de très nombreux travaux, n'a pas eu la chance d'une édition critique aussi performante que les éditions des *Pensées*, voire des *Provinciales*¹³, même lors d'une sortie récente dans la collection Bouquins¹⁴. Poursuivons cependant la lecture de Marguerite Périer.

M. de Roannez étant venu le voir le matin et le trouvant sans mal, il lui demanda ce qui l'avait guéri. Il lui dit que c'était la roulette, qu'il avait cherchée et trouvée. M. de Roannez, surpris de cet effet et de la chose même, car il en savait la difficulté, lui demanda ce qu'il avait dessein de faire de cela.

Comme déjà dit, la « difficulté » d'un travail sur la roulette, le calcul de son aire ou le tracé de ses tangentes, était émusée depuis 1638 et les explications données par Descartes et Roberval, ou par Torricelli dans ses *Opera geometrica* de 1644. Lorsque

13 Les *Lettres de A. Dettonville*, disponibles dans l'édition de Jean Mesnard, tome IV, 1992, p. 407-563, se trouvent, un peu dispersées, aux tomes 8 et 9 de l'édition (en 1914) des Grands Écrivains de France par Léon Brunschvicg, Emile Boutroux et Augustin Gazier.

14 *Pascal, L'Œuvre*, édition présentée et établie par Pierre Lyraud et Laurence Plazenet, Bouquins Éditions, 2023.

Marguerite Périer écrivait, la roulette avait été insérée dans les choses devenues faciles par l'*Analyse des infiniment petits du marquis de l'Hôpital*¹⁵, avec la proposition 7 de cet ouvrage déjà mentionné, et je ne donnerai la preuve de L'Hôpital qu'en annexe de mon étude. Je continue ici de lire Marguerite Périer.

Mon oncle lui dit qu'il lui avait servi de remède, et qu'il ne lui demandait pas autre chose. M. de Roannez lui dit qu'il y avait un bien meilleur usage à en faire ; que, dans le dessein où il était de combattre les athées, il fallait leur montrer qu'il en savait plus qu'eux tous en ce qui regarde la géométrie et ce qui est sujet à démonstration ; et qu'ainsi, s'il savait se soumettre à ce qui regarde la foi, c'est qu'il savait jusqu'où on devait porter les démonstrations¹⁶, et sur cela lui conseilla de consigner 60 pistoles, et de faire une espèce de défi à tous les mathématiciens habiles et de proposer ce prix pour celui qui le trouverait.¹⁷

15 [L'Hôpital], *Analyse des infiniment petits, Pour l'intelligence des lignes courbes*, Paris, Imp. royale, Jean Anisson, 4°, 1696. L'ouvrage a été réédité plusieurs fois, dont une belle sortie chez ACL-éditions en 1988 ; le document se trouve aussi sur le Net. Une version synoptique, avec la traduction du travail en latin de Johann Bernoulli, doit prochainement paraître.

16 L'argument logique de Marguerite Périer, parlant par la bouche du duc de Roannez, n'est pas que les seules démonstrations humaines soient mathématiques, mais que les mathématiques ont des limitations, les problèmes encore non résolus, qui ne cesseront pas de survenir ; la connaissance de Pascal n'est pas une ignorance de ces irrésolutions, mais une démarche de soumission à la foi en matière de religion.

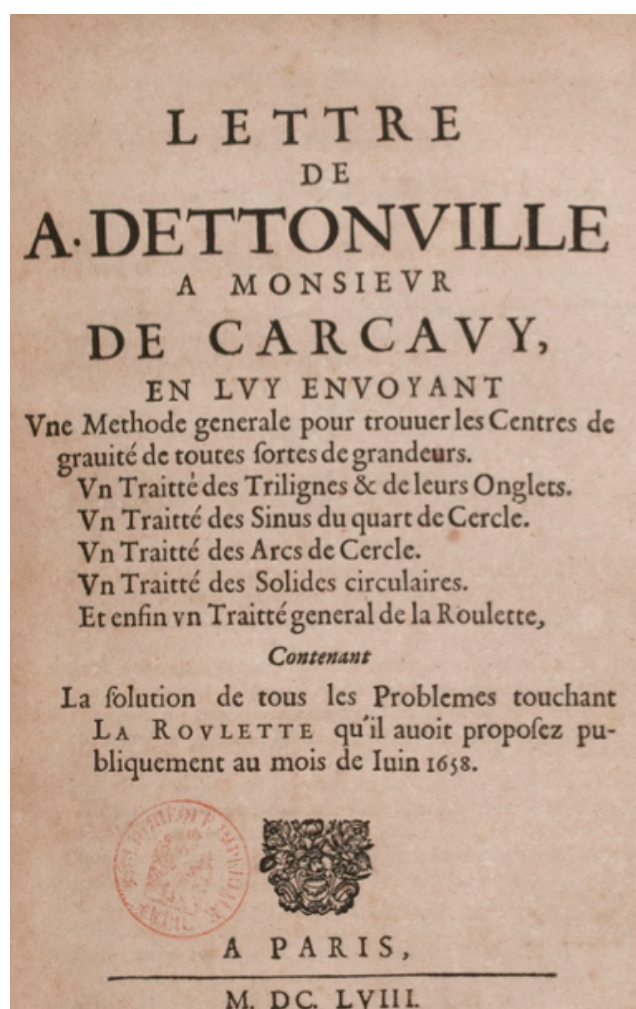
17 Mémoire sur Pascal et sa famille, in Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard, vol. I, Desclée de Brouwer, 1964, p. 1103-4.

La forme presque syllogistique mise en place par Marguerite Périer, parlant par la bouche du duc de Roannez, est certainement construite, même s'il y a quelques trous logiques que l'on peut tenter de combler par l'interprétation, sans nécessairement parler de sophisme. Mais d'abord il faut constater comment quelque chose de purement mathématique sert dans un débat religieux : ce n'est pas un retournement de la laïcité mathématique en construction sociale, mais une motivation non mathématique donnée à la poursuite d'une activité mathématique. Essayons de détricoter l'argument utilisé, c'est-à-dire de l'interpréter.

Ainsi, on peut poser en lisant Marguerite Périer, que les mathématiques savent gérer les démonstrations humaines ; or les mathématiques ont des limitations, présentant des problèmes encore non résolus ; c'est donc parce que Pascal connaît l'existence de ces choses non résolues, même s'il en résout certaines mais pas toutes, qu'il peut en intelligence se soumettre à la foi en matière de religion. Le propos, ainsi décrypté, ne serait en rien critiquable du point de vue évoqué d'entrée de jeu de la laïcité des mathématiques.

On peut donner une version plus paradoxale, mais pas trop éloignée d'un raisonnement par l'absurde, quoique aussi peu attaquant sur la laïcité. Si les mathématiques étaient l'art de la démonstration parfaite (même restreinte aux seuls problèmes mathématiques), il n'y aurait pas besoin d'un Pascal pour en résoudre certains alors que les mathématiques existent depuis si longtemps. Or, de cette maîtrise même de Pascal sur « la » proposition de la roulette, il faut corrélativement déduire que ce dernier a raison de se soumettre à la foi, même si cette dernière n'est pas de démonstration. Dit encore autrement, la force mathématique de Pascal prouverait

la faiblesse des mathématiques, science humaine, et donc, par opposition, justifierait la justesse du choix de Pascal de recourir à la foi. On entendrait, suivant cette interprétation, quelque chose du ton de Pascal dans les *Pensées* sur tout à la fois et inséparablement la grandeur et la misère de l'homme. Mais le récit de Marguerite Périer n'est ni le seul, ni le premier, et peut-être entendait-elle corriger certaines affirmations précédentes.



Ill. 1. Page de titre de l'ouvrage de Pascal, daté de 1658, sans toutefois les ajouts de 1659 comme la lettre à Huygens qui porte sur la longueur de la roulette.

Ainsi présenté, l'ouvrage culmine par le traité général sur la roulette, précédé d'une présentation historique sur une méthode générale qui a suscité le traitement final,

moyennant quelques considérations très générales. Toutefois, le thème du défi est repris au terme de cette présentation, sous la forme de problèmes et sans allusion aucune à une édification des athées.

II. D'autres récits de contemporains sur l'affaire de la roulette

Un récit antérieur est dû à la mère de Marguerite Périer, et sœur de Blaise, dont on peut supposer qu'il a été composé dans les mois qui ont suivi la mort du savant, sans doute lors de la publication des *Lettres de A. Dettonville* en mars 1659. Si Gilberte Périer, en effet, maintient malheureusement une mention de « la » proposition de la roulette, elle corrige aussitôt puisqu'elle s'intéresse au processus d'invention et d'enchaînement des propriétés de la courbe. Elle règle en quelques mots, sans préciser ni l'enjeu épistémologique, ni celui religieux du défi, mais semble s'arrêter sur une impossibilité, celle d'un renoncement aux sciences qu'aurait décidé Pascal.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôtait absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles il lui vint une nuit dans l'esprit, sans dessein, quelque pensée sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses, dont il fut lui-même surpris. Mais comme il y avait longtemps qu'il avait renoncé à toutes ces connaissances, il ne s'avisait pas seulement de l'écrire.¹⁸

18 Gilberte Périer, *La Vie de Pascal*, in Jean Mesnard, *op. cit.* tome 1, n° 45, p. 585-586 (l'autre version donnée dans cet ouvrage est identique sur ce passage).

Le thème d'un abandon des sciences chez Pascal, repris par plusieurs auteurs, provient de ce texte. Dans un époustouflant essai à base bibliographique sur la casuistique notamment, Carlo Ginzburg cite *La morale des jésuites* de Nicolas Perrault d'abord publié en 1667 ; c'est un frère théologien de l'auteur des *Contes de la mère l'oye*. Car, déclare l'auteur, si la seule chose à combattre pour Pascal avait été « la passion qu'il avait pour les Mathématiques », une véritable ascèse l'en aurait vite détaché.

Mais enfin l'Esprit saint qui le conduisait dans ses études lui fit surmonter en peu de temps l'inclination qu'il avait pour ces curiosités et ces recherches innocentes, et il crut que ce n'était pas assez à un Théologien de mépriser les divertissements du monde, mais qu'il fallait encore qu'il se privât de ceux de l'esprit, et qu'il cherchât uniquement la vérité où elle se pouvait trouver, c'est-à-dire dans les Ecritures Saintes et les Livres des Saint Pères.¹⁹

Pascal étiqueté théologien, voilà certes une professionnalisation voulue par un certain côté du jansénisme, mais peut-être pas par les théologiens de métier, comme Arnauld. La lecture en 1659 des *Lettres de A. Dettonville* aurait dû contredire Nicolas Perrault, qui comme Pascal disparut en 1662. Mais était lancée alors une sorte de rattrapage religieux, et quoiqu'il ne soit pas explicitement nommé, nous y retrouvons l'assentiment du duc de Roannez pour un suivi de cette affaire. En effet, Gilberte Périer, que nous lisons à nouveau, estime ce

¹⁹ D'après Carlo Ginzburg, *Néanmoins. Machiavel. Pascal.*, trad. par Martin Rueff, Verdier, Lagrasse, 2018, p. 217. Voir aussi sur ce thème d'un refus: Vincent Carraud, Le refus pascalien des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1991, 75/1, p. 19-45.

suivi bien réalisé par le défi, et même l'ambition religieuse du défi, résolue et conclue par le livre de Pascal.

Néanmoins en ayant parlé par occasions à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait cette personne qui est tant considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fit imprimer.²⁰

Cette fois, en disant la glorification de Dieu comme une conséquence inéluctable d'une qualité mathématique mise en valeur par Pascal qui ne trouverait pas mathématicien apte à lui répondre, on attende à ce qu'en préliminaire je disais comme laïcité, et on est assez loin de l'explication sophistiquée donnée tardivement par Marguerite Périer. Et même si cette attaque n'était pas le but affiché du duc de Roannez, les mathématiques que ce gouverneur du Poitou sait lire et faire sont par lui conçues comme une preuve de l'existence de Dieu, du moins quand le génie de Pascal les manie. Ce pourrait être la forme janséniste transformant l'argument ontologique de Saint Anselme : car qu'un exceptionnel génie humain chrétien puisse accéder à des preuves irréfutables sur quelque chose de nouvellement apparu en mathématiques prouverait que Celui qui a créé l'homme à son image ne peut que vouloir le salut de certains en leur donnant la grâce de la connaissance parfaite.

Gilberte Périer poursuit son récit en assurant que Pascal fit un écrit « en dix-huit jours », et la publication - les *Lettres de A.*

²⁰ Référence de la note 15.

Dettonville - eut lieu « six mois après que la chose fut trouvée », revenant ainsi au singulier de « la » proposition. Cette rapidité d'exécution, confirmée par Pascal par quelques phrases par lesquelles il s'excuse de n'avoir pas pris soin de se relire en évitant les répétitions, est quand même mal venue s'il s'agissait de la gloire de Dieu ! Gilberte ne décrit-elle ainsi la rédaction que pour dire que son frère Baise avait des choses plus urgentes à faire ? Voudrait-elle signaler, sans trop insister, que ce frère mettait quelque passion, non pas à boucler « la » preuve, mais à exploiter jusqu'à son terme un élan mathématique créateur ? Résiste en effet la longueur de ses *Lettres de A. Dettonville*, la multiplicité des sujets traités, et nous allons voir les nombreux appels faits par Pascal à d'autres savants mathématiciens pour l'accueil de ses prouesses. Ce n'était certes pas pour les convertir à l'oubli des « curiosités et recherches innocentes » dont parlait Nicolas Perrault !

Un autre récit, anonyme et peut-être de Florin Périer, époux de Gilberte, celui à l'œuvre pour réaliser l'expérience du Puy-de-Dôme avec le tube à mercure renversé, prépare une autre coloration pour le discours à venir de Marguerite, à moins que celle-ci n'ait essayé de corriger son père. Florin Périer maintient, en le dramatisant, le récit des inventions affirmées sans équivalent de Pascal sur la roulette, et une ataraxie mathématique du découvreur ; il argumente calmement en validant le raisonnement du duc de Roannez, sans aucunement blesser la laïcité, en voulant juste détruire le jugement d'une débilité qui affecterait de nature les religieux.

Dans le fort de ses douleurs, dans les ténèbres de la nuit, par la seule force de son imagination, il trouva le principe de la solution de ces problèmes que per-

sonne n'avait pu découvrir. Mais il n'en écrivit rien et ne fit aucun cas de cette découverte, la regardant comme vaine et inutile et ne voulant pas interrompre ce qu'il pouvait donner d'application à son ouvrage sur la religion.

Cependant, comme il en fit le récit avec indifférence à une personne de grande qualité et d'un esprit supérieur [le duc de Roannez], elle lui fit remarquer que Dieu avait peut-être permis cette rencontre pour lui procurer un moyen d'établir et donner plus de force à l'ouvrage qu'il méditait contre les athées et les libertins parce qu'en leur faisant voir par ce qu'il avait trouvé quelle était la profondeur de son génie, il leur ôtait l'objection ordinaire qu'ils font aux preuves de la religion, qui est de dire qu'il n'y a que les esprits faibles et crédules, et qui ne s'entendent pas en preuves, qui admettent celles par lesquelles on soutient la vérité de la religion chrétienne.²¹

Le témoignage de Leibniz, issu de discussions en 1676 avec le duc de Roannez, est bien moins précis, parlant seulement d'un avantage pour la religion ; dans son *Historia et origo calculi differentialis*, Leibniz explique, mais sans lien avec le récit religieux, avoir trouvé dans le « Traité des sinus du quart de cercle » une lumière que l'auteur n'avait point vue²². S'il dément de ce seul fait l'intérêt autre que Pascal aurait pu porter à ses résultats, qui était pourtant le thème de Florin Périer, il est peut-être suggéré que Pascal avait trop considéré l'affaire comme un jeu, et ne s'y était pas suffisamment arrêté donc n'avait pas de vue religieuse à propos de ses inventions.

21 Jean Mesnard, *op. cit.*, note 1, tome I, p. 651.

22 Leibniz, *Historia et origo calculi differentialis*, 1714, édition réalisée notamment en 1846 à Hanovre par C.I. Gerhardt.

Adrien Baillet, biographe de Descartes en 1692, qui présente longuement l'histoire de la roulette bien après la mort de son héros, ne reprend pas du tout le récit du mal de dent de Pascal, et fait porter la responsabilité des *Lettres de A. Dettonville* sur l'entourage de ses amis, pas mieux précisés, juste comme un groupe lié à Port-Royal, quoique non réduit au seul duc de Roannez, sans pourtant parler des « pascalins » chers à Jean Mesnard. L'abbé Baillet dit joliment que Pascal avait suivi un chemin non véritablement orthodoxe, en tout cas non traditionnel, en usant de la géométrie à la manière d'une arme de preuve théologique. C'est donc de la part de Baillet l'expression d'une forme de gêne quant à la foi que Pascal aurait mise en ce que les amis lui conseillent, gêne face à ce qui pourrait devenir une attaque à la laïcité dans la pratique des sciences et de leur enseignement. Comme est sonore, le « il les crut » dans le récit fait:

La connaissance de la Roulette était parvenue à ce point lorsque M. Pascal le Jeune qui avait renoncé à la géométrie depuis quelques années, et qui méditait un grand ouvrage sur la vérité de la religion chrétienne, fut sollicité par ses amis de donner d'abord un essai de la force de son esprit dans les mathématiques pour prévenir les esprits forts, les libertins et les athées, en faveur du traité de la religion qu'il préparait contre eux. Il les crut : et pour faire voir qu'il ne prétendait pas conduire les esprits de ceux qu'il espérait convaincre et persuader de notre religion par les voies ordinaires de ceux qui l'avaient devancé dans cette carrière, il reprit ses anciennes pensées de la géométrie.²³

23 Adrien Baillet, *Vie de Monsieur Descartes*, Paris, 1692 ; Jean Mesnard, *op. cit.*, note 1, tome I, p. 787.

Chez un fidèle de Descartes qui estimait que son héros, l'auteur du *Discours de la méthode*, avait fait l'essentiel pour la roulette, voilà une explication donnée à la reprise d'activités mathématiques de Pascal jusqu'en 1659. S'il avait ce sentiment d'innovation théologique par les mathématiques que lui attribue Baillet, Pascal ne dit pourtant rien de tel dans les *Lettres de A. Dettonville*. Y aurait-il quelque cachotterie ?

III. Le constat que Pascal ne revendique pas ses avancées géométriques en faveur de la religion cache-t-il une « pensée de derrière » ?

Quelle qu'ait été la pensée du duc de Roannez sur l'usage prosélyte des travaux géométriques de Pascal, ou qu'une réflexion collective d'un groupe de Port-Royal l'ait portée avec Pascal, rien n'est mentionné hors de problèmes mathématiques dans ses *Lettres de A. Dettonville*, ni même dans les différents textes sur le défi et le jugement rendu sur l'absence de candidat méritant le prix que Jean Mesnard a su rassembler au tome IV de ses *Œuvres de Pascal*. Et je ne peux que constater cette absence lorsque Pascal prit la plume pour parler de l'origine de ses travaux sur la roulette, et publia son propre récit, introduisant un nom, après avoir dénigré le travail de Torricelli : il avalise ainsi un « abandon », dès lors provisoire, de la géométrie, mais quatre années seulement, ce qui a pu lui paraître longtemps.

La connaissance de la roulette ayant été portée jusque-là par M. de Roberval, la chose était demeurée en cet état depuis 14 ans, lorsqu'une occasion imprévue m'ayant fait penser à la géométrie, que j'avais quittée il y avait longtemps, je me formai des méthodes pour la dimension et les centres de gravi-

té des solides, des surfaces planes et courbes, et des lignes courbes, auxquelles il me sembla que peu de choses pourraient échapper ; et, pour en faire l'essai sur un sujet des plus difficiles, je me proposai ce qui restait à connaître de cette ligne ; savoir les centres de gravité de ses solides et des solides de ses parties ; la dimension et les centres de gravité des surfaces de tous ces solides ; et la dimension et les centres de gravité de la ligne courbe même de la roulette et de ses parties.²⁴

Dans ce récit qui est précisément daté du 10 octobre 1658, il n'y a aucune prétention à autre chose que d'essayer sur la roulette une technique sur les centres de gravité que Pascal semble avoir mise plus tôt au point, au moins dans sa tête. Certes on doit être surpris qu'il puisse parler, en final, de centres de gravité pour une courbe, alors qu'avant 1658 personne n'avait envisagé la chose pour une courbe autre qu'une droite. Pascal avait appris, à l'automne 1658, la rectification réussie de la roulette par Wren, et pouvait donc exercer sa propre méthode sur cette courbe même. Cela ne la diminuait en rien, sauf à devoir accepter qu'il n'était pas le seul à pouvoir innover sur la roulette, qu'un jeune universitaire anglais, pas catholique pour un sou, pouvait se faire remarquer. Tombaient en déshérence, s'il les avait jamais tenus, les différents arguments de publicité religieuse que nous avons lus. On revient à la simple catégorie, si bien connue des historiens des sciences, les effets de priorité savante.

On peut quand même être surpris du peu de commentateurs qui aient manifesté ce fait historique d'un Pascal mathématicien à l'ordinaire, alors que beaucoup

mentionnent avec entrain la suggestion de Roannez, quitte à la dénigrer. On peut cependant imaginer un autre scénario, celui d'une « pensée de derrière », du type de celle dont Pascal parle dans un célèbre morceau des *Pensées*, intitulé Gradation, quand il s'agit de savoir ou non honorer les Grands, car il s'agit aussi bien pour nous d'honorer un grand par le savoir.

Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière. Les dévots, qui ont plus de zèle que de science, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.²⁵

Serait-on éclairé par un nouveau vagabondage dans les textes, et par les interprétations nombreuses au fil des années aux différents récits des Périer qui seraient couvertes, si l'on peut dire, par une « pensée de derrière » ? Je reviens une dernière fois à Marguerite Périer, car elle tient à préciser une donnée d'organisation des écrits de son oncle, qui prise en compte pour les mathématiques des *Lettres de A. Dettonville*, nous contraint à les lire moins dans la hâte qui nous est dite, mais bien comme une composition voulue n'omettant pas cette fois l'évolution d'une pensée, le temps court ne valant que pour l'écriture, et non pour la rumination « dans sa tête ».

24 Blaise Pascal, Histoire de la roulette, in Jean Mesnard, tome IV, p. 219

25 *Pensées de Pascal*, éd. Lafuma, n° 90.

M. Pascal avait accoutumé, quand il travaillait, de former dans sa tête tout ce qu'il voulait écrire sans presque en faire de projet sur le papier ; et il avait pour cela une qualité extraordinaire, qui est qu'il n'oubliait jamais rien, et il disait lui-même qu'il n'avait jamais rien oublié de ce qu'il voulait retenir.²⁶

Si L'Hôpital en 1696 parlait aussi d'une « force de tête » chez Pascal, qu'il opposait à la « facilité » de l'écriture du Calcul qu'il se devait de vanter, il engageait en sourdine une réflexion sur le déroulement de la pensée mathématique, qui n'est pas une pensée de derrière. Quoique pour mon propos la description d'une organisation très préméditée des *Lettres de A. Dettonville* renforce le sens que prend l'absence de toute mention religieuse, je ne peux éviter un récit résumé de l'apport mathématique de ces *Lettres*, mais avec ce mot de récit je peux maintenir une subjectivité interprétative, celle de la beauté en jeu.

IV. Une mise au point sur l'apport mathématique des *Lettres de A. Dettonville*

Ayant prévenu que je n'entrerais pas dans le détail des mathématiques développées dans ces *Lettres*, la réelle difficulté est de ne pas surcharger le texte de Pascal en l'expliquant par ce qui allait bientôt survenir, le calcul différentiel et intégral, qui serait une inadmissible pensée de derrière de l'historien. J'estime que Pascal au long de ce texte composé de bouts relativement courts et bien identifiés dans leurs objectifs, met progressivement au point un outil, qu'il appelle « somme de longueurs » : il s'agit, sur une courbe donnée, pouvant être une droite comme les axes du repère orthogonal, de placer une division en parties de longueurs égales, n parties pour fixer les idées même si Pascal n'utilise pas cette in-

dication indéfinie, et d'associer à chaque division une longueur géométrique explicite, puis de faire le produit de la longueur de chaque portion curviligne par cette longueur et d'exécuter la somme des n produits, éventuellement visualisés comme des rectangles, mais pas nécessairement. De toutes façons, il convient de rappeler que le mot rectangle a aussi une signification algébrique, un terme rectangle étant le produit de deux grandeurs.

Pour désigner ces produits, Roberval déjà nommé par Pascal et qui les avait plus tôt considérés, les appelait pour en marquer l'originalité « ses infinis ou indivisibles indéfinis »²⁷. Il les sommait de même en prenant soin de spécifier l'entier n et ainsi pour travailler sur ces sommes finies dans le but de se débarrasser de cet n . Pascal joue, en plus, de l'indéfini sur la somme pour désigner ce qui se passe lorsque le nombre n peut être rendu de plus en plus grand, et qu'ainsi, à la limite disons-nous, il disparaît de la « somme de ». Nous pourrions dire aussi que la dite somme ne varie plus guère lorsque n varie. Mais Pascal élude une telle explication d'approximation, et il use d'un double sens pour le mot indéfini, d'une part en ne déterminant pas l'entier n dans une somme

²⁷ *infinita nostra seu indefinitis indivisibilia*. J'évite ici la discussion sur la reprise du mot indivisibles par Pascal, et sur l'origine chez Roberval, car je peux renvoyer au livre sous la direction de Vincent Jullien : *Seventeenth-Century indivisibles revisited*, Science Networks, Historical Studies, 49, 2015. Je cite quand même une référence ancienne, Henri Bosmans, La notion des Indivisibles chez Blaise Pascal, in *Archivio di storia delle Scienze*, Rome, 1923, t. IV, p. 369-379, et ma traduction du latin de la lettre de Roberval à Cavalieri, datable de 1647 (*Epistola Aegidii Personeri de Roberval ad Evangelistam Torricellium*, document conservé à la BNF (Ms fonds latin, nouv. acq., 2338, ff. 28r-39v) fournie dans le livre à paraître chez Garnier classiques, au chapitre 10 : *Vers les fonctions du Calcul*.

²⁶ Référence à la note 1, p. 456.

dès lors finie, et d'autre part en oubliant l'entier n , parce qu'il le prend de plus en plus grand. Mais ce double sens, qui permet deux étapes dans le travail en vue d'une « somme de », est malheureusement télescopé par une expression de Pascal, comme nous allons voir.

Certes, à partir de l'image de rectangles qui nous sont familiers depuis les sommes de Riemann, mais qui apparaissent dans divers dessins depuis la fin du XVI^e siècle, et assurément chez Grégoire de St Vincent, il n'y a aucune gêne pour Pascal à poser une « somme de » comme bien établie en tant que quantité. Ces dessins sont aussi chez Pascal, à titre d'authentification de choses connues depuis l'antiquité, et les remettre en question, comme refaire les démonstrations à l'ancienne, avec un double raisonnement par l'absurde, serait une perte de temps. Il ne le fera donc qu'une seule fois, mais en dernier dans les *Lettres de A. Dettonville*, pour le cas de la parabole et de la spirale²⁸.

Il me serait aisé de réduire cette méthode à la manière des anciens²⁹, et de donner une démonstration pareille à celle que j'ai faite de l'Égalité des Lignes

28 Lettre de A. Dettonville à Monsieur A.D.D. S, en lui envoyant la démonstration à la manière des anciens de l'égalité des lignes spirale et parabolique Voir Ed. Jean Mesnard, tome IV, p. 542 et suivantes.

29 La véracité d'une démonstration déjà effectuée a été mise en doute par bien des auteurs, alors que l'essentiel d'une telle preuve reviendrait seulement à justifier, selon la méthode d'exhaustion par double raisonnement par l'absurde, l'indéfini des sommes envisagées. Peut-être, agissant ainsi dans cette Lettre à Huygens, Pascal fait-il mémoire d'une histoire qui remonte à Roberval et Hobbes dans les années 1640, et c'est une façon de se moquer de Wallis qui entrainait en lutte, certes justifiée sur la quadrature du cercle, avec Hobbes dès 1655. Wallis en parle dans son *De cycloide* de 1659 (p. 17 de ce texte).

Spirale et Parabolique. Mais, parce que cela serait un peu plus long et inutile, je la laisse, quoique je l'aie toute prête, et je me contente d'en avoir donné cet exemple de la Spirale et de la Parabole.

Si ce texte final des *Lettres* n'est pas à prendre comme une conclusion en forme de modèle final, mais bien comme une admonestation, celle de ne plus avoir à la reprendre³⁰, c'est que Pascal estime avoir définitivement réglé l'affaire des « sommes de » par l'indéfini en assurant qu'une « somme de » ne diffère d'un autre espace explicité ou grandeur « que d'une quantité moindre qu'aucune donnée »³¹. Voilà l'expression en cause, et il écrit ainsi plusieurs fois, dès le début des *Lettres*, dans cette « Lettre de Monsieur Dettonville à Monsieur de Carcavy ». Or une « quantité moindre qu'aucune donnée » n'a pas été définie, et ne peut qu'être zéro si comme Pascal l'on ne veut pas évoquer les évanouissantes ou autres ombres sans valeur. Mais la langue mathématique d'alors refusait de dire 0 comme quantité. Car une quantité doit pouvoir être traitée dans une proportion, et chacun sait qu'on ne peut pas diviser par zéro ; à l'époque la question revenait à constater que zéro ajouté à lui-même autant de fois que l'on veut ne dépasse pas une quelconque quantité donnée, donc ne satisfait pas à ce que nous appelons l'axiome d'Eudoxe-Archimède, indispensable à toute mesure des grandeurs, donc à tout usage des quantités. En évitant de forcer le vocabulaire du zéro par l'usage de l'expression « moindre qu'au-

30 C'est aussi ce que conclut aussi bien Dominique Descotes dans son *Blaise Pascal, littérature et géométrie*, Presses universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2001, p. 382.

31 Voir, par exemple, l'écriture de Pascal dans un avertissement de sa Lettre à Carcavy, dans l'édition des *Œuvres* par Jean Mesnard, tome IV, p. 424.

cune quantité », Pascal paraît se garantir en logique de la sémantique de la quantité, mais son indéfini qui porte la subtilité de l'infini potentiel par l'entier n , et surtout la possibilité de manipuler pour jouer des différents ordres, devient un infini réel en masquant cet n .

« Sauver » le phénomène de disparition de l'entier n , le processus effectif de calcul en explicitant celui-ci, c'est prétendre que Pascal voudrait signifier qu'étant donné un e , on pourrait trouver un nombre entier N à partir duquel une forme finie de la « somme de » différerait de sa limite de moins de cet e . C'est faire parler Pascal en langage de Karl Weierstrass, donc avec quasiment deux siècles d'avance, et personne n'a prétendu que Weierstrass retrouvait Pascal. De fait, Pascal oubliait un des sens de son indéfini. Il oubliait ce qu'il avait lu chez Grégoire de St Vincent, qui en 1647 avait utilisé une formulation apparemment voisine, en spécifiant une somme finie dans une somme indéfinie, sous la forme d'une quantité moindre qu'une quantité donnée, mais sans le mot « aucune ». Sans donc le risque de l'oxymore qu'est une quantité moindre qu'aucune donnée, ou du zéro considéré comme quantité. Il est en effet difficile d'oublier l'intervention prémonitoire au livre II de l'*Opus geometricum*, lorsqu'est résolu le paradoxe de Zénon, et qu'il est question d'un « certain moment », autre forme de dire une étape n -ème. Je garde l'explication en italique dans la traduction du latin car le texte est ainsi dans l'original de Grégoire de St Vincent.

Scholie

Note : Lorsqu'il est dit dans la proposition que si l'on fait toujours cette ablation il restera de AK une quantité moindre qu'une quantité donnée (quantitatem data minorem), le sens de cette proposition

n'est pas qu'après que l'ablation ait été continuée jusqu'à son terme à l'infini, il reste de AK une quantité moindre qu'une quantité donnée ; ou qu'après toute la série absolue³², il reste encore une quantité moindre qu'une quantité donnée. Mais, qu'ayant enlevé des termes de AK selon le rapport susdit, à un certain moment des retranchements, la part résiduelle de AK sera plus petite qu'une quantité donnée: que ceci soit dit pour contenter certains³³.

Avec ce « moindre qu'aucune donnée », Pascal pense n'être plus de ceux qu'il faudrait contenter comme le disait Grégoire de St Vincent - *Quod in gratiam quorundam dictum sint* -, et le jésuite flamand désignait ainsi les philosophes, non sans quelque irritation. Reprenant le vieux cadre de la querelle du XVI^e siècle sur la « certitude des mathématiques ».

Par un autre type de récit, on peut argumenter que la grammaire de l'époque particularisait avec le mot « aucune » l'indéfini d'une quantité, mais ce faisant on perd alors le second sens indissociable de l'infini. Le si élégamment précis Pascal, par ce qui serait une trop hâtive abréviation, a manqué une explication, par ailleurs disponible auparavant chez un auteur qu'il a utilisé³⁴. L'explication de Pascal aurait pu changer, avec bonheur, l'écriture mathématique, et peut-être aurait pu procurer

32 On aurait envie de traduire *totam seriem absolutam* par toute la série achevée.

33 *Opus geometricum*, après la proposition 78 du livre 2. Une traduction inédite de larges extraits de ce livre II est à paraître dans, *Vers les fonctions du Calcul*, Garnier Classique.

34 La lecture de l'*Opus geometricum* de Grégoire de St Vincent n'est certes attestée par aucune citation précise de Pascal, mais il est très difficile de croire que celui qui lui a emprunté l'idée des onglets, qui n'existe chez aucun autre auteur, ait pu se rencontrer par hasard avec le jésuite flamand.

à Leibniz une plus grande souplesse pour son algorithme. Que, par ailleurs l'expression de Grégoire de St Vincent n'ait pas fait l'histoire des mathématiques, tient à sa prétention d'avoir réussi la quadrature du cercle. Une réputation se perd facilement quand on énonce du faux, même en bonne foi !

Mon récit ne peut s'arrêter là, sur cet oxymore que l'on peut dire bénin de Pascal, et d'histoire encore il faut que je le charge, celle qu'il dit lui-même. Dans la mesure où il explique être venu à ces « sommes de » par la considération de la théorie du levier d'Archimède, passant aux surfaces et aux volumes grâce au centre de gravité, le « de » dans « somme de » qualifiant en l'occurrence d'abord un nombre entier, puis une distance et enfin une longueur. Il est très vraisemblable que ce par quoi il commence ses *Lettres*, et les sujets de son défi sur des centres de gravité, corresponde à cette origine³⁵. Pascal interprète ensuite ces « sommes de » dans différentes situations, avec les « sommes de sinus », où le mot sinus marque seulement une ordonnée associée à une division égale qui est prise sur une courbe relativement quelconque. C'est dire la variété de ses succès dont sans doute l'acmé est l'obtention de l'équivalence de la longueur d'un arc de roulette, même généralisée, à la somme de longueurs HM , où M décrit les points d'une division en parties d'égalles longueurs d'un arc de cercle, et H est un point hors du cercle dans la lettre

35 Joao F.N.B. Cortese et David Rabouin, « Il ne faut pas craindre l'incommensurabilité » : Sur la méthode générale pour les centres de gravité dans les *Lettres de A. Dettonville*, *Revue d'histoire des sciences*, 76-2, 2023, p. 267-301. Ces deux auteurs ont tout à fait raison de réhabiliter la méthode de Pascal sur les centres de gravité, et d'insister sur la notion de divisions égales. Je préfère parler de l'indéfini de l'entier n , celui qui est sous-entendu quand on divise en parties égales une grandeur quelconque.

à Huygens. Mais si j'interprète en disant que sa « somme de sinus » est l'intégrale curviligne de la fonction qu'il appelle en l'occurrence sinus, je commets un double anachronisme. Car le mot « intégrale » suggère une propriété de différentiation par rapport à la borne d'intégration que Pascal n'a pas du tout en vue, et la notion même de fonction suggère la présence d'une variable que Pascal ne perçoit pas, et on le comprend bien si l'on revient au double sens du mot indéfini, l'un mettant n en valeur, l'autre éliminant n .

Je reconnais qu'une fois au moins, dans le cas très particulier où les rectangles, ce que Roberval appelle les « indivisibles indéfinis », se réduisent au produit par une constante d'une longueur comme II sur une droite, et donc quand la « somme des II » se réalise par alignement, pour donner, pour tout n d'ailleurs, la longueur d'un segment (ill. 4). Cela se lit dans le « Traité des sinus du quart de cercle », un des éléments du dossier des *Lettres de A. Dettonville*. Nous risquons de dire que Pascal a obtenu l'intégrale de la fonction sinus sous la forme d'un sinus verse, là où il faut seulement reconnaître qu'il a réduit une « somme de sinus », de fait de vrais sinus trigonométriques, à cette ligne trigonométrique alors utilisée et dite sinus verse, que nous notons par la formule $1 - \cos q$, faisant ainsi apparaître le paramètre vraiment caché dans l'écriture, et tant visible sur la figure, qu'est l'angle q . C'est ce dont tourne la roue, et qui multiplié par le rayon, donne la distance parcourue par la roue sur une droite horizontale.

Le modèle algébrique qu'est une égalité d'une « somme de sinus » à une grandeur donnée, que l'on voudrait énoncer comme une égalité à zéro de la différence des deux grandeurs, nous est obscurci par cette expression « moindre qu'aucune donnée » qui semble paraphraser autre chose. Comme si

l'égalité à partir d'une « somme de » gênait Pascal, à moins que ce soit une sorte d'affectation de tenir au vocabulaire ancien des proportions. J'ai surtout dit l'inconvénient qu'est la disparition de l'entier n , et donc du processus. Il se lit par exemple lorsque Pascal considère comme allant de soi que l'approximation d'un bout de courbe par un bout de tangente permette aussi bien l'approximation de la longueur de tout un arc par ces sommes de bouts de tangente : c'est l'ordre de $\tan q - q$ qui est en jeu, et est esquivé par Pascal, et non seulement le fait que le rapport de $\tan q$ sur q tende vers 1 lorsque q tend vers 0. Ce n'est certainement pas que Pascal ait une difficulté ontologique avec les « sommes de sinus » : il a plutôt un trop plein de preuves, que ce soit avec le jeu d'agglutination des II de l'ill. 5, ou avec la limite des polygones réguliers circonscrits dans cette même figure. Elle lui donne certes les sommes de puissances de sinus « à l'infini », cette fois au sens de tout entier n . Mais il se trouve devant une difficulté de représentation : comment être sûr qu'avec une « somme de » on soit assuré de trouver une quantité géométrique repérable sur une figure ? La difficulté n'est pas un problème de dénomination, mais de transformation, que Leibniz n'aura pas quelques années plus tard, puisqu'il donnera un nom, l'intégrale, non au processus de sommation mais à celui inverse de la différentiation, sans besoin de représentation géométrique.

Constatons que trois « sommes de longueurs » peuvent se représenter par la même aire, comme on le voit dans le cas de l'aire d'un triline avec les « sommes de sinus » qui correspondent à une division de la courbe, ou la sommes des ordonnées, en x ou en y , pour des divisions sur les deux axes de référence. Cavalieri avait le même problème, avec ses *omnes linæ*, pour passer d'une famille à une autre ; sa façon de

vouloir individualiser chaque indivisible pour le comparer un autre (*ut unum ad unum, sic omnia ad omnia*) l'empêchait d'obtenir plus que le fait que les aires délimitées par deux figures semblables soient entre elles comme le carré du rapport de similitude³⁶. Bien au contraire, Pascal a embarras de richesse, avec comme disponible aussi bien une longueur qu'il ne nomme pas comme fonction et une courbe qu'il ne réduit pas à une droite comme Leibniz le fit avec l'intégrale. Pourtant, et c'est là une extraordinaire ténacité, dans le cas de la « somme des HM » de la lettre à Huygens, dont l'existence ne fait aucune doute puisqu'elle donne à un facteur multiplicatif près la longueur d'un arc de roulette, il réussit à trouver un équivalent, l'aire de la surface d'un cylindre oblique, qui donnera presque par miracle l'ellipse. J'ai bien tort d'utiliser ce vocabulaire, mais crains que la qualification de « beau » résultat ne soit pas comprise. D'autant que la surprise est diminuée par une explication heuristique : comme les « sommes des HM » qui servent pour la longueur d'une roulette généralisée ne sont pas représentées par des rectangles, l'idée de visualiser de tels rectangles en les dressant verticalement dans l'espace le long du cercle fait penser à des cylindres ; il ne reste pour s'en convaincre qu'à suivre alors le long cheminement de Pascal, souvent incomplet comme si de tout établir ennuyait Pascal³⁷.

36 Je rappelle que le livre de Cavalieri en latin s'intitule : « Une nouvelle méthode qui promeut la géométrie des continus par les indivisibles ». Une référence récente est le livre publié sous la direction de Vincent Jullien, référence à la note 27, et aussi la traduction en anglais avec commentaires du livre de Torricelli de 1644 (Pisano R; Dhombres, J.; Radelet-de Grave, Bussotti, P.; *Homage to Evangelista Torricelli's Opera geometrica 1644-2024, Texts, transcription, commentaries*, Springer Verlag, 2024).

37 Cela a dû ennuyer tous les commentateurs

Je ne sais si a dû lui paraître décevant le fait que, pour ce résultat pour le moins spectaculaire, il n'ait pas eu besoin des « sommes de sinus » calculées précédemment, donc ait déconnecté un résultat presque final de sa préparation. Certes il redonne à voir ces « sommes de sinus » dans sa lettre à Huygens, mais comme pour signaler une étape franchie. A ce stade, on voit mal que Pascal puisse rester indifférent devant les résultats de sa recherche, qui fut laborieuse mais ne pouvait être prévue, en dépit du mot « méthode » qui intervient dès la page de titre des *Lettres* (ill. 1). Le problème est ancien de la belle page ou de la belle pensée !

On ne peut en tout cas pas dire qu'avec ces *Lettres* il s'agisse du premier Traité de calcul intégral, comme l'affirmait le secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences Emile Picard à l'occasion du tricentenaire de Pascal³⁸, et on ne peut pas le nier aussitôt après l'avoir écrit, comme Pierre Humbert s'y risque dans son ouvrage³⁹ de 1947. On peut encore moins estimer que Pascal avait le Calcul intégral comme « pensée de derrière », et certainement pas lui reprocher, sauf avec des arrières-pensées idéologiques, de n'avoir justement pas réalisé le calcul intégral⁴⁰. Ne sera-t-il pas écrit en 1779, à côté du portrait de Pascal, et en vue de ses *Œuvres* : « O foi ! Religion

de cette Lettre à Huygens, puisque la première, à ma connaissance, explication détaillée, est due à Claude Merker, La lettre à Huygens, *Courrier du Centre International Blaise Pascal*, 38, 2016, p. 21-38.

38 Emile Picard, Pascal mathématicien et physicien, Discours prononcé à Clermont-Ferrand, le 8 juillet 1923, à l'occasion du tricentenaire de Pascal.

39 Pierre Humbert, *Cet effrayant génie. L'œuvre scientifique de Pascal*, Paris, 1947.

40 Paul Valéry, *Variété* [1924], in Id., *Œuvres*, éd. par Jean Hytier, vol. 1 (Paris : Gallimard, 1957), « Bibliothèque de la Pléiade ».

dont la sévérité/Enleva ce grand Homme à la Philosophie,/Permits du moins qu'il en soit regretté. » D'autant que les « sommes de » de Pascal, et les formules qu'il peut déduire, n'ont pas besoin du calcul intégral pour être prouvées ; ce calcul, qui les justifie aisément, les fera d'ailleurs oublier aujourd'hui, mais aussi depuis la fin du XVII^e siècle. Les *Lettres de A. Dettonville* ne sont donc pas des ruines, mais des archives sans véritables suites. Elles serviraient d'autant moins pour établir une supériorité de Pascal sur la ratiocination des « libertins » que nombreux sont les auteurs contemporains qui ont à peu près répondu au défi de Pascal, comme celui-ci le constate.

Ceci étant clarifié, il faut encore attester, en dépit ou peut-être en raison de la rapidité d'écriture finale, et de ce que j'ai décrit comme un oxymore ou le zéro perçu comme quantité alors qu'on manipule des proportions, les *Lettres de A. Dettonville* sont un des plus beaux textes mathématiques jamais écrits. La composition suit sans doute l'évolution des idées de Pascal avant même son écriture, et il ne se déclare pas de précurseurs, juste emporté par une sorte de passion de combattre ceux qui trouveraient insuffisantes les nouvelles façons, mises sous le signe des indivisibles alors que le sens est changé par les « sommes de ». Il y a quasiment de l'ardeur militaire du stratège à dire à propos d'adversaires : « Ce qui ne vient que de leur manque d'intelligence »⁴¹. Et du coup il lui suffit de se répéter, et ainsi d'enfoncer l'idée nouvelle :

41 Lettre de Monsieur Dettonville à M. de Carcavy..., in Jean Mesnard (éd.), *Œuvres complètes de Blaise Pascal*, tome IV, Desclée de Brouwer, 1972, p. 424. L'ouvrage sous forme finale est sorti au plus tôt en février 1659 chez le libraire Desprez.

De sorte que quand on parle de la somme d'une multitude indéfinie de lignes, on a toujours égard à une certaine droite, par les portions égales et indéfinies de laquelle elles soient multipliées.⁴²

Je pourrais ici enchaîner en commentaire sur la passion qui emporte le mathématicien, qui n'est pas une pensée de derrière, mais ce serait employer un mot trop fort, et peut-être justement céder à l'utilisation des mathématiques contre les athées, alors même que je ne l'ai pas trouvée chez Pascal.

V. Ressentiment ou assentiment sur l'utilisation religieuse des mathématiques

Je reprends par ce qu'on peut lire comme une inversion. En 1891, Anatole France, non encore à l'Académie française, commente la parution d'un livre sur Blaise Pascal dû à Joseph Bertrand, de l'Académie française et en plus secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences. Il reproche au biographe sa neutralité religieuse, bref la façon à la Pascal de ne pas faire état de ce qui serait « sa pensée de derrière ». Le ton est largement moqueur à propos d'un mathématicien honoré, mais sous une forme ampoulée par laquelle Anatole France explique d'emblée qu'il ne pourrait lui-même rien comprendre car la géométrie, en soi, exclut ceux qui ne sont pas soumis à son joug. Attitude assez classique dans un monde littéraire, dit pourtant en temps de scientisme. France fait semblant de se reprendre, et débute un joli persiflage.

Non certes, la géométrie n'exclut rien, pas même les poètes que M. Joseph Bertrand cite volontiers. Il a des idées

sur toutes choses. On croit, je ne sais sur quels fondements, qu'il n'est point opposé, tout savant qu'il est, à quelque-une des religions révélées qui se partagent aujourd'hui la foi de l'humanité. Je me hâte de dire que, pour surprendre cet état d'âme dans son livre sur Pascal, il faut une subtilité d'esprit que je n'ai pas. S'il est libre penseur ou catholique, il promet, en commençant, qu'on n'en saura rien ; il est aussi discret que Fortunio⁴³. Je confesse qu'après l'avoir lu je n'en sais pas plus qu'il n'a voulu et que je n'ai pas deviné sa pensée de derrière la tête. Il avait pourtant de belles occasions de se trahir en traitant de la vie, des idées, de l'œuvre de Pascal.⁴⁴

Bertrand avait lancé son ouvrage en le disant « de composition facile », soit sans mathématique, par une déclaration à son lecteur qui correspond bien à ce que je disais du Pascal laïc en science.

Avant d'ouvrir un livre nouveau sur Pascal, tu demanderas peut-être : est-il d'un libre penseur ou d'un chrétien ? d'un protestant ou d'un catholique ? d'un janséniste ou d'un jésuite ? L'auteur tient-il pour Pélagie ou pour saint Augustin ? Tu n'en sauras rien.⁴⁵

43 Un critique disait du roman *Fortunio* de Théophile Gautier paru en 1838 : « Assurément bien des esprits chagrins, embusqués au tournant de quelque feuilleton, demanderont quel est le sens et le but de ce livre. — Il ne manque pas, en ce siècle de chiffres, de mathématiciens qui di-raient, après avoir entendu *Athalie* : « Qu'est-ce que cela prouve ? » — Question beaucoup plus légitime après la lecture de *Fortunio* ». Mais il est possible que France fasse aussi allusion à la pièce de Musset, *Le chandelier* et à la fameuse chanson de *Fortunio*.

44 Anatole France, Blaise Pascal et Joseph Bertrand, *La Vie Littéraire*, tome IV, n° 22.

45 Joseph Bertrand, *Blaise Pascal*, Calmann

42 Jean Mesnard, *op. cit.*, note 1, p. 424.

Bertrand n'excipe pas de son travail mathématique, ni évidemment de sa charge officielle à l'académie des sciences pour éviter de se dévoiler ; son refus d'en dire plus relève de cette laïcité qui exaspère le militant France. C'est ce dernier qui décidait de comparer Leibniz et Pascal, et me plaît qu'il insiste d'abord sur l'amusement des deux auteurs à mathématiser. Il tombe néanmoins dans le piège de juger Pascal par ce qui est venu après, le calcul intégral créé par Leibniz plus d'une décennie après la mort de Pascal. Il commence par une bêtise, puisque dès cette époque on avait une idée de la richesse des manuscrits laissés par Leibniz.

Pour Pascal, comme pour Leibniz, dans l'histoire des sciences, la renommée est supérieure à l'œuvre, et c'est justice ; car le génie est supérieur à la renommée ; l'abondance chez eux n'égale pas la richesse. Les mathématiques furent pour eux un divertissement, et un exercice, jamais l'occupation principale de leur esprit et moins encore le but de leur vie. Avec même profondeur et égale aptitude, leurs esprits étaient dissemblables. Leibniz, curieux de tout, excepté des détails, proposait des méthodes nouvelles, laissant à d'autres le soin et l'honneur de les appliquer.

Pascal, au contraire, veut tout préciser ; les résultats seuls l'intéressent. Leibniz découvre l'arbre, le décrit et s'éloigne. Pascal montre les fruits sans dire leur origine. Si les difficiles problèmes résolus par Pascal s'étaient offerts à l'esprit de Leibniz, après en avoir résolu quelques-uns, les plus simples sans doute, il n'aurait pas manqué d'y signaler un grand pas accompli dans le calcul intégral. Pascal promet les solu-

tions, les donne sans rien cacher, mais sans faire valoir sa méthode, souvent sans la laisser paraître. Si Pascal, dont le génie n'a pas eu de supérieurs, avait rencontré comme Leibniz le principe des différentielles, sans parler de révolution dans la science, il aurait choisi, pour les produire, les conséquences précises les moins voisines de l'évidence, s'il n'avait préféré, comme il l'a fait souvent, laisser disparaître avec lui la trace de ses méditations.

On pourrait comparer Leibniz à une montagne sur laquelle les pluies ne s'arrêtent pas, Pascal à une vallée qui rassemble leurs eaux, en ajoutant, peut-être, que la montagne est immense, la vallée profonde et cachée.⁴⁶

Cette analyse par France affaiblit l'argument du duc de Roannez en faveur du défi, que France regrette mais adopte quand même, car les propriétés de la roulette restent cachées, donc ne servent pas. Je complète par un autre analyste Jean Steinmann, favorable à Pascal cette fois, qui en 1954 n'hésitait pas à suggérer le nom de Kepler dans l'affaire de la roulette, et prenait à partie la cosmologie bouleversée du XVII^e siècle par les trajectoires elliptiques de planètes ! Mais il gommait un quelconque combat mathématique contre les athées, circonvenait le chanoine et mathématicien Sluse de Liège pour assurer une logique de continuité intellectuelle à la roulette, sans miracle : rien de « fortuit », mais une « intuition », celle d'une marche à suivre sur la bien pesante question du centre de gravité de la surface engendrée par ladite courbe. Steinmann faisait un retour inattendu au divertissement par l'évocation d'autres soucis, domestiques cette fois, à moins qu'ils ne soient théologiques avec

Lévy, Paris, 1891.

46 Anatole France, Référence note 41.

les *Provinciales* ou métaphysiques avec les *Pensées*.

Or, une nuit, peut-être en mai 1658, Pascal, atteint d'une forte rage de dents, ne pouvait dormir. Pour distraire sa douleur il se mit à réfléchir aux solutions apportées par Sluse aux problèmes des aires et des centres de gravité de certaines courbes. Il les appliqua à une courbe dont Mersenne lui avait parlé, qu'on appelait la roulette ou cycloïde. Elle n'est autre que le chemin « que fait en l'air le clou d'une roue quand elle roule de son mouvement ordinaire »⁴⁷ et décrivant la forme de l'arche d'un pont⁴⁸. C'est la moitié de l'ellipse tracée par les planètes autour du Soleil⁴⁹. Pascal eut l'intuition de la marche à suivre pour en découvrir le centre de gravité. Ce n'était pas là un accident fortuit, mais le résultat d'une vieille recherche dont l'avaient détourné de plus urgents soucis.⁵⁰

Des années plus tôt, presque une quarantaine, Léon Brunschvicg, en 1912 dans ses

47 Citation de Blaise Pascal, *Histoire de la roulette*, voir référence note 9.

48 Jean Steinmann ne précise pas que ce fut une idée attribuée à Galilée vers 1600, aux dires de Torricelli après 1640. Voir Jean Dhombres, Retrouver la première analyse de la cycloïde. En vue d'une histoire des fonctions d'une variable, à partir des échanges entre Roberval et Torricelli, *Revue des Questions Scientifiques*, 190, 3-4, 33, 2019, p. 261-348.

49 Je n'ai jamais lu une telle analogie cosmologique faite à partir d'une erreur de Mersenne sur la roulette qui la voyait d'abord comme demi-ellipse, erreur corrigée grâce à Roberval dans l'*Harmonie universelle*, Nouvelles observations mathématiques et physiques, Paris, Pierre Ballard, 1637, pp. 24-25. Voir Jean Dhombres, *Vers les fonctions du Calcul*, à paraître, Garnier Classiques, chap. 1.

50 Jean Steinmann, *Pascal*, Paris, Desclée de Brouwer, édition de 1961, p. 165.

Étapes de la philosophie mathématique, s'il ne reprenait ni la « légende » du mal de dents, ni la suggestion du duc de Roannez, exprimait qu'une « expérience spécifique, comparable à l'œuvre expérimentale du physicien ou encore au sentiment du chrétien sous l'action de la grâce, permet de rétablir les vrais principes de la science dans une sphère supérieure au domaine de la raison. »⁵¹ Ce qui put faire mode et Brunschvicg poursuivait.

Et de là, dans la philosophie mathématique de Pascal, l'alliance d'un certain positivisme et d'un certain mysticisme, qui a séduit plus d'un de nos contemporains.⁵²

A peine quelques années après Steinmann, Pierre Costabel débute son travail sur « les secrets » de la roulette en affirmant qu'il reprend « le volumineux dossier de 1658 avec un regard aussi positif que possible »⁵³. Mais il délaisse ce « certain mysticisme » pour s'attacher à montrer l'importance de l'annonce de la rectification de la roulette ordinaire par Wren, manifestée par lettre à Paris en octobre 1658. Il élimine complètement la suggestion d'une utilisation de tels résultats contre les athées, et après une étude précise des « sommes de » sur les centres de gravité, s'en tire par une pirouette en assurant que sans « la conception particulière de la notion d'intégrale » de Pascal, Leibniz n'aurait pas eu le choc de cette « lumière que l'auteur n'avait point vue ».

51 Léon Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1912, nouveau tirage Blanchard, Paris, 1972, p. 169.

52 *Idem*.

53 Pierre Costabel, « Essais sur les secrets des *Traité de la roulette* », in *L'œuvre scientifique de Pascal*, Centre International de synthèse, 1964, p. 169-206, p. 169.

C'est l'adjectif « particulière » associé à « intégrale » qui est néfaste : Pascal a une excellente présentation tout à fait générale des « sommes de », à l'exception de son oxymore déjà décrié, qui se réunira à la notion d'intégrale seulement au XIX^e siècle, lorsque Cauchy en 1823 dans ses Cours à l'Ecole polytechnique définira l'intégrale indépendamment de la dérivation, et dès lors établira des théorèmes reliant les deux notions. C'est seulement à ce moment-là que l'on peut parler d'un seul Calcul unifié, à la fois différentiel et intégral, et ce geste est inséparable de la naissance de l'Analyse mathématique. Mais il y avait depuis le premier tiers du XVIII^e siècle seulement des traités de calcul intégral⁵⁴, sans avoir besoin de mettre Blaise Pascal en précurseur de ce genre de manuels.

D'un autre côté encore, la vindicte⁵⁵ dont Wallis poursuivait Hobbes à propos d'une quadrature évidemment fausse du cercle depuis les années 1655 et la publication du *De Corpore*, mais aussi bien pour avoir prétendu inspirer Roberval sur l'égalité des longueurs de la parabole et de la spirale dans les années 1640, un point que mentionne Pascal dans sa lettre à Arnauld déjà citée, pourrait être justifiée en « pensée de derrière » par l'athéisme de Hobbes. Se trompant sur la quadrature, le philosophe ne pourrait que se tromper sur l'athéisme. Ce serait, inversé, le raisonnement du

duc de Roannez. D'autres raisons plus ou moins cachées interviennent, comme le fait que Wallis ait profité de l'épuration des professeurs royalistes d'Oxford pour entrer dans le corps de cette université, alors que Hobbes s'exilait en France, où il devint le tuteur pour les mathématiques du futur Charles II. Dont acte, mais nous ne trouvons rien d'analogue contre les athées dans les *Lettres de A. Dettonville*.

Comme je veux parvenir à une certaine forme de passion, je change de personnage central en passant à ce jésuite dont le travail, publié dans un volume fort gros en 1647, fut particulièrement utile à Pascal, même s'il n'en utilisa pas la forte précision sur le passage à la limite dans l'indéfini des « sommes de ». Mais mon intérêt pour ce jésuite tient surtout à son exaltation en faveur de Dieu, sans pour autant Lui attribuer l'origine de ses propres inventions mathématiques. Ses ouvrages sont ornés du *Laus tibi Domine* à la façon de Mersenne ou du *Ad maiorem Dei gloriam*, mais aucun contenu religieux ne s'inscrit dans le texte même de Grégoire de St Vincent. Sauf dans la préface de cette œuvre qui est une forme biographique, et qui je pense permet mieux de situer ce que je cherche à traquer avec la laïcité de Pascal, et aussi son bonheur à faire des mathématiques.

VI. La gloire de Dieu par les mathématiques ?

Dans un médaillon qui fut conservé, Grégoire de St Vincent (1584-1667) est représenté tout en gris, barbu, avec un réel embonpoint qui explique ses nombreuses apoplexies, et coiffé d'une large et austère calotte noire en place du bonnet à quatre pointes des doctes théologiens jésuites enseignant le bon ordre de la foi, qui est aussi le bonnet des docteurs et inventeurs. Mais

54 On trouvera une liste des traités du XVII^e siècle portant à la fois sur le calcul intégral et sur le calcul différentiel dans l'ouvrage à paraître déjà signalé, *Vers les fonctions du Calcul*.

55 Les querelles de Wallis et de Hobbes, portant officiellement sur les quadratures du cercle de Hobbes et marquées par bien des textes, ont beaucoup été étudiées, Jesseph, Douglas M., *Squaring the Circle: The War Between Hobbes and Wallis*, University of Chicago Press, 1999, et François Logget, Wallis entre Hobbes et Newton, la question de l'angle de contact, *Revue d'histoire des mathématiques*, 8 (2002), p. 207-262.

Grégoire n'a jamais été universitaire : il est professeur de mathématiques comme « religieux de la Société de Jésus », et l'indique en 1624 le frontispice des thèses qu'il préside⁵⁶ ; il est encore dit « professeur de mathématiques de la Société de Jésus », selon le frontispice de 1647 à son *Opus geometricum*. Ne doit-on pas s'étonner de l'absence d'un quelconque signe religieux dans ce portrait, en dehors bien sûr de l'habit ? On ne peut que comparer au portrait dressé du jésuite Clavius en frontispice de ses « Œuvres mathématiques » en 1612, d'autant que Grégoire était souvent décrit comme un « élève de Clavius », et se réclamait d'un tel titre, amorçant ainsi une postérité. Grégoire donne de lui-même, en 1647, dans sa préface à l'*Opus geometricum*, la raison de son travail mathématique pour obtenir du nouveau sur la quadrature du cercle.

Voici ce qui m'est apparu avant tout, alors que je me demandais pour quelle raison, après tant de siècles révolus, la solution des problèmes concernant la quadrature du cercle, que nous recherchons maintenant, n'a jamais été tentée par des maîtres si grands et remarquables, et n'est pas encore débrouillée et que, bien qu'Archimède lui-même en ait montré le chemin, elle demeure néanmoins environnée encore de ténèbres. La lumière que la Géométrie, léguée par les Anciens, apportait était trop faible pour suffire à étudier à fond une matière si compliquée. Assurément ce qu'ont ajouté les travaux certes infatigables, mais cependant vains de maîtres hors du commun que la Géométrie a formés jusqu'ici, à coup sûr la Spirale

d'Archimède et la Quadratrice de Pappus, l'ont à mon avis largement dépassé. Pourquoi donc, en effet, alors que la troisième voie de la Géométrie était désertée, les maîtres les plus clairvoyants en matière géométrique ont-ils, eux-mêmes, emprunté une tout autre voie, s'ils avaient estimé qu'en l'adoptant – elle qui est ouverte à tous et qui porte en creux les pas de tous – elle pouvait conduire au but recherché ? Ajoutons ce que je vois faire aux maîtres les plus remarquables de notre temps : alors qu'ils s'attachent à résoudre le même problème, abandonnant celle des Anciens, ils se sont représenté une nouvelle forme de Géométrie, et par des sentiers escarpés qu'ils se sont ouverts par leur propre génie, ils ont essayé d'arriver par escalade là où ils voyaient que d'autres essayaient de parvenir, sans toutefois avoir le succès convenable. Tandis que je considérais tout cela sérieusement, il me vint à l'esprit de tenter en tout cas ce que je voyais entreprendre par les autres avec une gloire immense et, en particulier ces paroles du Poète me donnaient du courage : « on peut s'avancer jusqu'à un certain point, même s'il n'est pas donné d'aller plus outre... ». C'est pourquoi tel fut mon dessein : de tourner mon esprit vers de nouvelles disciplines et de nouvelles inventions ainsi que de nouvelles études, ne rien laisser que je n'eusse expérimenté aussi longtemps que j'aie pensé non seulement avoir progressé quelque peu sur cette montagne et l'avoir gravie, mais, je le dis sans orgueil, avoir atteint le sommet lui-même⁵⁷.

56 Jean Dhombres, Patricia Radelet-de Grave, *Une mécanique donnée à voir : les thèses de statique défendues à Louvain en 1624*, Brepols, 2009.

57 P. Gregorii a S^{to} Vincentio *Opus geometricum quadraturæ circuli et sectionum conii decem libris comprehensum*, I. et J. van Meurs, Anvers, 1647, tiré de la préface (trad. inédite).

Il se trompe, et Huygens en 1651 le contredira avec succès. Mais Grégoire n'est pas homme à parler de façon générale, et contrairement à tant de quadrateurs du cercle, il indique le chemin qu'il a suivi en passant d'abord par la spirale d'Archimède, et aperçoit

une autre représentation, à savoir une merveilleuse symbolisation et concordance qui lient la Spirale et la Parabole. Je poursuis dans ce sens et je montre que la Spirale est une Parabole enroulée et qu'en revanche la Parabole n'est rien d'autre qu'une Spirale déroulée.

Grégoire de St Vincent vérifie qu'aussi intéressante soit cette symbolisation, que nous pouvons interpréter d'une manière fonctionnelle et dont il déduit de nombreuses propriétés, il est encore loin du compte. Il lui faut passer à la géométrie dans l'espace, avec les trois dimensions, alors même qu'il recherche la quadrature du cercle.

Donc, tourné derechef vers de nouveaux projets, je trouvai enfin que la discipline qui s'occupe des corps, dont les Anciens jetèrent les fondations, était dans un état d'imperfection complète, encore emmaillottée dans des langes : je ne sais pourtant quelle lumière vint éclairer mon esprit dans cette partie et m'inspira le courage de reprendre des travaux. Partant, je m'adonnai tout entier en une quête incessante de plusieurs années à l'étude, la description, la comparaison des corps, en sorte qu'enfin je pusse m'ouvrir une certaine voie, grâce à laquelle je fusse en mesure de gravir cette montagne jusque-là inaccessible. Le fait succéda finalement au désir : j'aplanis tout comme je pus. Si j'ai atteint le sommet lui-même, la réalisa-

tion le montrera.

Grégoire décrit son travail sur le *ductus*, qui fait le septième livre de son *Opus*, et il se justifie de la longueur de chacun des livres qui le compose à l'opposé du Pascal économe de ses écrits.

Chacun est gros, ce qui est normal puisque j'explique la nature jusque là abstruse de ces sections [coniques] (à peu près implicite pour qui voulait l'étudier depuis Apollonius), de telle manière que sans se référer à Apollonius un homme versé en géométrie commune puisse le comprendre.

N'est-ce pas pour éviter cette lourdeur que Pascal s'exaspère à convaincre ceux qui ne veulent pas voir ?

En voilà certainement plus qu'il n'était nécessaire pour faire entendre que le sens de ces sortes d'expressions la somme de lignes, la somme des plans, etc. n'a rien que de très conforme à la pure Géométrie.⁵⁸

Il a le bon goût de faire des excuses à propos de son ton auprès de Carcavy, parce qu'il n'aurait pas disposé de suffisamment de temps pour travailler.⁵⁹ Mais ne tenons-nous là l'explication de l'organisation

58 *Lettres de A. Dettonville*, 4e avertissement, p. 12, p. 426.

59 On a souvent dit le caractère chaotique des liasses qui font les *Pensées*, et Marianne Alphant en a fait un beau livre, *Pascal. Tombeau pour un ordre* (P.O.L., Paris, 2023). Mais n'ayant pas les manuscrits qui ont donné les *Lettres de A. Dettonville*, je ne peux parler de désordre de ce texte, même si les liaisons ne sont pas toujours fortes entre les divers essais ou traités qui l'accompagnent ; justement Pascal met en évidence les discontinuités, quoique n'abandonnant jamais au long du texte le genre surprenant des « avertissements ».

des *Lettres de A. Dettonville* ? Certes Pascal pourrait reprendre la longue « négociation de l'exhaustion » comme Grégoire de St Vincent la décrivait à force de pages, le *negotium* du professionnel mais justement Pascal n'en n'est pas un, même s'il ne dispose pas de suffisamment de loisir, de l'*otium* tant recherché par les « honnêtes » géomètres.

Voilà chez quelqu'un de bien formé comme Grégoire de St Vincent une indication précieuse sur le manque d'explications élémentaires sur les coniques, et la volonté d'éviter la lecture des textes anciens. Grégoire de Saint-Vincent fait donc, pour les coniques, le travail que Clavius avait entrepris pour les *Eléments* d'Euclide. Mais n'a aucune prétention à pouvoir faire simple. Il n'a pas voulu saisir la révolution cartésienne ; il n'a pas connaissance de l'apport arguésien. Ici il suffit d'indiquer que Pascal utilise les onglets dans ses *Lettres de A. Dettonville*, sans signaler d'où ils viennent, et de plus reprend intégralement la « symbolisation » de la parabole par la spirale. Là aussi, sans référence ; il en parle dans la dernière lettre du recueil, la lettre dont l'érudition moderne a établi qu'il s'agit d'un envoi à Antoine Arnauld, auteur mais en 1667, des *Elémens de géométrie*, ouvrage dans lequel il bouleverse l'ordre des livres d'Euclide pour leur faire prendre un aspect naturel. Ce que Pascal désapprouvait.

C'est à ce point, chose assez rare dans une préface, que Grégoire de St Vincent entreprend de raconter les circonstances mêmes de son travail, et use des ressources stylistiques propres à la République des Lettres. Jusqu'ici il n'y avait aucune mention de son état de jésuite, mais il en parle pour montrer quels handicaps d'ordre hiérarchique, mais aussi d'ordre mathématique, il lui fallut franchir. Prétendre avoir résolu le problème de la quadrature

du cercle n'avait aucun bon effet tant sur les Supérieurs jésuites de Grégoire de St Vincent qu'auprès de collègues mathématiciens, persuadés que cette quadrature était impossible dans les conditions demandées. Bien entendu la gloire de Dieu ne pouvait y trouver son compte que si cette preuve s'avérait exacte. Le jeune Huygens publiera en 1651 un ouvrage démolissant la preuve que Grégoire de St Vincent donnait dans son *Opus geomtricum*, paru en 1647. A cette date Grégoire de St-Vincent tentait de raconter ses aventures dans une préface.

Mais il n'aura peut-être pas été sans intérêt de comprendre les hasards, comme enchaînés ensemble, qui ont interrompu sans cesse le cours de mes travaux et qui ont tant retardé cette production que j'avais conçue depuis vingt-cinq ans, l'empêchant de voir plus vite cette lumière à laquelle elle vient d'accéder. Car, parfois, il est agréable de se rappeler le passé et on n'en fait pas mention sans un doux souvenir, tout particulièrement si on le communique à des amis, je veux dire des Lecteurs bienveillants, avec un esprit « libéré » pour citer le Comique. Ainsi donc en l'an 25 de ce siècle, alors que j'avais en tête tout ce qui se trouve dans cette œuvre-ci, à l'exception du livre sur les Proportions et bien que cela ne fût pas apprêté de façon qu'on pût le publier sur le champ, je possédais néanmoins les parties principales, je veux dire les propositions avec leurs démonstrations sommairement jetées sur le papier à tire d'aide-mémoire, je fus appelé à Rome par notre T.R. Père Général et partis, devant m'entretenir de mes travaux et de la solution du problème de la quadrature du Cercle avec le P. Grienberger, ce grand Mathématicien dont j'ai parlé. Au cours de

plusieurs mois, ayant commencé en un long travail à exposer ce que je projetais et celui-ci renvoyant chaque chose à des calculs en un labeur incessant, nous ne pûmes jamais venir à bout de la moitié de l'œuvre. Ceci, d'une part, parce que je n'avais pas encore complètement achevé ce qui concerne les Proportions, bien qu'il n'y eut là aucune difficulté ; d'autre part, et surtout parce que troublé moi-même par une maladie grave et longue, trop souvent sujette à des accès, cette indisposition demandait un plus grand délai que ne le permettaient les prières et les lettres des plus grands Princes dont les désirs sont des ordres.

Effectivement, tandis que nous nous hâtions à Rome, voici qu'on apporte au T.R. Père Général deux lettres d'origines différentes, par lesquelles je suis appelé de Rome pour enseigner les Mathématiques : l'une de Sa Majesté Catholique Philippe qui demande qu'on m'envoie à Madrid, l'autre du Très Auguste Empereur Ferdinand qui veut me destiner à Prague. Puisque, bien entendu, le T.R. Père Général ne pouvait obéir à l'une et l'autre, il m'envoie à cette dernière et m'ordonne, puisque l'affaire ne pouvait souffrir de délai, de partir tout de suite à Prague. Je me préparais au voyage quand, frappé subitement de paralysie, je ne pus obéir au désir si juste de mon Souverain, et, quoique j'eusse jusqu'à un certain point émoussé le dard de ce mal subit, je ne pus cependant m'en débarrasser si heureusement que la force inhumaine de cette mauvaise maladie ne me retînt cinq années entières. Je venais à peine de sortir de ce mal, pas assez cependant pour que je ne dusse lutter contre ses séquelles pour tout le restant de ma vie, je venais [dis-je] d'en sortir pourtant jusqu'à un certain point et je

commençais enfin petit à petit à me remettre de ma maladie qu'un autre sort non moins triste tomba à l'improviste sur mes livres et mes travaux.

Grégoire raconte l'attaque de Prague en 1631 par les armées protestantes du duc de Saxe, et la perte de ses papiers, dont parmi bien d'autres écrits géométriques, une statique écrite à la manière d'Archimède.

Ainsi, par la volonté de Dieu et la direction qu'il imprime avec suavité à toutes choses pour le plus grand exercice de notre vertu, ce sont les travaux de plusieurs années que je perdis en un seul quart d'heure. J'ai, dis-je, perdu cela, mais point cependant mon courage que, par la suite, Dieu me donna plus grand qu'avant ! Et ainsi, après le sac du collège, je fus envoyé à Vienne avec les autres [jésuites] et de là je revins chez mes compatriotes belges, alors que de nouveau on me destinait à l'Italie ; mais je n'avais pas la santé que j'avais en les quittant...

Dix ans plus tard, ayant récupéré certains de ces papiers il exprime sa joie de les publier, en fait à la mort du général des jésuites qui l'en empêchait. Cela lui permet de réfléchir sur ce qui lui revient en propre, tout en mentionnant les collaborateurs que l'ordre lui donna pour pouvoir achever son travail, et de préciser son obéissance à un ordre religieux. Le voilà, en dépit des critiques, parlant de la gloire de Dieu, car c'est le Créateur qui a pensé les mathématiques comme un bon ordre, loin de la laïcité.

Comme en effet, nous ne nous appartenons pas à nous-mêmes, les produits de notre esprit également ne sont pas à nous et doivent encore moins être

revendiqués comme nôtres - nous que notre profession a soumis entièrement à une Règle. Si cependant vous trouvez ici quelque chose digne de louange, mon vœu est que vous le mettiez sur le compte de Dieu, à l'honneur et la gloire de qui j'ai travaillé toute ma vie, non sans une immense admiration pour son art éternel, même dans les petites choses. Car cette ordonnance, cette symétrie, cette proportion que nous avons montrées dans chacune des surfaces et chacun des corps, ce n'est point nous qui par notre industrie ou notre art les avons créées, mais nous les avons trouvées toutes faites et ainsi disposées par des lois éternelles, grâce à une certaine heureuse disposition d'esprit, ou (ce qui m'est advenu, je le reconnais) grâce à sa faveur qui dispose dans ses parties tout avec tant d'harmonie – et les ayant trouvées, nous les avons démontrées.

Pascal n'avait pas besoin d'une telle défense lui qui n'obéissait pas à Port-Royal, même s'il aurait pu parler de son « heureuse » disposition. Il ne pouvait que moquer la créance en cette symétrie si plaisante à l'esprit humain. Toutefois, lorsque l'élève de Grégoire, Alfonso Antonio de Sarasa publia en 1649 une explication des logarithmes à partir de l'aire sous l'hyperbole, s'il utilisa par rhétorique sophiste une remarque inepte de Mersenne sur le fait que ce problème était plus difficile que celui résoudre la quadrature du cercle, aucun appel ne fut fait à la religion.⁶⁰

Ill. 2. Gravure due à Richard Colin, qui est un portrait sobre de Grégoire de St Vincent, membre de la Société de Jésus et géomètre subtilissime » qui a été placé

⁶⁰ Alfonso Antonio de Sarasa, *Solutio problematis a R.P. Marino Mersenno Minime propositi*, paru chez J. et J. van Meurs à Anvers en 1649.



en frontispice de la publication posthume à Gand en 1668 de son ouvrage : *Opus geometricum posthumum ad Mesolabium per rationum proportionalium novas proprietates. Finem operi mors authoris antevertit*. Le texte gravé indique : « Pour en une fois prendre en considération tous les grands géomètres que compte toute la Grèce, prends en considération Grégoire ».

VII. Le défi de Pascal a été réduit à des enjeux de priorité, mais on a peu commenté l'élan même qui emporte les *Lettres de A. Dettonville*

Dans les défis lancés par Pascal, qu'il n'y ait pas d'enjeu des mathématiques contre les athées est parfaitement perçu par ce théologien anglican, et mathématicien, qu'est John Wallis. Son commentaire de réussites sur la roulette, rendu public après l'ouvrage

de Pascal, s'organise sur le fait d'établir sa propre priorité d'invention. Du coup, c'est principalement à Roberval qu'il en veut, celui-ci n'ayant pas fait connaître ses résultats des années 1640. A propos de Pascal, Wallis se contente, en donnant une preuve différente de la longueur d'une roulette généralisée, de critiquer son emploi du mot « accident » à propos de Wren ; il s'emploie à parler du jeune William Neile qui avait réussi une rectification complète avant les autres (voir ill. 4), et celle-ci ne put que favoriser le résultat même de Pascal, alias Dettonville, sur la longueur des roulettes généralisées. Contrairement à Pascal, Wallis ne passe pas par la troisième dimension. Je donne une traduction du texte latin de John Wallis, qui exploite à contre courant le vocabulaire d'accident que Pascal utilisait dans sa lettre à Huygens publiée dans les *Lettres de A. Dettonville*. De la part de Wallis, il s'agit d'une sorte de redressement vers le seul enjeu mathématique, d'avance prévenant les interprétations à la façon du duc de Roannez.

Ce n'est donc pas par hasard, comme le voulait le très illustre Dettonville, qu'une courbe primaire soit égale à une droite, mais de ce que les courbes obliques sont égales à des ellipses : et d'un autre côté, les courbes des cycloïdes obliques sont accidentellement égales aux ellipses, du fait qu'à leurs axes sont appliquées ces sortes de courbes qui, par leur nature, sont sujettes à l'euthysme⁶¹ ; cela découle de ce qui n'a été démontré précédemment à propos d'aucune courbe jusqu'ici connue (pas même en supposant la quadrature du cercle), avant que j'aie communiqué ces

61 J'aurais certainement dû chercher les autres usages de ce mot, qui me paraît vouloir simplement dire heureuse rectification.

choses sur la cycloïde primaire à mes amis ; sauf que l'illustre jeune William Neile, ayant sous les plus grands éloges trouvé une certaine courbe à construire de manière à être capable d'euthysme.⁶²

Pour saisir ce qui emporte Pascal, le mieux est de le citer dans cette lettre à Huygens, lorsqu'il présente sa conclusion.

De toutes lesquelles choses il s'ensuit que la somme des *représentantes* HM , étant égale à la surface d'un Cylindre oblique, elle sera par conséquent égale au rectangle qui a pour hauteur l'axe du Cylindre oblique, et pour base la courbe de l'ellipse engendrée dans la surface du Cylindre oblique par le plan perpendiculaire à l'axe⁶³. Or la même somme des représentantes est déjà montrée égale à la courbe de la Roulette multipliée par le rayon de son cercle générateur. Donc la courbe de la Roulette, multipliée par le rayon, est égale à la courbe d'une Ellipse multipliée par l'axe d'un

62 John Wallis, *Tractatus duo : Prior, de cycloide et corporibus inde genitis : Posterior, epistolaris in qua agitur de cissoïde...* (Oxford : Lichfield, 1659), p. 80, avant la lettre à Huygens, qui reprend ce numéro de page.

63 Il est étonnant que Pascal n'éprouve pas la nécessité de figurer l'ellipse, facilement imaginable certes à partir d'un plan quelconque orthogonal à l'axe, reconnu oblique, qui coupe le cylindre qui a été construit. John Wallis, qui écrit après avoir lu Pascal, ne manquera pas d'en montrer une (dans la figure 5 de son *De cycloide*). On peut penser que l'omission de Pascal, outre une difficulté de dessin s'il voulait être exact alors même que sa verticale AH ne le paraît guère, tient surtout à un calcul, celui qu'il donne aussitôt, les valeurs $R+R'$ et valeur absolue de $R-R'$ comme grand axe et petit axe de l'ellipse. Ou plutôt le résultat d'un calcul qu'il ne fait pas explicitement, et qu'il énonce en évitant encore une fois la simplicité de R et de R' , les deux rayons en jeu.

Cylindre oblique donné. Donc, comme l'axe du Cylindre (donné) est au rayon (donné), ainsi la courbe de la Roulette est à la courbe d'une Ellipse⁶⁴. Ce qu'il fallait démontrer.

Cette conclusion est immédiatement suivie d'une série d'envois à quelques personnes, et le ton est de très grand contentement. Celui d'avoir trouvé, non sans difficulté et effort, des résultats inattendus et qui le mettent au niveau de ses contemporains les plus professionnels : c'est un élan, et si l'on veut employer le mot passion, il faut alors rester dans l'ordre sportif.

En suivant cette méthode, on trouvera le *calcul des deux axes de l'Ellipse*, dont la courbe se compare à celle d'une Roulette donnée⁶⁵. Le voici tel que je le fis envoyer à beaucoup de personnes au commencement de Septembre, en Angleterre, à Liège, et ailleurs, et entre autres à Monsieur de Roberval, et à Monsieur de Sluse⁶⁶, et quelque temps

64 Cette phrase, qui termine en égalité une phrase qui débute par une proportion, est le résultat objectif et conclusif de la « Lettre ».

65 Pascal ne donne pas ici le calcul effectif des deux demi-axes de l'ellipse. C'est pourtant le seul endroit où il lui est nécessaire de faire appel à un résultat antérieur sur une « somme ». Certes il a plus tôt indiqué l'utilisation de la « somme des sinus », mais c'était en passant et pour le cas de la seule roulette ordinaire. De sorte que le lecteur pourrait avoir l'impression, par l'absence de référence, que les résultats de la lettre à Huygens, si bien sûr elle fait usage des « sommes » qui est la forme prise par les indivisibles chez Pascal, ne dépendrait pas de ce qui a précédé dans les *Lettres de A. Dettonville*, comme le *Traité des sinus du quart de cercle*.

66 L'envoi à Sluse est attesté par une réponse de ce dernier du 13 septembre 1658 dans laquelle Sluse évoque explicitement au moins le résultat de rectification d'une roulette généralisée de Pascal

après à Monsieur de Fermat.

Ces quelques noms - Roberval, Sluse et Fermat - ne sont pas seulement mis à titre de preuve que Pascal avait obtenu ce résultat avant même le terme du concours placé au final en décembre 1658, mais aussi pour indiquer les auteurs avec lesquels il se sent le plus en parenté intellectuelle dans l'innovation mathématique. L'absence du nom de Wallis a sans doute le sens d'un refus des méthodes de ce dernier. Donc aussi que l'affaire n'est pas terminée !

Je donne quand même la façon dont Pascal exprime les valeurs obtenues pour l'ellipse, pour lire une sophistication assez inutile dans l'expression, et une affectation de langage qui ressemble à l'emploi de l'expression « moindre qu'aucune donnée ». Un peu dans le genre des reporters sportifs à l'issue d'un match, pour lequel on n'hésite pas à parler de passion.

Soit fait comme la circonférence du cercle générateur à cette même circonférence plus la base de la Roulette, ainsi le diamètre du cercle à une autre droite ; cette droite soit le grand demi-axe d'une Ellipse. Soit fait comme la circonférence plus la base à la différence entre la circonférence et la base, ainsi le grand demi-axe à l'autre demi-axe. La moitié de la courbe de l'Ellipse qui aura ces deux demi-axes sera égale à la courbe de la Roulette entière, et les parties aux parties⁶⁷.

à l'aide de celle d'une demi-ellipse dont les axes sont précisés, sinon d'une démonstration que de toutes façons Pascal ne donnera pas.

67 Le lecteur est surpris par le fait qu'au lieu de l'égalité d'une longueur à celle d'une ellipse, ce soit une demi-ellipse qui intervienne. Le dernier bout de phrase, « les parties aux parties », pour cette demi-ellipse, reprend quelque chose qui semblait avoir été abandonné, non plus le calcul sur une

Pascal a quand même dû réfléchir un temps pour brusquement annoncer un résultat de symétrie, tout aussi inattendu que l'intervention de l'ellipse.

On conclura aussi de tout ce qui a été montré⁶⁸ : que deux Roulettes, l'une allongée, l'autre accourcie, ont leurs lignes courbes égales entr'elles s'il arrive de part et d'autre que la base de l'une soit égale à la circonférence du cercle générateur de l'autre.

Si l'on peut à juste titre dire que Pascal s'inscrit ainsi dans une nouvelle forme d'expression mathématique, celle de faire voir ce qui peut être retenu dans des expressions de formules, il n'en est pas moins vrai qu'il y a, dans le résultat même, quelque chose d'anodin pour la postérité mathématique. Une passion certes, aucunement coupable, et loin de pouvoir envisager une glorification de Dieu, à la manière dont Grégoire de St Vincent s'était exprimé.

Conclusion

Si, comme j'ai voulu le montrer au cours des pages précédentes, Pascal n'a pas du tout suivi la pression de son entourage qui consistait à utiliser les mathématiques dans son combat contre les athées, et s'il ne s'est jamais réduit à utiliser ses ressources géométriques en résultats pour « prouver » Dieu, certains de ses lecteurs, amis ou ennemis, même si je n'en ai cité

roulette généralisée entière, mais pour une portion indéfinie de roulette.

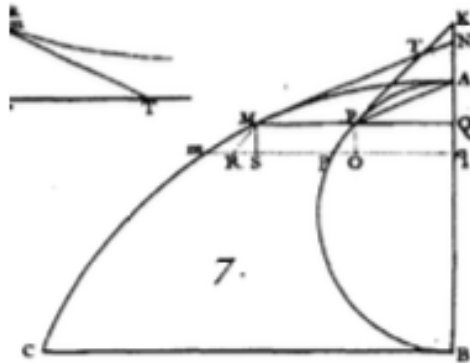
68 Ce résultat de Pascal, qui provient de l'échange de R et de R' , aurait pu être énoncé dès le calcul effectué qui établissait que la longueur de la roulette généralisée est égale à une somme de droites HM sur une division du cercle puisque justement la longueur HM a une expression symétrique en R et R' (la racine carrée de $R^2 + R'^2 - 2RR'\cos\varphi$). Mais il est notable que Pascal ne fournisse pas cette expression de nature trigonométrique.

que quelques-uns, lui ont créé une postérité de forme que je qualifie d'anti-laïque. Ces façons de présenter un Pascal militant chrétien qui instrumentaliserait les mathématiques n'a pas été efficace, pas plus d'ailleurs que les « preuves de Dieu » qui s'appuient aujourd'hui sur l'appareillage informatique ? La légende construite aussi bien par les bigots que par les anti-chrétiens des Lumières d'un Pascal sacrifiant par ascèse ses qualités de géomètre novateur ne résiste pas à la lecture des *Lettres de A. Dettonville*, à l'élan mathématique serene qui les anime. Un élan dont j'ai tenu à montrer l'analogue chez un jésuite comme Grégoire de St Vincent, qui peut-être finalement embarrassé par son appartenance à la Société de Jésus comme Pascal sur la fin de sa vie par le groupe de Port-Royal, découvrait une régularité dans des preuves à la Zénon avec l'infini qui perdaient leur aspect paradoxal, et il reconnaissait la nécessité d'une négociation intellectuelle qui n'était pas le fruit de la seule hardiesse inductive, là où Pascal simplifiait avec son « moindre qu'aucune donnée », comme s'il s'agissait d'une routine. Mais les découvertes de Grégoire de St Vincent, pour lesquelles il éprouvait le même élan que Pascal, lui paraissait le contraindre à y voir une preuve de l'œuvre divine. En disjonction d'avec Pascal. Comme j'ai largement évité les allusions aux *Pensées* de Pascal, à son aune je crois en ce qui concerne les mathématiques alors même qu'est contemporaine la rédaction des *Lettres de A. Dettonville*, je conclus par l'extrait d'une lettre qui montre à quel point cet auteur, à sa façon caustique et narquoise qui nous excite encore, constatait que les mathématiciens ne servent de fait que les mathématiques : « C'est un bon mathématicien dira-t-on, mais je n'ai que faire de mathématique ; il me prendrait pour une proposition » (*Les Pensées*, éd. Lafuma,

n° 605). J'ai aussi essayé de faire vivre, sans technique, ces propositions de Pascal qu'il peaufina si bien.

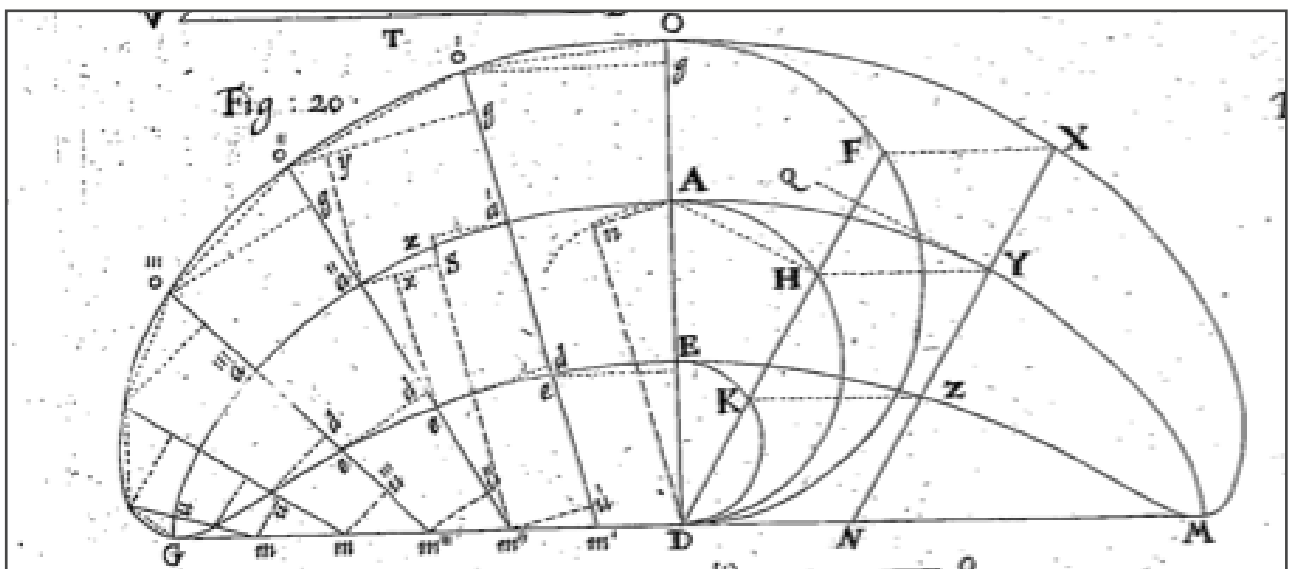
Annexe : un jeu sur quatre figures géométriques pour saisir la position de Pascal, qui vient en dernier

15. Si l'on suppose dans la proposition précédente que les coupées AP soient des portions d'une ligne courbe dont l'on sache mener les tangentes PT, et qu'il faille du point donné M sur la courbe AM mener la tangente, MN.



Ill. 3. Figure utilisée par L'Hôpital dans son ouvrage de 1696 pour expliquer comment construire la tangente MT à la roulette AMC en un point courant M grâce au fait que MT soit parallèle à la corde PA . La preuve tient en un rien de calcul que l'on voit manifesté par des triangles infinitésimaux dont quelques côtés sont en pointillés, et ici l'essentiel est que le triangle

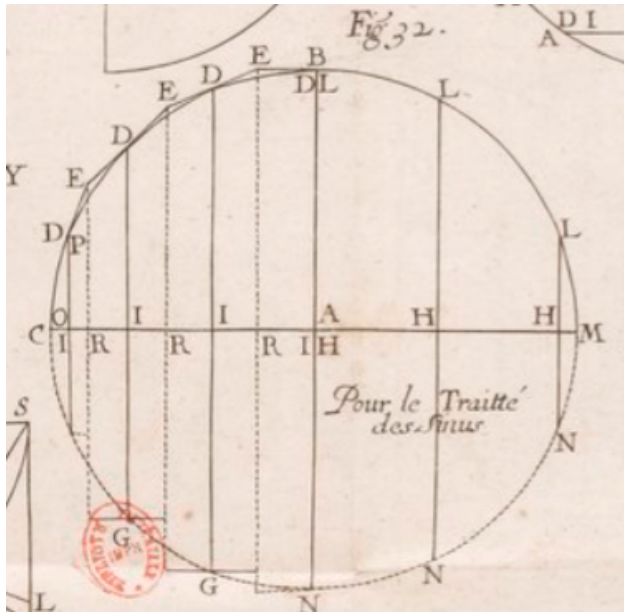
mRM soit isocèle ($mR = MR$), parce que, propriété presque de définition de la roulette, la longueur de l'arc circulaire PA est égale à la longueur du segment droit MP . Wren a démontré, et ce n'est pas de calcul facile, que la longueur de l'arc de roulette AM vaut deux fois la longueur de la corde AP .



Ill. 4. Figure utilisée par John Wallis dans son *De cycloide* de 1659 pour poser ses calculs sur les roulettes. Il en dessine trois, dont l'une la roulette ordinaire

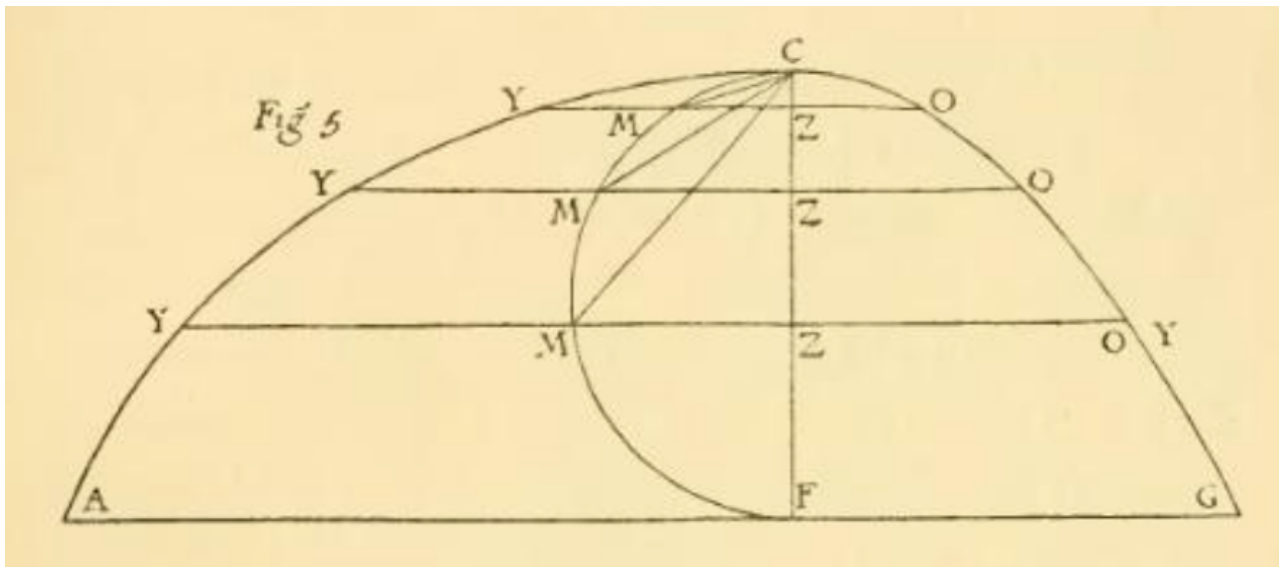
est en position centrale, lue en GAM , et les deux autres sont l'une au-dessus en GOM et l'autre au-dessous en GEM . Par des constructions dans ce plan, usant de

symétries, Wallis établit des égalités de longueur des deux roulettes généralisées avec une ellipse non représentée, mais exprimée dans ses axes.



Ill. 5. Figure pour le Traité des sinus du quart de cercle dans les *Lettres de A. Dettonville*.

On voit seulement un cercle, mais les différents quarts de cercle sont utilisés. Celui du haut à gauche montre comment approcher la longueur des petits arcs curvilignes par des bouts de tangentes extérieures à partir d'une division en DD de l'arc : de fait la « somme des DI », somme des sinus, se lit en additionnant les RR du diamètre, soit la longueur AO sur la figure. Celui du bas encore à gauche montre des rectangles pour approcher avec droite médiane IG donnant de façon indéfinie l'aire du quart de cercle. Les autres parties du cercle servent pour exprimer la « somme de sinus carré », etc.



Ill. 6. Figure utilisée par Pascal dans ses *Lettres de A. Dettonville*, avec la roulette ordinaire en $AYYYC$, chaque longueur curviligne CM étant égale à la longueur rectiligne MY . Au résultat de Wren donnant le double de la longueur droite MC égal à la longueur de l'arc curviligne CY ,

il est construit $ZO = MC$, et vérifié $ZO^2 = CZ.CF$, donc est établi que les points O sont sur une parabole CG .

*

* *



LA JOURNÉE

PARIS LE 29 AOUT

Au Congrès catholique allemand de Coblenz, M. Schöner, dans un langage entraînant, a attaqué les mauvais journaux et a demandé que les membres du clergé prêtent, plus encore qu'ils ne le font, leur collaboration aux journaux catholiques.

Le « Pot aux roses » intitulé les « Couilles du Boulangerisme » versé à plein bord ses révélations.

L'accord ne règne pas à la Bourse du Travail. Le révolutionnaire Féline, chassé du 8^e bureau, celui de la cordonnnerie, proteste au tournoi énarque contre les membres du Parti ouvrier, maîtres de la Bourse, qu'il traite de renégats.

Un journal allemand, dans un article à sensation, prétend que l'empereur, Guillaume I^{er}, a toujours nourri contre M. de Bismarck une défiance qui justifiait les allures autoritaires de son premier ministre. Moins heureux que son petit-fils, il n'aurait jamais trouvé personne décidé à prendre sa succession.

DERNIERES NOUVELLES

M. Deville est attendu demain matin à Paris, venant de Royat. Il repartira très probablement le soir même pour la Meuse.

M. Cogordan, directeur aux affaires étrangères, est rentré ce matin à Paris, venant de Digne où il a présidé le Conseil général.

Les conseils généraux du Nord, de la Vendée et d'Ille-et-Vilaine ont clos hier leur session.

Londres, 29 août. — La reine de Roumanie est arrivée ce matin. De croit qu'elle restera plusieurs jours ici avant de partir pour le pays de Galles.

New-York, 29 août. — La « New-York Herald » publie des renseignements sur le traité entre San-Salvador et Guatemala.

L'indépendance complète du Salvador est reconnue. Les armées des deux pays seront retirées de la frontière dans un délai de 48 heures. Aucun des deux Etats ne sera tenu de payer les indemnités de guerre.

Athènes, 29 août. — L'impératrice Frédéric et ses filles sont parties. Elles s'embarqueront aux « Navio » « Surprise », et se rendront à Venise où elles passeront vingt jours.

Mozambique, 26 août. — Les Anglais ont pris définitivement possession du pays montagneux dans le district du Neve Shire.

La « Gazette de Saxe » apprend que sur la demande du prince de Bismarck, le président de police de Berlin a rappelé dans cette ville le brigadier Jost et deux agents stationnés jusqu'ici à Friedrichshagen. On dit que le prince a proposé au premier de rester à son service et lui a offert un poste très bien rémunéré.

Rome, 29 août. — M. Crispi est parti pour Naples où il restera jusqu'au 18 septembre.

M. Crispi accompagnera le Roi à Florence, le 20 septembre, pour l'inauguration du monument de Victor-Emmanuel.

Selon le « Capitain Fracassa », il est possible que le conseil des ministres soit convoqué sous peu de jours à Naples.

On mande de Saint-Petersbourg aux « Hamburger Correspondent » que le général de Caprivi et M. de Giers ont préparé un projet tendant à prendre des mesures contre les anarchistes et les nihilistes.

ABONNEMENTS
PARIS
Tous mois..... 6 fr.
Six mois..... 30 fr.
Un an..... 54 fr.
DEPARTEMENTS
Tous mois..... 6 fr. la ligne
Six mois..... 30 fr.
Un an..... 54 fr.

QUOTIDIEN 5 CENTIMES
11 ANNEE N 2021

Rédaction et Administration : 8, rue François 1^{er}

MIRACLES

Nous disions qu'aucun journal, se disant bien informé, n'osait considérer les merveilles de Lourdes; Le *Matin* nous répond par un article intitulé *Miracles*.

Ce n'est pas fort, mais cela veut être libéral, et tout concilier. Ce sont des miracles qui n'en sont pas; ce sont de faux miracles qui sont faits de bonne foi; les béquilles des ex-ceto sont des suggestions.

Lisons l'explication libérale :

Les journaux catholiques relatent tous, en ce moment, les divers épisodes du grand pèlerinage annuel de Lourdes. Ces récits, où abondent les questions les plus merveilleuses, on répète les mêmes par les esprits choisis lesquels la foi prime la science, ces récits, disons-nous, sont qualifiés d'inventions par certains incrédules. Entre les affirmations sincères des partisans du miracle et les dénégations non moins sincères de ceux qui bornent encore la science aux limites qu'elle a depuis longtemps franchies, il y a place pour une explication scientifique rationnelle des phénomènes observés autour de la sainte piscine.

Tout d'abord on fait est indiscutable : la bonne foi des catholiques. Les guérisons qu'ils signalent ont réellement lieu. Les ex-voto qui entourent la statue de la Vierge témoignent de la gratitude profonde de ceux qui ont été délivrés de leur mal par ce qu'ils croient être l'intervention divine. Et pour ce résultat, point si miraculeux qu'on le pense, il n'a pas été nécessaire de dégrader l'ordre naturel des choses. C'est au contraire en vertu de cet ordre immuable (mais dont les lois sont loin d'être encore toutes connues) que les guérisons ont été opérées. Connait-on les lois qui président aux guérisons dites miraculeuses ? La est la point.

Les expériences des savants sur l'hypnotisme nous ont appris le pouvoir de la suggestion. C'est là, et non ailleurs, qu'il faut chercher l'explication de ce qui se passe, journellement à Lourdes, n'en déplaçant d'une part aux fidèles, et d'autre part aux esprits forts qui ne sont pas toujours de libres esprits.

Est-ce assez libéral ?

Qui certes, nous sommes de bonne foi en face de guérisons délatantes comme celle du jardinier Delanoy et de tant d'autres qui restent guéris de leurs maux déclarés incurables et de plaies instantanément cicatrisées.

Nous sommes de bonne foi, parait-il, et non scélérats, mais seulement naïfs, de croire à la puissance de Marie. C'est de la pure suggestion, le *Matin* le prouve :

« Un médecin, que nous connaissons, oculiste fort distingué, tient pour constant que certains malades atteints d'amaurose hystérique, et considérés comme aveugles par leur entourage, peuvent être guéris par la suggestion. Ainsi se raient expliquées scientifiquement les guérisons d'aveugles opérés jadis par le Christ. »

On ne croit pas aux miracles de Lourdes; mais on les met sur le même rang que ceux du Sauveur, cela nous suffit.

Si celui qui a régénéré le monde et l'a élevé à la dignité chrétienne s'est trompé en faisant ses miracles, il nous paraît d'être jugés comme nous trompant à propos des miracles de Marie.

Mais il ne nous paraît pas d'être comparé au rédacteur du *Matin*, qui affirme que les bébés guéris à Lourdes — et il y en a eu un bon nombre — sont guéris par suggestions.

Il connaît des médecins qui guérissent de cette façon. Ces heureux docteurs, amis du *Matin*, qui rendraient toute à une sourde muette de 60 ans, et guériraient instantanément des phthisiques au troisième degré, qui feraient disparaître les tumeurs sans opération sont bien humbles, puisqu'ils dédaignent de livrer leur nom et leur adresse.

On donne ceux des miracles, on pourrait bien donner au moins celle d'un tel miracle.

Du reste, le *Matin* se prépare des verges par cette phrase grandiose où il limite les miracles :

Certains médecins prétendent guérir toutes les maladies par la suggestion, même la phthisie. Ils sont victimes d'une illusion. Qu'un rhumatisme, par exemple, voie son mal empirer, l'économie générale sera atteinte et cela se traduira par de l'anémie. Or, l'anémie, à un certain degré, fournit aux examinateurs superficiels les symptômes Principaux de la phthisie. Que le rhumatisme devienne moins douloureux, l'anémie s'affaiblit, et les symptômes trompeurs de la phthisie disparaissent. Il suffit que la fin de la crise rhumatismale coïncide avec la suggestion pour que le suggestionneur s'imaginer avoir eu raison de la phthisie, qui n'existait pas.

Eh bien ! les douze médecins de Lourdes, dont le témoignage vaut bien celui de l'avocat anonyme de la suggestion, constatent des cas de phthisie graves, guéris sans suppression préalable de rhumatisme, et il faudra trouver autre chose.

Ce d'efforts pour ne pas voir c'est presque un miracle.

Rappelons que M. Artns, rue Tronchet, 5, a déposé 10 000 francs chez M. Turquet, notaire à Paris, rue du Havre, 6, plus 5 000 francs pour les frais d'enquête; cette somme pouvant être acquise par quiconque démontrerait la fausseté d'une seule des guérisons contenues aux livres de M. Lasserre. Dans ce temps-là, on n'avait pas inventé la suggestion même pour les bébés, et au lieu de tenir le pari, on envoyait force lettres anonymes d'injures.

Pour notre part, nous avons déjà souvent les incrédules de faire des enquêtes faciles, ils n'ont jamais osé.

Le *Matin* conclut son article en disant :

« Le miracle est une des bases des religions. »

« Le domaine du miracle, que limite chaque jour la science, est encore assez étendu à notre époque. »

Oui, docteur, très étendu.

La Moine.

ROME

L'Agence Havas nous communique :

Dans les sphères du Vatican, on parle de Monseigneur Ferrata pour la nomination de Lisbonne. Mgr de Vill. nonce à Paris, recevrait le chapel cardinalaire dans le prochain consistoire; il se voit remplacé par Mgr Agazzi, actuellement nonce à Munich.

D'autres annoncent que lorsque Mgr Retelli sera nommé cardinal, la nomenclature de Paris sera offerte à Mgr Ferrata.

Hier, fête de saint Augustin, à Carpineto, pays natal de Léon XIII, ont été inaugurées les deux fontaines que Sa Sainteté s'est construite.

« LA CROIX » ET LES JUIFS

Voici plusieurs fois que de l'excellent diocèse de Saint-Brieuc nous vient une étrange nouvelle. Des catholiques répètent le bruit que *La Croix* serait un journal juif, ayant des Juifs dans sa direction ou parmi ses employés. Nous avions dédaigné de répondre à de tels propos; notre attitude étant absolument militante contre les pauvres Juifs; mais puisque cela se colporte à nouveau, nous protestons contre ces insinuations bizarres; nous n'avons jamais eu aucun Juif parmi nous.

Nous pourrions à ce sujet révéler des choses étranges sur l'action des Juifs au sein des journaux qui hantent tant de presbytères. Dans un de ces journaux, un rédacteur nous disait : Sur vingt rédacteurs, nous sommes sept Juifs; en un autre journal très lu en Bretagne, un des meilleurs journaux conservateurs, du reste, la Charte religieuse est écrite par un Juif, et c'est à un Juif qu'on passe toute la correspondance sacerdotale. Mais qu'il nous suffise de nous étonner

Si vous s'abonnez à *La Croix* et au *Parvenir* en 1893, vous recevrez gratuitement l'abonnement aux deux journaux sans frais pour un an et partie de la même date.

ÉTRANGER, le port en sus

Les annonces sont reçues chez MM. BRUNIER DE LAMARQUE et Co, 21, rue Saint-Jacques, et dans nos bureaux.

aujourd'hui que le journal catholique le plus anti-juif de France; celui qui porte le Christ, signe d'horreur aux Juifs, soit, après de nos amis de Saint-Brieuc, le seul capable d'être juif!

On annonce que 5000 Juifs polonais de Vilna vont s'établir en Palestine.

Est-il nécessaire de dire qu'ils ne vont pas être reçus à l'hôtel de N.-D. de France?

N.-D. DE FRANCE

Les 5000 napoléons pour l'achat du terrain

Rapport : 20 215 fr. 25.

MM. Abbé Hie, aux B... 10 fr.

An. de la Drôme..... 10 fr.

Total au 27 août : 20 225 fr. 25.

Pour construire Notre-Dame de France

Rapport : 71 007 fr. 85.

MM. Abbé Cresset, chanoine, à L... 8 fr. 75.

M. R. à Saint-Denis..... 5 fr.

An. de la Gironde..... 20 fr.

Une tentative laudable..... 10 fr.

Mlle Regault, à P... 20 fr.

Abbé Bie, aux B... 20 fr.

Mme G. à P... 20 fr.

La grotte de Lourdes..... 20 fr.

Total au 27 août : 71 007 fr. 85.

Cellules

Rapport : 125 275 fr. 35.

72. Saint-Joseph, Baudouin-Labre, à Ann., pour doubler la cellule 500 fr. — 145. Saint-Antoine de Padoue : une tierce de Saint-François d'Assise, 1 fr. — 145. Notre-Dame des Miracles : Mme J. Teller, à P., en actions de grâces, 5 fr. — 145. Les Saints-François-François : une tierce de Saint-François, à Lourdes, pour deux conversions et une guérison, 20 fr. — 145. Louis de Pologne : Collette de l'abbé Blanchon, curé de Marly-le-Roi (S. Vermeil) : Mlle Honoreine Blanchon, 5 fr. — Marie-Françoise, 5 fr. — Séance de projections de vues de la Terre-Sainte à Beaulieu (S.-O.), 45 fr. — Mmes Bessin, Berger et Naudin, à Loudreville, 20 fr. — Mlle de Bordes, à M., 20 fr. — Total : 225 fr. — 145. Pierre l'Érmitte : Mlle Le Teller, à la Rochelle (S. Vermeil), 50 fr. — Total au 27 août : 125 275 fr. 35.

GAZETTE DU JOUR

UNE BELLE FAMILLE
On annonce la mort à Mons de R. P. Degrelle, de la Société de Jésus, décédé subitement en se rendant chez ses malades.

Le R. P. Degrelle était comme la chef de voûte de sa très honorable famille, toute dévouée à la religion et à l'Eglise. Deux de ses frères, morts avant lui, avaient été membres de la Compagnie de Jésus. Trois de ses neveux appartenaient au même Ordre. L'un est prêtre depuis deux ans; un autre l'est devenu hier.

DEUX PRÉSIDENTS
Le président du Transvaal, M. Kruger, reçut dernièrement une pétition lui demandant d'empêcher les progrès de l'Eglise catholique dans la République; il répondit aux pétitionnaires que l'Eglise ne pouvait intervenir dans cette matière, et que si l'Eglise catholique désirait se conserver dans la République, elle n'avait qu'à imiter les catholiques dans leurs œuvres de charité et à faire les mêmes sacrifices pour l'éducation et d'autres bonnes œuvres.

M. Garret permet les incalculations et laisse voler 10 000 fr. à l'église du Sacre-Cœur.

DEUX MILLE DENTS — SUICIDE D'ENFANT
Deux jeunes apprentis dentistes, employés chez M. S., rue Lamartine, ont dérobé, ces jours derniers, deux mille dents montées en plaine.

Un des jeunes voleurs, au moment où des inspecteurs venaient pour l'arrêter, s'est tiré un coup de revolver dans la tête.

La mort a été instantanée.

STATISTIQUE DES NAISSANCES
Le nombre des naissances en France, pour une population de 10 000 âmes pendant un siècle, est fourni par M. Bestillon.

De 1770 à 1890 il nait 280 enfants

1801 à 1810 — 325 —

1811 à 1820 — 310 —

1821 à 1830 — 300 —

1831 à 1840 — 280 —

1841 à 1850 — 274 —

1851 à 1860 — 257 —

1861 à 1870 — 245 —

1871 à 1880 — 245 —

1881 à 1890 — 245 —

1891 à 1892 — 245 —

1893 à 1894 — 245 —

1895 à 1896 — 245 —

1897 à 1898 — 245 —

1899 à 1900 — 245 —

1901 à 1902 — 245 —

1903 à 1904 — 245 —

1905 à 1906 — 245 —

1907 à 1908 — 245 —

1909 à 1910 — 245 —

1911 à 1912 — 245 —

1913 à 1914 — 245 —

1915 à 1916 — 245 —

1917 à 1918 — 245 —

1919 à 1920 — 245 —

WHY FATE IS NOT POPULAR

by Dr. Oleg Maltsev

drmaltsev.oleg@gmail.com



Abstract

In this paper, the author proposes a praxeological and epistemological reflection on the issue of why the phenomenon of “fate” has lost popularity in the 21st century, particularly in our current times. First and foremost, the very question itself is critically examined and empirically researched. The historical and socio-cultural preconditions for the genesis of the perception of the construct “fate” and its individual elements are reviewed. One of the practical innovations and discoveries presented in this scientific research involves models that provide an understanding of fate as a system, while also addressing a range of practical questions. These questions include how and why people perceive their fate, what the main barriers and “enemies” are that prevent people from learning to control their fate, and how they can realize the future they desire.

Keywords

fate, perception, historicism, psychic reactions, applied philosophy, fate-analysis

Introduction

Current research narratives in the social and behavioral sciences gravitate toward

interdisciplinarity (Wu et al., 2017; see also Annan-Diab & Molinari, 2017; Koichu et al., 2022; Métayer et al., 2017; Moirano et al., 2020). There is an increasing emphasis on psychology (Bögel & Upham, 2018; Bruce, 2014; Kirwan, 2015; Lisciandra, 2018; Wal, 2022). We also observe that the discourse of scientists and various experts is aimed at prediction, fulfilling one of humanity’s needs to know the future (Mangnus et al., 2021; see also Danaher & Hopster, 2022; Eom et al., 2021; Kolade & Owoseni, 2022; Sools et al., 2022). But then, why isn’t concept of fate popular today?

The observations and experiments conducted prior to writing this article have shed light on certain intriguing trends. Among them, a notably straightforward experiment entails entering the term “fate” into the YouTube search engine. This experiment serves two primary purposes: first, to gauge the frequency with which this concept is addressed, and second, to explore the content offered to users. The results of this experiment reveal an array of domestic and foreign TV series titled “Fate.” Curiously, the search yields little to no coverage of subjects such as scientific analyses, journalism, forensics, psycho-

logy, or philosophy concerning fate. It appears as though these topics have been omitted from the discourse altogether. Similarly, one can replicate this experiment with the assistance of Google searches. This platform offers a slightly broader selection, including references to TV series, feature films, and mentions of older shows and projects.

What might these experiments indicate? Does contemporary society lack interest in or curiosity about the concept of “fate”? Have modern individuals abandoned contemplating matters pertaining to fate? Could it be that “fate” has vanished from the sphere of human contemplation?

One might assume that such an essential subject should remain of significant interest. In an era characterized by the proliferation of self-education and self-affirmation tendencies, one might question whether the concept of fate – encompassing notions of the future, potential, probability, and improbability – remains relevant to human curiosity. Yet, empirical data suggest an unappealing hypothesis: that, for individuals shaped by the 21st-century, the subject of fate holds little importance. As marketing principles would suggest, the absence of search queries might indicate a lack of inherent motivation to delve into the intricacies of “fate.” Consequently, outside the realms of cinema and media, it appears that few individuals are engaged with this topic, let alone contemplating fate as a comprehensive, controllable system.

In the context of this scholarly exploration rooted in scientific epistemology and praxeology, encompassing both cognitive and applied dimensions, the aim is to investigate experimental outcomes and discern the actual dynamics of “fate.” The inquiry delves into whether the notion of fate has genuinely faded from general

consciousness, including both the average person and the scientific community, or if statistical data conceals deeper insights. From a philosophical and logical perspective, the concept of “going to the source” redirects attention towards fundamental causes and origins. The initial step involves retracing historical developments and returning to a time when fate held prominence, desirability, and practical significance. Employing the methodological framework of prototypology and leveraging literary analysis, we initiate an immersion into the socio-cultural context of the 17th and 18th centuries. Lipot Szondi (1944), the founder of fate analysis, along with Herbert Silberer (1970), a philosopher and symbolism researcher who authored “The Problem of Mysticism and its Symbolism,” Martin Achtnich (1971), the creator of the only valid projective test for identifying one’s professional fate, and Carl Gustav Jung (1943), a distinguished psychologist and thinker, all delve into the trends of the 17th and 18th centuries with good reason. They reference their predecessors and historical documents from that era. This is because the concept of fate held significant popularity among individuals from various social strata, statuses, and privileges, capturing people’s thoughts.

A prime example of the fascination with fate is found in A. Dumas’ novel “The Count of Monte Cristo,” where characters invoke fate as “providence” (Dumas, 1846). It is worth noting this specific term and posing the question: are “providence” and “fate” truly identical, comparable, or synonymous? Additionally, the noteworthy aspect of the novel being “fate-bearing” (a concept still renowned in the 21st century) should be underlined. A. Dumas’ work indeed revolves around elements of fate as a central theme, serving as the

pivotal axis around which events unfold. The term “elements” deserves special emphasis, as the scenes portray various facets and displays of fate. However, they do not comprehensively depict “fate” as an entire system.

Hence, this observation permits us to deduce that should we, as researchers, aim to comprehensively explore a phenomenon rather than merely its displays (or constituent elements), we must extend our investigations even further back, immersing ourselves even more profoundly into the historical depths of the past. Without a doubt, among the most luminous monuments of ancient history and applied philosophy, a jewel within the realm of military science and victory is the opus “Philosophy of Arms” (“De la Filosofía de las Armas y de su Destreza y la Aggression y Defensa Cristiana” - 1569, published in 1582) authored by the unparalleled Jeronimo Sánchez De Carranza (1582).

“Philosophy of Arms” dedicates distinct sections (even beyond mere paragraphs) to the theme of “fate.” In truth, extensive discourse pertains to fate and methodologies for “discerning the controllability of pivotal events,” knowledge deemed essential for a warrior to possess (for, otherwise, the outcome could be catastrophic). Pertinent to our contemporaries, sections that contemplate the concepts of configuring interdisciplinary interactions, fundamentals of decision-making, systematic readiness for navigating unpredictability, probabilities, and even uncertainty serve practical utility. Destreza (the science of triumph) stands as a genuine, timeless treasury for those aspiring to master adept decision-making, sidestep errors, and equip themselves with rational and tactical models that enable the construction of problem-solving approaches on-the-fly (both in receipt of information and when

devoid of it), and more. Nevertheless, a minor quandary or what one might term a perceptual impediment does arise. This emanates from the intricacies of presentation within the work authored by the commander of the Order of Jesus Christ - Jeronimo de Carranza (1582). Consequently, modern readers might find the reading process somewhat challenging. Notably, this challenge finds its roots in the fact that the book navigates the crossroads of not fewer than eleven (!!!) scientific disciplines—an accomplishment scarcely matched, perhaps, by any scientific undertaking of the 20th or 21st centuries.

In his work, Jeronimo Sánchez de Carranza explores the realm of fencing at the crossroads of numerous sciences, demonstrating a remarkable ahead-of-his-time perspective. For instance, when selecting a particular action or maneuver in combat, it can be dissected as an amalgamation of disciplines such as mathematics, chemistry, physics, and physiology. By drawing a parallel to this principle within the context of daily life, it becomes evident that it operates at the convergence of knowledge from a distinct array of sciences. Consequently, in order to arrive at a decision and opt for the most fitting amalgam of the aforementioned sciences, it becomes imperative to have a clear understanding of the ultimate culmination of the endeavor (what should be achieved at the end). To put it differently, this brings the effectiveness of actions into fruition,” - an excerpt from the book *The Age-Old Deceiving*. (Maltsev, 2018, p. 64)

Methodology

Emerging from the critical need for the skill of making flawless decisions, this article serves as a platform for a scientific exploration of the question “what is fate.”

However, before delving into this inquiry, it is essential to address a more intriguing question: why fate is not widely embraced or popular. This article is dedicated to addressing precisely this question.

A crucial aspect in comprehending the empirical findings is the coincidental disappearance of the term “fate” as a linguistic construct during bourgeois revolutions, influenced by geopolitical, social, and economic factors. Essentially, the 19th century witnesses the eclipse and subsequent resurgence of “fate” as a subject of significant scientific inquiry, exemplified notably in the work of Lipot Szondi. It is noteworthy that the analytical approach towards fate has evolved, transitioning from a philosophical to a psychological characteristic within the fate analysis discipline.

This study employs various scientific research methods, including historical and narrative analysis to explore the concept of “fate” across different historical periods, emphasizing literature from the 17th-18th centuries and philosophical works such as “The Philosophy of Arms” by Jerónimo Sánchez de Carranza.

Additionally, contextual psychological analysis is utilized to trace the conceptual shift of “fate” from a philosophical category to a psychological one, with a specific focus on the role of “drives” in influencing an individual’s fate. The study also incorporates applied sociological analysis to examine the impact of social and cultural changes on the perception of “fate,” particularly changes in societal norms and life values.

Results

Today, extensive research is dedicated to understanding the art of making sound decisions and choices, underscoring the significance of this research field across various domains of human en-

deavor (Azarbakht et al., 2021; Gilbey et al., 2021; Tamò-Larrieux, 2021; Thomas et al., 2021; Webb et al., 2020). Emerging from the necessity of possessing the skill to render unequivocal decisions, we could have initiated a discourse aligned with the subject matter under analysis in this article, allowing us to delve into a scientific contemplation on the nature of “fate.” However, our current conversation pursues a different trajectory: the inquiry into why fate is not popular.

The subsequent stride in unraveling empirical observations involves the realization that fate wanes as a linguistic construct due to a convergence of circumstances, encompassing geopolitical, social, and economic factors, particularly in the wake of bourgeois revolutions. In essence, the term “fate” fades from prominence in the 19th century only to resurface as a pivotal scientific subject within Lipot Szondi’s body of work (Szondi, 1944, 1956). It is important to acknowledge that the school of fate analysis regards fate not any longer as a philosophical construct, but as a psychological one.

The philosophical notion of fate, previously explored by scholars like Levy-Bruhl (1931/1936), Paul Meyer (*Works by Paul Meyer*, n.d.), Martin Heidegger (1927/1962), and others, underwent a transformation through the lens of psychological methodologies, ultimately becoming the concept of “drives.” Contemporary research narratives in the social and behavioral sciences seek to identify the reasons that motivate people to act in one way or another (Kim et al., 2020; Maund et al., 2020; Schildkraut et al., 2021; Senftleben et al., 2019; Yip & Lee, 2022). Lipot Szondi (1956) expounded upon and illustrated through models how explicit drives, including those of an unconscious nature, shape and construct an individual’s fate. The realm of drive psychology thus unveils

the mechanisms through which impulses, even of the unconscious variety, subconsciously drive one towards certain choices, empowering individuals to navigate them both in everyday life and professional contexts. However, again a dead end...

Fate analysis, as a practical knowledge system, resides within a realm of considerable complexity, often likened to advanced mathematics, trigonometry, or even Lobachevsky's geometry. Indeed, understanding it does not transpire within a matter of moments, nor can one master the art of making pivotal decisions with ease. Yet, even after decades of substantial and methodical endeavors by Lipot Szondi and his associates at the Szondi Institute in Zurich, Switzerland, an enigma persists. Curiously, no comprehensive study of fate as an integrated system, mechanism, or simple phenomenon has emerged. Furthermore, the allure of delving into the mysteries of fate dwindles as the intricacies of fate analysis become apparent, particularly as we transition into the 20th and 21st centuries.

Indeed, delving into the analysis of historical trends offers a dynamic portrayal of the evolution of perceptions and comprehension surrounding the phenomenon of fate, marked by periodic peaks of interest in the concept. Nevertheless, while historical analysis paints a picture of these shifts, it does not necessarily provide answers to the question of why fate has lost its popularity. Consequently, a logical progression is to employ an alternative method, that of substitution or replacement. In daily life, the Russian saying "a sacred space is never empty" resonates. In essence, voids in our understanding tend to be naturally filled; when one construct dissipates, another or a cluster of others takes its place. Put simply, when something is removed from an individual's daily life, something else is of-

ten introduced in exchange.

So, what has taken the place of fate in today's world? What serves as a substitute for fate? Employing the descriptor analysis method, we can explore several concepts and categories that stem from the essence of "fate." What terms and ideas, linked to the concept of fate, are prominent in the modern lexicon?

Perspective, career, chance, path, and social program ("studied-married-died") emerge as significant contenders. Of particular interest is the concept of the "social program," which has assumed the role of fate's successor. Fate, in this context, has transitioned into a societal concern. Concurrently, the emergence of fate as a social phenomenon coincided with the rise of the business world, which presents itself as an alternative or counter-system to societal norms and conventional trajectories (kindergarten - school - university - employed - retiree). Interestingly, the development of business traces its origins back to the era of bourgeois revolutions in Europe, which offers insight into the decline of interest in "fate" during that period.

The business landscape serves as a distinct counter-system to established norms and accepted life paths. Put simply, should an individual choose not to follow the conventional social program or adhere to the widely recognized life script, they can pursue success in the realm of business—an option both acceptable and recognized. This reflects the common discourse of current interdisciplinary studies (Amorós et al., 2021; Andresen & Stapf, 2022; Beiler, 2017; Stephan et al., 2020; Yu et al., 2022). A secret and socially disapproved alternative system takes shape within the criminal environment. The exploration of trends or pathways into criminal environments across various countries could warrant an entire monograph, if not more. Nonethe-



Figure 1. Fate as philosophical and psychological categories

less, these two spheres—the business and the criminal worlds—offer individuals the opportunity to diverge from the predefined societal template, albeit with their own set of risks and uncertainties. The decision to choose between these divergent paths remains an individual's prerogative: adhering to the societal program or opting for the business trajectory. It is worth noting that the second path does not guarantee a desired future outcome within the business realm.

Business provides an alternative option to the customary social program. Likewise, the criminal tradition functions as another choice in contrast to the established societal framework.

Let us formulate the central question that underlies our contemplation: Where has the concept of fate gone? If “fate” has been supplanted by the notions of a social program, business, or criminal alterna-

tives (business and criminal environments considered as arenas in which some individuals choose a distinct path from the societal norm), what becomes of “fate”?

Before “concealing” fate from an individual, the concept itself must undergo a transformation, a redefinition. In our present era, fate seems to take on a form of intangible and abstract substance, existing both as preordained inevitability (destiny, fate, predestined events) and as events lacking predetermined course (chance, coincidence, etc.). It is not without reason that the saying “in this life, every person is the blacksmith of his own happiness” resonates within the collective consciousness.

From an applied perspective, the most pertinent and significant subject of inquiry is not solely fate as a phenomenon, but rather the mechanisms enabling its manipulation. This encompasses tools, methodologies, models, and more.

In essence, what resources are at an individual's disposal to facilitate making informed fateful decisions, predicting forthcoming events, and ultimately shaping the present's reality into a desired future? In the context of our era, what resources exist within our toolkit that empower each individual to steer their fate with intentionality? There is no doubt that this question holds substantial relevance, extending its relevance to every individual's personal journey.

The **Social Program** serves as a designated path, a standardized scenario, an algorithm that no one individual is accountable for executing. The notion of collective responsibility ("that is how things are done / it is the accepted way / but you won't starve this way, etc.") dissolves as an evanescent concept when the moment of personal responsibility for a task arises, irrespective of its complexity. While during Lipot Szondi's time, "fate" evolved into a psychological concept of "drive," the subsequent progression warrants scrutiny (Szondi, 1944, 1956). What form has fate assumed today?

- Fate
- Fate has metamorphosed into an "drive" (20th century)
- X-category. What has fate transformed into in the 21st century?

It is important to recall that the mere linguistic alteration of categories does not inherently provide an immediate solution regarding how to govern these categories or their practical application. Nonetheless, the logical sequence of changes attests to the fact that "fate" hasn't vanished or dissolved amidst historical shifts and reconfigurations. While "fate" remains a focal point, the concept itself has undergone a transformation, essentially being replaced by a different name.

From a psychological perspective, in-

dividuals often exhibit an unconscious inclination to substitute concepts, particularly due to lack of education, aversion to understanding an issue, or the subsequent benefit from such substitution. Such substitution is a natural tendency for a human. Delving into this phenomenon requires delving into linguistics and exploring the array of descriptors that, in one way or another, characterize the concept of fate and its components.

Human memory incorporates mechanisms through which unnecessary, irrelevant, and obsolete categories are "erased" and phased out. The mechanism of memory cleansing allows data banks to purge inappropriate information, consequently rendering certain words and linguistic constructs obsolete and archaic, relegating them to the dictionary's pages. Indeed, some terms that were prevalent in the 18th-19th centuries are scarcely employed today. For instance, "balyasnik" (banterer in Russian) which referred to a jocular storyteller, has faded from common usage, and many others. These words, once well-known even among young children, have now become vestiges of language.

Indeed, the phenomenon of the word "fate" has substantially declined in usage. Why has this occurred? This shift can be attributed to both a lack of necessity and an innate need. What becomes obsolete for an individual is precisely that which they either cannot or do not wish to utilize, specifically what they cannot practically apply. Following this cause-and-effect sequence, we can deduce: when knowledge and mechanisms for managing a phenomenon are absent, such information can be lost in the passage to the next generation. This might result from a lack of education or training in utilizing such mechanisms for practical purposes.

As the years pass, interest dwindles as the information becomes non-functional and virtually irrelevant.

Consider the scenario where, centuries ago, there existed a practical science equipped with mechanisms for controlling fate, primarily accessible to a select group of individuals, which is rational given the close tie between such mechanisms and power. During that era, the concept of “fate” was not just a notion but a desired understanding. Yet, the inability to control or predict the uncontrollable makes knowledge inaccessible and eventually useless. Paradoxically, this fate befell the concept of “fate” itself over the course of a century. It might sound paradoxical, but over the course of a few hundred years, the concept of “fate” itself experienced a fate of its own.

Even though Lipot Szondi meticulously documented the details of fate and the logic underpinning, this scientific knowledge was accessible primarily to disciplined, diligent learners with intellectual acumen (Szondi, 1944, 1956). For comparison, today, to truly grasp the discipline of fate analysis at an expert level and comprehend “fate” as a psychological phenomenon, a minimum of a decade of dedicated learning is required—a commitment that modern individuals are generally unwilling to undertake.

However, this doesn’t signify that the desire to live well and securely, anticipate tomorrow’s events, choose a fitting career or deviate from the norm has vanished alongside the word “fate.” In the 21st century, people continue to seek insights into what lies ahead. Evidently, numerous stories offer illustrative examples where, instead of seeking the counsel of consultants, individuals consult fortune-tellers and prophetic figures. Whether through coffee grounds, Tarot cards, or other mediums, these seers predict the unfolding of

future events. The issue is not solely that such fortune-telling often becomes a performance for monetary gain, but more crucially, having an idea of potential events and outcomes does not inherently guarantee the ability to navigate them or make the right tactical decisions. Consequently, individuals find themselves relegated to the role of mere observers, uncertain of what lies ahead, yet desiring to uncover what will unfold next.

Indeed, “fate” has lost its popularity because it has ceased to be a vital, indispensable concept. To illustrate this, let us use a metaphorical example. Imagine you own a Mercedes-Benz car—a splendid vehicle that brings you joy and aids in resolving various tasks. Now, let us hypothetically envision that the Mercedes-Benz company ceases to exist. As a result, your car will eventually malfunction, and with the discontinuation of parts production, repairing it becomes impossible. In the absence of service and support, your once valuable asset becomes unusable. Translating this analogy to the current scenario, the concept of “fate” is akin to a company on the brink of extinction. However, this does not indicate a lack of interest in the phenomenon itself. On the contrary, modern interests are aligned with interpretations of fate and its constituent elements—comparable to car parts.

In essence, if you mention the term “fate” in a conversation or search for it online, it may not garner much attention. However, if you encounter terms like “human design” with promises of unlocking the “genetic code of success and self-realization,” the concept sounds fresh, modern, and appealing from a marketing standpoint. Similarly, topics such as decision-making, though pertinent, might not be as enticing as the notion of “awakening your intuition to foresee events in advance.” “Human de-

sign,” intuition, astrology, various forms of divination—these subjects enjoy considerable popularity both on the internet and beyond. Nonetheless, not all individuals are comfortable with entrusting their fate to external predictors. Similarly, the idea of scientific experiments influencing one’s fate might not resonate with everyone.

Let us consider one of the popular concepts, “human design,” as an example. This teaching aims to decipher the mechanisms of the psyche in order to manage psychological reactions. However, delving into a single facet, akin to studying one wheel of a car, doesn’t encompass understanding the entire vehicle. In essence, fate represents a phenomenon that should enable a person to lead a fulfilling life. Szondi argued that drives construct fate. He meticulously detailed both the logic and mechanisms in five books, notably in “Ego-Analysis” (Szondi, 1944, 1947, 1952, 1956, 1963).

In the context of this discussion, we can outline a logical sequence illustrating how fate takes shape: unconscious impulses drive individuals to make various choices, which is the cumulative effect of these choices (e.g., in terms of partners, professions, objects of affection, etc.) which molds fate. The outcomes of these selections shape an individual’s life and its content. As these drives operate on an unconscious level, fate assumes a sense of inevitability. However, despite the inherent element of inevitability, every individual aspires not to live in mere “survival mode” but to thrive and lead a dignified life.

What hinders a person from simply accepting fate and predestination? Why does an individual resist these concepts? Why does one’s unconscious yearning repeatedly draw them back to the notion of fate? This sequence of inquiries can be answered through the lens of applied Task

Implementation Science.

An individual possesses a particular setup, a configuration of memory mechanisms, which consistently guides them to contemplate fate. This configuration operates in a manner familiar to everyone: it manifests as a form of thought process or ongoing reflection on justice and injustice. Questions like “Why am I struggling while others thrive? Why am I unlucky? Why was I born into poverty and not affluence? Why do I face hardships while those around me prosper?” Directly prompt individuals to deeply ponder over fate. Each instance of considering justice and injustice prompts individuals to contemplate their own fate, leading them back to this topic, often without even using the term “fate.” Naturally, this inclination drives them to seek advice or consult written sources—anything that might shed light on changing or rectifying their perceived unjust circumstances.

Whenever someone contemplates justice and injustice, they are inherently pondering their own fate. This introspective journey occurs without explicitly labeling it as fate. At such moments, a natural inclination drives them to seek guidance, often through advisors or books, searching for sources that might illuminate ways to alter and rectify perceived injustices.

Intuition has emerged as a primary tool of fate in contemporary times. Contemporary slogans reflect this sentiment, like “Want to avoid making mistakes? Make the right decisions? Ensure success? It is simple: you need intuition.” Indeed, intuition has become a prominent and widely discussed topic today, both as a tool and a phenomenon. Intuition is a subject of conversation across the spectrum, from eminent scientists and applied cognitive specialists to bloggers and self-taught coaches. Yet, while discussing these topics in their proper context, it is important to

avoid distorting the facts. In reality, very few people in the world truly understand intuition. While there are well-reasoned positions, hypotheses, various opinions, and ongoing debates, the landscape of intuition remains nuanced and multifaceted. It is worth approaching observations and conclusions critically, including those of figures like Gerd Gigerenzer (2008), Amos Tversky (2004), or Daniel Kahneman (2011). Yet, amidst the limited number of ideas and achievements on a broad scientific scale, certain concepts fall into categories such as artisanal, amateurish, and commonplace. Most importantly, these ideas often lack substantial support or validation.

Considering the arguments, facts, and observations presented, a conclusion can be drawn that fate is a central theme within psychology today, albeit often expressed under different names. The term “fate” itself has largely fallen out of common use.

Public interpretations of “fate” tend to manifest as statements of occurrences, such as “it happened” or “that’s how things turned out.” In essence, fate is no longer widely considered as a phenomenon. Instead, discussions often revolve around the consequences of “fate,” though they might not always undergo thorough analysis.

Previously, debates centered on whether an event was attributed to “fate” or not. For instance, if someone experienced an accident, it was often attributed to fate. A poignant comment by my teacher Viktor Pavlovich Svetlov encapsulates this notion: “It is not fate; it is simply something with your reflex.”

As we conclude our epistemological analysis, it is important to consider the perceived enemy of fate. Within scientific circles and beyond, there is a prevalent notion that uncontrollable beliefs stand as the primary opponent, or even enemy, of a favorable fate. Some researchers

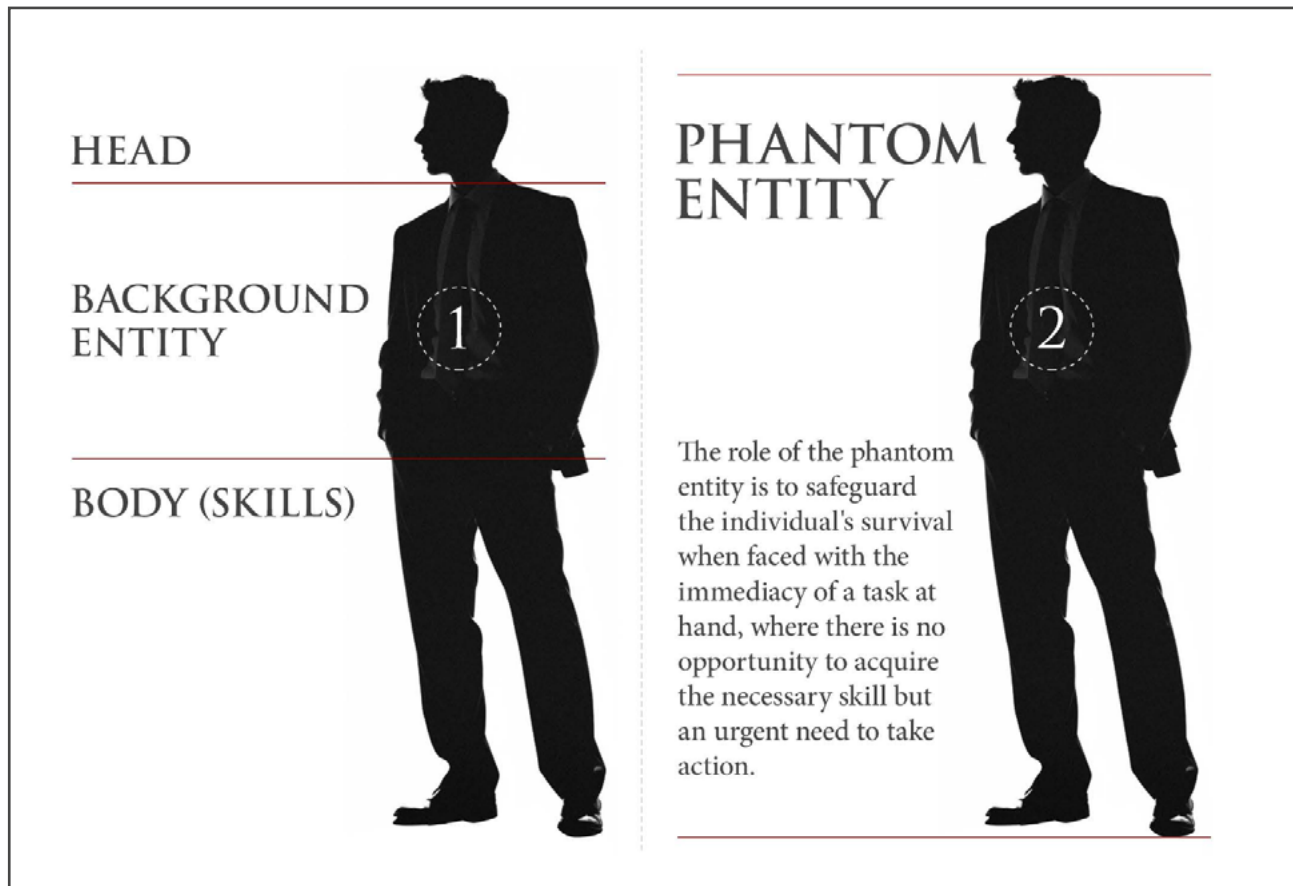


Figure 2. Motor centers

have even integrated “uncontrollable beliefs” as a factor triggering unconscious drives. However, reality diverges significantly from this stereotype. Impulsive drives and inherent reactions drive individuals to make choices, and the essence of those choices can directly contradict an individual’s unconscious beliefs. At times, a person might find themselves unable to explain their actions. Furthermore, the cumulative effect of unfulfilled impulses can lead to a series of impulsive acts that bear no relation to an individual’s beliefs.

Using the metaphor “the main enemy of fate,” this article does not merely engage in a recap of scientific debates; it offers a practical insight. Rather than delving into discussions, let us introduce a straightforward model to visually represent the core of this analyzed matter. So, what constitutes the principal enemy of fate? It is the background entity. This entity is a distinctive element within a person’s spiritual, psychological, and biomechanical makeup, and altering it is an intricate and demanding endeavor. As we transition to practical tasks or endeavors necessitating new skills or learning, this model elucidates why learning often does not occur as swiftly, vibrantly, or proficiently as one desires.

When we examine the logic of learning, which involves consciously introducing changes to oneself, we recognize that individuals possess three motor centers:

1. “Head.”
2. Background Entity.
3. Body.

Now, here is a pivotal question: Which of these three systems undergoes the fastest transformation? The head, characterized by operational control, emerges as the swiftest in adapting to change. In this center, restructuring and adjustments can

occur in a matter of minutes. Sometimes, a mere 15 minutes is sufficient for an individual to grasp the significance of acquiring a particular skill.

However, mere awareness is insufficient. Even when the head has responded, two more elements—background entity and body—remain. Both of these elements not only resist change but also possess distinct characteristics that, if not understood, could lead to years of learning without substantial progress.

Returning to the model, it is important to note that the background entity cannot be rebuilt without the involvement of the head. Yet, instructions solely from the head are insufficient.

The background entity contains what could be termed a “timer,” a regulator of the gradual and deliberate pace of change. This “timer” functions somewhat like a fuse, preventing the “head” from making constant alterations that could overwhelm the background entity. If a person were to learn to ride a bicycle one hour, write Chinese the next, and then create a press release for a new marketing policy for the logistics market in the third hour—all within the same day—it would quickly become unmanageable. Person would find it utterly impossible to survive even a single day. This concept pertains to the potential for changes in the skill system, not to the actual necessity or practicality (especially considering the impossibility of mastering such skills in just an hour, which is initially not apparent to the learner).

Hence, changes can be both temporary and permanent. For relatively simple tasks, individuals often acquire techniques or basic models that provide working frameworks for application. However, for sustained professional success, these techniques are inadequate, demanding a more developed skill set.

But there is more to it. Besides the “timer,” another mechanism within the background entity can be likened to a time bomb. While long-term changes may not result in immediate dramatic breakthroughs, a disciplined approach sets off the mines’ mechanism. This awakens the background entity, boosting the individual’s confidence as they apply newly acquired skills, leading to observable results. Furthermore, the rate of cumulative progress is influenced by various conditions; for instance, individuals learn exceedingly quickly during wartime due to the stark necessity of survival.

Equally intriguing is the aspect that some individuals’ background systems are inherently attuned to require not only a time component but also an element of force. In military training, for instance, a force component is introduced to facilitate the reprogramming of a soldier’s automatic system of body. Mere verbal instruction is insufficient; therefore, exercises are essential. If a soldier shows reluctance during these exercises, specialized approaches are employed to address the issue.

In this context, we could tentatively conclude that the background entity possesses two types of “timers”:

- A time timer, which is biologically inherent and regulates the pace of gradual changes.
- A force timer, which is historical (that is influenced lessons learned from events like wars).

The third motor center, the body, can be rebuilt to encompass a complex of skills, but its effective transformation depends on the synchronized efforts of the head and background entity. With the right training methodology and tactics, any skill can be imparted to this component.

There is also a fourth category, the phantom entity, which operates in par-

allel to enable a person to mimic a skill and manage certain tasks at a basic level. A classic example is acting, where actors portray characters, often with expertise far beyond their own.

For example, in the movie that a scout valiantly confronts the challenges of fate and adeptly accomplishes a formidable mission. However, the viewer remains oblivious to the fact that the scout is, in reality, an actor who has assumed the role and, in accordance with the script, enacts preconceived scenes directed by the filmmaker. Is it prudent to delve into the intricacies of this mechanism, especially in our demanding 21st century? In contemporary domains such as the realm of experts and professional services, many speakers, coaches, and trainers lack genuine expertise that aligns with industry requirements. Nonetheless, they assert themselves as professionals. This guise of being an expert, akin to “acting the part,” aligns with the fourth component of our model – the phantom entity. The role of the phantom entity is to safeguard the individual’s survival when faced with the immediacy of a task at hand, where there is no opportunity to acquire the necessary skill but an urgent need to take action.

Hence, the primary enemy and opposing force to controlled fate is the background entity, marked by its exceedingly sluggish “timers,” necessitating adept management of an individual’s time and force potential for adjustment. The background entity emerges as the chief hindrance to the mastery of fate. Correspondingly, the second impediment is the phantom entity, as it facilitates a person’s inclination towards indolence. After all, if one can impersonate an expert or any contemporary hero, why invest 5-8 years (!) into mastering a skill when simulation suffices? Yet, each decision carries repercussions. Precisely

when the phantom entity becomes routine for an individual, failure in a task is imminent, compelling them to account for their misstep. The nature of the consequence varies; for instance, a person might encounter an accident, ending beneath the wheels of an oncoming car, perishing before reaching medical care. At that moment, their kin may utter, “Well, it seems this is fate!”

Therefore, a person, due to his own negligence, finds himself in an accident, while onlookers attribute it to “fate.” But is it truly fate? The model permits a resolute judgment and response: no, fate bears no connection to this outcome. Fatal accidents result from human choices. The individual himself previously opted for the phantom entity. He neglected learning traffic regulations, disregarded acquiring driving skills, failed to prepare for anticipating how to respond in critical situations, and so forth. In reality, the responsibility rests with the individual for the consequence. He elected to “play” rather than to “be”; he favored “figuring things out as they come” over learning; he leaned on chance, instead of consciously engaging in training. Rationality did not guide his actions in that circumstance; the “head” could not promptly adapt, and the body does not possess the mechanisms to competently address an inexplicable, unforeseen, extreme scenario.

Consequently, he inevitably succumbs to a mental freeze. For deliberate action in a critical situation, the phantom entity must be under control. Reflexes and instincts must be honed to the point that even extreme situations become ordinary for you. Why did not soldiers on the front lines go insane, freeze, or perish from the sound of gunfire? Because warfare became their norm. Life mandated and instructed them.

Let us redirect our focus to intuition. Why does the internet actively discuss this topic while largely bypassing the concepts of the background entity and phantom entity? The reason lies in the nomenclature; these “entities” are not commonly referred to by such terms. The phantom entity is akin to what is termed “acting skills,” often rooted in the teachings of Stanislavski (1935/2013). Interestingly, a comprehensive repository of thoughts, ideas, concepts, and exercises for managing the phantom entity does not currently exist.

The background entity corresponds to an entire branch of psychology—behavioral science. For those uninterested in behaviorist theory, an alternative is Durov’s trainings (1924, 1937). The background entity is inherently tied to our animalistic aspect (biological nature). This principle allows us to deduce that the reins of human existence can also be held by the animal component, the background entity. Envision, for a moment, the potential ramifications if an aircraft were piloted not by a rational, skilled pilot or captain, but rather by the animalistic element within—a wolf, for example. What actions would the wolf take? More significantly, what actions would it be unable to perform? What consequences would arise? An accident would be one of them.

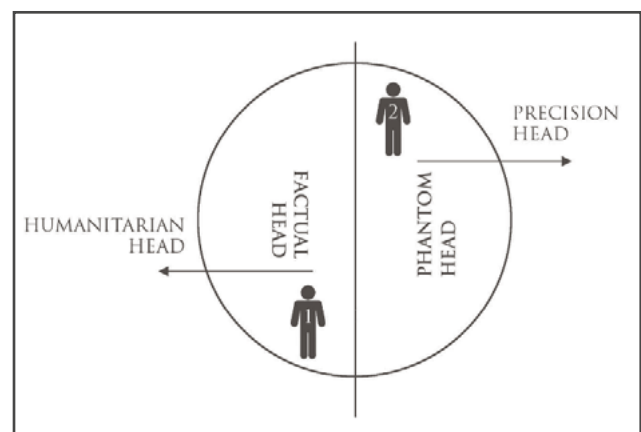


Figure 3. «Head»

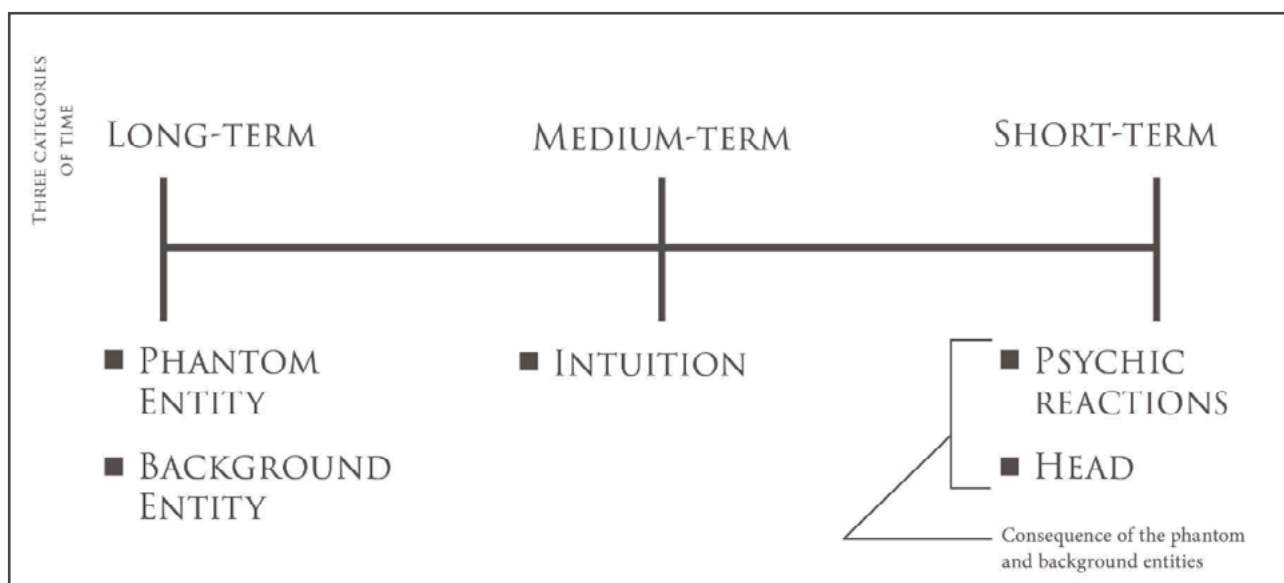


Figure 4. Three categories of time

What does this culminate in? Essentially, people have dissected fate into its constituent elements that partake in the process of shaping it. The intricate phenomenon of “fate,” once intricate, has been dismantled into its building blocks, each part seemingly isolated, and the blueprint for reassembly has seemingly been misplaced. Accordingly, we will now compile an inventory of the phenomena that contribute to one’s fate, and subsequently, we will arrange these elements into a machine of human fate:

1. Drives.
2. Psychic Reactions.
3. Intuition.
4. Background Entity.
5. Phantom Entity.
6. Choice Between Background and Phantom Entities.
7. Skills.
8. Head Center (Divided into Phantom and Factual).

These eight elements collectively hold sway over an individual’s fate. Some researchers, notably neuropsychologists, contend that the catalyst for all human actions is the operation of either the left or

right brain hemisphere. However, the brain serves as a control mechanism, not the ultimate cause. In actuality, the background element resembles a “humanitarian head,” while the phantom component aligns with a “precision head.”

Let us focus on the observation that among the eight components of the human fate machinery, when considering response speed, these elements can be categorized into three groups: long-term, medium-term, and short-term in duration:

- Drives: It has a short-lived impulse in its foundation.
- Phantom and Background Entities: Fall into the long-term category.
- Intuition: Falls into the medium response duration.

Graphically representing these three strata and assigning the discussed elements accordingly, a more concise depiction is achieved by eliminating derivative categories via the method of “dependent”. Consequently, five fundamental elements remain: the phantom essence, background essence, psychic reactions, the “head,” and intuition.

Discussion

The inquiry into why “fate” lacks popularity yields an insightful understanding. The concept of “fate,” once a comprehensive construct resembling a coherent mechanism, has since fragmented into an array of elements. These include psychological functions, training functions, decision-formulating structures, psychic reactions (as explored by the “human design” concept, aiming to present a framework for envisioning and apprehending the future), and notably, intuition which supposedly bears relevance to decision-making.

The array of disciplines presently dedicated to dissecting the constituents of fate does not yield a comprehensive comprehension of fate itself. These disciplines fall short in providing the means to systematically amalgamate existing fragments of knowledge, often consisting of hypotheses and individual observations, into a coherent and directed approach. There is no solution to shape a future persona in line with aspirations. To illustrate, envision having a car and aspiring to learn how to drive it. However, instead of getting behind the wheel and experiencing actual driving, one devotes a lifetime to studying each individual component: first the pedals, then the brakes, and later the steering wheel. Inevitably, such a car remains immobilized, as the driver even failed to realize that they need to drive it. Similarly, certain “experts” in the elements of fate exhaust their lives scrutinizing individual facets, yet not realising oblivious to how they function.

Conclusions

The right to study separate elements is undoubtedly personal. Yet, it is illogical and counterproductive to anticipate

the spontaneous acquisition of comprehensive skill through such an approach. Progress remains elusive under such circumstances. Moreover, while acting can be viable, it proves inadequate in situations necessitating genuine skill and proficiency rather than abstract notions. For instance, the successful removal of an appendix demands the surgeon’s specialized expertise and skills. An actor attempting such a procedure would fail and it inevitably incur dire consequences.

Learning the mechanics of decision-making devoid of accompanying skills is an exercise in futility. The incapacity to exert influence or harness the potential of the phantom and background entities for personal benefit yields negligible practical changes and, by extension, minimal results.

Similarly, delving into the constituent components of the reconstructed fate machine, into which the original concept of fate has disintegrated, proves to be a futile endeavor. Engaging in intuition training, for instance, yields minimal results. Likewise, initiatives like “working on the inner child” and other therapeutic approaches often amount to mere theatrical displays. The head center operates with celerity but transiently, leading to situations where individuals formulate conclusions at night only to forget or neglect them the following morning (a classic illustration being making promises to exercise or eat healthily “tomorrow”). The head’s functioning is characterized by intermittency. To genuinely acquire a skill, a comprehensive approach is imperative, necessitating the utilization of all systems—both the “head” and the background entity—alongside rigorous body training. While leaning on a phantom entity may offer momentary respite, its efficacy is confined to a restricted

timeframe. This temporary respite could potentially provide solutions in specific scenarios, but in others, relying on the phantom entity's operation may culminate in adverse and even fatal outcomes.

The background entity emerges as the cornerstone of this construct, representing the most formidable and challenging element to reconfigure. Analogous to a weighty kettlebell or barbell that demands first to be lifted from the ground and then elevated, the background entity necessitates a similar gradual process of transformation. The pivotal realization here is that any of the eight components in isolation yields little value. True efficacy rests in orchestrating a harmonious, synchronized, and tactically adept manipulation of the entire fate machine. It is the key to liberating oneself from the shackles of others' misconceptions, personal ignorance, indolence, and insecurity.

Presently, we find ourselves amidst a complex predicament. On one hand, we have unraveled the central query, "Why is fate not popular?" On the other, fate remains an exceedingly popular and sought-after subject, perhaps one of the most pertinent themes in every individual's life. However, the fate machine has been deconstructed. In the 21st century, individuals who possess but fragmented knowledge of fate's separate element teach assorted disciplines, promote courses, offer marketing solutions, and devise new projects, even though these endeavors fail to yield substantial success in comprehending the science of fate. In conclusion, encapsulating both the practical utility and the avenue for future methodological research, the "Machine of Human Fate" model stands as a pivotal proposition

*

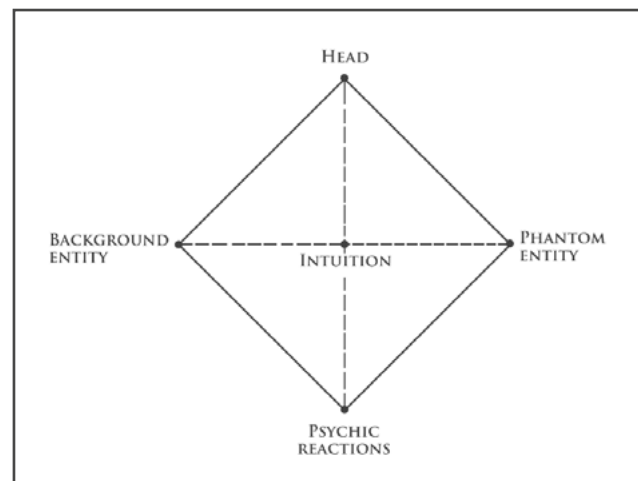


Figure 5. The Machine of Human Fate Model

References

- Achtnich, M. (1971). Schicksalsanalytisch orientierte Berufsberatung anhand des Berufsbilder-Wahltestes. Ein Beitrag zur Psychologie der Berufswahl, des Berufswechsels und der Berufsprognose. Bericht über das 5. Kolloquium der Internat. Forschungsgemeinschaft für Schicksalspsychologie, Louvain-Löwen 31. August–3. September 1969. In *Szondiana*. VIII. Hans Huber.
- Amorós, J. E., Cristi, O., & Naudé, W. (2021). Entrepreneurship and subjective well-being: Does the motivation to start-up a firm matter? *Journal of Business Research*, 127, 389–398. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2020.11.044>
- Andresen, M., & Stapf, J. (2022). Is career what you make it? A critical review of research on social origin and career success. *European Management Journal*. <https://doi.org/10.1016/j.emj.2022.12.008>
- Annan-Diab, F., & Molinari, C. (2017). Interdisciplinarity: Practical approach to advancing education for sustainability and for the Sustainable Development Goals. *The International Journal of Management Education*, 15(2), 73–83. <https://doi.org/10.1016/j.ijme.2017.03.006>
- Azarbakht, A., Rudman, A. J., & Douglas, J. (2021). A decision-making approach for operational earthquake forecasting. *International*

Journal of Disaster Risk Reduction, 66, 102591. <https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2021.102591>

Beiler, H. (2017). Do you dare? The effect of economic conditions on entrepreneurship among college graduates. *Labour Economics*, 47, 64–74. <https://doi.org/10.1016/j.labe-co.2017.05.003>

Bögel, P. M., & Upham, P. (2018). Role of psychology in sociotechnical transitions studies: Review in relation to consumption and technology acceptance. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, 28, 122–136. <https://doi.org/10.1016/j.eist.2018.01.002>

Bruce, J. R. (2014). Risky business: How social psychology can help improve corporate risk management. *Business Horizons*, 57(4), 551–557. <https://doi.org/10.1016/j.bushor.2014.03.002>

Danaher, J., & Hopster, J. (2022). The normative significance of future moral revolutions. *Futures*, 144, 103046. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2022.103046>

De Carranza, J. S. (1582). *De la Filosofia de las Armas y de su Destreza y la Aggression y Defensa Cristiana* [On the Philosophy of Arms and its Skill, and Christian Offense and Defense]. <https://archive.org/details/DeLaFilosofiaDeLasArmasYDeSuDestrezaY-LaAggressionYDefensaCristiana/mode/2up>

Dumas, A. (1846). *The Count of Monte-Cristo*. Chapman and Hall.

Durov, V. L. (1924). *Dressirovka zhivotnyh. Psihologicheskie nablyudeniya nad zhivotnymi, dressirovannymi po moemu metodu* (40 letnij opyt). *Novoe v zoopsihologii* [Animal training: psychological observations on animals trained according to my method (40-year experience). New in zoopsychology]. Universalnoe izdatelstvo.

Durov, V. L. (1937). *My Circus Animals* (1st ed.). George Routledge & Sons Ltd.

Eom, S., Oh, B., Shin, S., & Lee, K. (2021). Multi-task learning for spatial events prediction from social data. *Information Sciences*, 581, 278–290. <https://doi.org/10.1016/j.ins.2021.09.049>

Gigerenzer, G. (2008). *Gut Feelings: The Intelligence of the Unconscious*. Penguin.

Gilbey, A., Walmsley, S., Tani, K., & Reweti, S. (2021). Decision making dyads and judgement overconfidence: Implications for high-risk industries. *Applied Ergonomics*, 97, 103529. <https://doi.org/10.1016/j.apergo.2021.103529>

Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row. (Original work published 1927)

Jung, K. G. (1943). *Psychologie des Unbewussten* [Psychology of the Unconscious]. Rascher Verlag.

Kahneman, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*. Penguin UK.

Kim, M. J., Park, B., & Young, L. (2020). The Psychology of Motivated versus Rational Impression Updating. *Trends in Cognitive Sciences*, 24(2), 101–111. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2019.12.001>

Kirwan, G. (2015). Psychology and security. In *The Cloud Security Ecosystem* (pp. 269–281). <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-801595-7.00013-6>

Koichu, B., Schwarz, B. B., Heyd-Metzuyanim, E., Tabach, M., & Yarden, A. (2022). Design practices and principles for promoting dialogic argumentation via interdisciplinarity. *Learning, Culture and Social Interaction*, 37, 100657. <https://doi.org/10.1016/j.lcsi.2022.100657>

Kolade, O., & Owoseni, A. (2022). Employment 5.0: The work of the future and the future of work. *Technology in Society*, 71, 102086. <https://doi.org/10.1016/j.tech-soc.2022.102086>

Levy-Bruhl, L. (1936). *Primitives and the Supernatural* (L. A. Clare, Trans.). G. Allen. (Original work published 1931)

Lisciandra, C. (2018). The role of psychology in behavioral economics: The case of social preferences. *Studies in History and Philosophy of Science*, 72, 11–21. <https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2018.01.010>

Mangnus, A., Oomen, J., Vervoort, J., & Hajer, M. (2021). Futures literacy and the diversity of the future. *Futures*, 132, 102793. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2021.102793>

Maltsev, O. V. (2018). *The Age-Old Decei-*

ving. Serednyak T. K. <https://books.google.com.ua/books?vid=ISBN6177696635>

Maund, P. R., Irvine, K. N., Lawson, B., Steadman, J., Risely, K., Cunningham, A. A., & Davies, Z. G. (2020). What motivates the masses: Understanding why people contribute to conservation citizen science projects. *Biological Conservation*, 246, 108587. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2020.108587>

Métayer, D. L., Bossuet, M., Coudert, F., Gayrel, C., Jaime, F., Jouvray, C., Kung, A., Ma, Z., & Maña, A. (2017). Interdisciplinarity in practice: Challenges and benefits for privacy research. *Computer Law & Security Review*, 33(6), 864–869. <https://doi.org/10.1016/j.clsr.2017.05.020>

Moirano, R., Sánchez, M. A., & Stepanek, L. (2020). Creative interdisciplinary collaboration: A systematic literature review. *Thinking Skills and Creativity*, 35, 100626. <https://doi.org/10.1016/j.tsc.2019.100626>

Schildkraut, J., Gruenewald, J., Gilliam, M., & Novak, M. (2021). Framing mass shootings as a social problem: A comparison of ideologically and non-ideologically motivated attacks. *Aggression and Violent Behavior*, 60, 101533. <https://doi.org/10.1016/j.avb.2020.101533>

Senftleben, U., Schoemann, M., Schwenke, D., Richter, S., Dshemuchadse, M., & Scherbaum, S. (2019). Choice perseveration in value-based decision making: The impact of inter-trial interval and mood. *Acta Psychologica*, 198, 102876. <https://doi.org/10.1016/j.actpsy.2019.102876>

Silberer, H. (1970). *Problems of Mysticism and Its Symbolism*. S. Weiser.

Sools, A. M., De Groot, I., Coppers, J., & Triliva, S. (2022). Young people's situated capacity to imagine a desired post-pandemic future: A qualitative methodology for assessing futures consciousness. *Futures*, 144, 103045. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2022.103045>

Stanislavski, C. (2013). *An Actor Prepares*. A&C Black. (Original work published 1935)

Stephan, U., Tavares, S. M., Carvalho, H., Ramalho, J. J., Santos, S. C., & Van Veldhoven, M. (2020). Self-employment and eudaimonic

well-being: Energized by meaning, enabled by societal legitimacy. *Journal of Business Venturing*, 35(6), 106047. <https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2020.106047>

Szondi, L. (1944). *Schicksalsanalyse* [Fate-Analysis]. Schwabe.

Szondi, L. (1947). *Experimentelle Triebdiagnostik* [Experimental diagnosis of drives]. Hans Huber.

Szondi, L. (1952). *Triebpathologie* [Drive pathology]. Hans Huber.

Szondi, L. (1956). *Ich-Analyse: die Grundlage zur Vereinigung der Tiefenpsychologie* [Ego Analysis] (1st ed.). Hans Huber.

Szondi, L. (1963). *Schicksalsanalytische Therapie. Ein Lehrbuch der passiven und aktiven analytischen Psychotherapie* [Fate-analytical therapy]. Hans Huber.

Tamò-Larrieux, A. (2021). Decision-making by machines: Is the 'Law of Everything' enough? *Computer Law & Security Review*, 41, 105541. <https://doi.org/10.1016/j.clsr.2021.105541>

Thomas, E. C., Bass, S. B., & Siminoff, L. A. (2021). Beyond rationality: Expanding the practice of shared decision making in modern medicine. *Social Science & Medicine*, 277, 113900. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2021.113900>

Tversky, A. (2004). *Preference, belief, and similarity: Selected Writings* (E. Shafir, Ed.). Bradford Books.

Yip, J. A., & Lee, K. K. (2022). Emotions and ethics: How emotions sensitize perceptions of the consequences for self and others to motivate unethical behavior. *Current Opinion in Psychology*, 48, 101464. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2022.101464>

Wal, S. K. D. (2022). Sport and exercise psychology and the UN's sustainable development goals: Reflections and suggestions. *Asian Journal of Sport and Exercise Psychology*, 2(3), 175–181. <https://doi.org/10.1016/j.ajsep.2022.06.004>

Webb, P., Davidson, G., Edge, R., Falls, D., Keenan, F., Kelly, B., McLaughlin, A., Montgomery, L., Mulvenna, C., Norris, B., Owens, A., & Irvine, R. S. (2020). Key components

of supporting and assessing decision making ability. *International Journal of Law and Psychiatry*, 72, 101613. <https://doi.org/10.1016/j.ijlp.2020.101613>

Works by Paul Meyer. (n.d.). Internet Archive. <https://archive.org/search?query=creator%3A%22Meyer%2C+Paul%2C+1840-1917%22>

Wu, C., Hill, C., & Yan, E. (2017). Disciplinary knowledge diffusion in business research. *Journal of Informetrics*, 11(2), 655–668. <https://doi.org/10.1016/j.joi.2017.04.005>

Yu, W., Zhu, F., Foo, M., & Wiklund, J. (2022). What does not kill you makes you stronger: Entrepreneurs' childhood adversity, resilience, and career success. *Journal of Business Research*, 151, 40–55. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2022.06.035>

★

★ ★

Originally published in “Newsletter on the Results of Scholarly Work in Sociology, Criminology, Philosophy and Political Science”, 3 (1), 8-23, 2022. <https://orcid.org/0000-0002-8589-6541>

POURQUOI LA CHASSE AUX « VIEUX MÂLES BLANCS HÉTÉROS » ? SOUBASSEMENTS POLITIQUES ET CULTURELS DE L'AFFAIRE DEPARDIEU?

Par Pierre-André Taguieff
(CNRS)



Une première version de cet article, beaucoup moins développée, a été publiée le 2 janvier 2024 sur le site de la *Revue politique et parlementaire*.

Dans cet article, je m'efforce de replacer l'affaire Depardieu dans son contexte culturel et idéologico-politique ainsi que d'en explorer les soubassements, en privilégiant le racisme anti-Blancs, la misandrie et le jeunisme, comme principales motivations des acteurs d'une nouvelle chasse aux sorcières, la cible en étant le type du « vieux mâle blanc hétéro » supposé adepte de la « culture du viol ». Je ne présente pas Depardieu comme une victime innocente ni comme un coupable ontologique. Je prends pour objet d'analyse l'affaire Depardieu comme un symptôme social et politico-culturel de la banalisation des causes néo-féministes, décoloniales et plus largement « wokistes », qui, en France, ont fini par s'intégrer dans l'idéologie dominante.

Le débat houleux sur cette affaire, qui dépasse le cas du comédien traîné devant le tribunal médiatique, montre combien

l'imaginaire social est désormais imprégné et orienté par la nouvelle religion politique qu'est le néo-féminisme, théorisation militante de la haine et de la phobie de l'homme en tant qu'homme, intrinsèquement violeur et violent, voire criminel. Depardieu n'est ici que l'incarnation occasionnelle du « vieux mâle blanc hétéro » négativement essentialisé pour être érigé en contre-type diabolisé et criminalisé, qui joue désormais dans l'imaginaire néo-féministe le rôle joué naguère, dans l'imaginaire antisémite, par le contre-type du Juif libidineux et cruel, violeur de femmes blanches (l'obsession du nazi Julius Streicher) et adepte du « crime rituel ».

Nous sommes ici en présence d'un mythe répulsif qui donne lieu à diverses traductions politiques. Après tout, on peut voir dans le traitement particulier réservé aux Juifs Roman Polanski, Dominique Strauss-Kahn, Harvey Weinstein et Jeffrey Epstein, derrière les différences dans les accusations les visant, des traces de cet imaginaire antijuif qui persiste, bien que refoulé, dans les sociétés occidentales. La cible des accusations de « crime sexuel » est

toujours un homme « puissant », un « dominant », qui profite de son pouvoir pour assouvir ses besoins sexuels. Il s'agit là d'un stéréotype d'accusation que les professionnels de la « lutte contre les stéréotypes » ne prennent pas la peine de prendre pour objet de leur critique démystificatrice. La représentation du « crime sexuel rituel » a pris la relève de celle de l'infanticide rituel, mais le thème accusatoire de « viol des femmes blanches » est passé des mains des antijuifs chrétiens fanatiques à celles des néo-féministes paranoïaques en guerre contre les hommes blancs. Des Juifs aux Blancs (Juifs compris), l'élargissement de la classe des mâles criminels aura été la grande invention des délinquants du prétexte du « féminisme radical ».

Comment criminaliser la « blanchité » en même temps que la masculinité

Croire fermement que la « blanchité » est le principe du Mal, c'est là adhérer à la croyance raciste postulant que « les Blancs » sont l'incarnation du diable. Le diable, c'est-à-dire, en termes actualisés, la source de toutes les dominations, discriminations, oppressions et violences¹. Cette diabolisation des « Blancs » a le privilège d'être légitime. Car c'est au nom de l'antiracisme que « les Blancs » sont diabolisés, ou, plus précisément, « racisés » à leur tour. L'idéologue étatsunienne Robin DiAngelo, dans son best-seller intitulé *White Fragility* publié en 2018 et présenté comme un manuel antiraciste, a clairement résumé cette vision négative des « Blancs » : « L'identité blanche est intrinsèquement raciste ; les Blancs n'existent pas en dehors du système de la

suprématie blanche². » Cette « chercheuse en études sur la blanchité » (« Scholar of Whiteness Studies ») après avoir été une spécialiste de la « formation à la diversité », se montre aussi dogmatique que péremptoire : « Seul le groupe dominant peut être raciste, sexiste, classiste. Seuls les Blancs peuvent être racistes³. » Tel est en effet le dogme fondamental du néo-anti-racisme : « Les Blancs seuls sont racistes. » Le sous-entendu est parfois explicité par des néo-antiracistes les plus fanatiques affirmant que « les Blancs sont (...) malades d'une maladie qui s'appelle le racisme (...) et qui les affecte tous, sur des modes différents, même (...) lorsqu'ils ne sont pas des racistes⁴ ». Le dogme central doit donc être ainsi reformulé : « Tous les Blancs, et eux seuls, sont racistes. » Cette forme sophistiquée du « racisme anti-Blancs » consiste à essentialiser « les Blancs » comme racistes, et ce, en prenant la posture de l'antiraciste, marquée par l'indignation. C'est là l'antiracisme raciste diffusé par les milieux dits wokistes aux États-Unis, désormais en voie d'acclimatation rapide dans les sociétés démocratiques européennes.

Et pourtant, l'existence du « racisme anti-Blancs » ne cesse d'être niée par des « académo-militants⁵ » prétendant s'exprimer au nom des « sciences sociales », suivis aveuglément en cela par la plupart des militants d'extrême gauche⁶. Mais la

1 Pierre-André Taguieff, *L'Imposture décoloniale. Science imaginaire et pseudo-antiracisme*, Paris, Éditions de l'Observatoire / Humensis, 2020, pp. 154-159, 263-279.

2 Robin DiAngelo, *White Fragility: Why It's so Hard for White People to Talk About Racism*, Boston, Mass., Beacon Press, 2018, p. 149.

3 Robin DiAngelo, dans la vidéo « Evergreen et les dérives du progressisme », 8 juillet 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=u54cAvqLRpA&t=7s>.

4 Pierre Tévanian, « Réflexions sur le privilège blanc », in Sylvie Laurent & Thierry Leclère (dir.), *De quelle couleur sont les Blancs ?* Paris, La Découverte, 2013, p. 26.

5 Nathalie Heinich, *Ce que le militantisme fait à la recherche*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts », 2021

6 Pour une mise en question de cette négation,

négarion du « racisme anti-Blancs » n'est que l'une des négations idéologisées qu'on rencontre dans le discours néo-gauchiste contemporain, les deux autres portant respectivement sur l'islamo-gauchisme⁷ et le wokisme⁸. La négation du « racisme anti-Blancs », ce contre-racisme, ce « racisme à rebours » ou ce « racisme inversé » qui gêne tant les antiracistes, est le propre des demi-savants⁹ engagés dans la défense incondionnelle d'une cause, celle des peuples non-blancs ou des minorités non-blanches, érigée en cause sacrée des victimes.

voir Pierre-André Taguieff, « "Racisme anti-Blancs" : le vrai débat », 1^{er} octobre 2012, <https://www.lefigaro.fr/mon-figaro/2012/10/01/10001-20121001ARTFIG00537-racisme-anti-blanc-le-vrai-debat.php>; Emmanuel Debono, « Le racisme anti-Blancs, un impensé », 27 septembre 2018, <https://www.lemonde.fr/blog/antiracisme/2018/09/27/le-racisme-anti-blancs-un-impense/> ; *id.*, « La "blanchité" ou l'incrimination à fleur de peau », 28 juin 2020, <https://www.lemonde.fr/blog/antiracisme/2020/06/28/la-blanchite-ou-lincrimination-a-fleur-de-peau-5-7/>; Daniel Sabbagh, « Le "racisme anti-Blancs" existe-t-il ? », 16 novembre 2020, <https://www.sciencespo.fr/research/cogito/home/le-racisme-anti-blancs-existe-t-il/>; *id.*, « Un racisme anti-Blancs ? », *Pouvoirs*, n° 181, avril 2022, pp. 97-107 ; Pierre-André Taguieff, *L'Imposture décoloniale*, *op. cit.*, pp. 54-59, 263-314.

⁷ Pierre-André Taguieff, *Liaisons dangereuses : islamo-nazisme, islamo-gauchisme*, Paris, Éditions Hermann, 2021, pp. 65-108.

⁸ Nathalie Heinich, « L'entrisme sémantique du wokisme », 28 décembre 2023, <https://www.telos-eu.com/fr/societe/lentrisme-semantique-du-wokisme.html>.

⁹ J'emprunte l'expression à Arnold van Gennep, *Les Demi-Savants*, Paris, Mercure de France, 1911. Les demi-savants « ont chacun pris possession d'un certain groupe de faits et possèdent la théorie et le maniement d'une ou de plusieurs méthodes scientifiques, mais les appliquent par-delà les limites normales (pp. 7-8). Ils « relèvent donc de ce qu'on pourrait appeler la logique pathologique » (p. 8).

Intersectionnalité oblige, la négation du « racisme anti-Blancs » s'accompagne de celle du contre-sexisme nommé androphobie ou misandrie¹⁰ – ou encore viriphobie¹¹ – cette haine des mâles humains fonctionnant comme le principal moteur affectivo-imaginaire de l'activisme néo-féministe¹². Son dogme principal est simple : l'homme est un loup pour la femme. Un animal violent et lubrique, provoquant dégoût et crainte. Bête sauvage ou monstre, jugé dangereux par nature et par culture, l'homme doit être surveillé, contrôlé et puni. La bestialisation de l'homme en tant que « gros hétéro de base » est devenue une évidence idéologique, déduite de la dénonciation hyperbolique de la « domination masculine¹³ ». L'homme, celui qui « aime les femmes », ce « cochon¹⁴ » doublé d'un barbare potentiel, ce « méchant porc¹⁵ », est supposé devoir être soumis à une autorité supérieure pour

¹⁰ Paul Nathanson & Katherine K. Young, *Spreading Misandry: The Teaching of Contempt for Men in Popular Culture*, Montréal, & Kingston, ON, McGill-Queen's University Press, 2006 ; *id.*, *Sanctifying Misandry: Goddess Ideology and the Fall of Man*, Montréal, & Kingston, ON, McGill-Queen's University Press, 2010 ; Colette Pipon, *Et on tuera tous les affreux. Le féminisme au risque de la misandrie (1970-1980)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

¹¹ Voir David D. Gilmore, *Misogyny: The Male Malady*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2001, p. 12.

¹² Voir Pierre-André Taguieff, *Des Putes et des Hommes. Vers un ordre moral androphobe*, Paris, Éditions RING, 2016, pp.17-34, 92-105.

¹³ Pour une jubilatoire pulvérisation de ce poncif et de ses corrélats, voir Peggy Sastre, *La Domination masculine n'existe pas*, Paris, Éditions Anne Carrière, 2015.

¹⁴ J'emprunte la délicate métaphore polémique à la juriste médiatique d'extrême gauche Marcela Iacub, qui ne l'applique avec prudence qu'à certains hommes (*Belle et Bête*, Paris, Stock, 2013).

¹⁵ *Ibid.*

limiter les nuisances provoquées par sa seule existence. Il doit être mis hors d'état de nuire. Car, comme le postule la féministe radicale Catherine A. MacKinnon à la suite d'Andrea Dworkin¹⁶, le viol est « le paradigme définissant la sexualité¹⁷ » et, si « la domination dans le système masculin c'est le plaisir¹⁸ », alors ce que la pornographie révèle, c'est que « le plaisir masculin est inextricablement lié à la victimisation, la souffrance, l'exploitation d'autrui¹⁹ ». En un mot, précise une « féministe radicale » se réclamant de MacKinnon, « rien de tel que l'hétérosexualité pour donner à la brutalité du viol la dignité d'une relation humaine²⁰ ». Réalisée en juin 1981, une affiche signée « Mouvement de libération des femmes » donnait à voir un visage masculin anonyme sur lequel était écrit : « Cet homme est un violeur, cet homme est un homme. » L'affiche aurait été réalisée par le groupe des « Lesbiennes radicales ». L'essentialisme androphobe semble n'avoir jamais cessé d'être leur pain quotidien. Certaines néo-féministes dotées d'un sens tactico-stratégique ont déploré le fait que l'affiche avait soudé « le bloc du patriarcat mâle », on se demande bien pourquoi²¹.

16 Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women*, New York, Perigee Books, 1981 ; citée par Catharine A. MacKinnon, « Sexuality, Pornography, and Method: "Pleasure under Patriarchy" », *Ethics*, 99 (2), janvier 1989, p. 328 ; tr. fr. Béatrice de Gasquet : « Sexuality », *Raisons politiques*, n° 46, 2012/2, p. 119.

17 Andrea Dworkin, *Pornography*, op. cit., p. 69.

18 *Ibid.*, p. 138.

19 *Ibid.*, p. 69.

20 « Brèves », <http://www.feministes-radicales.org/actualites/breves/>. Voir Pierre-André Taguieff, *Des putes et des hommes*, op. cit., p. 89 ; *id.*, « Fureurs et misères des néo-féministes », *Revue des Deux Mondes*, juin 2016, p. 70.

21 Je reprends ici un court passage de mon article « Fureurs et misères des néo-féministes », art. cit., p. 76.

Mais le message avait été clarifié et l'accusation affichée : l'homme est par essence un violeur.

C'est principalement par la haine, l'aversion et la phobie envers « l'homme » ou « les hommes » que le néo-féminisme (ou le post-féminisme) se distingue du féminisme historique, expression et théorisation d'une légitime révolte contre l'oppression de femmes, inséparable du projet de leur émancipation. Les activistes néo-féministes s'installent quant à elles dans le victimisme, alimenté par un esprit de revanche tournant à la volonté de vengeance contre « les hommes »²². Les mobilisations néo-féministes contemporaines constituent un dévoilement convulsif du sexisme à rebours, du sexisme inversé, du « second sexisme²³ » ou du contre-sexisme dont on trouve la théorisation dans les « études de genre », qui reviennent à justifier la misandrie, cette inversion de la misogynie. En 2017, dans sa préface empathique à un recueil de textes d'Andrea Dworkin, la théoricienne néo-féministe française Christine Delphy, dénonçant « le viol toujours présent comme réalité ou fantasme dans la sexualité masculine ou plutôt patriarcale », énonce avec autorité ce qu'elle croit être une vérité scientifique : « Le viol est le modèle de la pornographie, et la pornographie révèle ce qu'est la sexualité masculine : à la fois effet et garante de la domination des hommes²⁴. » Tel est l'un

22 Pour une critique lucide de ce tournant victimaire et identitaire du féminisme dit « radical », voir Elisabeth Badinter, *Fausse route*, Paris, Odile Jacob, 2003.

23 David Benatar, « The Second Sexism », *Social Theory and Practice*, 29 (2), avril 2003, pp. 117-210 ; *id.*, *The Second Sexism: Discrimination Against Men and Boys*, Oxford (UK) & Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2012.

24 Christine Delphy, préface à Andrea Dworkin, *Souvenez-vous, résistez, ne cédez pas. Anthologie*, tr. fr. par la collective TRADFEM, Paris, Éditions Syllepse, & Montréal, Éditions du

des dogmes du « féminisme matérialiste » défendu par cette intellectuelle marxiste qui fut l'une des « initiatrices » de l'Appel pour des Assises de l'anti-colonialisme post-colonial, « Nous sommes les indigènes de la République ! », publié le 16 janvier 2005²⁵.

La compétence qu'on peut reconnaître aux demi-savants est ce savoir-faire consistant à éviter avec panache de dire la vérité quand on la connaît et à refuser de regarder en face la réalité tout en la remplaçant par une fiction conforme à un dogme idéologique. Spécialistes du triple saut rhétorique en hauteur, ils satisfont leurs intérêts par leur posture « négationniste » ou « inexistentiale²⁶ » sur la question. Les vrais savants et les ignorants ordinaires sont mieux disposés à reconnaître l'existence du « racisme anti-Blancs », celle du wokisme, celle de l'islamo-gauchisme et celle du sexisme anti-mâles hétéros. Comme le disait le personnage de « vieux sage » joué par John Wayne dans *Le grand McLintock* (1963), western d'Andrew V. McLaglen : « Il est ignorant. Il ne peut s'empêcher de dire la vérité. » Formule dont il convient toutefois de limiter la portée : l'ignorance n'est pas toujours la voie permettant d'accéder à la vérité. Mais elle a le mérite de ne pas alimenter la mauvaise foi et le goût des sophismes qu'on rencontre souvent chez les intellectuels, ces jongleurs d'abstractions au service de dogmes idéologiques. On peut cependant se consoler en notant, après Arnold van Gennep, qu'« un demi-savant ne fait de mal qu'aux

imbéciles, ce qu'aucune législation ne saurait admettre comme un crime », car « il nous faut la liberté de penser complète, y compris celle de divaguer²⁷ ».

Ayons à l'esprit la déclaration célèbre faite par Delphine Ernotte, au moment où cette ex-analyste financière venait d'être nommée Présidente Directrice Générale de France Télévisions, le 23 septembre 2015 sur Europe 1 : « On a une télévision d'hommes blancs de plus de 50 ans, et ça, il va falloir que ça change. » C'est ce « racisme anti-Blancs » soft doublé de misandrie qui, au nom de « la diversité », fonde les mesures de discrimination positive prises par la direction de France Télévisions dans le recrutement de son personnel : des jeunes, des non-Blancs et des femmes²⁸. Réélue en 2020, cette présidente militante s'est donnée comme objectif prioritaire la présence

27 Arnold van Gennep, *Les Demi-Savants*, op. cit., p. 11.

28 Il faut préciser que le bras droit de Delphine Ernotte depuis 2015, son directeur de cabinet devenu le directeur général des programmes de France Télévisions, n'est autre que l'écologiste radical Stéphane Sitbon-Gomez, ancien conseiller politique et « nègre » de Cécile Duflot, connu aussi pour avoir été le directeur de la catastrophique campagne présidentielle d'Eva Joly. Cet écolo-féministe, homme de réseaux, est l'heureux époux d'une activiste MeToo non moins ambitieuse (pour ne pas dire carriériste), la médiatique Anne-Cécile Mailfert, porte-parole puis présidente de l'association Osez le féminisme !, créatrice et présidente-fondatrice de la Fondation des femmes et chroniqueuse sur France Inter. Voilà qui nous rappelle que, dans le vaste champ du néo-gauchisme, l'on rencontre certes beaucoup de marginaux illuminés et sectaires, mais aussi des stratèges carriéristes aptes à saisir toutes les opportunités, surtout parmi les moins de quarante ans. Voir Tugdual Denis, « Stéphane Sitbon, une éminence pas très cathodique », 16 juin 2015, https://www.lexpress.fr/economie/medias/stephane-sitbon-une-eminence-pas-tres-cathodique_1689927.html.

Remue-ménage, 2017, p. 8.

25 « Nous sommes les indigènes de la République ! » (16 janvier 2005), 28 février 2005, <https://lmsi.net/Nous-sommes-les-indigenes-de-la>. Pierre Tévanian était également cité parmi les « initiateurs » dudit Appel.

26 J'emprunte le terme et son emploi ironique à Marcel Gauchet, « De l'inexistentiale », *Le Débat*, n° 1, mai 1980, pp. 25-27.

de 25% de « personnes non-blanches » à l'antenne. Il n'est pas excessif, dans son cas, de parler d'une croisade anti-blanche. Parmi ses nombreuses victimes, on compte les vieux mâles blancs Michel Field, Julien Lepers et David Pujadas.

Au principe des chasses à l'homme blanc hétérosexuel de plus de cinquante ans, lancées depuis quelques années par les néo-féministes radicales²⁹, on trouve le postulat selon lequel tous les mâles blancs hétéros peuvent être soupçonnés d'être des « porcs » à dénoncer et à exclure de l'espace public. L'idée flottante est que tous ne se comportent pas comme des « porcs-prédateurs », mais que tous pourraient passer à l'acte selon les circonstances. C'est là une forme exacerbée de « racisme anti-Blancs » intégré dans le discours militant néo-féministe moyennant son jumelage avec une extrême misandrie, celle qu'on rencontre dans les innombrables pamphlets répétitifs des activistes « queer » comme Alice Coffin affirmant à propos des hommes, en 2020, dans son essai *Le Génie lesbien* : « Il ne suffit pas de nous entraider, il faut, à notre tour, les éliminer³⁰. » Et l'élimination culturelle des indésirables est le premier geste à oser : « Les productions des hommes sont le prolongement d'un système de domination. Elles *sont* le système. L'art est une extension de l'imaginaire masculin. Ils [*sic*] ont déjà infesté mon esprit. Je me préserve en les évitant³¹. » Son « féminisme » est fondé sur un dogme idéologique énoncé comme une accusation essentialiste : « Les hommes tuent les femmes. Sans relâche. Il les violent. Sans cesse. Ils les agressent, les harcèlent, les enferment, les exploitent³². »

29 Voir Sabine Prokhoris, *Les Habits neufs du féminisme*, Paris, Éditions Intervalles, 2023.

30 Alice Coffin, *Le Génie lesbien*, Paris, Grasset, 2020, p. 39.

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*, p. 195.

À lire une diatribe aussi délirante, on est tenté de répliquer simplement, avec une pointe d'ironie : « Et la tendresse ?... Bordel ! ».

À la question « que faire ? », la farouche guerrière « queer », conseillère de Paris depuis le 28 juin 2020, répond : « À défaut de prendre les armes, organiser un blocus féministe. Ne plus coucher avec eux, ne plus vivre avec eux en est une forme. Ne plus lire leurs livres, ne plus voir leurs films, une autre. À chacune ses méthodes³³. » Dans cette perspective, tout est question de rapports de force et de pouvoir. Alice Coffin, qui voit partout des violences « systémiques » dont les femmes seraient les premières victimes, affirme à propos de la chasse au Depardieu : « On ne fait pas une chasse à l'homme, on fait une chasse à un système³⁴. » C'est là, pour celle qui se présente comme cofondatrice de l'Observatoire des violences sexistes et sexuelles en politique, se cacher derrière une minuscule dénégation.

Les chasses aux « vieux mâles blancs hétéros »

Les néo-féministes misandres à la française se déchaînent contre Depardieu et d'autres vieux mâles blancs supposés violeurs, mais ne se mobilisent pas pour dénoncer les viols et les assassinats réels de femmes et de jeunes filles israéliennes par des jihadistes palestiniens le 7 octobre 2023. Des associations néo-féministes connues pour monter au créneau à la moindre rumeur victimaire, comme Osez le féminisme ! ou la Fondation des femmes, sont restées silencieuses après les viols et les massacres commis le 7 octobre. Le double standard qui préside à ces indignations sélectives en dit long sur

33 *Ibid.*, p. 229.

34 Alice Coffin, interview sur BFMTV, 27 décembre 2023.

l'hypocrisie, la mauvaise foi, la tartufferie et les partis pris idéologiques des activistes néo-féministes³⁵. Dans l'univers mental bétonné de ces nouvelles dévotes, les violeurs et les tueurs du Hamas ne peuvent être de véritables mâles blancs haïssables. Ils sont avant tout des victimes de l'islamophobie et du colonialisme des « sionistes » et des Occidentaux blancs judéo-chrétiens, des victimes qui se révoltent contre leur condition de personnes « dominées » et « opprimées » en accomplissant d'héroïques actions de « résistance ». Et les femmes israéliennes violées ne sont pas reconnues comme des victimes authentiques. C'est ainsi que le catéchisme décolonial et wokiste, dont composante « antisioniste » est devenue centrale, fabrique des sectaires et des aveugles.

Dans le monde affectivo-imaginaire du néo-gauchisme d'orientation wokiste, la haine du Blanc va de pair avec la haine du vieux mâle hétéro, le premier accusé de colonialisme et de racisme, le second de sexisme et de propension aux violences sexuelles. La pratique du lynchage mé-

diatique des célébrités incarnant le type répulsif du vieux mâle blanc s'est banalisée, comme le montrent les affaires Polanski, Matzneff, Besson, Hulot, Bourdin, Darnain (exceptionnellement jeune) Depardieu ou Jacquot, affaires généralement classées sans suite ou aboutissant à des non-lieux, la difficulté étant, il est vrai, de prouver ou d'infirmer une accusation de viol quand la plainte est déposée longtemps après le fait incriminé. Mais, sans attendre les résultats des enquêtes, des noms sont jetés en pâture à l'opinion par les médias et les réseaux sociaux. Oubliant la présomption d'innocence, la presse dite de gauche s'est déchaînée vertueusement contre Gérard Depardieu, dénoncé et condamné avant d'être jugé³⁶. La parole des femmes supposées victimes étant désormais sacrée, un mâle blanc accusé d'agression sexuelle ne peut jamais plus être présumé innocent. Sa culpabilité est perçue par beaucoup comme définitivement prouvée par le seul fait qu'il a été dénoncé par des victimes, qu'elles soient plaignantes ou non. En un mot : toutes victimes, tous coupables.

35 Voir Abnousse Shalmani, « Israël-Hamaas : l'aveuglement de Mona Chollet ou le pire de la gauche », 27 octobre 2023, <https://www.lexpress.fr/societe/israel-hamas-laveuglement-de-mona-chollet-ou-le-pire-de-la-gauche-par-abnousse-shalmani-4IEQFDYQO5DHLG5XGKO4LS77ZY/>; Sarah Barukh, « “#Metoo... sauf pour les juives” : le cri d'alarme d'une militante féministe », 22 novembre 2023, <https://www.lexpress.fr/societe/metoo-sauf-pour-les-juives-le-cri-dalarme-dune-militante-feministe-WSAJY7TGOJBW5P2LO7COMH7YUU/>. Et la réponse piteuse de la présidente de la Fondation des femmes : « Marche du 25 novembre, féminisme «à géométrie variable»... Anne-Cécile Mailfert répond » (propos recueillis par Alexandra Saviana), 29 novembre 2023, <https://www.lexpress.fr/societe/marche-du-25-novembre-feminisme-deux-poids-deux-mesures-anne-cecile-mailfert-repond-Z7JN5BZSIBH2HLKMDKONSO3YVQ/>.

36 Voir par exemple Mathilde Blottière, « Gérard Depardieu dans le viseur de “Complément d'enquête” : des images inédites et choquantes », 7 décembre 2023, https://www.telerama.fr/television/gerard-depardieu-dans-le-viseur-de-complement-d-enquete-des-images-inedites-et-choquantes_cri-7030150.php; Laurent Boyet, « Ils défendent Depardieu, nous, nous nous rangerons toujours du côté des victimes », 26 décembre 2023, https://www.liberation.fr/idees-et-debats/tribunes/ils-defendent-depardieu-nous-nous-nous-rangerons-toujours-du-cote-des-victimes-20231226_ADCNOGFBBVFB7GWPNZOM2BGYQ4/; Raphaëlle Bacqué & Ariane Chemin, « Le cas Depardieu brouille tous les repères... jusqu'à ceux d'Emmanuel Macron », 27 décembre 2023, https://www.lemonde.fr/politique/article/2023/12/27/le-cas-depardieu-brouille-tous-les-reperes-jusqu-a-ceux-d-emmanuel-macron_6207910_823448.html.

Dans un article cinglant sur l'affaire Depardieu paru le 3 janvier 2024, la journaliste et essayiste Peggy Sastre, après avoir mis en évidence l'échange de lieux communs entre les pro- et les anti-Depardieu, souligne les effets révoltants de la campagne contre Depardieu, orchestrée par des réseaux de néo-féministes pathologiquement haineuses et applaudie par toutes les mouvances de la gauche conformiste :

« Qu'importe le droit. Qu'importe qu'une bonne partie des faits reprochés à Depardieu soient prescrits, que la première plainte de Charlotte Arnould se soit soldée par un non-lieu, que les documents dévoilés sur France Télévisions, d'ailleurs assez défavorables à la version de la plaignante, puissent relever du recel de violation du secret de l'instruction. Qu'importe l'atteinte manifeste à la présomption d'innocence quand Depardieu voit ses concerts accueillis par des pancartes le désignant comme un "violet" »³⁷. »

Le président Macron, coupable d'avoir proféré le 20 décembre 2023 sur le plateau de « C à vous » quelques évidences sur le comédien (et non l'homme) Gérard Depardieu – « un immense acteur » qui « a fait connaître la France » et « rend fière la France », etc. – en appelant au respect de la présomption d'innocence et en déclarant « Je déteste les chasses à l'homme » (qui n'est

37 Peggy Sastre, « Affaire Depardieu : une macédoine de lieux communs », 3 janvier 2024, https://www.lepoint.fr/societe/affaire-depardieu-une-macedoine-de-lieux-communs-03-01-2024-2548969_23.php. Voir aussi Sabine Prokhoris, « Affaire Depardieu : pourquoi l'intervention d'Emmanuel Macron a été salutaire », 5 janvier 2024, <https://www.lexpress.fr/idees-et-debats/affaire-depardieu-pourquoi-lintervention-demmanuel-macron-a-ete-salutaire-par-sabine-prokhoris-RP4TMQXWFGTTFDEM2NQ2RTGZM/>.

pas d'accord ?)³⁸, est accusé par le tribunal d'inquisition MeTooMedia d'avoir « validé la culture du viol au plus haut sommet de l'État »³⁹. Comment ne pas rappeler ici la phrase de François Ponsard faussement attribuée au sapeur Camember : « Lorsque les bornes sont franchies, il n'y a plus de limites » ? L'outrance emporte tout, mais surtout le goût du débat démocratique, qui suppose le souci de la mesure. L'outrance intimidante tue la liberté de discussion.

Mais il faut pointer aussi la singularité du cas « Gégé », en distinguant soigneusement l'homme du comédien. Car Gérard Depardieu, avec l'âge (75 ans) à force d'excès en tout genre, a perdu son charme de jeune voyou sympathique doté du sens de l'humour tandis qu'il devenait de plus en plus lourd et vulgaire dans ses provocations. D'où, face à son physique difforme, sa trogne d'ivrogne, son comportement de soudard et ses déclarations graveleuses, les réactions de dégoût qu'il suscite chez beaucoup, relevant autant de la grossophobie et de l'« âgisme » que d'un vertuisme puritain inédit inculqué par les prêcheurs

38 Voir Corinne Lhaïk, « Ce que l'affaire Depardieu dit de Macron », 27 décembre 2023, <https://www.lopinion.fr/politique/ce-que-laffaire-depardieu-dit-de-macron>.

39 Emmanuelle Drancourt *et al.*, « Affaire Depardieu : "Monsieur le président, vos paroles dénie à toutes les femmes victimes de violence le droit à être entendues et crues" », 27 décembre 2023, https://www.lemonde.fr/idees/article/2023/12/27/affaire-depardieu-monsieur-le-president-vos-paroles-denient-a-toutes-les-femmes-victimes-de-violence-le-droit-a-etre-entendues-et-crues_6207884_3232.html#. Voir aussi Virginie Ballet, « Macron-Depardieu. Lutte contre les violences sexuelles en France : entre les discours et les actes, le grand décalage », 22 décembre 2023, https://www.liberation.fr/societe/droits-des-femmes/lutte-contre-les-violences-sexuelles-entre-les-discours-et-les-actes-le-grand-decalage-20231222_S3VTQ5IQMNAPJF47GN6BFEJA2U.

wokistes⁴⁰. Sans oublier, chez certains et certaines, la part de la jalousie ou du ressentiment, ou plus simplement la haine des puissants jugés trop longtemps impunis⁴¹, cette haine de « ceux d'en haut » dans laquelle on voit souvent, non sans raison, l'un des moteurs des réactions populistes.

La thèse de l'impunité-immunité dont bénéficieraient les « hommes de pouvoir », en particulier ceux censés commettre des violences sexuelles, a été intégrée dans le discours d'accusation standard visant Depardieu⁴². La « contre-tribune des ar-

40 Voir Marc Alpozzo, « Depardieu, un corps rabelaisien au pays des wokes », 25 décembre 2023, <https://www.entreprendre.fr/depardieu-un-corps-rabelaisien-au-pays-des-woke/>; Sabine Prokhoris, « Retour sur un vent de folie », 26 décembre 2023, <https://www.causeur.fr/retour-sur-un-vent-de-folie-272271>; Laurine Martinez, « À la guillotine, et cetera », 27 décembre 2023, <https://www.tribunejuive.info/2023/12/27/a-la-guillotine-et-cetera-par-laurine-martinez/>.

41 Chloé Morin, « Les Français, bien plus sévères qu'Emmanuel Macron en matière de violences sexuelles et sexistes ? », 28 décembre 2023, <https://atlantico.fr/article/decryptage/les-francais-bien-plus-severes-qu-emmanuel-macron-en-matiere-de-violences-sexuelles-et-sexistes-sondage-opinion-metoo-gerard-depardieu-cinema-culture-petition-cancel-culture-citoyens-chef-de-l-etat-president-de-la-republique-chloe-morin>.

42 Voir par exemple Bérénice Hamidi, « Affaire Depardieu : les artistes qui ont signé la tribune en faveur de l'acteur montrent leur propre « sentiment de culpabilité », analyse une chercheuse » (propos recueillis par Violaine Jaussent), 26 décembre 2023, https://www.francetvinfo.fr/culture/cinema/depardieu/affaire-depardieu-les-artistes-qui-ont-signé-la-tribune-en-faveur-de-l-acteur-montrent-leur-propre-sentiment-de-culpabilite-analyse-une-chercheuse_6267018.html; *id.*, interview sur BFM TV, 29 décembre 2023 : Depardieu « bénéficie de l'impunité de tous les hommes de pouvoir ». Illustration du wokisme universitaire, l'activiste Bérénice Hamidi, enseignante-chercheuse (maîtresse de conférence) en Études théâtrales, Université

tistes », publiée le 29 décembre 2023, signée notamment par le rappeur ju-déophobe Médine⁴³ et la décoloniale indigéniste Rokhaya Diallo, reprend le cliché néo-féministe : « Brisons la loi du silence, contre le silence complice, brisons l'écho de l'impunité. » L'objectif n'est plus seulement de culpabiliser, il est aussi et surtout d'intimider les éventuels défenseurs de Depardieu, réduit à un criminel infréquentable et indéfendable. Il s'agit, pour ces belles âmes engagées, de « ne pas laisser tranquilles des agresseurs, des violeurs, des oppresseurs », de faire « qu'ils ne puissent plus penser qu'ils peuvent agir en toute impunité⁴⁴ ». C'est là ériger le harcèlement, après la dénonciation publique, en instrument principal d'une noble croi-

Lumière Lyon 2, et membre de l'Institut universitaire de France (!), est ainsi présentée en tant que chercheuse : « Ses recherches croisent sociologie, esthétique et études culturelles dans une perspective intersectionnelle. Elle s'intéresse aux enjeux politiques des représentations culturelles (théâtre, cinéma, séries, romans). Comment les œuvres reproduisent/transforment-elles les rapports de domination ? Pourquoi le théâtre public et le cinéma opèrent-ils comme caisse de résonance des controverses qui agitent le débat politique et médiatique (blackface, culture du viol etc.) ? » ; <https://expertes.fr/expertes/72343-b%C3%A9r%C3%A9nice-hamidi/>.

43 Voir Pierre-André Taguieff, *Le Nouvel Opium des progressistes. Antisionisme radical et islamopalestinisme*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts », 2023, pp. 22-31.

44 « Depardieu : contre-tribune des artistes », 29 décembre 2023, <https://blogs.mediapart.fr/cerveaux-non-disponibles/blog/291223/depardieu-contre-tribune-des-artistes>. Voir aussi Charlie Duboise, « Muriel Robin, Alexandra Lamy... une nouvelle tribune signée par 150 artistes dénonce "l'impunité" de Gérard Depardieu », 3 janvier 2024, <https://www.lejdd.fr/culture/muriel-robin-alexandra-lamy-une-nouvelle-tribune-signée-par-150-artistes-denonce-limpunité-de-gerard-depardieu-140856>.

sade purificatrice, adaptée au verbiage en cours de la « culture de l'annulation ». De quoi faire oublier à la fois le grand comédien et la présomption d'innocence. Il est hautement probable que le biais de confirmation a joué un grand rôle dans la crédibilité accordée aux accusations de viols ou d'agressions sexuelles lancées contre lui. « Gégé » le trublion est devenu la face visible et répulsive du « patriarcat blanc » et des « violences systémiques ». Il y a plus significatif et inquiétant à la fois : les accusateurs de l'homme Depardieu semblent beaucoup plus choqués par ses écarts de langage et ses comportements provocateurs que par son exil fiscal et le fait qu'il a pris la nationalité russe en janvier 2013, affirmant alors qu'il « aime beaucoup » le président Poutine, faisant l'éloge de la « grande démocratie russe », célébrant son « ami » Ramzan Kadyrov, le dictateur tchéchène sanguinaire⁴⁵, qui lui a offert un appartement de cinq pièces, et fauchant les foins avec l'autocrate biélorusse Alexandre Loubachenko. Il est vrai qu'après l'invasion de l'Ukraine par la Russie poutinienne, il a déclaré prudemment qu'il préférerait « éviter de parler du sujet » et a même osé dénoncer « les folles dérives de Moscou »⁴⁶, en précisant qu'il était « contre cette guerre fratricide »⁴⁷.

45 AFP, « Poutine accorde la citoyenneté russe à Depardieu », 3 janvier 2013, https://www.liberation.fr/societe/2013/01/03/gerard-depardieu-est-desormais-citoyen-russe_871395/?redirected=1&redirected=1; « Gérard Depardieu obtient la citoyenneté russe », 3 janvier 2013, <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2013/01/03/01016-20130103ARTFIG00311-gerard-depardieu-obtient-la-citoyennete-russe.php>.

46 Voir Yann Barte, « Gérard Depardieu Pathétix ! », *Franc-Tireur*, n° 112, 3 janvier 2024, p. 8.

47 Gérard Depardieu, « Je suis contre cette guerre fratricide » (propos recueillis par François

En finir avec le « vieux monde » et la « culture du viol »

La dénonciation des mâles blancs supposés prédateurs permet de donner un parfum de vérité à la croyance « révolutionnaire », partagée par tous les courants néo-féministes, selon laquelle « le vieux monde craque »⁴⁸, diagnostic répété triomphalement par la militante Emmanuelle Drancourt, présidente de l'association MeTooMedia. La « contre-tribune des artistes » s'empare et se pare du poncif « progressiste » en fustigeant les représentants du « monde d'avant qui refuse que les choses changent ». Cet « ancien monde » censé disparaître sous leurs yeux dans les oubliettes de l'Histoire est celui « d'avant MeToo », donc d'avant 2017, affirment avec satisfaction les activistes de MeToo. L'annonce de la fin du patriarcat blanc comporte la promesse de l'entrée dans un monde nouveau. Ce « novisme » est porté par une démagogie jeuniste sommaire, écho du « Vous êtes vieux ! » des soixante-huitards. Mais ces derniers sont désormais eux-mêmes victimes de leur jeunisme, avec le thème anti-Depardieu emprunté à l'air du temps : « Ok boomer », c'est-à-dire « cause toujours, baby-boomer ». Leur diagnostic vaut pour un message d'espoir : la domination des boomers – les individus nés entre 1946 et 1964 – a atteint la limite d'âge. Jouant la carte de la rupture intergénérationnelle, les néo-féministes de MeToo ont ainsi découvert avec ravissement que la moyenne d'âge des

Bousquet), *Éléments*, n° 195, mars 2022, pp. 38-41. Voir aussi François Bousquet, « Tovaritch Gérard Depardieu, un roi en exil », *ibid.*, pp. 32-37, ainsi que le témoignage et les commentaires du même François Bousquet, « Le Plus d'Éléments n° 25 : Les quatre vérités de Gérard Depardieu », 8 avril 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=IYmhgLwxQOk>.

48 Emmanuelle Drancourt, interview sur BFM TV, 27 décembre 2023.

signataires de la tribune dénonçant le lynchage de Gérard Depardieu⁴⁹ était de 69 ans⁵⁰. Voilà qui, selon elles, suffit à disqualifier lesdits signataires. Tel est le visage du nouveau terrorisme intellectuel s'appuyant sur une utopie de purification sociale et mentale qui, par son jeunisme, séduit particulièrement les jeunes.

C'est cette vulgate bougiste et jeuniste dont, parmi d'autres journaux de gauche, le quotidien *Libération* se fait régulièrement le petit écho, en parfaite consonnance avec le discours publicitaire entrepreneurial ambiant – du type « Construisons pour que le monde bouge », slogan du CIC. L'impératif catégorique est d'en finir avec le « vieux monde », ce qui suppose de dénoncer la nostalgie comme « réactionnaire ». Or, le « vieux monde » est un monde de vieux, et de vieux mâles blancs. Présentant le 31 décembre 2023 les résultats du sondage annuel de l'Ifop sur les personnalités préférées des Français, dans lequel le chanteur Jean-Jacques Goldman arrive en tête, un article de *Libération*

49 Tribune collective, « “N’effacez pas Gérard Depardieu” : l’appel de 50 personnalités du monde de la culture », 25 décembre 2023, <https://www.lefigaro.fr/vox/culture/n-effacez-pas-gerard-depardieu-l-appel-de-50-personnalites-du-monde-la-culture-20231225>. Voir aussi Daniel Salvatore Schiffer, « Pour Gérard Depardieu », 28 décembre 2023, <https://www.tribunejuive.info/2023/12/28/pour-gerard-depardieu-par-daniel-salvatore-schiffer/>. Une défense lyrique de Depardieu. Sur la valse des tribunes pour et contre, voir Nora Bussigny, « Pétitions : quand les artistes (se) divisent », 28 décembre 2023, https://www.lepoint.fr/postillon/petitions-quand-les-artistes-se-divisent-28-12-2023-2548494_3961.php; Aurélie Raya, « L’affaire Depardieu : la querelle qui déchire la France », 3 janvier 2024, https://www.lepoint.fr/culture/l-affaire-depardieu-la-querelle-qui-dechire-la-france-03-01-2024-2548968_3.php.

50 Emmanuelle Drancourt, interview sur BFM TV, 26 décembre 2023.

déplore « le baromètre plombant d’une France nostalgique » : « Pour la treizième fois, Jean-Jacques Goldman, retiré de la vie publique depuis presque vingt ans, apparaît en tête du classement Ifop /JDD, dans lequel les jeunes et les femmes sont peu mis à l’honneur. Un choix symptomatique d’une société tournée vers le passé et adoubant l’extrême droite⁵¹. » Et d’ajouter avec l’indignation convenue et les frissons « antifascistes » attendus :

« Le reste du classement, qui compte 50 personnalités, suggère des votants pas franchement ouverts à la déconstruction (...) La coupe est pleine quand le seul élément disruptif parmi ce classement conservateur à souhait est fourni par... Jordan Bardella, le président du Rassemblement national, qui apparaît comme la personnalité politique préférée des Français, gratifié d’un 30^e rang – voilà qui ne doit pas déplaire à Vincent Bolloré, patron de l’empire Vivendi qui a racheté *le JDD* en juin et dont les médias ne cessent de souffler sur les braises identitaires. On se demande bien comment Cyril Hanouna et Gérard Depardieu n’ont pas trouvé leur place dans ce baromètre plombant, qui, à la veille d’une nouvelle année, suggère une France au mieux immobiliste, au pire réactionnaire⁵².

51 Sabrina Champenois, « Personnalités préférées 2023 : le baromètre plombant d’une France nostalgique », 31 décembre 2023, <https://www.liberation.fr/lifestyle/personnalites-preferees-2023-le-barometre-plombant-dune-france-nostalgique-20231231>.

52 *Ibid.* Voir Thomas Legrand, « Quand la presse Bolloré souffle sur les braises de la guerre civile », 26 novembre 2023, <https://www.liberation.fr/politique/quand-la-presse-bolloré-souffle-sur-les-braises-de-la-guerre-civile-20231126>. Ce journaliste intelligent et cultivé n’hésite pas à

La génération wokisée qui prétend tourner la page de la « domination blanche » et se mobilise pour les chasses aux « porcs blancs » est le produit du mariage de l'anti-racisme leucophobe qui a explosé après le meurtre de l'Afro-Américain George Floyd le 25 mai 2020 à Minneapolis, exploité par le mouvement BLM (*Black Lives Matter*), et du néo-féminisme misandre délirant du mouvement #MeToo⁵³, qui a pris son essor à l'occasion de l'affaire Weinstein, commencée en octobre 2017. La bestialisation du vieux mâle blanc devenu un sale mâle blanc violeur ne manque pas au tableau, comme on peut en juger à lire ce pieux appel à l'extermination dont la cible principale est Gérard Depardieu :

« La bête ne veut pas mourir. On a cru pourtant qu'on avait fini par la toucher, et peut-être même l'anéantir, la chasser de nos consciences. Sale bête qui violait des enfants au nom d'une prétendue liberté sexuelle, comme si les enfants lui appartenaient, comme s'ils n'étaient que des jouets dans ses grosses mains souillées. Sale bête qui méprisait, dénigrait, violait des femmes comme si elles n'étaient que des objets, pouvant tout entendre, tout supporter, tout accepter. (...) La bête ne veut pas mourir. Mais nous devons continuer de

conclure ainsi son article de mise garde donnant dans l'amalgame polémique : « Vincent Bolloré est le promoteur de la guerre de civilisation. Il partage ce projet avec les islamistes radicaux qui doivent adorer l'effet qu'ils escomptaient bien produire, se réaliser avec la complicité d'un catholique, comme eux, intégriste. Vincent Bolloré est un danger identitaire pour la France ».

53 Voir Sabine Prokhoris, *Le Mirage #MeToo. Réflexions à partir du cas français*, Paris, Le Cherche Midi, 2021 ; *id.*, « Le néo-féminisme est-il un mouvement totalitaire ? » (propos recueillis par Marc Alpozzo), 28 août 2022, <https://www.entreprendre.fr/le-neo-feminisme-est-il-un-mouvement-totalitaire/>.

| la combattre, sans relâche⁵⁴. »

L'objectif est aussi clair que bien connu : « Du passé faisons table rase. » Cette guerre intergénérationnelle est pensée par les néo-féministes intersectionnalistes sur le modèle de la *tabula rasa* des révolutionnaires jacobins et marxistes. La haine du « monde d'avant » prend ainsi le visage de l'espoir d'un monde nouveau. Un monde idéalement sans mâles blancs hétéros. Un monde sans le moindre Polanski ni le plus petit Depardieu. Pour s'en convaincre, il suffit de se mettre à l'écoute de l'alter-anthropologue Alice Coffin se référant à la parole autorisée d'une de ses éminentes collègues de bureau médiatique : « Quand Caroline De Haas affirme qu'un homme sur deux ou trois est un agresseur, un torrent d'insultes se déverse. Pourquoi ? C'est l'évidence ? Depuis les débuts de l'humanité, on est même très loin du compte⁵⁵. » Elle rejoint la vision grandiose du monde du penseur profond qu'est l'ex-footballeur Lilian Thuram, dénonçant la domination blanco-masculine, source de tous les maux : « Celui qui est en position dominante est à ce point conforté dans son bon droit, toujours au centre, toujours à sa place, qu'il se perçoit et se prend pour la norme. Les Blancs en sont là, comme les hommes en sont encore là par rapport aux femmes. (...) De même que les hommes bénéficient de la domination mâle depuis des siècles, qu'ils la contestent ou pas, les Blancs ont bénéficié et bénéficient encore de l'infériorisation systématique des non-Blancs⁵⁶. » Depardieu apparaît donc comme un vestige tristement exemplaire

54 Laurent Boyet, « Ils défendent Depardieu, nous, nous nous rangerons toujours du côté des victimes », art. cit.

55 Alice Coffin, *Le Génie lesbien*, op. cit., p. 223.

56 Lilian Thuram, *La Pensée blanche*, Paris, Éditions Philippe Rey, 2020, pp. 15 et 291.

de ce « vieux monde » abominable dans lequel les vieux mâles puissants ne cessaient de violer les femmes dominées et exploitées.

Instruits par ces incontournables philosophes de l'Histoire que sont DiAngelo, Dworkin, Coffin, De Haas et Thuram, imaginons le nouvel avenir radieux. Les indignées misandres sans humour prennent à la lettre le mot d'esprit de la romancière américaine Rona Jaffe : « Si l'on peut envoyer un homme sur la lune, pourquoi ne pas tous les y envoyer ? » Voilà qui redonne de l'espoir aux plus désespérées des misandres enragées. Le rêve d'un massacre final des hommes hante les nuits blanches des féministes radicales, comme en témoigne cette affiche diffusée à Montpellier en 1981, représentant une femme armée d'une mitraillette avec cette légende : « Et on tuera tous les affreux... »⁵⁷. Un monde parfait, ou si l'on préfère parfaitement nouveau, serait un monde dans lequel ne survivraient, étroitement surveillés, que quelques vieux « sales mâles blancs » mis hors d'état de nuire et surtout de se reproduire. Le genre humain entrerait alors dans un nouvel âge, celui des femmes enfin dominantes et des hommes à jamais déconstruits. Un nouveau monde dans lequel la domination masculine, l'exploitation, la violence et l'inégalité ne seraient plus que des questions historiques n'intéressant que les chercheurs et les curieux, soupçonnés de faire preuve d'une coupable nostalgie.

L'une des leçons de cette affaire, c'est que le délire accusatoire des néo-féministes, s'inscrivant dans la « culture de l'annulation », confirme la thèse selon laquelle le néo-féminisme, si mal nommé, représente une rupture absolue avec le féminisme historique, dont le projet fondateur était

de réaliser l'émancipation universelle des femmes. Ce projet ne comprenait pas l'objectif d'une mort sociale des mâles humains, jugés à la fois dangereux et superflus. Pour les néo-féministes, tous les hommes sont des hommes en trop, à l'exception peut-être des hommes « déconstruits », c'est-à-dire soumis et démasculinisés. Cette trahison totale de la cause féministe par les néo- ou pseudo-féministes était déjà perceptible, sur un autre terrain, dans leur défense acharnée du voile islamique et leur participation aux campagnes contre l'« islamophobie » orchestrées par des organisations décoloniales et indigénistes, liées à des mouvances islamistes. Ces pseudo-féministes ont ainsi rejoint le camp en expansion de l'islamo-gauchisme, voire de l'islamimo-gauchisme, phénomène que j'avais commencé à décrire et à conceptualiser au début des années 2000.

*

* *

⁵⁷ Je reprends ici un court passage de mon article « Fureurs et mystères des néo-féministe », art. cit., p. 77.

JESUS ON TRIAL: JESUS BEFORE RELIGIOUS AND CIVIL AUTHORITIES IN JOHN 18

By Marco Andreacchio¹

marcoandreacchio@ymail.com



Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ· οὐ περὶ τοῦ
κόσμου ἐρωτῶ, ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς
μοι, ὅτι σοί εἰσιν,

**“I pray for them; I do not pray for the
world, but for those you have given me,
for they are yours.”**

In John 17, we are presented with Jesus as vehicle through which lovers of truth rise back to their eternal father. Jesus is rising at once, while his disciples or students are lingering further in this world (17:11). What Jesus prays/asks his father for is that he preserve truth seekers in the name that God gave to the vehicle (living word) in which all truth seekers are one (*ibid.*)—that name being Jesus (already in John 1, Jesus Christ is introduced as the name of God’s Word under the law). All truth lovers/seekers are preserved in the divine name they all have in common, the name in which they are all one with their eternal father. None of them has been destroyed (οὐδεὶς...ἀπώλετο), except for the one who sought to destroy the name (17:12, anticipating 18:9). That “son of destruction” (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας) stands as

a heretic who cuts the name off from truth, or who conceives the name as a dead object of appropriation. Indeed, Lucifer, bearer of the light into the dark, tries and fails to reduce light to darkness, or to place the light in the service of darkness (John 1:5). As long as the seekers of truth recognize the divine vitality (17:13) of the name or *universal* that defines them as seekers of truth, they are preserved from falling into the dark. Indeed, living in and for spiritual things, they transcend “material” ones. The seekers of truth are preserved in the divine word or discourse insofar as this is truth itself, so that the form and content of revelation coincide (17:17).

In the coincidence of content and form, all seekers of truth are one, which is to say that they gain their identity by gathering in their common name understood as a God-given *form*. This form is *living* and *dying* in God, not for “the world,” but for those lovers of truth who live and die in their divine form. Jesus confirms that the search for truth, as their gathering into their common form, is not in vain; for in Jesus we are given to see the divine life/roots or spirit of the name. Yet, intercession with God is not merely for the benefit

¹ <https://voegelinview.com/author/marco-andreacchio/>

of truth seekers, but also, if only derivatively, for all those believing in God's word through that of lovers of truth (διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν—17:20).

We are then to distinguish two dimensions of the word/*logos*: the primary one is revealed to lovers of truth, which is to say to lovers of the self-disclosure of light/spirit; the secondary or derivative one appears before those who believe in the *report* about the living word itself. In one case, we stand before the word itself as it is before or outside of the world (πρὸ καταβολῆς κόσμου—17:24) and so outside of any *account* of it; in another case, we stand before truth insofar as it is manifest *within* a story told by those who speak in truth itself.

Now, all those who live in truth together with all those who believe in truth insofar as it is mediated by lovers of truth constitute a single world (17:21-23) that is unified in the belief that discourse (*logos*) is alive, being rooted eternally in God's mind. The unification of the world, or the world itself (ὁ κόσμος), constitutes an order of things that knows *that* God loves it as he loves the word in which the world is unified (17:23). God loves the world in himself, rather than outside of himself; he loves the world in a living form, a veritable act of the understanding that unifies and thereby founds the world. The world is not truly lovable in and of itself, then, but only insofar as it is gathered back in God, wherein all is good. Indeed the world does not know God; it merely knows *that* words mean something divine, or *that* the universal is not a mere empty concept, but a form sent by God to unify particulars in God himself (17:25). The world can be unified properly insofar as it is one prior to being unified, or insofar as it *is* in God eternally as a purely intelligible order of things. So although the world does not know God

directly, it knows it *originally* in/through the act by which God establishes the world as one. In sum, human knowledge comes through divine understanding.

Such is the divine plan/order that Jesus has prayed for prior to entering into a garden with his disciples on the other side of a valley near Jerusalem (18:1). The garden has served as a place of learning for Jesus and his students (18:1-2). Jesus steps out to meet armed censorship that draws back and falls to the ground upon confronting him outside of the garden, where Jesus attributes the name "Jesus Christ" to himself (18:3-6). Jesus stands responsible for his name: to seek Jesus Christ is to seek *him*. The censors approach truth *as* a name, which is to say that they seek the "conventional" Jesus. The name serves as barrier shielding those seeking truth, those rising from convention to a nature equivalent to truth at the heart of the name.

Significantly, Simon Peter cuts the right ear of a censoring servant (δοῦλος) to bar him from accessing the heart of the name, *and* Jesus tells him to put his sword down. The servant of the high priest—whose name is Malchos, from the Hebrew Melek or "king"—is allowed to listen from his *left* ear and thus to misunderstand even as he *hears* the truth.² He is warned, but he does not grasp the meaning of the warning, as the dark does not grasp light since darkness grasps or absorbs within its nothingness, rather than *giving* itself to understanding (18:8 and 11). The giving (as opposed to any grasping/taking) characteristic of the way of Jesus is a self-giving through which eternal life is gained.

Jesus is now taken in shackles to the high priest Caiaphas who advised Jewish statesmen that one man should die "for the

2 Melek, who is *nominally* king, though *physically* a slave to the high priest, counters Jesus without realizing that he is a *true* or "otherworldly" king.

people” (ὕπὲρ τοῦ λαοῦ). Does Caiaphas represent the religion of the scapegoat? Is the face of truth to be effaced in the interest of public order? Is politics to be cut off from its religious soul? Or is the death of one man to disclose a common path of emancipation that would be otherwise obscured by the illusion of earthly success?³

We are now presented with an account of Simon Peter’s “first denial”: Peter does not disclose his status as disciple to the servant girl. Would he disclose it directly to the high priest? Why does Peter deny his status? Does he object to the servitude of truth to law? Does his silence bespeak the conviction that religion should not prostitute truth to law, but raise truth to weigh upon law?

Brought before the high priest, Jesus affirms that he has always spoken publicly in a sacred place (ἐν τῷ ἱερῷ) where all Jews gather (συνέρχονται) and so in the place of *public authority*; never “in a hidden place” (ἐν κρυπτῷ). The place of truth’s disclosure would then be public, the tem-

ple being the place where what is public/open and secretive meet in an open *heroic* speech (παρρησία). All is said where all gather and all gather in the sacred place of the law. In the living word, which is the spirit of the law or the Living Law, truth reveals itself publicly.

The high priest (ἀρχιερεὺς, standing at the summit of a hierarchy) Annas (“humble” in Hebrew) interrogates Jesus, who suggests that there is no point in interrogating him as if truth/meaning were cut off from the (public) law (18:21). One of the subordinates (εἷς...τῶν ὑπηρετῶν) of the high priest slaps Jesus in the face: the corrupt law and its servants do not allow for openness to truth proper. The whole hierarchy shuns violently the very face of truth where it speaks inviting us to see truth at the heart of (public/civil) law. The face of the law must remain shut to truth proper and no one is to question the radical separation between truth and law; accordingly, Jesus’s question about the divide between law and truth is sent up to a second high priest, Caiaphas, head (κεφαλὴ) of religious authorities (18:24).

Again Peter denies being a disciple to “one of the servants” (εἷς ἐκ τῶν δούλων) of the high priest. There is no direct correspondence, no open dialogue, between the student of truth and the servant of the high priest. Peter denies the truth when interrogated by a servant of the high priest.

“One of the standing-by or present subordinates” (εἷς παρεστηκὼς τῶν ὑπηρετῶν—18:22) of the high priest echoes “one of the servants” (εἷς ἐκ τῶν δούλων—18:26) of the high priest, a relative to the servant/δούλος whose ear Peter had cut off earlier (on the juxtaposition between servant and subordinate/official, see 18:18). While servants are entirely cut off from understanding the meaning of law, the official subordinates of the high

³ The death of Judas stands here as a shadow of Jesus’s death: while in the latter case death entails disappearance from darkness, in the former case death entails disappearance from light. As we shall see in 18:32, Jesus’s “type of death” entails a return to the light of spirit. On the other hand, in hanging himself, or in dying in private, Judas confirms his alienation from the light (betrayal of the living word has made life in the world unsustainable for Judas, who is thereupon compelled to affirm spirit against spirit, life against life). Though for both Jesus and Judas mortal life fails to contain spirit, in one case alone does spirit betray its divine mission. Whereas with Judas spirit seeks and fails to establish itself in the dark by privatizing itself, with Jesus spirit rises to its proper or original seat (fulfilling its divine mandate) by letting darkness reject it in public. In short, while Jesus accepts that there is no home for man in this world, Judas tries to create his home in this world, thereby condemning himself to the world’s darkness or vacuity.

priest serve as “executives” shutting truth out of or away from law.

Peter’s final denial is marked by the cry of the rooster announcing the coming of a new day, or sunrise. The impossibility of open dialogue between the student of truth and the servant/slave of the law stands as preface to higher grounds for dialogue. But now, the head priest stands in the palace of the Roman governor, as opposed to the temple of law open to all gathering Jews. The beginning of a new day is related to the entering into the Promised Land (18:28). Yet, Passover is observed by Jews in acquiescence to Roman authority. In other words, the “passing over” from slavery to freedom is conceived merely in a story, rather than outside of a story or as something present. Religious truth is conceived as cut off from public authority, which is now a Roman/foreign mechanically imposed one.

Now, Pilate “came out to them” (ἐξῆλθεν...ἔξω πρὸς αὐτοὺς) mirroring the ἐξῆλθεν of Jesus who had come out (ἐξῆλθεν, from ἐξέρχομαι—18:4) of the garden of truth-learning to meet his censors. Whereas with Pilate the “coming out” is prior to speech, with Jesus, the coming out is one with speech. Speech is not separate from conduct, or life. Jesus’s word is one with his being/life; it is a living word.

Pilate asks what “categorical” accusation (κατηγορία as speech-against) has been brought against “this man” (τοῦ ἀνθρώπου τούτου). Pilate sees Jesus as an *anthropos*, a mere “human being”. He sees nothing wrong with Jesus, whereas Jesus’s accusers see him as “a doer of evil” (κακὸν ποιῶν). Jesus is delivered or “passed onto” Pilate as producer or even creator, not of good things, but of outright evil—of the *kakon*, which should be rejected categorically under the good law. Accordingly, Pilate calls

the accusers to judge the accused man by their own law. The accusers object, however, that they are not *allowed* to carry out the punishment—which in this case would be a death sentence (18:31). They have, so to speak, only the name of the law, which falls short of the full power of law. They can pretend to fulfill the law (cf. the πληρωθῆ of 18:32), but they cannot ultimately *do* justice. When it comes to the crucial question of transcending the letter of the law, or of exposing the law to truth proper, they are mute. Hence, the accusers’ appeal to Pilate, for whom, as seen, deed precedes the word.

The unholy alliance of pagan deed and Jewish law serves the cause of the fulfilling of Jesus’s own word concerning the type of death (ποιῶ θανάτῳ) he would die (*ibid.*). How should we understand the death that Jesus’s word “signals”? The verb σημαίνω, from σῆμα (sign/tomb), is related here at once to meaning and to death. Jesus’s *logos* signals or is the sign of death; or rather, it discloses the *meaning* of the death that Jesus is to die, which is to say death in the primal or fullest sense. What is the full meaning of death? This meaning is disclosed through the unholy alliance of pagan deed and the Jew’s good law, whereby truth is effectively banned from our fallen world. To die will finally mean to be publicly shunned from our fallen world, a dark world that fails to appropriate what it thereby condemns as evil or as cause of all evil. Jesus must be killed as the source of evil, or because he has exposed the law to a light that darkness cannot appropriate. The *living* law must be killed; what the world must kill is the incarnation of the spirit of the law—a spirit that this world of ours hates.

Pilate himself does not judge Jesus under the law, but confronts him in pri-

vate (18:33), or in a privatized palace of law—the Praetorium/πραιτώριον—asking him *privately* if he is the king of Jews (ὁ Βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων). Pilate stands here as Praetor (from *prae-ire*, or “to go ahead of others”), administrator of civil-law. Jesus takes up the case responding critically (18:34 opens significantly with the verb ἀποκρίνομαι): is Pilate speaking for himself, or is he merely relating what others’ said about Jesus? The distinction is as crucial as the one between civil and religious authority, or even between law and truth proper. The identity of Jesus—the truth about his “ego”—is at stake.

In a civil context, the ego is not what it is in itself; on the other hand, what the ego is in itself cannot be readily, or unreflectively translated from the stage of religious discourse onto that of civil discourse. On the latter, it would appear patently absurd to ascribe kingship to Jesus; unless we come to reflect upon the hiatus between civil and religious authority and so too between life and death.

Pilate’s critical response signals a standoff between two realms. The Jews shifted the problem of truth on merely civil grounds (18:35). Hence Pilate’s question: “what have you done?” (τί ἐποίησας). Is Jesus the producer/doer or cause of evil, or can truth be shown to be compatible with civil law? Jesus’s response confirms that his kingdom “is not of this world/order” (ἐκ τοῦ κόσμου τούτου), but should be understood in religious terms. Jesus’s subordinates or ministers (οἱ ὑπηρέται) do not fight armed with tangible weapons (hence Jesus’s call to Peter not to carry out his defense of truth with a sword).

The verb παραδίδωμι of 18:30 reappears in 18:36, suggesting that both religious and civil authorities seek to rid themselves of the burden of truth. On the other hand, the ministers of Jesus’s kingdom—a kingdom

in which we find no servants/slaves—do not fight against (the verb is ἀγωνίζομαι) either religious or civil authority. So the kingdom in question embraces both the civil and the religious without being contained by either separately. Considered in an exclusive manner, Jesus must die, as we had seen in 18:14, where one man must die for the people. As long as religious and civil authority are split, truth remains unacceptable both religiously and politically speaking. Indeed, it emerges as evil itself; something to be eminently shunned.

Finding himself in Pilate’s camp, Jesus must appear as belonging to another place (hence Jesus’s emphasis on νῦν/“now”); his kingdom is *now* “not from this side” (οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν). Pilate concludes that Jesus is indeed king of Jews. Why? Because Jews are not allowed to have their own king? Because it would be *evil* for them to have their own king? Would this explain why they delivered Jesus to Pilate? Are the Jews merely following, here, the law imposed by Rome?

Jesus stresses that Pilate is the one saying Jesus is king. Pilate has been given the nominal authority of defining Jesus as the king of Jews. But now, Jesus discloses the natural content of his nominal kingship. What Jesus is *born* for, what he comes into the world for, is to witness the truth (τῇ ἀληθείᾳ), whereby “everyone who is of the truth” (πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας) listens to Jesus. Are we then to understand that truth itself enters our world to testify to its kingship before spiritual ears, so to speak, or ears that heed an otherworldly voice, or that follow truth from its self-testimony back to its own kingdom? Is Jesus the self-manifestation of a truth that, far from producing evil, guides lovers of truth back to truth itself, or the otherworldly or *proper* seat of truth?

The question of truth is ultimately one of place: to ask what truth is is to ask where it discloses itself; or rather, to be more precise, it is to ask where disclosure takes place, insofar truth itself is “disclosure” or “unconcealment”. The Greek term is ἀλήθεια so in asking “what is truth?” (Τί ἐστὶν ἀλήθεια—18:38), Pilate is asking about the disclosure or revelation for the sake of which (εἰς...ἵνα) Jesus states to be born. The objective of Jesus’s entering into this world is testimony; his very life testifies to “disclosure,” to truth as self-disclosure, as to light shining through the dark. Jesus’s life/death manifests “spiritual” light cutting through “material” darkness.

Pilate poses his question rhetorically, meaning: “there is no truth here, in my camp, or on my side”. Indeed, truth is not “of this world”. Accordingly, he goes out again (once again we read, ἐξῆλθεν) to announce to Jews that he found not a single fault (οὐδεμίαν...αἰτίαν) in Jesus. Of course he didn’t; for he did not find the truth that Jesus is manifesting and that offends religious authorities insofar as they believe that truth is fully or properly manifest in the *law* they uphold.

In asking Jewish religious authorities if they want him to release (the verb is ἀπολύω) their king for the Passover, Pilate is implicitly asking them if they conceive emancipation or the “pass-over” into freedom as being ultimately an otherworldly matter. The ensuing answer settles the matter: for Jewish authorities true freedom involves reduction of truth to religious law and therefore also a revolt against Roman civil authority. Hence the call for the release of Barabbas, “the son of the father” (bar-abbas). But Barabbas is a robber, a ληστής, someone who takes what is not his own and who, politically speaking, is part of a movement to appropriate civil authority for religious authorities. Barabbas

is a theocrat who is closed to a truth transcending both the opposition and worldly synthesis between civil and religious authority.

Jesus, on the other hand, is “son of the father” in a way that is not accepted by religious authorities who see themselves or their law(s) as representing truth. The lineage Jesus represents is a spiritual one whereby the father and the son are one—the son being the presence of the father among sons who have to various degrees forgotten their origin. Jesus is the Father who has become man to raise all men to testify to and thereby return to the Father as foundation of human freedom. Emancipation, for Jesus, is found, not in divesting or robbing civil authorities of their capacities, but in illuminating those capacities, exposing them as deriving from and pointing back to the otherworldly, mysterious truth that religious law itself originally points back to, or intimates. In Jesus’s life we therefore find the fulfillment of the law’s intimation in the respect that Jesus’s life exposes the presence (*parousia*) of truth at the heart of civil life and order. Jesus does not merely promise a freedom that is far from the present; rather, he bears immediate witness to the presence of the conditions of possibility of freedom, thereby showing that we can be and indeed are called to be free *now*; not by denying Caesar his powers, but by testifying to the true source and end—Alpha and Omega—of those powers.

★

★ ★

LES PAYSANS EN COLÈRE



LE SENS PROFOND DE L'UTOPIE SELON PLATON ET THOMAS MORE

Par Jean-Claude Paris¹

jclaudeparis@yahoo.fr



Comment rendre compte d'un lieu aussi particulier qu'Auroville, où j'allais passer plus de 21 ans de ma vie? Si le caractère utopique de cette cité internationale est souvent mentionné, à tort ou à raison, surtout par ceux qui regardent ce lieu depuis l'extérieur, cela n'aide guère à saisir l'essence de ce phénomène tel qu'il est vécu de l'intérieur. Cela tient surtout au fait que le concept de l'utopie se révèle trop flou et ambigu. Forgé par Thomas More en 1516, ce concept a connu un succès si enthousiaste qu'il marque en Occident, la fondation d'un genre littéraire très riche, aux nombreuses ramifications en constante évolution. Mais avec le temps, le sens de l'utopie a aussi considérablement dérivé pour désigner juste la quête d'un

ailleurs exotique, d'un idéal quelconque ou une évasion du réel. Toutefois, le XIX^{ème} siècle va ancrer ce concept dans le réel par la création d'une multitude de communautés utopiques afin de tester dans le matériel les idéaux proposés. Des milliers de communautés socialistes², anarchistes ou spiritualistes vont être créées en Europe et aussi aux USA. Cependant, malgré quelques succès notables et durables, la plupart de ces expérimentations ne connaîtront pas une grande longévité et l'utopie deviendra alors synonyme de rêve impossible avec une connotation clairement

¹ Jean-Claude Paris, chercheur, enseignant et conservateur en écologie, s'installe à Auroville (cité internationale fondée en 1968 en Inde du Sud), pour étudier en thèse de doctorat (géographie, Bordeaux III) le phénomène humain complexe et cartographier des espaces idéels et intérieurs difficilement accessibles : L'idéal et le matériel sont des concepts empruntés à l'anthropologue Maurice Godelier pour évaluer la part de la pensée et des représentations mentales dans la réalité sociale et celle du matériel dans la formation des sociétés ; Cf. Godelier Maurice; 1982; *L'idéal et le matériel*; Pensée, Economies, Sociétés, Fayard

² Etienne Cabet (1788-1856) est un personnage particulièrement emblématique du socialisme utopique. Avocat et homme politique, il écrit un roman en 1840, le *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icarie* (Tomes I et II, Editeur Hyppolyte Souverain, Paris) qui s'inspire largement de *l'Utopie* de Thomas More et aussi de Platon et qui servira de base pour recruter des candidats prêts à émigrer aux USA pour créer des communautés Icarieuses. Celles-ci verront le jour à partir de 1847 et leurs derniers vestiges subsisteront jusqu'en 1895. Cette épopée icarienne est racontée d'une manière passionnante dans le livre de Francis C. et Gontier F., 1983 ; *Partons pour Icarie; Des Français en Utopie; une société idéale aux Etats-Unis en 1849*; Librairie Académique Perrin

péjorative. Il est donc désormais nécessaire de faire abstraction de ces couches successives de préjugés et de revenir au sens originel qu'a voulu lui donner Thomas More qui lui-même s'inspirait explicitement d'une vision platonicienne.

1- L'origine du concept et son inspiration platonicienne

Le créateur historique du concept de l'utopie est l'Anglais **Thomas More**. Homme politique et Grand Chancelier sous Henri VIII, il publia en 1516 un texte fondateur *l'Utopie ou le traité de meilleur gouvernement*. Celui-ci raconte de manière faussement anecdotique le voyage imaginaire de *Raphaël Hythlodée*, ancien compagnon du célèbre navigateur italien *Amerigo Vespucci*³, à l'île d'*Utopie* où existerait une société idéale, décrite dans tous les détails de son organisation et de son fonctionnement. Selon Raphaël Hythlodée, cette île est gouvernée selon les principes de la communauté des biens, tels qu'ils furent établis pour la première fois par le roi Utopus. Les valeurs essentielles d'une telle société ne sont donc pas l'argent, qui ne circule plus sauf dans les échanges avec le monde extérieur, mais les valeurs humanistes de justice, de connaissance et de spiritualité.

La genèse de cette œuvre est bien documentée et toutes les étapes intermédiaires en ont été reconstituées grâce à la correspondance que Thomas More entretenait avec son ami Erasme. C'est en effet la profonde et longue amitié qui liait ces deux grandes figures de l'Humanisme de la Renaissance qui est à l'origine de cette œuvre. Dans un premier temps, c'est Thomas More qui encourage son ami Erasme à rédiger un *Éloge de la Folie*. Celui-ci ac-

cepte et le lui dédie en 1509 (folie se dit *moria* en grec!). Puis Erasme estime que ce premier ouvrage devrait être suivi d'un éloge de la Sagesse. Les deux amis se demandent alors où ils pourraient trouver la Sagesse. *Nusquam*⁴ se répondent-ils en latin. Ce Nulle-part de la Sagesse deviendra dès lors pour ces deux humanistes, « *Nusquama nostra*⁵ ». More accepte de relever le défi de la rédaction du second volet de ce diptyque et, pendant quelques années, prend des notes qu'il organise en un *Discours de la Sagesse*. Puis en 1515 à l'occasion d'une mission diplomatique à Anvers, il trouve la forme définitive de son ouvrage en mettant son discours dans la bouche d'un marin voyageur revenu de terres lointaines et inconnues et lui donne le titre de *Nusquama*. L'année suivante, il opte pour *Utopia* et publie le livre à Louvain en 1516. Utopia est un néologisme, un mot latin transcrit du Grec qu'il forge à partir des racines *ou-* marquant la négation et de *topos*, le lieu. Ce terme conçu comme une oxymore fut traduit en français de diverses façons: *lieu de nulle part*, *nulle part* ou *non-lieu*⁶. D'emblée et de manière humoristique, More crée un anti-monde trop beau pour être vrai, l'image inversée de la réalité de l'Angleterre de son époque qui apparaît comme une tyrannie où l'injustice est institutionnalisée et organisée par une ploutocratie aristocratique et bourgeoise. Dans ce rêve de Nulle-part, la capitale s'appelle ainsi *Amaurota* du grec *amaurona*, éclipse, et qui pourrait être traduit par *la Ville-mirage*⁷. L'État est gouverné par *Adémus*, le prince sans peuple. Elle est traversée par un fleuve appelé *Anhydre*, c'est à dire étymologiquement *sans eaux*. De la même manière les pays voisins

4 Nulle-part

5 Notre Nulle-part

6 Cf. Micheline Hugues; 1999; *L'utopie*; Édition Nathan; Paris.

7 Ibid. p.20

3 Thomas More a sans doute lu les récits d'Amerigo Vespucci (1451-1512) publiés en 1507 à Saint Dié, sous le titre de: *Quatuor Americi Vespuccii Navigationes*.

d'utopie s'appellent l'*Achorie* et l'*Alaopolécie*, soit respectivement *Pays sans contrée* et *Cité sans peuple*⁸. Le nom même du conteur de cette histoire, le marin *Hythlodée* pourrait être traduit par *Vain-babil*⁹ ou *Professeur es sornettes*¹⁰. Thomas More se place donc sur un plan purement imaginaire où il crée avec humour une réalité idéale et idéale. Pourtant, dans le même temps, il entretient l'ambiguïté car tout au long du récit, monde réel et personnages historiques côtoient une réalité purement rêvée et abstraite. En 1518, dans une seconde édition publiée à Bâle, Thomas More rajoute un épigramme en exergue à l'*Utopie*, Sizain qu'il attribue à Anémolius, poète lauréat, neveu de Hythlodée par sa sœur:

«Utopie, pour mon isolement par les
anciens nommée,
Emule à présent de la platonicienne ci-
té,
Sur elle, peut-être l'emportant -car, ce
qu'avec des lettres
Elle dessina, moi seule je l'ai montré
Avec des hommes, des ressources et
d'excellentes lois-
Eutopie, à bon droit, c'est le nom qu'on
me doit.»¹¹

Ici l'*Utopie*, lieu chimérique issu d'un impossible rêve, devient donc *Eutopia*, mot qui construit à partir de la racine grecque *eu-*, (*vrai, bien*), pourrait être traduit comme un *bon endroit, un lieu de bonheur*. L'ambiguïté est donc savamment entretenue. Utopia dérive-t-il de Outopia ou de Eutopia? Thomas More pensait-il

que son utopie était réalisable ou émettait-il simplement un vœu pieux qu'il savait totalement impossible? Cette question est beaucoup plus cruciale qu'il n'y paraît car cette ambiguïté apparemment anodine va déterminer la double charge symbolique que ce mot portera désormais dans le futur: un lieu de bonheur à atteindre et à construire ou un espace chimérique, un rêve impossible qui ne peut exister nulle part. Il semble difficile de trancher définitivement la question, mais nous pouvons remarquer avec Alain Frontier¹² que Thomas More n'a pas employé le *a-* privatif comme la logique l'aurait exigé et a ainsi rejeté le mot *Atopia*, qui existe déjà par ailleurs en grec et désigne ce qui est nouveau, extraordinaire, étrange voire extravagant et même absurde. Le choix du néologisme *utopia* était donc peut-être déterminé dès le départ par cette possibilité de double sens qui lui donne une plus grande richesse. Quoi qu'il en soit, on peut supposer que Thomas More, fin lettré maîtrisant parfaitement le Latin et le Grec, a sûrement choisi ce terme avec beaucoup de précaution et avec la pleine conscience de ses différentes interprétations possibles. La suite de la thèse de Frontier, selon laquelle Thomas More aurait délibérément voulu indiquer par cette savante sémantique que ce lieu imaginaire «*n'existe nulle part, n'a jamais existé et n'existera jamais*» et même «*qu'il ne doit pas exister*» est très exagérée, car elle semble totalement oublier que Thomas More n'est pas un écrivain au sens moderne du terme, son ouvrage ne répond certainement pas à une simple ambition littéraire. Il est avant tout un homme d'action directement engagé dans la vie politique de son pays. L'*Utopie* n'est pas la rêverie mièvre d'un naïf, mais l'expression sincère de l'idéal d'un

8 Ibid.

9 Ibid.

10 Cf. Servier Jean; 1967; *Histoire de l'utopie*; Gallimard, Collection Folio Essais n°172, 396p; 1991; p.133

11 Cité in Georges Jean; 1994; *Voyages en Utopie*; Gallimard la Découverte; p.1

12 Alain Frontier; 1991; *Une parabole de Platon*; Le Courrier de l'Unesco; Février 1991; p 21

humaniste parfaitement lucide, doublé d'un homme politique aguerri et respecté de tous. Ce qu'il décrit dans ce livre représente donc davantage une sorte de manifeste humaniste qu'une simple fable destinée à distraire et à émerveiller. Par contre, en utilisant toute la magie du style littéraire caractéristique des fabuleux récits de voyage¹³ si en vogue à son époque, il stimule l'imagination de son lecteur, crée une connivence avec lui et l'entraîne dans un monde virtuel qui donne corps et vie à sa vision de la meilleure société possible. Conscient du caractère extraordinaire de ce qu'il avance, il se distancie d'ailleurs lui-même de son propre récit et termine son livre par une aporie:

«Entre-temps, sans pouvoir donner mon adhésion à tout ce qu'a dit cet homme, très savant sans contredit et riche d'une expérience des choses humaines, je reconnais bien volontiers qu'il y a dans la république utopienne bien des choses que je souhaiterais voir dans nos cités. Je le souhaite plutôt que je ne l'espère.»¹⁴

Mais pour le lecteur averti et subtil, il a laissé suffisamment d'indications claires dans l'étymologie des noms propres qu'il utilise pour lui signifier que son propos est ailleurs. Thomas More a pris soin également d'introduire en exergue de son œuvre quelques clés discrètement dissimulées qui pourraient nous conduire facilement à la solution. Le sizain cité plus haut, par exemple, contient par exemple

13 Cette couverture faussement anodine pourrait également représenter un habile stratagème permettant à cet homme public au service de la couronne d'Angleterre, de pouvoir exprimer de très acerbes critiques sans trop attirer l'attention.

14 Thomas More; 1516; *L'Utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*; traduction de Marie Delcourt; GF Flammarion n°460; p.234.

une référence indubitable à cité idéale décrite par Socrate dans *La République*. Par lui, Thomas More revendique donc la tradition philosophique dans laquelle tout son ouvrage s'inscrit et dont il s'inspire très largement. Toute sa démarche philosophique qui se symbolise dans l'emploi de ce vocable équivoque, résonne alors étrangement avec celle du Maître athénien qui, à Glaucon qui lui fait remarquer que sa cité idéale «*n'est fondée que dans [leurs] discours*» et «*n'existe en aucun endroit du monde*», répond :

«Mais il y en a peut-être un modèle dans le ciel¹⁵ pour celui qui veut le contempler, et d'après lui régler le gouvernement de son âme. Au reste il n'importe nullement que cette cité existe ou doive exister un jour: c'est aux lois de celle-là seule, et de nulle autre, que le sage conformera sa conduite.»¹⁶

Nous avons donc trouvé chez Platon la réponse claire aux spéculations de la plupart des nombreux exégètes et commentateurs de l'œuvre de Thomas More. Pour lui, comme pour Socrate, la cité idéale n'est qu'un outil commode pour parler avant tout du meilleur gouvernement *intérieur* de l'homme selon les lois de la Sagesse. A l'instar du *plus sage des Athéniens*, Thomas More utilise l'étude d'une cité idéale comme une analogie grossissante et commode du microcosme humain, c'est à dire plus facile à explorer. En effet, selon Socrate:

«La justice est un attribut de l'individu, mais aussi de la cité entière? (...)

15 Il est difficile de ne pas penser ici à «*La cité de Dieu*» de Saint Augustin qui s'en est très probablement inspiré.

16 Platon, *La République*; Livre IX/ 592a-592b; Garnier Flammarion; Paris; 1966; GF n°90 p.356

Or la cité est plus grande que l'individu? (...) Par conséquent si vous le voulez, nous chercherons d'abord la nature de la justice dans les cités; ensuite nous l'examinerons dans l'individu, de manière à apercevoir la ressemblance de la grande dans la forme de la petite.»¹⁷

Et tout au long de *La République*, ce dernier poursuivra et développera effectivement cette analogie montrant ainsi clairement comment chaque type d'organisation politique de la cité n'est que l'expression matérielle d'un certain type de gouvernement ontologique chez les individus qui la composent. Thomas More, qui veut écrire un *Discours sur la sagesse*, sait pertinemment que celle-ci ne règne nulle part sur la planète, même soudainement élargie depuis les récentes découvertes des Amériques. Un monde si bien gouverné ne peut être que le résultat d'une sagesse intérieure, solide et équilibrée, développée parmi les individus d'un peuple éclairé. Sa véritable ambition serait alors davantage la rédaction d'un traité sur le meilleur type de gouvernement *intérieur*. Son intention immédiate ne serait donc pas tant de décrire un modèle de société idéale dont il sait l'avènement hautement improbable dans le contexte de son époque, que d'indiquer de manière vivante et concrète les valeurs essentielles de la sagesse qui devraient gouverner la vie intime des hommes, et de quelle manière elles pourraient ensuite se traduire dans leur vie sociale quotidienne. Il évoque donc le véritable renversement ontologique qui serait nécessaire pour éradiquer l'injustice fondamentale qu'il constate avec dégoût dans la société anglaise de son temps.

Guillaume Budé, humaniste et ami de Thomas More, a selon nous, confirmé cette interprétation personnelle, en

ayant parfaitement incarné l'idéal lecteur de *L'utopie*. En effet, il fut si «impressionné» par la lecture du livre de son ami, qu'il s'opéra en lui un véritable renversement de l'échelle des valeurs: il prit soudainement conscience de la vanité de toutes ses préoccupations matérielles et financières qu'il considérait alors comme si importantes, et s'ouvrit davantage à une vision du monde centrée autour des valeurs spirituelles, et empreinte de réelle fraternité, de partage des biens, de liberté et d'enrichissement intérieur.

Lu dans cet esprit, un tel livre devient alors réellement le magnifique et puissant vaisseau idéal qui permet à ses lecteurs de traverser les mers du possible et d'atteindre ce *Nulle-part* de la Sagesse où vivent déjà Thomas More et Erasme. Cette république virtuelle se remplit peu à peu d'une foule de nouveaux émigrants souhaitant sincèrement devenir des citoyens utopiens. Apparemment pure fiction, elle se met alors à exister réellement dans le cœur et l'esprit de milliers de personnes dispersées de par le monde, qui ne se connaissent pas et n'ont souvent aucun lien entre elles sinon de partager et parfois de vivre ce même idéal. Ce livre représente donc le lien qui relie et ancre à notre réalité matérielle un espace de la pensée, vers les rivages à peine esquissés duquel il a guidé ses lecteurs. Cet espace idéal existe désormais plus concrètement et devient l'une des innombrables forces influençant l'évolution du monde objectif. Parfois même, lorsque les épaisses brumes du quotidien se dissipent un peu, on croirait presque reconnaître ses splendides contours dans la société des hommes.

A ce stade nous constatons qu'il n'est guère possible de saisir le propos de Thomas More sans la véritable clé de lecture que représente toute *La République* de Platon. Il existe entre les deux œuvres un si

17 Ibid. Livre II/368b-369b; p117

remarquable parallélisme qu'il ne peut être en aucun cas fortuit. La forme et le fond du discours qu'il adopte dans son cheminement sur la sagesse font aussi écho à *La République* de Platon. Comme son illustre prédécesseur, il part de la question de la Justice, et montrant avec une grande lucidité toute l'iniquité du type de gouvernement qui prévaut dans l'Angleterre du début du XVI^{ème} siècle, imagine ce que serait un lieu organisé pleinement selon la Sagesse. De même que Socrate, profondément troublé par la dégénérescence des mœurs qu'il constate parmi la jeune génération de la société athénienne, a poursuivi inlassablement pendant plus de trente ans la mission *divine*¹⁸ de tenter de ramener ses concitoyens vers la voie de la sagesse, Thomas More dénonce avec force et conviction les nombreux abus, corruptions et perversions qu'en tant qu'avocat et homme public, il voit se développer partout en Angleterre. Comme Socrate, il se situe aussi à une époque charnière de l'histoire de l'Occident. Il voit poindre l'aurore de la Renaissance, mais constate aussi l'arrivée de bien noirs nuages avec les prémisses de ce qui deviendra le capitalisme sauvage en Angleterre. Observant les ravages que la cupidité et la spéculation causent à travers le pays, il démonte avec beaucoup d'acuité leur mécanisme interne, et leurs funestes conséquences dans la société.

En effet, suite à l'interdiction d'importation des draps étrangers par Édouard III en 1337, l'industrie drapière anglaise, grâce aux secrets de tisserands flamands réfugiés en Angleterre, s'était considéra-

18 Socrate disait avoir reçu de «Dieu» l'ordre de travailler au salut d'Athènes. Selon Platon dans son *Apologie*, c'est pour obéir «au Dieu» qu'il préfère mourir mille fois que d'abandonner sa fonction d'examineur de conscience. Platon, *Apologie*, Livre I, XVII, 42, cité in Claudius Piat; 1900; *Socrate*; Editions Robert Laffont; Paris 1974; pp 65-76

blement développée pour devenir l'une des toutes premières du pays et fit de l'Angleterre le premier pays drapier. Le besoin de laine conduisit alors à la mise en place du système des *enclosures*, un euphémisme pour signifier en fait la complète dépossession de terres communes qui faisait vivre une abondante petite paysannerie, au profit de quelques puissants spéculateurs qui transforment alors ces terres agricoles en pâturage à moutons. Les conséquences se révèlent vite socialement désastreuses:

«Ainsi donc, afin qu'un seul goinfre à l'appétit insatiable, redoutable fléau pour sa patrie, puisse entourer d'une seule clôture quelques milliers d'arpents d'un seul tenant, des fermiers seront chassés de chez eux, souvent dépouillés de tout ce qu'ils possédaient, circonvenus par des tromperies, ou contraints par des actes de violence. (...) Ils partent misérablement, hommes, femmes, couples, orphelins, veuves, parents avec de petits enfants... Ils ne trouvent aucun endroit pour se fixer... Ils auront bientôt épuisé ce peu d'argent au cours de leur errance; alors que peuvent-ils faire que de voler et d'être pendus conformément à la justice ou d'aller en mendiant à l'aventure? Dans ce dernier cas du reste ils seront jetés en prison comme vagabonds parce qu'ils vont et viennent sans rien faire, personne n'acceptant de les payer pour le travail qu'ils offrent de tout leur cœur.»¹⁹

Condamnée à une misère extrême puis à une mort probable puisque tout vol est puni de la peine de mort et le vagabondage, de l'emprisonnement puis de mort si récidive, cette petite paysannerie sans terre n'avait donc strictement aucune issue. Selon Thomas More «on pouvait en voir ici

19 L'Utopie; Livre I; p 100-101

et là vingt pendus ensemble à la même croix»²⁰, sans même que cela n'endigüe le fléau. L'économie florissante de la draperie aurait dû amener une certaine prospérité parmi le peuple de l'Angleterre, mais c'est exactement le contraire qui se produit :

«Du reste si le nombre des moutons augmente, les prix cependant ne baissent pas. En effet, si l'on ne peut parler de monopole là où il y a plus d'un vendeur, la laine constitue du moins un oligopole. Elle est entre les mains de quelques hommes très riches que rien ne presse aucune nécessité de vendre avant le moment où ils en ont envie. Et ils n'en ont pas envie avant que les prix ne soient à leur convenance.

C'est pour la même raison que les autres espèces de bétail se vendent également cher, d'autant que plus que, les fermes étant détruites et l'agriculture en décadence, il ne reste plus personne qui puisse faire de l'élevage. (...) Si bien que l'avidité sans scrupule d'une minorité de citoyens transforme en une calamité ce qui paraissait être l'élément majeur de la prospérité de votre île.»²¹

Comme Socrate donc, Thomas More observe avec acuité les raisons ontologiques de cette injustice qui s'impose partout, et se donne la mission de montrer à ses compatriotes, d'abord les conséquences désastreuses du vice et de l'égoïsme sur la société, pour ensuite leur montrer le chemin de la Vertu et du bon gouvernement *intérieur*. Et il ne s'agit pas d'une simple démarche intellectuelle, mais d'une très profonde et très sincère conviction qui transparaît dans tous les domaines de sa vie privée ou publique. Thomas More et

Socrate se caractérisent tous deux par cette exceptionnelle intégrité qui les pousse à incarner pleinement leurs idéaux les plus hauts, leurs convictions les plus profondes. Chez eux, on ne sent pas de conflit intérieur ou de division ; ils sont entiers, totalement fidèles à leur conscience la plus haute. Ainsi Thomas More aurait certainement totalement adhéré à ce que Socrate déclarait à ses concitoyens environ 2000 ans plus tôt de manière si poignante :

(...) «Mais tant que j'aurai un peu de souffle et que je le pourrai, je ne renoncerai jamais à philosopher; j'irai toujours vous donnant des avertissements et des conseils, et tenant à ceux que je rencontrerai mon langage habituel: O mon ami, tu es Athénien, tu es de la ville la plus grande, la plus renommée en sagesse et en puissance; et tu ne songes qu'à ramasser de la richesse, à conquérir du crédit et des honneurs. Quant à la sagesse, quant à la vérité, et à la beauté de ton âme, ce sont des choses dont tu n'as ni estime, ni souci.»²²

Cette droiture et cette haute exigence morale conduiront Thomas More à connaître le même sort que Socrate. Comme lui, totalement fidèle à ses convictions les plus profondes, il se refusera à tout compromis et acceptera avec un courage et une dignité hors du commun de payer par la mort cette incorruptibilité irréductible. Arrivé aux plus hautes fonctions de l'État, il n'hésita pas ainsi à s'opposer au divorce du roi Henri VIII qui, après dix huit ans de mariage avec Catherine d'Aragon, souhaitait se remarier avec sa maîtresse Ann Boleyn²³. Il refusa ensuite de se soumettre

20 L'Utopie p.95

21 L'Utopie p.101

22 Cf. Platon; *Apologie de Socrate*, Livre I, XVII, 41-42, cité in Claudius Piat; 1900; p.73.

23 Ces données biographiques proviennent essentiellement du chapitre *Les dates d'une vie* par

à ses pressions répétées pour l'obliger à reconnaître la validité de son divorce et perdra ainsi tous ses biens. Lorsque Henri VIII, furieux de l'excommunication du pape fit voter par le parlement l'Acte de *Suprématie* qui le plaçait à la tête de l'Église d'Angleterre, il exigea de Thomas More le double serment de la reconnaissance de sa suprématie spirituelle et de l'allégeance envers les descendants de la reine Ann. Mais profondément croyant, Thomas More ne transigea pas avec sa conviction intime en faveur de l'unité de la foi chrétienne. Sans jamais faiblir dans sa détermination, il fut alors emprisonné pendant une année à la Tour de Londres, puis fut finalement accusé de haute trahison et décapité. On raconte qu'à l'annonce de sa mort, Henri VIII qui avait été son ami, interrompit sa partie d'échec... Nous sommes obligés de constater à quel point, à 2000 ans de distance, le parcours de vie de Thomas More fait étrangement écho à celui de Socrate, jusqu'à connaître le même funeste destin.

Les thèmes ainsi en résonance avec l'idéal platonicien abondent dans l'Utopie de Thomas More. On pourrait même noter certaines ressemblances entre l'île d'Utopie et la mythique Atlantide. Toutefois, il ne s'agit pas là de sa seule source d'inspiration. On peut aussi y lire l'influence d'Aristote, du stoïcisme, de l'épicurisme²⁴ et surtout du christianisme. Fervent catholique, il se réfère clairement aux règles conçues par les monastères du moyen-âge, qui avaient trouvé une sorte d'équilibre entre une vie contemplative et une vie sociale communautaire basée sur l'absence de propriété privée et le partage du fruit du travail sur une base égalitaire. Pour certains auteurs, ces lieux sont même l'expression d'une

des rares réussites de l'utopie.²⁵ Il n'est pas très difficile de retrouver parmi cette riche floraison de lieux hors du temps - et qui paradoxalement l'ont minutieusement mesuré avec l'invention de l'horloge - les signes d'une filiation indirecte avec Platon, comme si ces communautés monastiques si florissantes au cours des siècles, représentaient une adaptation de l'idéal platonicien par le moyen-âge chrétien. La communauté des biens est en effet déjà évoquée chez Platon, notamment parmi la classe des Gardiens de la cité, et la rigueur morale qu'y règne aurait sans doute été appréciée par son maître. En tout cas, pour l'humaniste éclairé²⁶ qu'est Thomas More, il n'y a pas de contradiction majeure entre ces deux courants de pensée apparemment différents. Chrétien pratiquant et commentateur de *La Cité de Dieu* de Saint Augustin, il avait lui-même hésité quelque temps avant de se marier, entre une vie séculière et sa profonde vocation spirituelle. S'il n'a pas choisi cette dernière, elle imprégnera cependant puissamment tous les actes de sa vie, ainsi que sa vision de l'*Utopie*. Mais, là aussi, il rejoint Socrate...

L'Utopie fut d'abord écrite en Latin et non en Anglais, comme si Thomas More ne souhaitait pas une grande diffusion de cette œuvre. Il est vrai d'une part que les critiques acerbes à l'encontre de la politique intérieure l'Angleterre n'auraient sans doute pas été du goût du roi Henri VIII qui n'aurait sans doute pas été dupe de l'apparente plaisanterie «*échappée de la plume*»

25 Gilles Lapouge; 1991; *L'idéal de la Fourmilière*; Le Courrier de l'Unesco; Février 1991; pp 16-20; Gilles Lapouge auteur aussi de *Utopie et civilisation* (1982; Flammarion; Paris), défend une vision très critique de l'utopie qu'il juge totalitaire.

26 Humaniste éclairé est sûrement un pléonisme à cette époque. Il fallait sans doute être déjà « éclairé » pour se reconnaître comme humaniste.

Simone Goyard-Fabre de l'excellente édition de *L'Utopie*; GF n°460. pp 23-29

24 Ibid. p. 36.

de Thomas More. Il est probable à en juger par sa correspondance que Thomas More ne destinait ce livre qu'à un public lettré et érudit et avant tout à ses amis humanistes tels Erasme, Pierre Gilles ou Guillaume Budé. Ce texte fondateur représente une sorte de *private joke* entre des complices de longue date, qui partagent les mêmes références culturelles, une même vision du monde et une même subtilité d'esprit. Ce cercle d'amis intimes s'amuse ainsi à parer des habits de la crédibilité l'univers imaginé par Thomas More dans les paratextes qui accompagnent la publication du livre²⁷. Toutefois, c'est une plaisanterie très sérieuse et très sincère qui, malgré l'apparente légèreté de sa forme extérieure, exprime les plus profondes convictions de son auteur et de tout le courant humaniste auquel il appartient.

Nous venons de montrer que Thomas More, comme son maître Socrate, conçoit la ville idéale, *Utopie*, d'abord comme un modèle symbolique pour celui qui est en quête de la sagesse et recherche la meilleure forme de gouvernement intérieur. Pour aller plus loin, et saisir plus en profondeur ce que cela signifie, nous devons explorer ce qu'en dit Socrate lui-même tel que Platon nous l'a rapporté, notamment dans *La République*.

2- Le secret de l'utopie caché dans *La République* de Platon

La République de Platon est un texte fondateur pour saisir le sens, non seulement de l'utopie, mais également de la plupart des valeurs qui vont fonder la civilisation occidentale. Bien qu'il ait déjà donné lieu à une multitude de commentaires et d'exégèses, nous nous proposons de relire ce texte central à la lumière de notre propre cheminement spirituel et ainsi de tenter d'éclairer notre questionnement personnel

sur la nature essentielle de l'utopie.

Comme nous l'avons déjà évoqué le point de départ de ce texte est un questionnement sur la justice : Qu'est que le Juste et l'Injuste ? A quelle conception de la justice le sage devra-t-il conformer sa vie ? Cette question lancée comme un défi par l'impétueux sophiste Thrasymaque est l'occasion d'un dialogue qui restera dans la postérité. La méthode de Socrate est à la fois simple et très subtile : utilisant les ressources de la raison et de la logique dans une démarche dialectique, il examine les différents arguments qui lui sont proposés, les soupèse et éprouve leur cohérence interne avec une rigueur et une limpidité mathématique. «*Par où la raison, comme un souffle nous pousse, par-là nous devons aller.*»²⁸ disait-il à Adimante. Il démontre ainsi avec beaucoup de talent que la raison employée correctement, avec justesse et rigueur pourrait éviter aux hommes de soutenir des raisonnements incohérents et souvent dangereux. Il fait de la raison un instrument qui limite ainsi l'ignorance et permet d'approcher davantage la vraie connaissance qui, pour lui, est celle des Essences, du Vrai, du Beau, du Juste, du Bon... Une raison affinée, rigoureuse et souple, capable de s'élever vers des abstractions de plus en plus subtiles et finalement d'atteindre des horizons spirituels.

Partant d'un questionnement sur la Justice dont l'évolution le conduit finalement à se demander quel est le meilleur gouvernement intérieur que doit rechercher le sage, Socrate prend alors comme métaphore une cité idéale. Il s'agit d'un simple outil conceptuel et didactique, car la cité est, selon lui, en tout point analogue à l'être humain, mais plus facile à examiner car beaucoup plus grande²⁹. Dans cette cité

28 *La République* III 394b-395b

29 Cette parfaite analogie psychologique entre la Cité et l'individu, suggérée par Socrate, pourrait ouvrir de très passionnantes perspectives

27 Cf. Hugues, 1999, p.15-16

hypothétique, ce sont les hautes valeurs spirituelles et éthiques de *sagesse*, *bonté*, *courage*, *tempérance*³⁰ et d'*honnêteté* qui doivent prévaloir. En conséquence, on doit écarter avec soin de cette cité, tout ce qui pourrait dégrader cet ordre moral interne.

Dans cette cité idéale gouvernée selon les lois de la sagesse, la population est divisée en trois classes principales strictement hiérarchisées: tout en bas la classe des laboureurs et artisans, puis celle des marchands, et enfin la classe dirigeante des Gardiens de la cité d'où sont issus les Chefs de la cité. Ces trois classes ne représentent toutefois pas des castes de naissance, seule la valeur individuelle détermine la classe à la quelle on appartient. Ainsi, selon Socrate, il faut:

«...reléguer dans les autres classes l'enfant médiocre qui naîtrait parmi les gardiens, et élever au rang de gardien l'enfant bien doué qui naîtrait dans les autres classes. Cela visait à montrer qu'aux autres citoyens également il faut confier la fonction pour laquelle ils sont faits par nature, et celle-là seulement, afin que chacun s'occupant de sa propre tâche, soit un et non multiple, et qu'ainsi la cité se développe en restant une, et non pas multiple.»³¹

Cette hiérarchie correspond en fait à une hiérarchie ontologique. Les *Gardiens* de la cité seront ceux chez qui dominent à la fois l'humeur irascible source de courage et un naturel philosophe source de

de recherche dont le potentiel mériterait vraiment d'être exploré et testé plus en profondeur.

30 Les principaux points de la tempérance sont selon Socrate à «*obéir aux chefs et être maître de soi-même en ce qui concerne les plaisirs du vin, de l'amour et de la table* » (Ibid. Rép. III/398d-390c;) et aussi «*une fermeté à toutes les épreuves*» en place de lamentations. (III/390c-391c)

31 République IV/423c-424c

sagesse³². Cette combinaison harmonieuse de deux éléments apparemment opposés est assez rare et fait de ces *Gardiens* une petite élite dans la cité. Les plus parfaits d'entre eux deviennent *Chefs* de la cité³³. Quant aux individus des classes des marchands et des artisans, chez eux dominant les appétits sensuels et les instincts qui obéissent aux besoins élémentaires de nutrition, conservation et reproduction. A tous les individus de cette cité, est demandé *Tempérance* qui «*consiste en cette concorde, harmonie naturelle entre le supérieur et l'inférieur sur le point de savoir qui doit commander, et dans la cité et dans l'individu.*»³⁴

La cité parfaite n'est donc en aucun cas une démocratie, mais une stricte aristocratie spirituelle basée sur une répartition des individus selon la qualité de leur nature psychologique. Les individus qui montrent des dispositions naturelles de tempérance, courage et sagesse dirigent ceux qui ne sont capables que de tempérance. En dernier lieu, c'est le plus sage des gardiens qui doit gouverner. Du respect de cet ordre hiérarchique naît alors la justice qui «*consiste à ne détenir que les biens qui nous appartiennent en propre et n'exercer que notre propre fonction*»³⁵. En bref, chacun occupe sa juste place dans cette hiérarchie spirituelle.

De manière analogue, l'individu est donc lui aussi constitué de trois éléments psychologiques distincts correspondant aux trois classes que nous venons d'observer. En haut de cette échelle ontologique on trouve un élément rationnel, la *raison* qui conduit à la *sagesse* et correspond au *Chef* de la cité qui l'incarne le plus parfaitement. Chez lui, toutes les parties inférieures de

32 Ibid. II/375d-376d

33 Ibid. IV 428b-429a

34 Ibid IV/ 431e-432e

35 Ibid. IV/433d-434c

sa nature sont pleinement soumises à cette sagesse supérieure. En bas de cette échelle se trouve un élément irrationnel, les *désirs* et les *instincts vitaux*, «amis de certains plaisirs et de certaines satisfactions»³⁶ qui correspond à la classe des marchands et des artisans. Entre ces deux éléments opposés, on en trouve un troisième intermédiaire, l'élément *irascible*, que l'on pourrait aussi traduire par le *cœur passionné* ou l'*âme de passion* qui lutte contre les désirs inférieurs et se fait l'auxiliaire de la Raison à l'instar de la classe des guerriers.

L'homme juste et sage est donc celui qui a pacifié son âme et réalisé son unité intérieure sous la direction de l'élément le plus élevé de sa nature, la *raison*. Il a pris ainsi le «commandement de lui-même» mis «de l'ordre en lui» et «gagné sa propre amitié». Il a établi «un parfait accord entre les trois éléments de son âme comme entre les trois termes d'une harmonie»³⁷. Chez lui «chaque élément de son âme remplit sa tâche propre, soit pour commander soit pour obéir»³⁸. Il n'est plus multiple comme les hommes ordinaires, mais «absolument un, tempérant et harmonieux». L'injustice au niveau individuel est à l'inverse l'expression d'un conflit intérieur, de «la révolte d'une partie contre le tout pour se donner une autorité à laquelle elle n'a point droit». De ce désordre et de cette confusion, «naissent l'injustice, l'incontinence, la lâcheté, l'ignorance et tous les vices en un mot»³⁹. Au niveau macroscopique, il en va de même; la Cité où règne la Justice est celle dont le gouvernement exprime la réalisation d'une unité harmonieuse entre les trois classes de sa population, alors que l'injustice naît de conflits internes, d'une lutte des classes⁴⁰

pour le contrôle de la Cité.

Cette vision de la nature humaine semble d'une grande pertinence, et fournit une grille de lecture qui permet de comprendre le déterminisme de certaines structures sociales et politiques. Socrate montre ainsi comment ce gouvernement intérieur idéal peut progressivement s'altérer⁴¹ de plus en plus pour arriver finalement à une inversion totale qui correspond à la tyrannie en nous des instincts les plus animaux. À l'échelle de la Cité cette dégradation morale chez ses habitants se traduit alors assez rapidement le passage de l'*aristocratie* à la *tyrannie* en passant successivement par les étapes intermédiaires de la *timocratie*, l'*oligarchie* et la *démocratie*.⁴² La tyrannie correspond à l'injustice maximale où la raison est totalement prisonnière de l'ar-

directe de ma part à l'idéologie marxiste. Mais il semble que Socrate se base sur des faits historiques. Ainsi «le peuple de Mytilène, selon Thucydide (III, 27), ayant reçu des armes, ordonna aux riches de mettre en commun le blé qu'ils tenaient caché en les menaçant de livrer la ville aux Athéniens.» Cf. note 557 p. 467 de *La République* traduite et annotée par Robert Baccou. GF n° 90; 1966

41 Selon Socrate, cette altération peut se produire de manière très subtile et pernicieuse, par exemple par une poésie qui donnerait comme modèle aux enfants les fausses représentations de héros épiques, de demi-dieux ou dieux, intempérants et soumis à l'instar des humains aux désirs et aux passions, ou encore plus subrepticement par un nouveau genre musical qui n'exprimerait plus «une vie réglée et courageuse» (*République* III / 399d-400c). Parce que la musique a le pouvoir de toucher profondément l'âme, le nouveau genre musical qui n'exprime pas l'harmonie et l'eurythmie peut «s'infiltrer doucement dans les mœurs et dans les usages» et y glisser le mépris des lois; «de là il sort plus fort et passe dans les relations sociales; puis des relations sociales il marche vers les lois et les constitutions avec beaucoup d'insolence, jusqu'à ce qu'enfin il bouleverse tout chez les particuliers et l'Etat». *République* IV/ 424c-425b

42 *République* Livre VIII

36 Ibid. IV/439b-440a

37 Ibid. IV/443d-444d

38 Ibid. IV/442e-443d

39 *République* IV /443d-444d.

40 Bien entendu, il n'y a ici aucune référence

bitraire des instincts les plus bas⁴³. Cette situation oppressante, qu'ont décrite en leur temps Thomas More, Etienne Cabet ou Ernst Bloch⁴⁴, ne peut donc que susciter chez certains habitants la nostalgie d'un *Âge d'or* perdu, c'est à dire l'espoir d'un rétablissement d'une aristocratie spirituelle.

D'autre part, le tableau que brosse Socrate de la psychologie humaine ne se fait jamais caricatural. Il n'occulte pas la complexité de la nature humaine ni, notamment, la difficulté de maîtriser totalement les désirs, instincts et pulsions qui s'enracinent profondément dans ce que nous appelons aujourd'hui l'Inconscient. Il est par exemple conscient «*qu'il y a en chacun de nous, même chez ceux qui paraissent tout à fait réglés, une espèce de désirs terribles, sauvages, sans lois, et que cela est mis en évidence par les songes*». Même chez ceux en qui la raison domine, il existe toujours une partie de l'âme, qui est restée «*bestiale et sauvage*», et qui s'exprime par toutes sortes de rêves contre nature dans le sommeil, lorsque le contrôle de la raison s'est relâché. Il rejoint ici les conceptions modernes de la psychanalyse qui, elle, parlerait de désirs refoulés, de complexe et

d'inconscient ; ce qui prouve une fois de plus non seulement la qualité de son discernement psychologique mais aussi son incroyable modernité.

Toutefois, il nous reste encore à éclaircir deux points importants dans notre questionnement sur l'utopie. Le premier est l'ambiguïté de l'usage que Socrate fait jusqu'à présent du terme *raison* qu'il assimile souvent à *sagesse* et parfois avec *intelligence*. Le deuxième point est encore notre question de départ: quelle est l'origine ontologique de l'utopie? Socrate nous a décrit jusqu'à présent ce qu'est le meilleur gouvernement intérieur et extérieur du point de vue psychologique. Il n'a pas encore expliqué ce qui dans la nature humaine, pourrait désirer ou espérer un tel idéal. Qu'est-ce qui pousse l'homme à rechercher le Juste⁴⁵?

L'éclaircissement du premier point vient assez rapidement. Pour Socrate, en effet, une telle cité idéale ne pourra voir le jour que si les philosophes deviennent rois dans les cités.⁴⁶ Ce qui l'amène à éclaircir ce qu'il entend par philosophe : le philosophe serait celui *qui désire la sagesse dans sa totalité, celui qui aime le spectacle de la vérité*⁴⁷. Peu à peu, Socrate se fait plus explicite: il ne s'agit plus simplement de quelqu'un qui est capable de raisonner cor-

43 Sa description de la psychologie du Tyran type est d'ailleurs remarquable d'acuité et pourrait s'appliquer, sans en changer un mot, à bien des personnages historiques notamment des XX^{ème} et XXI^{ème} siècles.

44 Ernst Bloch (1885-1977) est un philosophe allemand et marxiste non orthodoxe qui a écrit des ouvrages importants visant à réhabiliter l'utopie, pourtant largement rejetée par le communisme orthodoxe depuis Karl Marx lui-même, notamment : *L'esprit de l'utopie*, (1911-1977; Version de 1923, nrf, Éditions Gallimard, Bibliothèque de Philosophie) et son œuvre majeure, *Le principe d'Espérance* ; (1959 NRF, Éditions Gallimard, Bibliothèque de Philosophie; 3 Vol.). Il pressent dans l'utopie une dimension transcendante et messianique sans pour autant aller au bout de son cheminement subjectif et accepter la dimension spirituelle centrale exposée par Platon.

45 Des avancées récentes en éthologie ont récemment pu établir que même des primates inférieurs comme les capucins étaient dotés d'un sens rudimentaire mais inné de la justice, et prenaient parfois fermement position contre l'injustice même aux dépens de leur propre bien-être. Cf. Brosnan, S., de Waal, F. *Monkeys reject unequal pay*. *Nature* 425, 297-299 (2003). <https://doi.org/10.1038/nature01963> Cette découverte semble donc militer pour une réalité universelle du sens de la justice, à l'opposé des positions d'économistes comme Adam Smith qui n'ont pas tenu compte du sens de l'honnêteté parce que cela n'était pas selon eux un comportement rationnel!

46 *République* V / 473a-474a

47 *République* V / 475a-475e

rectement et logiquement, mais l'un des rares êtres qui, non seulement croit que le *Beau* existe, mais encore est capable de le *contempler dans son essence*.⁴⁸ Quelqu'un qui a atteint la Connaissance et n'est plus trompé par les apparences extérieures. Quelqu'un d'«*éveillé*» qui a atteint l'Être et dont la pensée est devenue Connaissance et non plus vulgaire «*opinion*». Celui-là n'est plus troublé par «*les multiples expressions extérieures du Beau, du Juste, du Bon*», car il est devenu capable de voir leur essence. Il a pu «*atteindre à la connaissance de l'Immuable* », alors que le non-philosophe qui ne voit que la surface des choses «*erre dans la multiplicité des objets changeants*»⁴⁹. Clairvoyant, il peut «*tourner son regard vers le vrai absolu, et après l'avoir contemplé avec la plus grande attention, s'y reporter pour établir ici-bas les lois du beau, du juste et du bon*»⁵⁰. L'objet du philosophe n'est donc rien moins que la transcendance invisible, l'âme de l'univers, l'Un absolu de la spiritualité dont nous avons déjà perçu le sceau lumineux chez Thomas More, Ernst Bloch ou Sri Aurobindo. Pour ces quelques vrais philosophes qui se sont élevés jusqu'à l'Être, et sont montés «*vers la lumière, comme certains sont montés, dit-on, de l'Hadès au séjour des Dieux*», il s'est produit un véritable renversement de la conscience et de toutes les valeurs jusqu'à connues et éprouvées, «*une conversion de l'âme d'un jour aussi ténébreux que la nuit vers le jour véritable*»⁵¹. Le chercheur de la Vérité a escaladé l'échelle de l'être ; il a successivement franchi puis déserté les mirages de l'*imagination*, les dogmes rigides et ignorants de la foi et de l'*opinion*⁵², les

allées claires-obscurres de la *connaissance discursive*, pour s'élever jusqu'aux cieux lumineux et infinis de *l'intelligence la plus haute*⁵³ et goûter à l'Absolu et l'Ineffable. Mais dialecticien au sens de Socrate, il est véritablement doué de discernement spirituel et peut rendre «*raison de l'essence de chaque chose*»⁵⁴ à lui-même et aux autres. C'est justement à cela que le sage Athénien s'est employé inlassablement pendant des années : rendre compte de ce qu'il a perçu dans les profondeurs de son être, et aider les autres à y accéder à leur tour. Il est lui-même l'incarnation de l'idéal de sa propre philosophie, faisant ainsi de sa vie une véritable œuvre d'art, une sublime expression du Vrai, du Beau et du Juste, offerte à la postérité, et dont le déchiffrement possède la vertu inaltérable d'éclairer le chemin qui mène jusqu'à l'Être.

Un tel être, Socrate le souligne, est particulièrement rare, et pour arriver à l'Être, il lui faut disposer au préalable de dispositions exceptionnelles : il doit être sincère, haïr le mensonge et chérir la vérité ; il doit être tempérant, exempt d'avidité et d'arrogance et n'avoir aucune bassesse de sentiment ou petitesse d'esprit et montrer de grandes facilités d'apprentissage⁵⁵. Mais, il ne s'agit pas pour le vrai philosophe d'étudier seulement de la manière

appartiennent à un niveau sub-rationnel pour ne pas dire irrationnel. Il est intéressant de noter que le début du XXI^{ème} siècle se caractérise par le siège sauvage de la forteresse de la Raison par toutes sortes de croyances souvent alimentées par une imagination débridée et par une armée d'opinions extrémistes, y compris parmi les plus bizarres, qui veulent toutes la soumettre et lui imposer leur diktat, voire la détruire. Du point de vue platonicien, une telle victoire représenterait donc une régression à un niveau sub-rationnel.

53 *République VI / 511b-511e*. Dans un langage plus moderne, nous aurions plutôt traduit par la «*conscience la plus haute*».

54 *Ibid. VII / 534a-535a*.

55 *Ibid. VI 484d-487b*.

48 *République V / 476a-476e*

49 *République VI / 483a-484d*

50 *Ibid.*

51 *République VII / 521c-522b*.

52 Comme nous le constatons, Socrate considère avec justesse que l'imagination et les croyances, religieuses, politiques ou autres,

extérieure et classique, c'est à dire de se contenter d'opinions et d'errer sans s'en apercevoir à mi-chemin entre l'être et le non-être, mais «*de pénétrer l'essence de chaque chose avec l'élément de son âme à qui il appartient de pénétrer*», c'est à dire avec «*l'élément apparenté à cette essence*». ⁵⁶ Cette quête gnostique n'est donc pas limitée à la seule raison extérieure, même dans ses plus hautes sphères, mais elle semble aussi inclure dans sa démarche toute la subjectivité dont dispose le philosophe. Celui-ci ne peut atteindre l'essence des choses qu'au travers de sa propre essence. Il ne peut accéder à l'Être qu'au moyen de son âme la plus profonde et la plus essentielle, car seul ce qui est divin et immortel en soi peut connaître le Divin et l'Immortel. Cela implique donc, de la même manière, que le vrai philosophe ait, au préalable, déjà découvert en lui cette réalité essentielle mais profondément enfouie et que, libéré des apparences, il ne confonde plus l'ombre de sa personnalité extérieure avec son âme immortelle ⁵⁷. En effet, si avec Socrate, nous regardons l'âme extérieure, la personnalité humaine avec les yeux de la pensée, elle apparaît à l'instar des Scylla ou Cerbères comme une chimère, composée de l'amalgame hétéroclite d'une *bête multiforme et polycéphale*, surmontée d'un lion qui en occupe la plus grande place et enfin à son sommet d'un homme ⁵⁸. Cette âme là, composée de plusieurs parties, n'est ni uniforme ni harmonieuse, et ne représente que la cohabitation dans une même enveloppe de parties psychologiques de nature différente; *la bête multiforme et sauvage* des instincts et des appétits sensuels, cohabite avec les passions, les ambitions et l'irascibilité de *l'homme-lion*, et enfin avec le seul élément spécifiquement humain, la

raison qui, dans le meilleur des cas, tente de dompter et contrôler les deux autres parties inférieures, ignorantes et animales. Un tel assemblage aussi imparfait, ne peut être cet élément divin et éternel que nous cherchons en nous ⁵⁹, tout au plus son revêtement grossier et grotesque. Pour trouver, l'âme de cette âme de surface, il nous faut la regarder avec les yeux de l'esprit et «*la voir telle qu'elle est quand elle est pure*» ⁶⁰. «*Alors on la verra infiniment plus belle et l'on discernera clairement la justice et l'injustice*» ⁶¹. Seul un très petit nombre est ainsi descendu jusqu'à ces profondeurs secrètes et a accédé à cette connaissance de soi qui ouvre ensuite la porte du Vrai, du Beau, du Juste, et dans cette union mystique «*a goûté la douceur et la félicité que procure la possession de la sagesse*» ⁶². Nul doute que Socrate parle ici d'expérience. Comme l'a si bien exprimé Ernst Bloch, il ne peut s'agir en l'occurrence d'un «*comme si*» *timide, d'une superstructure vaine*», mais bien de l'expression d'une sagesse réellement vécue ⁶³.

Après nous avoir faits gravir l'échelle de la conscience, depuis la raison ordinaire jusqu'à *l'intelligence la plus haute*, puis nous avoir menés jusqu'au plus profond

59 Ibid. X / 610c-611c.

60 Ibid. X / 610c-612c.

61 Ibid.

62 Ibid. VI / 496c-497c.

63 Socrate fait souvent référence, y compris dans *La République* (VI / 496c-497c), à son "*daimon*" qui le guidait régulièrement, et représentait pour lui «la voix» du Dieu invisible. D'autre part, il semble parfois comme en extase: «*Sous les murs de Potidée, Socrate «se mit une fois à méditer sur quelque chose, debout et immobile comme une statue, et demeura ainsi toute la journée et toute la nuit, à la plus grande surprise des soldats qui allaient et venaient dans le camp. C'est le lendemain seulement, aux premiers rayons du jour, qu'on le vit bouger de nouveau et qu'après avoir fait sa prière au soleil il se retira.*» Cf. Platon, Banquet, VII, XXXVI, 263; cité in Piat, 1900, p.181

56 Ibid. / 489c-490b

57 Cf. Mythe de la Caverne, *République* VII / 514a-521c.

58 Ibid. IX / 587e-589e.

du cœur humain à la découverte de l'âme immortelle, Socrate nous donne enfin quelques indices précieux pour discerner la présence lumineuse de cet élément divin, qui généralement est presque totalement dissimulée par l'âme de surface, défigurée par ses multiples souffrances. On reconnaît ainsi son éclatante présence dans la personnalité extérieure à «son amour de la vérité», à «**ce noble élan**»⁶⁴ qui la soulève et la pousse à se livrer «*tout entière à cette poursuite*» et à rechercher une compagnie en accord avec «*sa parenté avec le divin, l'immortel et l'éternel*». Elle représente cette meilleure part de nous-mêmes qui veut suivre la raison⁶⁵ et la sagesse et finalement atteindre la vraie connaissance de l'Être, sa vraie patrie. C'est cette puissance invisible qui nous conduit à rêver ce qui paraît impossible à nos yeux mortels, mais qui existe déjà pour son regard éternel; et c'est encore cette divine présence qui nous pousse finalement à affronter mille maux plutôt que d'abandonner cette quête du Vrai, du Beau, du Juste..., de l'Absolu auquel elle aspire si ardemment. C'était la pression de cette âme immortelle en lui qui pressait Socrate d'arpenter sans relâche les rues d'Athènes pour exposer son idéal de sagesse. Ce principe divin représente donc la clé incontestable de toute la *République* de Platon, son alpha et son oméga. C'est en effet sur ce point essentiel qui répond au questionnement initial de ce long dialogue, que se clôt l'un des plus sublimes textes de l'humanité:

«Si donc vous m'en croyez, persuadés que l'âme est immortelle et capable de supporter tous les maux, comme tous les biens, nous nous tiendrons toujours sur la pente ascendante, et, de toute manière, nous pratiquerons la justice et la

sagesse. Ainsi nous serons d'accord avec nous-mêmes et avec les Dieux, tant que nous resterons ici-bas, et lorsque nous aurons remporté le prix de la justice, comme les vainqueurs aux jeux qui passent dans l'assemblée pour recueillir ses présents. Et nous serons heureux ici-bas et au cours de ce voyage de mille ans que nous venons de raconter.»⁶⁶

La quête et la pratique de la sagesse reposent donc entièrement sur cette âme immortelle, qui en vertu de son origine divine, aspire ardemment à retrouver les cieux de sa véritable patrie faits de Vérité, de Justice, de Beauté et de Bonté, et qui est spontanément capable de discerner la Justice de l'Injustice. Cet élément solaire en nous est donc à la fois la cause de notre quête, son dynamisme et son but. Car, c'est lorsque l'homme obéit à son âme immortelle que son idéal de justice s'accomplit naturellement. Platon se fait d'ailleurs encore beaucoup plus explicite dans *Les Lois* lorsqu'il explique dans quel esprit les lois censées organiser une future cité idéale en Crète, doivent être rédigées :

(...) soit dans la vie politique, soit dans la vie privée, nous devons obéir à la partie immortelle de notre âme pour administrer nos maisons et nos cités, en donnant le nom de loi à l'intelligence qui nous a été répartie. (...) ⁶⁷

En obéissant consciemment à cet élément divin immanent, et en lui offrant activement la direction de notre nature inférieure et ignorante, nous nous éloignons clairement de la condition animale et nous fondons ainsi notre véritable humanité, car ce qui nous honore, c'est de suivre ce qu'il y a de meilleur en nous, et de rendre le meilleur

64 Ibid. X / 610c-612c

65 Ibid. X / 604d-605d.

66 Ibid. X / 621b-621d.

67 *Les Lois*, Livre IV, 6

*possible ce qui est mauvais, mais susceptible d'amendement*⁶⁸. La conquête de sa propre humanité ne peut donc être un état statique et définitif mais au contraire un mouvement toujours dynamique, une tension constante pour progresser sans cesse vers la perfection de soi.⁶⁹ Et dans cette quête de notre unité intérieure, notre âme immortelle est le soleil autour duquel la multiplicité habituellement anarchique de nos constituants ontologiques doit graviter de concert tel un système solaire pacifié et harmonieux.

Nous avons donc trouvé dans cette âme immortelle de l'homme, non seulement la source ontologique de l'utopie que nous recherchions, mais encore son alpha et son oméga. C'est cette meilleure part de nous-mêmes qui, profondément choquée par le spectacle de l'injustice, aspire si ardemment à la Justice et à la Beauté, et qui, guidée par son instinct divin, nous conduit progressivement vers les chemins de la Vérité la plus haute, seule capable de combler sa soif d'Absolu. C'est cette partie essentielle en nous qui, en dépit de tous les obstacles et les apparentes impossibilités, nous pousse inconsciemment à nous dépasser nous-mêmes et à nous élancer résolument vers la promesse d'un monde meilleur. L'utopie serait donc l'expression de ce *noble élan* vers l'Absolu, de cette intense et ardente aspiration à un monde de Justice, de Vérité et de Beauté. Il importe guère que l'existence de cette âme immortelle soit admise ou non ; il nous suffit de constater qu'elle constitue un cadre explicatif d'une pertinence jusque-là inégalée. De même qu'en physique il est possible

de théoriser l'existence de particules ou de corps célestes, bien avant de les avoir réellement vus ou mis en évidence, seulement par la mesure des conséquences qu'ils induisent autour d'eux, nous pouvons admettre l'existence de cet élément divin profondément enfoui en nous par les effets qu'il produit dans les individus et dans les sociétés.

Mais pour mieux définir l'utopie, le choix scrupuleux de chaque mot employé revêt une importance cruciale. Pour cela, nous devons encore affiner notre discernement ontologique. Cette *âme immortelle* est la plupart du temps cachée à nos yeux mortels et presque totalement inconnue pour notre conscience de surface. Elle représente donc dans le cours de nos vies davantage une puissance «occulte» qui agirait en nous «inconsciemment» ou de manière «subliminale». Toutefois, elle n'appartient certainement pas à l'*inconscient* freudien qui ne peut être la meilleure part de nous-mêmes, mais tout au contraire, seulement le vaste réceptacle de nos résidus psychologiques. Cet élément divin dissimulé au fond de nous-même n'est pas inconscient au sens de Freud, mais au contraire beaucoup plus conscient que notre propre conscience de veille, puisque, par sa nature intrinsèque, il est naturellement en contact avec la Vérité. Nous avons vu d'autre part, qu'il était caractérisé, contrairement à notre personnalité de surface (l'âme extérieure), par une unité fondamentale et incorruptible. Il s'agit donc d'une *conscience* supérieure et non pas inférieure, d'un état d'être infiniment plus réel et puissant que notre conscience habituelle, qui en comparaison apparaît comme une pitoyable ombre évanescence et mortelle. Cet inconscient d'ordre supérieur pourrait donc être le *Not-Yet-Conscious* de Bloch, ou s'appeler légitimement le *surconscient* voire le

68 Ibid, V, 1

69 Cette quête progressive de ce qui est juste et honorable rappelle d'ailleurs étrangement la notion hindoue de *dharma* au cœur de la voie de la perfection de soi appelée *Karma Yoga* (la voie des œuvres).

*supraconscient*⁷⁰. De la même manière, le mot désir appartient essentiellement à l'hémisphère inférieur et s'applique à cette *bête multiforme et polycéphale* que Socrate décrit si bien pour dépeindre l'âme de désir en nous, soumise à des instincts animaux et sauvages, puissants et conflictuels. L'*absolu du désir* de Federico Mayor⁷¹ est très évocateur mais reste encore ambigu. Le mot *espérance* utilisé par Ernst Bloch, s'en rapproche indubitablement davantage, mais apparaît encore faible pour s'appliquer à cette âme immortelle que lui aussi pressent si fortement à travers la beauté envoûtante de certaines musiques. Il nous semble que le vocable le plus adapté pour évoquer ce mouvement intérieur et profond, ce *noble élan* de l'âme, serait de loin l'*aspiration*. L'utopie dans sa forme la plus pure serait donc l'expression de l'ardente aspiration de cet élément divin en nous à incarner dans la matière un absolu de Vérité, de Justice, et de Beauté.

On pourrait nous reprocher que cette définition soit par trop mystique. Toutefois nous pourrions alors faire remarquer que les formes que prennent les discours et les réalisations utopiques, même les plus fièrement laïcs, témoignent très explicitement d'un lyrisme et d'un enthousiasme⁷², de nature mystique⁷³. Cela est évident chez

Platon pour qui «*Dieu est la vraie mesure de toutes choses*»⁷⁴. Mais même le socialiste Etienne Cabet qui s'est très explicitement distancié de la religion chrétienne dans ce qu'elle montre de plus choquant pour la raison (le dieu de colère et de vengeance, l'absurdité des dogmes et l'obscurité des rites), est absolument marqué dans toute sa démarche et tous ses écrits du sceau de ce même élan mystique. Quant à Thomas More, qui a hésité à embrasser les ordres et qui à plusieurs reprises a effectué des retraites spirituelles dans des monastères, ou Tommaso Campanella⁷⁵ qui était dominicain, leur inclination mystique ne peut être contestée. Et nous pourrions constater dans la suite de cette exploration que cela se révèle vrai pour tous ceux qui se sont sincèrement engagés sur les chemins de l'espérance, car, en dernier ressort, l'utopie trouve sa source dans la faculté innée de l'homme à s'ouvrir à la transcendance, quelle que soit la forme culturelle particulière dont celle-ci sera par la suite habillée.

Dans sa forme la plus pure, l'utopie est donc une réelle mystique qui dans sa forme la plus pure se traduit au niveau individuel d'une part, par la détermination farouche d'unifier toute sa personnalité de surface autour de son âme véritable, et d'autre part, par un mouvement puissant de tout l'être pour s'élancer vers les hauteurs et les

70 Sri Aurobindo, qui connaissait les travaux de Freud, a choisi le vocable *Supraconscient*.

71 Mayor Federico; 1991; *Vouloir l'impossible*; Courrier de l'Unesco; février 1991; pp.10. Federico Mayor Zaragoza est un scientifique, diplomate et poète. Il a été Directeur Général de l'Unesco de 1987 à 1999. Auroville est aussi un projet soutenu par l'Unesco depuis sa création et Federico Mayor Zaragoza a été membre de l'International Advisory Council d'Auroville.

72 Les mots sont eux-mêmes très révélateur: *enthousiasme* tiré du grec *enthusiasmos*, signifie étymologiquement, *qui possède un dieu en soi!*

73 Voir à cet égard la prose de Pierre-Etienne Boulée (1728-1799), architecte néo-classique

et notamment le concepteur du *Cénotaphe de Newton*, ou plus encore clairement les discours et déclarations de la Révolution française.

74 Platon, *Les Lois*, livre IV, 8; traduction d'Emile Chambry

75 Tommaso Campanella (1568-1639) est un moine dominicain originaire de Calabre en Italie. Souvent persécuté et condamné pour ses idées, comme son compatriote Galilée qu'il a rencontré et qu'il a défendu dans ses écrits, il passera de longues années en prison. C'est durant cette période qu'il écrit en 1602 sa version personnelle de l'utopie avec «*La cité du Soleil*» qui s'inspire aussi de la République philosophique de Platon.

profondeurs de la conscience, et atteindre cet Absolu. Lorsque ce *noble élan* agit plus inconsciemment à travers le filtre grossier de la personnalité extérieure, il se traduit par un tempérament idéaliste qui presse l'individu de poursuivre de hauts idéaux, généreux et désintéressés. Devenue un mouvement collectif, l'utopie, consisterait alors à trouver la forme de gouvernement et d'organisation sociale qui respecte autant que possible les plus hauts idéaux que les individus peuvent ainsi concevoir et partager.

Toutefois, il est important de noter que tous les idéaux ne peuvent appartenir au monde de l'utopie. Selon la structure ontologique de la nature humaine donnée par Socrate, le discernement devient aisé et il n'est plus possible de confondre les désirs de l'âme de surface, que nous appellerions ego dans notre langage moderne, avec l'idéal qui ne s'applique qu'à l'âme immortelle en nous. Ainsi le simple souhait d'améliorer sa vie, la rendre plus confortable et plus riche, ou encore d'augmenter son potentiel physique, vital ou intellectuel pour accroître ses performances personnelles, dans le seul but d'en retirer des bénéfices matériels ou immatériels (en terme de reconnaissance sociale, par exemple), ne peut, selon nous, être qualifié d'*idéal*; l'emploi d'un tel vocable représenterait, en l'occurrence, un abus de langage qui entraînerait des confusions sémantiques profondes; seul le mot *désir* convient ici à cet objectif strictement égoïste, dans lequel on ne discerne aucun noble élan vers une Vérité ou une Beauté transcendantes. Car ce désir est alors un mouvement irrationnel qui a pour but de satisfaire et renforcer l'ego et qui, non seulement ne cherche pas une réalité plus essentielle, mais au contraire s'en éloigne résolument. Cette rupture ontologique sépare donc radicalement deux mouvements qui, observés de l'extérieur, se ressemblent

beaucoup, car tous deux visent un progrès sur le plan matériel ou psychologique. Cette ressemblance provient du fait que le désir est lui-même une forme très dégradée, égoïste et ignorante de l'aspiration de l'âme immortelle, au niveau vital. Tant dégradée, qu'il est impossible de les confondre sans commettre de très périlleux contre-sens. Il s'agit là d'un point crucial, car cette erreur de discernement est non seulement très courante voire même systématique, mais elle est aussi fondamentalement la cause de la grande confusion qui entoure l'utopie et toutes les notions qui lui sont associées.

Bien entendu, la réalité est rarement aussi caricaturale, et il se produit le plus souvent des «combinaisons ontologiques» qui rendent moins aisée la claire distinction de ce qui est utopique de ce qui ne l'est pas. Si le mouvement généré par l'élément divin en soi est pur par essence, il doit cependant agir à travers le revêtement grossier et imparfait de l'ego, qui peut alors modifier voire dénaturer plus ou moins profondément l'impulsion originelle selon ses propres préférences. L'utopie ainsi déformée et dénaturée peut-elle encore s'appeler utopie ? Peut-on considérer les idéologies qui promettent aussi un monde meilleur comme des utopies ? Nous nous rappelons par exemple le différend qui opposait Etienne Cabet et Karl Marx sur la méthode à employer pour atteindre ce monde meilleur basé sur la communauté des biens que tous deux espéraient⁷⁶ Karl

76 Le combat politique d'Étienne Cabet pour une monarchie républicaine qu'il défend dans son journal *Le Populaire*, lui vaudra d'être harcelé par le pouvoir et contraint à l'exil en Angleterre de 1834 à 1839. Là-bas, il rencontre d'autres exilés célèbres comme Lucien et Joseph Bonaparte, et surtout Karl Marx. Il y rencontre aussi Robert Owen, un industriel utopiste qui rentrait alors des États-Unis d'Amérique où il avait fondé la Communauté de New-Harmony. A son contact, il devient convaincu peu à peu qu'une

Marx traita alors Cabet d'utopiste, alors que ce dernier, de son côté, ne cachait pas son dédain pour l'idéologie de ceux qu'ils appelaient *les partageux*⁷⁷. Cabet ne se considérait pas bien sûr pas utopiste au sens de Karl Marx, puisqu'il croyait fermement en la possibilité de concrétiser un tel type de société de manière totalement non-violente et transparente, par la seule force de la persuasion et de l'exemple, mais son idéalisme généreux et sincère, appartient pleinement à cette pure veine idéaliste que nous avons évoquée. Peut-on en dire autant de Karl Marx qui se réclamait tant de l'idéologie qu'il a donné à ce vocable ses lettres de noblesse ou d'infamie? D'une certaine manière, les idéologies comme les utopies proposent aussi des idéaux pour bâtir un monde meilleur et font face aux mêmes difficultés d'adéquation avec le réel et d'incarnation dans la matière. Comment alors séparer clairement ces deux concepts apparemment jumeaux? La question paraît cruciale et mérite un examen attentif. Nous appuierons pour cela principalement sur les remarquables travaux de Karl Mannheim⁷⁸ ainsi que ceux

réforme totale de la société telle que la souhaitait Gracchus Babeuf ne serait pas impossible. Mais contrairement à ce dernier, il rejette fermement l'action secrète d'un petit groupe et tout emploi de violence. Il est persuadé que le changement doit venir par la persuasion et la conversion progressive des consciences au bien fondé de ces idées généreuses grâce à leur expérimentation dans le réel. Il s'oppose ainsi à Karl Marx qui le traite d'utopiste ! Et, en effet, ce dernier n'a pas tout à fait tort, car en exil Cabet lit Platon, Tommaso Campanella, et Thomas More. Et bientôt en 1840, il écrit lui-même un roman dans la plus pure veine utopique : *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icarie*.

77 Cf. *Partons en Icarie*

78 Karl Mannheim (1893-1947) est un sociologue et philosophe allemand d'origine hongroise. Il a écrit en 1929 *L'idéologie et l'utopie*, Une introduction à la sociologie de la

de Paul Ricoeur⁷⁹ que nous réexaminerons à la lumière de la vision platonicienne que nous avons adoptée.

*

* *

connaissance. Paris ; Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956, 233 pages. Collection : Petite bibliothèque sociologique internationale. Série B : Les classiques de la sociologie.

79 Paul Ricoeur (1913-2005) est un philosophe français, auteur notamment de *L'idéologie et l'utopie* (1986-1997), Editions du Seuil; 417p)

“ARE WE ALL JEWS, TODAY?”

By Marco Andreacchio¹

marcoandreacchio@ymail.com



Thoughts on our Technological Destiny, followed by a Postscript on Diversity and Alterity

In 1978 Hans Askenasy published a volume titled, *Are We All Nazis?* Taking his cue from a series of experiments conducted by Yale psychologist Stanley Milgram (author of the 1969 *Obedience to Authority*), Askenasy shows how eerily easy it is for post-WW2 progressive and liberal people—people in tune with our times—to begin behaving like German Nazis. Yet, if we were all Nazi, today, who would be our victims? By an ominous logical twist, the Nazi would become their own victims under the control of a machinery of dehumanization that bites the hand of those who feed it. The process of Nazification would then end in the darkly ironic conversion of the Nazi into “the Jew”.

Composed at the dawn of our Machiavellian world, Shakespeare’s *Merchant of Venice* helps us see that the Nazi hates Jews for placing money in the service of an Old Law, there where modernity calls us to use money to establish a new world

order beyond all tribal conflict. Now, the new world turns out to be the technocracy that is currently being consolidated on a planetary scale;² a Regime in which everyone—not merely the Jewish prototype in the Nazi Lager—is a dehumanized number, if only beneath the veneer of a currently fashionable propaganda of “kindness”. At the end of the modern road, the whole world turns into a gigantic Lager in which all humanity is abolished.

Giacomo Leopardi saw this coming in the 19th century; Giambattista Vico in the 18th; Shakespeare in the 16th.³ The mo-

2 The redundancy of our sentence finds its justification in the wish to avoid a misunderstanding: the technological society is by definition universal, open, or planetary in scope, insofar as it presupposes the establishment of a singular machine as supreme guarantor of peace or manager of wars.

3 On Leopardi, see my “Liberal Education and Understanding War and Peace” (original title: “International Law, Today”) at <https://voegelinview.com/liberal-education-and-understanding-war-and-peace/>; on Vico, see my “Epistemology’s Political-Theological Import in Giambattista Vico,” *Telos* 185 (Winter 2018): 105-27; on Shakespeare, see a five-part series of articles on the *Julius Caesar* of which the fourth installment is “The Inverted Order of Things: Act 4 of

1 <https://voegelinview.com/author/marco-andreacchio/>

modern world does not simply reject God: it reinvents him as technology understood in terms of mastery of nature, primarily human nature. Mastery, here, involves keeping at bay all that is dangerous in and about nature—above all truth, which, as an ancient adagio reminds us, likes to hide, which is to say, hide in nature, in all that is obscure about nature; primordially, death.

What is dangerous and should be tamed in the modern world is most ostensibly death, the hiding place of both truth and love of truth. Modernity's technology is essentially nothing other than the mastery or taming of a death that technological man assumes to otherwise be merely a violent, intolerable monstrosity. But now the taming of death turns out to be the *administration* of a death cut off from "the Holy" (*Das Heilige*) that Rudolf Otto discerned as a profound danger modern man had grown progressively oblivious to, to his own detriment.

Evidently modern technology does not banish death; it merely manages or governs it in accordance with the mercantile principles upon which the modern world as a whole is founded. Modernity *markets* death; it packages death as commodity; it trades in death; it is fueled strategically by it.⁴ The very idea of our "brave new world" entails the Machiavellian abstraction of a world mechanically autonomous with respect to the thought or reason that sees its most emblematic representation in Plato. The classical theological-political nexus is replaced by a new bond wherein the theological is used "geometrically" (*more geometrico*, as per Spinoza) to empower the political conceived in a "reformed"

Shakespeare's "Julius Caesar," at <https://voegelinview.com/the-inverted-order-of-things-act-4-of-shakespeares-julius-caesar/>.

4 See my "The Essence of Technology," at <https://voegelinview.com/the-essence-of-technology/>.

way, no longer as open to theological mystery, but as availing itself of Cartesian-like "clear and distinct ideas" *about* the divine for the sake of consolidating the rise of a new world order dominated by the new God we know as technology.

The question of why people appeal to God, today, is at once a "how" question, much as the question of ends tends to collapse in the raucous affirmation of "freedom". We are raised to appeal to God *technologically*, as a mechanically intervening means of salvation from the untamed death that Hobbes notoriously decried as radically violent.⁵ Yet people invoke God technologically also in the sense that our very appeal is mediated by technology as everyday *modus operandi*, as our ordinary way of relating to and conceiving salvation. The way we appeal to God is technological in the respect that it is based on calculation or cunning using a veneer of sentiment to justify itself. Modern, mercantile cunning does not merely or naively appeal to God; it does not appeal to God as dangerous/living and supreme *context* of our appeal;⁶ it rather appeals to God symbolically, as innocuous mask of technology and so, too, of a technological or Machiavellian way of seeking self-empowerment. We appeal to God insofar as we see ourselves in the act of appealing to God on the theatrical stage of technology.

Why do we appeal to God, then? What is the *aim* of our appeal? Our discrete aim is to sugar-coat technology, which constitutes the only providence we are raised to trust practically and fear. We do not need to appeal to technology as God insofar as

5 See *en passant* my brief intervention on "Christianity's Corruption, Today," at <https://www.youtube.com/shorts/KOxZu9wLCus>.

6 See my "The Nature of Context: Beyond Technocracy," at <https://voegelinview.com/on-the-nature-of-context-beyond-technocracy/>.

technology is already our way of life, a given that does not need our prayers, partly because it remains deaf to them and partly because it uses our prayers to “other Gods” as means to render us mindlessly subservient to it.

Our formal Gods are as useful as our appeals to them. We invoke a God as useful (as the God of utilitarian people); we invoke him by making use of him, or by letting technology tame him for us. How does technology tame our God? By keeping him “safe” in the sphere of a privately or subjectively chosen religion. Religion as “club” or “subculture”⁷ structuring our “spirituality,” making it useful and so formally legitimate (legitimate in the eyes of the technological Regime), integrating it in the service of a full-fledged utilitarian society, the technological society of means that have become or are steadily becoming our new ends.

What we have here is the parody of a classical (both ancient and medieval recognition that the naturally given is not a means to fuel our appetites, but an end in a divine context. Today’s technological elevation of means to the status of ends involves the idolatrous identification of means as *symbolic* ends we use to secure the autonomy or pretense thereof of our appetites from considerations concerning *permanent ends* of life.

The conversion of the Nazi into “a Jew” to be eliminated due to his lingering tie to “old morality” tied, in turn, to a “Platonic instinct” to return to origins as fundamentally good (where what is absolutely first is absolutely best) is made finally possible with the consolidation of a society in which we are all Nazified in the respect that we are all integrated in the machinery

of dehumanization, the machinery abolishing any *inalienable* tie between man and God. The old *natural* tie is now replaced by a technologically mediated one based on the assumption that, in the absence of technology, naked sentiment alone, fleeting and dangerous feelings alone, could relate man to God.

Evidently the assumption in question presupposes that divine intelligence is not present and at work in human sentiment, or that our feelings are not originally animated by a spark of reason. Technology finds its primary justification in the assumption that our natural link to the divine is not rational, or inherently meaningful and translatable in *political* terms. The political arena would then need to be managed by technology, which would thereby redefine the political in “positivistic” terms as cut off or alienated from dangerous death. Our very thought is to be distracted from the problem of raw death, even though what is achieved is mere mental confusion—a confusion that renders us progressively vulnerable to technological mandates.

The joke is on the Nazi in a world converted into a Lager, consummate guise of a laboratory in which the “scientist” is his own guinea pig given that the laboratory’s “mind” is now the machine itself—the machine as *logic* that is objectifying itself in the technological instrument rising to the task of administrator (*causa efficiens*) of justice.

The Internet and its ubiquitous algorithms attest most strikingly to technology’s destiny. Algorithms are not merely produced by men, for they articulate a special logic guiding software engineers. Men are cogs in a machine, here, while “the machine” includes at once means and ends—both a logic and its objective guise as tool, responding to

7 See my “Religion and Subcultures,” at <https://subculture.euasu.org/religion-and-politics-what-is-at-stake/>.

all moral-ethical questions as their formal overarching context. What is right, now, is what is eminently progressive, what is conducive to the rise and thriving of the technological society; and the algorithm is there to guarantee that the public remain in line with the overarching imperative: to serve technocracy unconditionally, even and especially where the Regime determines that we must selflessly identify our servitude to the machine with a most dignified way of being free.

What of those who are not on the same page? Their reason is denied, as their voice is smothered under incessant avalanches of information-feeds, not least of them those of “shocking news” distracting us from any news that does not readily feed into the consolidation of the technocratic regime. Those who are not on the same page must be, as Aldous Huxley’s dystopia signals, savages needful of re-education in the ways of the new machine; needful of accepting that all personal Gods are ultimately masks of the true quasi-divine providence of technology, supreme minister of all creeds and coordinator of all inter-creed communication.

Askenasy’s fear that we all become Nazi finds its concrete justification, today, in the conversion of all men into “Jews,” insofar as human nature as cradle for the manifestation of divine “patriarchal” authority has always been the real target of modernization.⁸ For modernity calls forth a technological abrogation-through-transformation of human nature so that we may all be free from our innermost impulse to divine perfection, an impulse identified as seed of all evils. Such is “the Jew,” the stubborn virus that technology should purge itself of, if only in the name of a planet that, today, may demand the slaughter of

all cows under the pretext that their intestinal gas is harmful to geological “equity and diversity,” but that tomorrow may deem it necessary to call for an altogether more daring holocaust.

If the real target of 20th century Nazism was not a mere physical entity, but what Jews stood for essentially and in Europeans’ popular imagination, namely the alliance between human reason and divine authority,⁹ then in practical terms the German Nazi won WW2. For if their goal has not been absolutely reached, today, the Nazi project has nonetheless become a planetary one that modern liberal societies have come to embrace as a historical fatality. What the early 20th century Nazis’ “total annihilation of Jews” meant; what Hitler’s “Final Solution” was at its core; this is none other than the objective that post-WW2 liberal-progressive or *technological* societies have made their own, namely the complete obscuring or practical abolition of the bond between political life and divine intelligence—a bond that alone allows us to speak of and defend meaningfully the dignity of the human being (*hominis dignitas*).¹⁰

9 “Modernity’s confrontation with the question of authority is first and foremost a confrontation with the primordial incarnation of authority — the father. When Freud rooted heroism in the daring opposition to and overcoming of paternal authority,¹ he served as a spokesman for the modern revolution, which conceives of all authority as an imposition upon a nature divested of all inherent authority” (p. 1 of Marco Andreacchio, “Poetic Soteriology Dante’s Heroic Defence of Classical Heroism,” *Journal of Italian Philosophy*, 6 [2023]: 1-13).

10 See my “Humanisme et mystère dans la philosophie de Pic de la Mirandole,” *Dogma: Revue de philosophie et de sciences humaines*, 14 (Winter 2021): 8-38.

8 See my “Mastery of Nature,” *Interpretation*, 45:2 (Spring 2019): 223-48.

POSTSCRIPTUM: From Alterity to Diversity?

«...il faut distinguer différence et altérité. La première n'est pas nécessairement du registre de la seconde. L'exaltation contemporaine tous azimuts de la différence est peut-être même le signe le plus foisonnant de la disparition de l'altérité.» (Dominique Quessada, *Court traité d'altéricide*)

The modern nominal abrogation of the mutual irreducibility of the human and the divine has progressed hand in hand with the rise of a planetary "Regime of Diversity". The exaltation of diversity has not, however, eradicated the problem of alterity: modern man has by no means overcome the alterity of nature and God vis-à-vis man; we have merely alienated ourselves from that alterity and thereby from our own *given* nature. The fundamental problem of man as other with respect to both nature/generation and its guiding intelligence/principle could not be effaced by our willful ignorance of it, no matter how laboriously we have set out to distract ourselves from any order of things transcending our own powers of understanding. Indeed, the *metaphysical* problem of alterity would resurface as a *quasi-political* problem threatening with ever-growing violence to entirely subvert our Regime of Diversity.

Far from having allowed us to coexist peacefully or "tolerate" each other in the name of diversity, our alienation from the metaphysical dimension of the problem of alterity has thrust us into an socio-political arena dominated by suspicion of everyone against everyone else, where everyone is as a wolf among wolves—to paraphrase Hobbes's Machiavellian dictum *homo homini lupus*. Or rather,

beyond the barbarism of an antiquity that came to define the foreigner as enemy (the Latin *hostis*—whence our "host" and "hostile"—designates both), today "the other" has emerged as an outright "hell" (as per Sartre), an "existential threat," or a demonized *intolerable* virus that only a *deus ex machina* could save us from.

Technology, today's consummate "God from the machine," comes to rescue us from exposure to the radical alterity of all that we otherwise pretend to be "merely different". Technology serves as our collective *vaccine* against the truth or interiority of all that is clinically or "positivistically" classified as different, confirming that the price to be paid for our coexistence is universal dehumanization, or the neutralizing of all that in us is bound to metaphysical alterity. The most recent ideology of "gender neutrality" stands significantly at the tip of a technocratic or trans-humanist iceberg on which all that is properly human is to be abolished via transposition onto a thoroughly mechanical platform.

It is not enough for technology to keep dangerous nature at bay; nature's dangers must be translated into technical terms (as problems that the *homo faber* can solve) allowing us to *domesticate* nature's alterity, especially given that our Regime has systematically and quasi-ubiquitously, if only unwittingly, fostered the conversion of metaphysical alterity into *ideologies* aimed at affirming one alternative course of action or "way of life" over all others.

Today "the ideological other" stands as the most dangerous incarnation of an old metaphysical other, serving *de facto* as pretext or formal justification for a radical consolidation of technocracy: as technology (not merely the "objective" tool, but the *modus operandi* dominating our age) intervenes to police diversity—most notably by enforcing a strict separation

between the private and public spheres of life—it promotes the view, even dogma that all metaphysical alterity is ideologically constructed. All appeals to metaphysical alterity have been thereby driven to convert into ideological projects aimed at subverting our Regime of Difference(s) “historically,” or in a “secular” fashion. Hence the purported need for progressive consolidation of technology’s hegemony, which by definition is planetary/global in scale/vision insofar as it presumes to define the very ground of political life and order.

How does technology respond to the proliferation of the ideological alterity born of the modern rejection of properly-metaphysical alterity? Our Regime seeks to exorcise ideological others by *trans-lating* them onto its own ground—by *digitizing* or providing technological uniformity for all purportedly ideological alterity. Hence the contemporary passage from superhuman alterity to trans-human uniformity, whereby radical difference and the climate of crisis it conveys is converted into a supreme norm: “the new normal”.

What then has been the fate of alterity in the modern world? While in earlier times the human other had been defined in light of a superhuman other—be this nature or God—in modern times, as the superhuman, even eternal other comes to be “secularized” and so inscribed within the sphere of moral-political life, inevitably the politically-other comes to be seen as radical enemy: not merely an enemy that might become a true ally on *natural* or *divine* grounds, but a manifestation of absolute evil.

The modern elevation of morality to virtually or symbolically theological heights has presented any (rational) dialogue on moral ends as impossible. The modern abandonment of a classical pa-

radigm of alterity and so of God and/or nature as primordial other (unintegrated in any “enlightened” moral order) has progressively brought us to assume that our morally-other, or anyone who stands for moral ends other than our own, must be our radical enemy, or a representative of what Kant would call “radical evil” (*das radikal Böse*) and as such someone with whom any real dialogue is categorically impossible.

Given this premise, we feel forced to accept the compromise typical of modern liberalism: we can *pretend* to discuss about ends, while in reality we are merely speaking of *means* to promote the agenda of *relativism*, which is to say of a regime in which ends themselves are assumed to be mechanically imposed upon our “subjective” view of them. Accordingly, we are expected to be able to speak of “points of view” concerning ends, but not of ends themselves. Yet “points or view” or “perspectives” are no more than means that the modern “liberal” regime uses to consolidate itself and therewith a radical alienation between means and ends, or between the content of our consciousness (*viz.*, our sentiment) and the form of our consciousness (the authority—whether covert or overt—that determines our sentiment).

The modern abandonment of classical discussions concerning “the best form of government” bespeaks the typically modern alienation of means from ends, given which we come to assume that “the best” is the only necessary one, a mechanical or mechanically-grounded “historical” fatality. We do not think about what is absolutely or inherently best insofar as we recognize no supra-political/moral standard allowing us to discern one regime as *the best* among all others. We are left with settling ever-so provisionally for *opinions*

concerning what is best. Our knowledge or “science” will be radically tentative and will even pride itself for being always radically open to revision.

The “relativism” of our science is called for by our assumption that the highest standard or deepest ground for all of our knowledge is simply incommensurate with our moral-political differences. There can be no *natural hierarchy* of values or ends, but only an absolute mechanically imposed supreme end and an indefinite multiplicity of equally valuable or meaningful/-less differences.

†

The modern world has unfolded in opposition to a medieval “Platonic” vindication of alterity as inalienable character of our world/*kosmos*, where the human is best or properly understood in light of the divine, just as human ends are best understood in light of divine ends. The consolidation of modern ideology, or the modern project of establishing a world beyond the classical, philosophical problem of alterity, has opened the door to an age of diversity in which crisis emerges as highest norm, which is to say that strife comes to be seen as universal “prime mover,” to speak in Aristotelian terms.

The contemporary appeal to diversity goes hand in hand with our rejection of a divine standard for the ordering of our life. Our alienation from classical *entelechy* and so from the necessary inherence of ends in means, or our rejection of the absolute primacy of actuality over potentiality, has cast us into a new world in which ends are not discovered as given *en arche* or “in the beginning,” but contrived as we leave or pretend to leave “first things” behind. Inevitably, “diversity” comes to replace alterity as our moral standard. For diversity

entails a power unleashed through *divergence* from any centripetal path of life and its transcendent fulcrum.¹¹

In the absence of an original Whole (ὅλον), parts acquire or are assumed to acquire their identity, their very being, through diversification. “I am what I am by being different from everyone else”. This conclusion calls immediately for *universal* collaboration in guaranteeing the consolidation of an overarching *guarantor* of diversity. Hence the rise of technocracy, or a regime in which everyone works to build the *deus ex machina* that alone can secure everyone’s diversity. Why do we feel the need for such a machine? We do insofar as some of us might be “more different” than others; or, to speak less euphemistically, some might be so different as to deny others their right to their own differences. The kingdom of diversity will require a uniformity of subjection to an overarching machine set up to assure us that no one will expose diversity to the old problem of alterity: in order for us to be all *equally* different, no one must be allowed to rise “tridimensionally” to a way of life that might cast a shadow on the primacy of diversity over alterity, thereby limiting in any way the appeal to diversity. Diversity might even be seen as a mere *means* to a higher end and such an end as a Given *presupposed* by any and all diversity. Why, some of our differences might be brought to judgment before standards transcending the plains of centrifugal di-

11 If technology reflects (if it does not incarnate altogether) the fatality of a cosmic “will to power”—as Emanuele Severino, no less than Heidegger, would warn—socially integrated or technologically mediated “diversity” would reflect the need for nature to overcome itself. While nature in its brute state would be mirrored by ancestral “ideologies of intolerance,” or more generally speaking in *patriarchy*, nature in its technically refined state would be mirrored by trans-humanist differences.

versity—standards that are altogether other with respect to the kaleidoscope of run-amok differences. A return to genuine otherness would, in sum, constitute a dire or “existential” threat to our age of diversity or “pluralistic societies,” and so to that conceptual, moral and physical anarchy that the despotic rule of technology establishes today as our highest norm—as if an “evolutionary” fate had condemned us to seek in the vagaries of diversified power our sole and true salvation.

Are we given no alternative, today, to a technological tyrant that hides its otherness—its overarching dominating *logic*—behind the cornucopia of artifacts that are supposed to empower us, or affirm our diversity in the wake of the vertiginous “death of God” announced by 19th centuries prophets (not least of them Nietzsche and Dostoevsky) of the self-destruction of modern reason? No serious alternative can be a matter of our choice (this much Heidegger can tell us), insofar as our freedom has yet to be cultivated and converted into a “habit” (Aristotle’s ἔξικ) by “external” forces. Who or what could (re)educate us to freedom, thereby helping us rise above the mirage of *physical* freedom cut off from *meta-physical* heights? At present, as grandchildren of a Cartesian revolution, by and large we linger in a state of compulsion, squirming as egos believing to choose, or pretending to choose the diversified power dispensed convulsively by a Leviathan of planetary mechanical reproduction. As formal Cartesian “subjects” compelled to fill themselves with technologically-mediated “objectivity,” we can hardly seek a freedom that is not essentially hedonistic, or “of the flesh.”¹² In

12 On modern hedonism/materialism as key to the rise of the modern doctrine of “evolutionism,” see Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Chicago: Chicago University Press, 1978 [1958]), 296-97 and *NRH*, 249. For a pertinent

its most rarified state, the freedom we seek will be “virtual” technologically-mediated *entertainment*, ephemeral distraction from the challenge of partaking in genuine alterity.

We need teachers, “external movers” to set us back on the track of classical civility, but the means of public communication have been coopted by the Machine and our receptivity to thought is all but drowned in the swamp of ever-new diversified powers. Given such a premise, it is evident that our nations will not return to any genuine freedom, at least not as long as we have not gone through a decisive technological meltdown or conflagration that would, of course, carry with it planetary devastation, or universal eruption of the savagery that we are currently working collectively to conceal. Until then and long after that time as well, the only sign of genuine freedom that shall we heard will be the “solitary crying in the desert” (φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ) that announced itself to the world of nations already in John 1:23.¹³

*

* *

reading of modern “secularism” as failed “attempt to integrate the eternal into a temporal context,” see *ibid.* 317-19.

13 Compare the voice of the *passaro solitario* (“solitary sparrow”) in Giacomo Leopardi’s 1831 homonymous poem, at https://www.giacomoleopardi.it/?page_id=6338.

CONNAÎTRE PAR LA LITTÉRATURE ? – UN ROMAN D'APPRENTISSAGE

Par Anne-Laure Rigeade¹

alrig2007@yahoo.fr



<https://doi.org/10.4000/trans.196>

« (...) Lucien-Samir Oulahbib montre que la pensée de Blanchot, entre autres, appartient au nihilisme « antirationaliste » qu'il définit comme volonté d'« empêcher l'individu d'appréhender son action spécifique dans le monde¹⁹ ». Dans ses essais comme dans ses récits, il chercherait à contraindre le lecteur à l'« errance » pour lui faire adopter un « devoir être qui se détache du monde, qui le nie de telle sorte qu'il n'est plus possible d'appartenir à quoi que ce soit d'autre qu'à cette négation même²⁰ ». Autrement dit, la négation devenant chez Blanchot puissance d'arrachement au monde bloque tyranniquement toute possibilité de produire du sens. D'une certaine manière, « La parole vaine » (postface au *Bavard* de 1960) vérifie cette proposition et éclaire ses enjeux esthétiques.

Blanchot y défend d'emblée deux valeurs pour la littérature : l'absence et le néant. Qualifier, dès la première page, le récit d'« histoire de fantômes²¹ », c'est placer la littérature sous le signe

de la perte, et, partant, en proposer une vision nostalgique. Le qualifier, ensuite, de « nihilisme presque infini²² », c'est placer la littérature sous le signe non pas de l'impuissance absolue (qui « nous immobiliser[ait] dans la certitude du néant²³ ») mais du doute, de l'ambiguïté essentielle de la parole, que reproduisent la syntaxe et la pensée enroulées et infiniment paradoxales de Blanchot. Le « nihilisme de la fiction réduite à son essence²⁴ » qu'est *Le Bavard* contraint à « nous lier, par la passion du vrai, au non-vrai, ce feu sans lumière, cette part du feu qui brûle la vie sans l'éclairer²⁵ » : les retournements et les figures d'opposition (l'image du « feu sans lumière ») éloignent du terme d'une définition stable. Aussi peut-on comprendre que Blanchot retienne précisément cela du *Bavard*, cette conception du langage et de la littérature qui est d'abord la sienne – comme le signale explicitement la présence d'expressions structurant, ailleurs, sa pensée (la « part du feu²⁶ » ; le « regard d'Orphée²⁷ »). On comprend que ce qui retienne Blanchot soit la manière dont la parole absente et éloigne de soi et dont le « je » s'irréalise.

¹ <http://www.item.ens.fr/rigeade/>

Néanmoins, en soutenant que la « fascination » exercée par *Le Bavard* vient de ce qu'il dirait la vérité du langage littéraire (« Parler sans commencement ni fin, donner parole à ce mouvement neutre qui est comme le tout de la parole, est-ce faire œuvre de bavardage, est-ce faire œuvre de littérature ?²⁸ »), il impose l'idée que la littérature ne fait que répéter inlassablement la vanité de sa parole. Par conséquent, non seulement la parole littéraire n'a pas de prise sur le monde, mais elle n'offre pas de prise à celui qui parle sur lui-même, sinon à lui-même comme être de langage. Il en résulte que la littérature se fait la voix de la perte qui ne cesse de s'accomplir dans la prise de parole. Parce qu'il clôt ainsi la parole littéraire sur elle-même, il l'arrache à la fois à son historicité et au monde. Certes, il relativise son analyse en l'inscrivant dans le cadre circonstanciel d'un entretien avec Bataille (se souvenant d'avoir évoqué avec Bataille la possibilité d'écrire sur ce livre, Blanchot considère cette postface comme « une suite à cet entretien²⁹ »). Mais la conception qu'il défend nie cette relativisation : elle contient au contraire un absolu donné pour universel – l'autosuffisance de la littérature, comme forme radicalisée de l'autonomie défendue par le romantisme d'Iéna.

*

* *

¹⁹ Lucien-Samir Oulahbib, *Le Nihilisme français contemporain. Fondements et illustrations*, Paris, L'H ([...](#))

²⁰ *Ibid.*, p. 73 et 75.

²¹ Maurice Blanchot, « La parole vaine », *art. cit.*, p. 137.

²² *Ibid.*, p. 139.

²³ *Ibid.*, p. 139.

²⁴ *Ibid.*, p. 139.

²⁵ *Ibid.*, p. 139.

²⁶ *Ibid.*, p. 139.

²⁷ *Ibid.*, p. 148.

²⁸ *Ibid.*, p. 146.

²⁹ *Ibid.*, p. 137.



Pour se faire des
ennemis, pas la peine
de déclarer la guerre, il
suffit juste de dire ce
que l'on pense.

Martin Luther King

Layout Designer
Mary Saparkina
mary.saparkina@gmail.com

The background of the cover is a dark, atmospheric collage. It features several historical figures: a woman in the top left, a woman in the top right, a man with a large wig in the bottom left, and a woman in the bottom right. In the center, there is a faint, circular architectural detail. At the very bottom, a large, ornate building with many windows and a central entrance is visible, flanked by two circular decorative elements.

ÉDITION N°26

DOGMA

REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.46805/DOGMA](https://doi.org/10.46805/DOGMA)
ISSN 2726-6818

CONTACTS:

WWW.DOGMA.LU

INFO@DOGMA.LU