

Collogne

Ladislav Hejránek

◆ diskuse, francouzsky, vznik: 22. 10. 1990 ◆ poznámka: v rámci zatím blíže neurčené konference

◆ discussion, French, origin: 22. 10. 1990

Collogne [1990]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Et l'âme d'autrui. L'identité de chacun se révèle dans le commerce avec l'autre par le croisement des regards et par l'échange dialogué des paroles.

Je dirais qu'ici encore, comme dans sa théorie de la vision, Platon nous semble un bon témoin. Même si, en plaçant la *psyché* là, au centre de sa conception de l'identité de chacun, il marque, par le langage, parce que déjà avant lui il y en avait un peu, mais il accentue, il marque un tournant dont les conséquences à terme, vous le savez bien, seront décisives. Platon ne sort pas du cadre où s'inscrit la représentation grecque de l'individu. D'abord, parce que cette âme qui est en nous ne traduit pas la singularité de notre être, son originalité foncière, mais qu'à l'inverse, en tant que *daimôn*, elle est impersonnelle ou supra-personnelle. Que en nous, elle est au-delà de nous. Que sa fonction n'est pas d'assurer notre particularité d'être humain, mais de nous libérer de cette particularité en nous intégrant à l'ordre cosmique et divin.

Ensuite, et c'est lié, parce que la connaissance de soi et le rapport à soi-même ne peuvent jamais s'établir directement, immédiatement. Qu'ils restent toujours pris dans cette réciprocité du voir et de l'être vu, de soi-même et de l'autre, qui constitue, quoi, qui constitue en même temps un trait caractéristique de ce qu'on peut appeler les cultures de la honte et de l'honneur, au lieu, par opposition, aux cultures de la faute et du devoir. Je reprends ici une opposition que Dodds a développée.

Honte et honneur, au lieu de quoi ? Au lieu des sentiments de culpabilité et du sentiment d'obligation, deux sentiments moraux qui font nécessairement référence chez le sujet à sa conscience personnelle intime. Tout autre se présente le problème dans une civilisation de l'honneur et de la honte. Et un mot doit être ici, un mot grec, pris en compte : c'est le mot *timè*. *Timè* désigne la valeur, la valeur qui est reconnue à un individu. C'est-à-dire à la fois les marques sociales de son identité : son nom, sa filiation, son origine – on vous demande : « Qui es-tu ? De qui sont tes parents ? D'où viens-tu ? » – son statut dans le groupe avec les honneurs qui s'y attachent, les privilèges qu'il est en droit d'exiger. Et en même temps, son excellence personnelle, l'ensemble des qualités et des mérites : beauté, vigueur, courage, noblesse du comportement, maîtrise de soi, qui sur son visage, sur sa tenue, dans sa tenue et son allure, manifestent aux yeux de tous son appartenance à l'élite de ceux que les Grecs appellent *kaloï kagathoi*, en un seul mot, les beaux et bons, beaux et bons, mais ça va ensemble. C'est-à-dire que l'on est sous le regard d'autrui et en quelque sorte l'excellence que nous appellerions morale, l'*arété*, n'est pas indépendante de la façon dont elle s'incarne corporellement, de ce qu'on appelle les *aristoi*, les excellents.

Dans une société de face-à-face, où pour se faire reconnaître, comme chez les Grecs, il faut l'emporter sur ses rivaux dans une incessante compétition pour la gloire, chacun est placé sous le regard d'autrui. Chacun existe par ce regard. On est ce que les autres voient de soi. L'identité d'un individu coïncide avec sa *timè*, sa valeur, son évaluation sociale, depuis la dérision jusqu'à la louange, du mépris à l'admiration. Si la valeur d'un homme reste ainsi attachée à sa réputation, toute offense publique à sa dignité, tout acte ou propos qui porte atteinte à son prestige seront ressentis par la victime, tant qu'ils n'auront pas été réparés de façon ouverte, comme une façon de rabaisser ou même d'anéantir son être même, sa vertu intime, et de consommer sa déchéance.

Déshonoré, celui qui n'a pas su faire payer l'outrage à son offenseur, en perdant la face, renonce à sa *timè*, à son renom, à son rang, à ses privilèges. Coupé des solidarités anciennes, retranché du groupe de ses pairs, que reste-t-il de lui ? Alors ici, je cite Achille. Achille offensé par Agamemnon et expliquant pourquoi il ne peut pas rentrer dans le combat. C'est lui qui dit : « Tomber au-dessous du vilain, du *kakos*, qui, lui, a encore sa place dans les rangs du peuple ». Il se retrouve, si l'on en croit Achille, qui n'était pourtant pas rien, mais Achille offensé par Agamemnon, je le cite : « un errant sans pays ni racine, un exilé méprisable, un homme de rien » (*L'Illiade*, 9, 648 et 1, 293). Nous dirions aujourd'hui de cet

homme : il n'existe plus, il n'est plus personne, il n'a plus d'identité.

Mais un problème en ce point semble devoir être nécessairement évoqué. Même dans l'Athènes démocratique du Ve siècle, les valeurs aristocratiques de compétition pour la gloire restent dominantes. La rivalité s'exerce entre des citoyens considérés sur le plan politique comme des égaux. Mais ils ne sont pas du tout égaux en tant que détenteurs des droits que tout homme, dont tout homme doit naturellement disposer – idée qui n'a jamais effleuré aucun Grec. Chacun est égal (*isos*) ou semblable (*homoios*) à tous les autres parce qu'il participe exactement de la même façon aux affaires communes (*ta koina*) du groupe. Et en dehors de ces affaires communes, à côté du domaine public, il y a dans le comportement personnel et dans les relations sociales aussi un espace privé où l'individu est maître du jeu.

Alors ici, je cite Périclès à travers naturellement Thucydide. Écoutons-le. Il fait l'éloge d'Athènes et il dit : « Nous pratiquons la liberté non seulement dans notre conduite politique, mais pour toute espèce de suspicion que nous pourrions avoir les uns à l'égard des autres en ce qui concerne nos façons de vivre quotidiennes. Nous n'avons pas de colère envers notre prochain s'il agit selon son bon plaisir et nous ne recourons pas à des vexations qui, même sans causer de dommage, peuvent apparaître blessantes pour la *timè*. Malgré cette tolérance qui régit nos rapports privés, dans le domaine public, la crainte nous retient avant tout de rien faire d'illégal ».

L'individu, l'individu a donc dans la cité antique une place bien à lui.

Jiný hlas: et cet espace privé de l'existence trouve ses prolongements dans toute une série de phénomènes que j'évoque très vite. D'abord dans la vie intellectuelle et artistique où chacun, mais ça dès l'époque archaïque, y compris chez les potiers, affirme sa conviction de faire autrement et mieux que ses prédécesseurs et ses voisins. Ça, c'est le signe d'une rupture avec d'autres formes de civilisation. Au lieu de répéter ce qu'on a dit avant et de dire c'est vrai parce que je me contente de répéter la tradition, on dit, que ça soit des historiens, que ça soit des poètes ou des *philosophes*, « avant moi on a dit des bêtises et moi je vais vous dire véritablement ce qui est ». Ça, c'est pas rien : innovation.

On trouve ça aussi dans le droit criminel où avec l'institution des tribunaux, chaque, chacun, chaque individu, individu — il n'y a plus de solidarité familiale — chaque individu doit répondre de ses propres fautes en fonction du degré plus ou moins grand de sa culpabilité. Dans le droit civil avec par exemple l'institution au troisième siècle du testament proprement dit. Et également dans le champ religieux où ce sont les individus qui dans la pratique du culte s'adressent à la divinité. Bon, on peut dire, mais je passe. Le point sur lequel je dois insister, c'est celui-ci. Cet individu n'apparaît jamais ni comme incarnant des droits universels inaliénables, ni comme une personne au sens moderne du terme avec sa vie intérieure singulière, le monde secret de sa subjectivité, l'originalité foncière de son moi. C'est une forme essentiellement sociale de l'individu, marquée par le désir de s'illustrer, d'acquiescer aux yeux de ses pairs, par son style de vie, ses mérites, ses largesses, ses exploits, assez de renom pour faire de son existence singulière le bien commun de toute la cité, voire de la Grèce entière.

C'est pourquoi, quand il affronte le problème de sa mort, sa mort à lui, l'individu ne saurait miser sur l'espoir de survivre dans l'autre monde tel qu'il était vivant, dans sa singularité, sous forme d'une âme qui serait la sienne, qui lui serait particulière, qui lui appartiendrait en propre, ou mieux, de son corps ressuscité — là, la singularité du sujet individuel, elle est accomplie. Pour des créatures éphémères vouées au déclin de l'âge et au trépas, de quels moyens pourrait-on alors disposer pour conserver dans l'au-delà son nom, son renom, sa figure de beauté, de jeunesse, de courage viril, son excellence ? Dans une civilisation de l'honneur où chacun durant sa vie s'identifie à ce que les autres voient et disent de vous, où l'on a d'autant plus d'être que plus grande est la gloire qui vous célèbre, on continuera d'exister si cette gloire subsiste.

Jiný hlas: Je voudrais très brièvement soulever une question qui me vient surtout à l'esprit quand j'aborde le sujet de l'intellectuel dans la cité. Quand on considère le rôle effectif joué par les intellectuels dans la vie sociale et politique au vingtième siècle, et spécialement dans cette partie de l'Europe, ce qui

saute aux yeux, c'est leur défaillance face au phénomène totalitaire. Pourquoi l'*intelligentsia* dans son ensemble a-t-elle montré si peu de résistance aux idéologies totalitaires de toutes sortes ? Pourquoi de si nombreux intellectuels sont-ils même entrés au service des mouvements totalitaires, contribuant par le prestige de leur état à sa victoire ?

J'ai toujours pensé, en dépit de tous les témoignages qui disaient le contraire, que le carriérisme et la lâcheté ne suffisaient pas pour expliquer ce fait inquiétant. On sait qu'il y avait parmi les complices intellectuels du totalitarisme des hommes honnêtes et qui ne manquaient pas de courage personnel. Comment se fait-il qu'ils ne voyaient pas l'absurdité des thèses auxquelles ils souscrivaient ?

Je crois qu'il existe une prédisposition d'esprit, un certain mode de pensée, qui peut amener l'intellectuel à l'adoption d'une idéologie totalitaire. À l'origine de ce mode de pensée, il y a à mon avis une aspiration authentique et légitime de tout être humain : l'aspiration à l'unité du vrai. L'homme devine que son esprit ne connaîtra la paix que s'il trouve à tout un sens un, et pourtant, il se heurte partout à l'équivoque et à l'ambiguïté. L'homme aspire à la certitude d'une vérité unique et absolue, qui pourrait intégrer toute différence, toutes les multiples dimensions de l'homme et du monde. Vérité au sein de laquelle passé, présent et avenir ne feraient qu'un.

C'est une exigence aussi bien du cœur que de la raison. En dernière analyse, il ne peut y avoir qu'une seule vérité. Malheureusement, cette vérité une et intégrale nous est inaccessible. Nous faisons face à des milliers de vérités partielles et fragmentaires, de vérités précaires et provisoires, qui comportent inévitablement une part d'erreur ou de mensonge. Nous pouvons les affiner, corriger ou rejeter, mais nous ne sommes pas capables de faire régner un ordre définitif dans cette pluralité.

Il n'est pas facile d'accepter cette condition, ce sort humain. C'est là sans doute qu'on peut succomber, par une sorte de révolte inconsciente, à la tentation de se donner la certitude sur-le-champ, d'instaurer l'unité ici et maintenant, fût-ce au prix de la violence. C'est ce geste impatient de l'unification arbitraire de la vérité qui est à la source de ce que j'appellerais pensée totalitaire. La totalité dont il s'agit ici n'est rien d'autre que cette fausse unité prématurée, produit d'une capitulation spirituelle devant la pluralité et l'ambiguïté du monde. C'est en même temps une solution violente. Elle ne peut pas se passer d'une violation intellectuelle de la réalité, car la totalité instaurée, on ne l'obtient forcément que par l'absolutisation d'un fragment. Elle exige donc le sacrifice d'une bonne part de ce monde obstinément varié.

C'est ainsi par exemple que l'histoire unifiée requiert une poubelle où l'on pourrait rejeter les éléments indésirables, perturbateurs. Le monde de la vérité unifiée devient nécessairement la seule réalité authentique. Il faut donc aménager en marge un royaume des illusions où l'on pourra déporter tout ce qui ne rentre pas dans notre monde réel. D'autre part, la totalisation du bien commandera la totalisation du mal, c'est-à-dire une unification non moins arbitraire de tout ce qui s'oppose, pour n'importe quelle raison, au bien unifié.

Qu'est-ce qui se passe dans notre pensée ? Au lieu d'un seul monde équivoque, nous en avons deux, mais qui sont tous les deux univoques. La diversité à l'intérieur d'un monde unique est remplacée par l'opposition inconciliable de deux mondes.

Hejdánek: eh bien, dès que notre pensée s'engage dans cette voie, nous sommes prêts à accepter une idéologie *totalitaire*. Voilà une direction dans laquelle je pense qu'on pourrait chercher la réponse à cette question. Merci.

Jiný hlas: Je ne sais pas lequel est disposé à dialoguer avec la salle. Si vous voulez bien lui adresser des questions.

Jiný hlas: Oui, une petite question sur les deux thèmes que vous avez abordés. La première, le rapport entre le phénomène du *totalitarisme* et le rôle des *intellectuels*. Vous semblez dire que si la défaillance des *intellectuels* n'est pas due à la lâcheté, au carriérisme, mais à une sorte de tendance naturelle propre à la démarche de l'intellectuel, à rechercher l'ordre, la rationalité etc., et que l'intellectuel était plus enclin à céder au *totalitarisme* que le non-intellectuel. Si l'on suit cette direction de votre explication, à

ce moment-là on serait tenté de dire en somme que dans l'histoire, l'apparition du *totalitarisme* au sens strict, dans sa forme moderne, est contemporaine, en synchronie avec l'apparition de la figure de l'intellectuel.

Non seulement le penseur, le philosophe etc. On pourrait dire la même chose, parce que lui aussi cherche la rationalité, l'ordre, la totalisation etc. Mais la figure de l'intellectuel, telle qu'elle a pu émerger disons au tournant du XIXe siècle, ne serait pas associée par accident à l'apparition du *totalitarisme*, mais au fond, le *totalitarisme* serait un produit historique d'un monde, d'une société, d'une époque dans laquelle quelque chose comme la fonction intellectuelle est possible. C'est-à-dire la fonction d'individus qui ne sont pas seulement savants, écrivains, philosophes etc., mais qui occupent dans la société un statut en quelque sorte d'intellectuels professionnels qui leur permet d'assurer au *totalitarisme* ses services de médiation entre la raison *totalitaire* et l'organisation sociale. Si bien qu'il n'y aurait pas de *totalitarisme* sans fonction intellectuelle, sans intellectuels, sans fonction intellectuelle parfaitement mise au point. Pas de *totalitarisme* sans une armée d'intellectuels, je ne dirais pas organiques, parce que j'emprunterais là un terme à Gramsci, mais pas de *totalitarisme* sans en somme une classe d'intellectuels fortement avertie et organisée. Est-ce que c'est dans cette direction, est-ce que je pousse trop loin votre réflexion ? Hejdánek: Je dirais peut-être, ça serait, oui, c'est poussé peut-être un peu trop loin. Je n'oserais pas, je n'oserais pas risquer une telle attitude. Et je voudrais tout d'abord compléter encore que bien sûr on ne peut pas réduire les causes du phénomène *totalitaire* à la seule fonction des *intellectuels*. Il y a des causes sociologiques, bien sûr. Il y a une synchronie. Et je crois que parmi ces causes sociologiques ce qui est tout à fait principal, c'est l'apparition de la *société de masses*, c'est la naissance de la *société de masses*, probablement, sans ce phénomène le *totalitarisme* ne se serait pas produit.

Mais en ce qui concerne les *intellectuels*, il faudrait, il faudrait préciser un peu la notion des *intellectuels*, ce que je n'ai pas fait. Quand je parle, quand je dis intellectuel, je pense surtout, surtout à ce qu'on appelait autrefois un *clerc*. C'est-à-dire un homme d'esprit, un homme dont la mission, la vocation est de connaître et de chercher la vérité, de connaître la réalité et de transmettre une certaine connaissance et même peut-être sagesse. Et dans ce contexte, je verrais plutôt cette défaillance des *intellectuels*, de beaucoup d'intellectuels vis-à-vis du *totalitarisme* comme une sorte de trahison de leur vocation. Oui, c'est un peu le cas de Benda, le livre de Benda en France qui s'appelle *La Trahison des clercs* et qui répond à la question, à la même question que vous vous posez. Les *intellectuels*, ce sont des *clercs*, et leur domaine est un domaine qui est complètement distinct de celui des laïcs, disons de la vie politique et sociale. Ils n'ont pas à s'y engager. Et à partir du moment où ils s'y engagent, ils ne sont plus exactement dans la ligne de leur cléricature.

C'est un premier problème. Et votre question, comment se fait-il que ces *clercs* souvent se sont relayés les premiers, ou pas les premiers, mais ont adhéré à un système de cet ordre ? Et alors vous dites en effet, ce n'est pas simplement par carriérisme, d'autant que dans les pays où il y avait un système *totalitaire*, ça pouvait servir à leur carrière, mais dans les pays où il n'y en avait pas, ça nuisait plutôt à leur carrière, cet engagement. Sauf quelques exceptions. Mais dans l'ensemble. Donc ce n'est pas ça. Ce n'est pas manque de courage, bien sûr que non, puisqu'ils ont montré, beaucoup de ces *intellectuels*, qu'ils pouvaient être très courageux. Il y a donc un problème plus fondamental.

Et vous dites : oui, il y a dans le mouvement même du *totalitarisme* quelque chose qui répond, qui est en écho avec cette volonté de l'intellectuel de totaliser le savoir, d'atteindre une vérité systématique qui englobe à la fois l'histoire, la société humaine, la science, tout ça. Et alors c'est là que Jacques Derrida vous dit : oui, mais alors pose le problème un peu plus loin et dit : mais alors est-ce que le surgissement, entre le XVIIIe et notre époque, de ce qu'on peut appeler des *intellectuels* — l'histoire a fait, elle n'est pas pareille dans tous les pays, elle n'est pas pareille en Russie où il y a l'*intelligentsia* qui est autre chose que les *intellectuels* français — est-ce que tout ça n'est pas en synchronie avec l'apparition sur le plan politique et social de ces grands systèmes *totalitaires* ?

Jiný hlas: Alors moi, je dis, c'est... le problème peut et doit être posé, mais il n'est pas simple, il n'est pas

simple. Pourquoi ? Il y a une première, il me semble, enfin, il me semble, et je ne suis pas du tout qualifié pour parler de ça parce que je ne suis pas historien de cette période, je suis téméraire, mais en gros, ce qui me paraît tout de même frappant, c'est que les systèmes *totalitaires* tels qu'ils ont existé s'appuient, et surtout le système *totalitaire* communiste, s'appuie sur une théorie. Une théorie. C'est-à-dire, ce n'est pas simplement de la pragmatique qui est la gestion des affaires, il y a une théorie derrière. Bon, alors il y a l'importance pour Marx, pour Lénine, de cette théorie.

Et si vous voulez, si on fait un système politique où la théorie a un rôle fondamental, c'est-à-dire si on poursuit l'idée marxiste que la classe ouvrière est dépositaire et du mouvement social et de l'établissement d'une société qui sera une société sans classes, mais qu'elle ne peut pas le faire spontanément, et que c'est le grand débat qui a eu lieu à l'intérieur même du marxisme, la théorie est donnée à la classe ouvrière du dehors. Point fondamental. C'est-à-dire que le socialisme et le marxisme n'est pas engendré par la classe ouvrière dans son mouvement de lutte, c'est engendré par le fait qu'il y a des théoriciens, Marx, Lénine, qui, du dehors, donnent à la classe ouvrière la conscience de ce qu'elle est. Par là même, les *intellectuels* sont concernés au premier plan.

Ça, c'est un premier aspect et... qui est un peu différent du vôtre, mais qui va montrer qu'à certaines périodes de l'histoire, je pense à ce que je connais le moins mal, en France, après la guerre, après en quarante-quatre, toute une génération d'*intellectuels*, en raison de ce qu'avait été le *nazisme*, en raison du prestige que l'Union Soviétique avait su acquérir à cause de ses sacrifices et de sa victoire, tous ces gens ont voulu être, je ne dirais pas des théoriciens, mais ont voulu faire partie de ce grand corps, de ce... de cet appareil théorique que le communisme impliquait. Pour les raisons... parce que l'appareil avait besoin de ça, et eux avaient besoin de ça aussi, pour les raisons que vous avez dites, c'est-à-dire que... quelquefois parce qu'ils avaient le sentiment qu'ils n'en avaient pas fait assez pendant l'occupation, parce qu'ils étaient désorientés, ils avaient besoin... ils avaient besoin d'une religion. Ils avaient besoin d'une idéologie, et ils trouvaient là une idéologie qui leur ménageait une place très précise, parce qu'ils pouvaient... ils pouvaient faire de la théorie.

Si c'était un historien, il faisait de la théorie d'histoire et en même temps cette théorie d'histoire venait se mettre d'accord avec la politique. S'ils étaient philosophes, même s'ils étaient un philosophe, on pense comme de Santi, d'une orientation assez différente, ils pouvaient penser *philosophiquement* dans le cadre de cette grande théorie générale. Il y avait ça. Mais il y avait aussi le contraire, parce que les choses sont rarement simples. Quoi ? Que tous les systèmes *totalitaires*, en même temps, un de leurs premiers soucis est d'engager la bataille contre les *intellectuels*. Ça a été vrai en Union Soviétique, où l'*intelligentsia* a été décimée, où tout ce qui était proprement des *intellectuels* de premier ordre ont dû s'exiler, ou ont été emprisonnés, ou ont été exécutés. Et c'est vrai à l'intérieur même des partis communistes en dehors de l'Union Soviétique.

Par exemple, en France, il y avait l'idée dans la direction du Parti communiste qu'un *intellectuel*, parce qu'*intellectuel*, ne pouvait pas avoir une fonction dirigeante dans le parti. Et ce phénomène bien connu qu'on appelle l'*ouvriérisme*, c'est-à-dire l'idée que seul quelqu'un qui est d'origine ouvrière et qui a connu le travail ouvrier peut avoir une fonction dirigeante dans le mouvement ouvrier, est enraciné dans la tradition révolutionnaire communiste, même si parfois on fait semblant de la condamner. Donc les choses ne sont pas du tout... ça ne marche pas comme ça tout seul. Il y a une série d'oppositions et contradictions. Et si vous prenez alors, à mon avis... on pose une question générale... si on prend les chemins qui ont été suivis par divers *intellectuels*, leur carrière de vie, on verra que... on se trouve dans des situations très diverses.

Là encore, c'est le problème de la croyance et de la foi. De la même façon que je pense qu'il y a dans l'Église, dans l'Église catholique, de très bons fidèles qui ont perdu la foi, y compris même peut-être des prêtres... j'en vois même que j'en ai connus qui ne croyaient plus, mais qui étaient tellement prêtres... Je dirais que dans le Parti communiste, que j'ai longtemps fréquenté, il y avait toute la gamme des croyants. Il y avait ceux que vous avez décrits qui avaient besoin d'un système, et cetera. Il y avait ceux qui

n'étaient pas du tout comme ça, qui étaient des gens qui pensaient que le Parti communiste et le communisme, dans les années de trente à quarante, était ce qui leur permettait de mieux comprendre les événements politiques et d'y participer de la façon la plus efficace.

Je dirais que c'était, par exemple, mon cas. Avec cependant, par rapport à l'Union Soviétique, quelque chose que j'appelle en effet une croyance. Une croyance avec des aspects sceptiques, parce que j'avais été en Union Soviétique, donc je savais bien quel était l'état réel de ce pays, et qu'un jeune Français issu de la bourgeoisie qui va en trente-quatre en Union Soviétique et qui voit les gens pieds nus dans les gares et qui voit cette misère et ce sous-développement, se dit : « Ah mais c'est pas du tout le paradis ». Mais c'est ce qui permettait la croyance : ce n'est pas le paradis, ils ont beaucoup de difficultés, mais ils veulent essayer de faire quelque chose. Donc toute forme de croyance.

Mais ce que je veux dire, d'après mon expérience, c'est que ceux des *intellectuels* communistes venus en France — je parle toujours de la France, qui est le seul point dont je peux parler pour les avoir connus — ceux qui sont venus dans les années quarante-quatre – quarante-six et qui étaient des convertis au communisme, c'est-à-dire qui recherchaient dans le communisme le moyen de donner à leur vie un sens et à leur travail scientifique une cohérence parfaite, ceux-là qui étaient des croyants n'ont pas été les plus fidèles, ils sont partis presque tout de suite. Et les incroyants à l'intérieur du Parti communiste, où je peux me mettre aussi, c'est-à-dire qui ne croyaient pas, sur le plan idéologique ne croyaient pas un mot de tout ça, mais qui politiquement pensaient que c'était... souvent ils sont restés plus fidèles.

Alors... je vais vous prendre des exemples. Je prendrai, par exemple, un historien français comme Bruhat, que j'ai bien connu. Bon, c'est un type qui vient, au point de vue tradition intellectuelle, des Lumières, le XVIII^e siècle, l'affaire Dreyfus, tout ça. Comme moi. Tout à fait sceptique sur le plan intellectuel par rapport à l'idéologie du parti.

Jiný hlas: mais rien n'a pu, tous les événements, il les a vécus comme, que ce soit la *Tchécoslovaquie*, la *Hongrie*, tout ça, il les a vécus en disant : c'est scandaleux. Mais il est resté fidèle jusqu'à son dernier souffle, tout en étant un relativement incroyant. Ou si vous prenez un monsieur comme *Aragon*, notre grand poète.

Mais *Aragon*, en même temps, c'est plus qu'un cas, parce que c'est un cas pathologique, c'est un cas pathologique. Personne ne peut arriver à comprendre ce qui se passait dans la tête d'*Aragon*. C'est un cas pathologique. Mais sa fidélité, il savait tout. En privé, il pouvait tenir les propos les plus marquant une incroyance totale. À ce moment-là, sur la *Tchécoslovaquie*, tout... Ah, sur la *Tchécoslovaquie*, il l'a dit à *Oscar Fishel*, le Parti lui-même... mais déjà bien avant, bien sûr, sur l'*Union soviétique*. Il savait, il savait très bien, et il le disait autour de lui, en ce sens il ne croyait pas. Mais il est resté fidèle au-delà de son dernier souffle. Ce que voulait *Aragon*, c'était être enterré à l'église, c'est-à-dire que pour ses funérailles, ce soit le Parti qui l'organise.

Alors, il me semble que les... que ces problèmes-là ne sont pas faciles. Il me semble qu'il y a à l'arrière-plan cette grande question que tu poses, l'émergence en même temps, qui est la question : comment se fait-il qu'on voit apparaître au XIX^e siècle des systèmes politiques, des formes d'activité politique et sociale où la théorie a un rôle ? Et puis comment ça se fait que quand ces types arrivent au pouvoir, ils exécutent les intellectuels et... et malgré tout, alors on en vient à un état comme celui qui a été celui de l'*Union soviétique*, où pour un intellectuel, on a ou la dissidence, ou de se sauver dans un coin comme *Pasternak* ou d'autres, et de se terrer là et de faire son travail, ou de devenir obligatoirement plus ou moins au service de cet État. Ce que vous appelez l'arrivisme ou le carriérisme, ou simplement nécessité de vivre. Si je prends des écrivains, des cinéastes, en *Union soviétique*, pour vivre, il fallait... il y avait des choses qu'il ne fallait pas faire et d'autres qu'on était obligé de faire. Donc... ça fait beaucoup de... une situation, me semble-t-il, assez compliquée.

Hejdánek: Bien sûr. Le problème a des faces multiples, bien sûr. Et peut-être je répondrai par quelques mots seulement, et après il y a d'autres participants. J'ai retenu seulement quelques points. Bien sûr, en réfléchissant sur le *totalitarisme*, peut-être l'expérience vécue est irremplaçable. Les points de vue

différent selon les pays, selon les expériences. C'est-à-dire le *totalitarisme* vu de la France, c'est-à-dire d'un pays qui n'a pas vécu le régime totalitaire, cette vue est forcément autre, différente que de la vue de celui qui a vécu dans un pays totalitaire.

Bon, alors le rôle de la théorie... Justement, à base de cette expérience que nous avons vécue pendant quarante ans, je crois qu'on peut affirmer que là où le *totalitarisme* s'est réalisé comme un système, il ne s'est pas réalisé à base d'une théorie quelconque, pas même à base d'une idéologie. C'est peut-être inhabituel de dire ça comme ça, mais je veux dire que le contenu idéologique est interchangeable, que ce n'est pas ça qui importe. Bien sûr, différentes idéologies totalitaires sont basées sur un schème de pensée qui est assez semblable. Mais si c'est le racisme ou si c'est la croyance au primat d'une race ou au primat d'une classe sociale, c'est interchangeable. Je crois que ça n'atteint pas l'essence du système. Il est significatif que partout où le *totalitarisme* s'est vraiment réalisé, la théorie se dégradait, que le *marxisme* a atteint le plus bas niveau justement là où il était déclaré comme *doctrine officielle*.

Un autre point : le destin des intellectuels sous le régime. Bien sûr, ça c'est aussi différent. Moi, je me posais plutôt la question en quoi consiste l'attrait du *totalitarisme* pour un intellectuel avant que le système s'installe. Bien sûr, l'expérience sous le régime totalitaire, je crois que c'est tout à fait clair que ce sont seulement justement les *carriéristes* et des cyniques ou des gens avec un caractère douteux qui peuvent conserver une fidélité inébranlable au système. Et ça ne contredit pas forcément ce que vous avez dit, puisqu'en France la situation était autre. On pouvait bien conserver cette fidélité, mais c'était autre chose que de conserver la fidélité ici en *Tchécoslovaquie* depuis quarante-huit jusqu'à l'année passée.

Alors le destin des intellectuels de qualité, vraiment de vrais intellectuels. Bien sûr, tôt ou tard, ces intellectuels devaient connaître leur erreur ou bien quitter les rangs eux-mêmes, ou bien ils étaient persécutés, etc. La question de croyance, de foi religieuse, etc., ce sont des questions très compliquées, mais je ne voudrais pas y aller. Mais je voulais accentuer une chose encore : ce qui est frappant, c'est que là où le régime totalitaire s'installe, disons les thèses concrètes de la *doctrine officielle* ou de la propagande officielle, de son idéologie, frappent souvent par leur bêtise, stupidité. Ce sont des non-sens que le sens commun aurait dû tout de suite identifier. Je peux donner, par exemple, cette thèse d'une culture inhérente au prolétariat, que le prolétariat a une propre culture qui est destinée à remplacer la culture bourgeoise, etc., ou toute cette théorie du *réalisme socialiste*.

Jiný hlas: etc. Et ce qui est frappant, c'est que justement beaucoup d'intellectuels et des gens intelligents qui approchaient le *totalitarisme* de *bonne foi*, disons, qu'ils n'ont pas été capables de reconnaître cette *bêtise* de ces thèses et de ces slogans etc. L'unique explication que je trouve, c'est que la raison, la cause est quelque part dans la façon de penser, dans la structure de pensée, dans la structure d'images sous lesquelles nous percevons le monde, qu'il y a un certain *cliché* de pensée qui...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: On parlait plus longtemps, mais peut-être après. Il y a un avantage après tout. Oui, dans l'analyse que vous avez faite, donc l'intellectuel orienté vers l'unité de l'idée, de la vérité, c'est vrai parce que vous avez dit dans les dernières phrases, ma question concerne *Aristote*. Quand il y a trop d'unité dans la cité, la cité n'est plus une cité, elle se réduit à l'unité de la famille, ou l'unité de la maison. On est esclave, ou de la famille, ou du chef de famille, etc. Et la cité se ruine parce qu'elle ne parvient pas à organiser cette multiplicité. Bon, c'est ce qu'on dit aussi que justement *Aristote*, c'est l'estime pour les plus infimes insectes, les plus grandes choses, l'escargot, les coquillages et cetera.

Alors évidemment, on oppose cela à la *pensée totalitaire*, à laquelle vous avez fait allusion à plusieurs reprises, la pensée des intellectuels des *Lumières*. Là, on a un grand présupposé, l'intellectuel est l'homme d'un langage, d'un concept, d'un avant-garde. Il prétend être plus lucide que les autres. Par rapport donc, le rapport à la vie quotidienne n'est pas le même. J'essaie de vous inviter à prolonger votre pensée. Enfin, ma question est... vous évoquez bien vous-même la notion que vous venez quand même de la vie intellectuelle, vous en êtes un produit intellectuel, et ayant accusé si fort ce divorce entre une

pensée qui essaie d'être la plus sensible possible à la multiplicité de la vie quotidienne, qui fait peur à l'intellectuel, cette multiplicité infinie lui fait peur, et la pensée à laquelle vous êtes habitué qui, elle, est une lumière exclusive, exclusive de beaucoup d'aspects de la vie quotidienne. Est-ce que vous voyez dans quelle ligne vous tentez de trouver une *philosophie* qui honore cette multiplicité ?

Hejdánek: D'abord, je ne voudrais pas donner l'impression que je considère ce mode de pensée que j'appelle provisoirement *pensée totalitaire*, que je considère ça comme un trait typique de l'intellectuel ou de la vie intellectuelle de tout intellectuel. Au contraire, je considère ça comme une *tentation* à laquelle un vrai intellectuel doit résister. Alors c'est comme ça que je vois les choses.

C'est comme ça que je vois ce problème. S'il y a un mode de pensée qui facilite ou bien qui présente une certaine affinité avec les *idéologies totalitaires*, alors je crois que ce n'est pas un trait spécifique pour les intellectuels. Au contraire, bien sûr un intellectuel vise à l'unité, il la cherche, mais il doit résister à trop marquer l'unité. On ne peut pas identifier concrètement... Il y a une théorie de *Hermann Broch* qui s'exprimait naturellement, c'est un *mythe*, que chaque fois qu'une *idée* ou une *valeur* commence à être bien perçue par la société ou par les hommes en général, alors tout de suite une *contre-valeur* vient. Et alors le danger n'est pas dans les différences mais dans une tendance de la *contre-valeur* de simuler que c'est la *valeur*.

Alors je pense que c'est aussi une certaine solution pour la question de *Monsieur Derrida*, pourquoi l'apparence, l'émergence du *totalitarisme* moderne et de l'intellectualité, de l'*intelligentsia* comme une force sociale, est quelque chose de simultané. Avant que l'*intelligentsia* existait comme une telle force, ce n'était pas possible de commencer avec le *totalitarisme* parce qu'il est tout à fait nécessaire d'avoir cette force. Et naturellement c'est une *tentation* pour l'intellectuel d'être utilisable, parce que cela a ouvert des possibilités comme ça.

Alors le problème est dans l'art, le problème est entre l'art vrai et le *kitsch*, cela peut être aussi un *kitsch* génial. Et dans la *philosophie*, c'est ce problème de distinguer entre la *philosophie* vraie et entre la *sophistique* ou le *professionnalisme* et comme ça. Et alors dans la politique c'est aussi. Il y a des tendances pour une certaine unité. Sans une certaine unité, aucune société ne peut exister. Mais naturellement dans ce moment où une telle unité émerge dans la société, immédiatement vient une tendance de commencer avec une unité fautive. Et naturellement les gens, les intellectuels du deuxième et troisième degré sont préparés d'assister. Et alors c'est un problème, *Broch* lui-même l'exprime comme un *archétype* comme le *Christ* et l'*Antéchrist*.

Jiný hlas: Par rapport à cela, *Monsieur Derrida* voulait peut-être quelque chose ? [nesrozumitelné] Je voudrais reprendre un petit peu dans l'ordre de ce que vous avez dit tout à l'heure. Il me semble d'abord que l'intellectuel classique n'est pas tellement lié à la totalité ou au *totalitarisme*, mais il est lié à l'*universalité*. Tout de même, avec les droits de l'homme qui apparaissent, et c'est sur la base des droits de l'homme qu'apparaît l'intellectuel classique, notamment dans l'affaire *Dreyfus*. C'est-à-dire que c'est un besoin d'*universalité* ou une prétention à l'*universalité*, ou une recherche d'*universalité*, et pas une recherche forcément de totalité. Et donc là votre assimilation de la figure de l'intellectuel tentée par la totalité ne me semble pas exactement celle qui a été historiquement la chose de l'intellectuel de la fin du XIXe et du début du XXe siècle en général. D'autre part, je pense, je pense que vous avez tout à l'heure dit que le *totalitarisme*...

Jiný hlas: Que ce soit celui de la race ou de la classe sociale. Il me semble que cette assimilation est très dangereuse, et qu'elle est très dangereuse d'ailleurs dans les deux sens, parce que jamais Hitler n'a prétendu à une *universalité* de la race, puisqu'il en était d'un type. Tandis que le *marxisme* prétend à la possibilité d'une *universalité* de la classe travailleuse, de la classe d'en tant, et je crois que c'est cette *universalité* possible qui fait ce double langage d'ailleurs, et qui est par ailleurs particulièrement trompeuse, et qui fait que l'on a pu se laisser prendre à l'intérêt du marxisme alors qu'on combattait absolument dans le même temps toute forme de *totalitarisme*, enfin, de signe, de *totalitarisme* fasciste qui reposait sur la race, et le *totalitarisme* de la classe sociale. Donc, si vous voulez, il y a une *universalité*

potentielle, si la classe d'en tant devient... tout le monde... la cuisinière peut diriger l'État. Elle n'est pas forcée... elle n'est pas forcée au moment d'ordre, elle peut diriger l'État. Et c'est cette idée *universelle* que comporte le *marxisme* et que ne comporte pas d'autres formes de *totalitarisme*.

Jiný hlas: Ceci dit, en ce qui concerne ce que vous appelez l'engagement... enfin, c'est d'ailleurs un peu le but de mon intervention... je ne sais pas, la participation des intellectuels français au Parti communiste, ou de cette partie, et la conception liée au *marxisme*, enfin, au marxisme, la conception... il me semble qu'elle a, entre les deux guerres, une tradition... fondée sur le rationalisme, qui est très souvent conçue comme la suite de la théorie des Lumières, qu'elle est conçue d'ailleurs en général par les scientifiques. Je prends l'exemple de l'époque du *Front populaire* antifasciste, de l'entre-deux-guerres, qui ont lutté contre le fascisme, qui ont essayé de combattre le pacifisme qui a abouti à Munich, et même au-delà, à la collaboration. En général, c'était les... je ne sais pas pourquoi d'ailleurs, c'était plus les scientifiques liés au Parti communiste qui refusaient ce pacifisme qui était une démission, et au contraire plus les gens des lettres, les philosophes, qui embrassaient ce pacifisme. Donc il y a ce rôle d'abord, ce rôle pratique, enfin ce rôle politique, ce rôle concret d'une lutte, d'une usure, d'une lutte réelle, d'une lutte avec risque de mort contre le fascisme, et qui s'est faite au sein du Parti communiste avec des... etc.

Si je prends l'exemple d'un biologiste par exemple, Marcel Prenant... Bon, c'est un homme qui a été entièrement lié au Parti communiste, qui a dirigé la résistance armée... bien qu'il soit biologiste et savant, enfin il a été au C.N.R., à la direction nationale de la résistance armée, et lié au Parti communiste et membre du Parti. Il n'a pas été déporté... bon, il a connu la déportation, il a été même membre du comité central tout en restant professeur à la Sorbonne. Et est arrivée l'affaire Lyssenko. C'est-à-dire que là il a été pris entre un problème de savoir et de recherche de la vérité, et un problème d'adhésion qui était une adhésion qui ne consistait pas simplement de croire, mais d'agir, parce qu'il y avait bien ce qu'est sa vie, et il a fait bien ce qu'est sa vie dans une lutte qui était une lutte indispensable, n'est-ce pas ? Juste ou injuste, parce que ce sont des catégories suspectes, mais il était dans tous les cas indispensable.

Or, au moment de l'affaire Lyssenko, ce qui a été mis en question, enfin lui s'est opposé, a refusé la problématique de... enfin a refusé le pouvoir de Lyssenko. Là, le rôle d'Aragon était d'ailleurs un rôle très compliqué, très spécial, il faut bien le dire maintenant. Parce que le zèle d'Aragon, c'était aussi pour compenser ses doutes. Et le zèle d'Aragon qui a été de faire paraître un numéro sans consulter les biologistes sur Lyssenko a été un zèle qui a, comment dire, qui a aggravé les choses. Et de là, un biologiste qui était membre du Parti, Jacques Monod, et qui a été Prix Nobel après, a démissionné à cause de l'affaire Lyssenko. Et Marcel Prenant a été remis à la base, c'est-à-dire qu'il a été condamné par le Parti communiste. Mais il est resté fidèle. Ce n'est pas sur l'affaire Lyssenko qu'il a démissionné du Parti, mais pour des raisons intérieures à la politique du Parti communiste qu'il ne jugeait pas suffisamment efficace pendant la guerre d'Algérie.

Donc, si vous voulez, ces problèmes sont très compliqués. Il a pu lier à la fois une fidélité politique, dans laquelle il a donné toutes ses preuves qu'on peut donner, risque de mort, tout ce que vous voulez, et en même temps une fidélité à la vérité qui contredisait sa fidélité politique. Et dans ce cadre-là, évidemment, le Parti communiste n'étant pas... bon, il a été seulement remis à la base, mais il était donc à la direction du Parti communiste français, membre du comité central pour ses preuves politiques, je pense, et donc il y a eu là une sanction sur la contradiction qu'il y avait entre sa recherche de la vérité, son exigence de vérité dans sa spécialité, et d'autre part peut-être une vérité qu'il accordait liée à une certaine croyance et à une certaine action dans le cadre du Parti communiste. Je ne sais pas si c'est très clair.

Jiný hlas: Si, si, et je vais réagir seulement à deux points. Bien sûr, il faut distinguer l'*universalité* d'avec la *totalité*. Il me semble assez significatif que du moment où la *totalité*, au sens que nous donnons à ce terme dans le contexte du *totalitarisme*, n'est-ce pas, que cette *totalité* émerge à la même époque où le sens et le goût de l'*universalité* déclinent.

Et l'autre point, cette différence entre divers systèmes, divers régimes totalitaires. Bien sûr, ce n'est pas la même chose, je ne veux pas identifier ça, le *totalitarisme* de la race, le *totalitarisme* de la classe sociale. Quand même, je m'opposerais à votre... à votre opinion. Je ne vois pas ce qu'il y aurait de tellement plus universaliste à la réalité de la classe sociale. Je crois que la classe sociale en tant que classe, c'est quelque chose de particulier. Alors cette vision qui universaliserait le statut de la classe sociale, je ne sais pas pourquoi ce serait plus rationnel ou plus noble que l'*universalité* de la race. Du côté pratique, nous avons vécu dans ce pays successivement les deux totalitarismes. Et je peux vous assurer que si l'on applique, si l'on emploie un critère de race, un critère de la classe pour évaluer la valeur d'un sujet humain, alors les conséquences sont pratiquement les mêmes.

Hejdánek: C'est vrai, c'est vrai. Mais de votre... du point de vue de votre questionnement, qui est : comment se fait-il que des intellectuels aient pu être séduits par une idéologie qui conduisait à un *totalitarisme* ? De ce point de vue, il y a une grande différence. Parce qu'aucun intellectuel communiste n'a pensé que le rôle de la classe ouvrière allait aboutir à ceci, c'est par exemple pour occuper un poste, il fallait savoir quelle était l'origine sociale de l'individu, parce que ce n'est pas ce que dit Marx. Quand Marx...

Jiný hlas: Mais c'est le Parti qui le disait...

Hejdánek: Non, le Parti... le Parti qui n'était pas encore au pouvoir ne disait pas cela.

Jiný hlas: Mais si, tout de suite, tout de suite après... non, mais c'est tout à fait normal. Non, mais c'est tout à fait... c'est capital. On est dans le système totalitaire. Mais les gens qui sont en dehors ne... ne... ne savent pas exactement comment ça fonctionne, parce que le système totalitaire tel que qu'il est implanté en Union soviétique, a en plus cette particularité, c'est de faire en sorte que l'information circule le moins possible. Et que par conséquent, l'image qu'on se fait dans les partis communistes étrangers de ce qui se passe en Union soviétique n'a aucun rapport avec la réalité soviétique. Et que c'est aussi un élément dont il faut tenir compte. Si un homme comme Prenant, qui est en effet, bon, comme Bonal, comme... comme moi, un type qui a pu, à un moment donné, penser que l'action du Parti communiste devait être soutenue indépendamment des raisons politiques circonstancielles — le fascisme — et que c'était ce parti qui combattait le fascisme de la façon la plus... la plus conséquente avant-guerre. Et avant-guerre, il avait raison. Il avait raison parce que, que ce soit la guerre d'Espagne, que ce soit Munich, jusqu'au pacte, bien entendu — après le pacte, tout est changé — mais jusqu'au pacte, c'est vrai que pendant cette période, c'est le Parti communiste qui combat le fascisme allemand, italien, espagnol avec le plus de fermeté. Et ça compte pour un certain nombre de gens. Et en même temps, personne n'imagine que le régime qui est institué en Union soviétique peut être de même type que ce régime nazi. Personne ne peut l'imaginer une seconde. C'est... Ceux qui peuvent l'imaginer sont ceux qui ont été peut-être à l'intérieur et qui ont vu un certain nombre de choses que les autres ne connaissent pas. On me dira qu'en 39 ont paru déjà quelques ouvrages de l'opposition, des choses... Enfin, ce sont des ouvrages qui n'ont pas été lus par la masse des intellectuels. Alors, il faut tenir compte de ça. Et il faut tenir compte du fait que quand se pose un problème, qui est celui d'un intellectuel, dans son métier... Pour lui, par exemple, je crois qu'on l'a envoyé en Union soviétique voir les expériences de Lyssenko.

— Oui, il est allé en Union soviétique.

— Il a dit : „Moi, je crois pas à ça, ça ne tient pas debout.“ On a dit : „Va... Va voir.“ Il est allé en Union soviétique, il a regardé ces expériences, il est revenu, il a dit : „Je n'y crois pas plus après les avoir vues, même un peu moins.“ Il est membre du comité central. Alors, on lui demande de faire semblant de croire, c'est-à-dire d'écrire un papier dans *La Pensée* ou je ne sais quoi, où il déclare que vraiment, ça y est, bon, tout est réglé, la biologie, Lyssenko, tout ça, maintenant on sait exactement comment les choses se passent. Il a refusé. Il a refusé. Par conséquent, il fait son métier d'intellectuel. Il sait ce que c'est que la vérité pour un biologiste. Mais il ne s'en va pas du parti. Pourquoi ? Parce que le parti, en même temps, c'est sa famille, c'est le groupe des gens avec lesquels il a combattu. Il est lié à cela. Je

reprends un exemple dans l'Église, dans l'histoire de l'Église au 19e et 20e siècle. Combien de prêtres, qui étaient des intellectuels, et qui ont été... qui ont participé à ce qu'on a appelé le *modernisme* — c'est-à-dire qui, en lisant les textes, se sont rendu compte que toute la critique biblique, que d'ailleurs en grande partie l'Église avait commencée, mais qu'ensuite des historiens ont faite, eh bien que les positions théologiques traditionnelles étaient insoutenables. Insoutenables, que par exemple, il y avait des passages de textes qui n'étaient pas... qui n'étaient pas datables de la même façon qu'on l'a fait, etc. Tout ce courant *moderniste* qui a été, enfin... on peut dire même à un moment donné dans l'Église en France, parmi les savants, majoritaire, a posé les problèmes du même type. Parce qu'ils ont été condamnés. Ils ont été condamnés, on leur a dit : „Non non, il faut écrire que pas du tout, là, les thèses que vous avez soutenues, les livres... les livres sont mis à l'*Index*“. C'est un problème du même type. Mais ils restent dans l'Église. Sauf Loisy qui est, je crois, s'en va ou qui est chassé, excommunié, je ne me rappelle plus. Mais les autres, ils restent. Ils restent dans l'Église, ils restent fidèles, mais ils continuent à croire mordicus ce que... ce que leur pensée scientifique leur a fait prendre. Et les peintres que vous expliquez, j'ai bien connu ça au moment du *réalisme socialiste*. On a exigé de tous les peintres français — et ils étaient très nombreux à être communistes — qu'ils... qu'ils aillent vers le *réalisme socialiste*. Mais je peux vous dire une chose, c'est que ceux qui étaient des peintres ne l'ont jamais fait. Ils ont toujours dit que ça ne tenait pas debout. Pignon, qui était le grand peintre officiel, a toujours dit : „Ça ne tient pas debout, jamais !“. Mais il est resté dans le parti. Alors là, sur le plan de son métier de peintre, il a toujours refusé, et sur le plan de sa fidélité au parti, il l'a maintenue.

Hejránek: Savez-vous, cette question de la fidélité au parti et cette question des raisons pourquoi les uns restent, les autres sortent ou quittent le parti... C'est justement là où le rôle principal joue si le système, si le parti est au pouvoir ou non. Puisque tous les exemples que vous donnez, n'est-ce pas, seraient autrement, n'est-ce pas, quand le parti serait au pouvoir, si le parti était au pouvoir. Vous savez, par exemple ce peintre, si le Parti communiste était au pouvoir, il ne pouvait pas se comporter comme ça, ou bien il serait défendu de peindre. Alors, je crois que ça déborde, ça déborde le sujet un peu puisque ce sont des questions plutôt pratiques qui tiennent des circonstances dans tel ou tel pays.

Jiný hlas: Mais non, mais si on discute des raisons pour lesquelles des intellectuels ont pu adhérer à cette idéologie, il est clair que ce n'est pas dans les pays où il existait un système totalitaire. Vous êtes d'accord avec moi ? Ce n'est pas de ça que vous parliez. Vous ne parliez pas des intellectuels dans un système totalitaire, vous parlez des intellectuels dans une démocratie. Pourquoi est-ce qu'ils ont pu adhérer à un truc comme le communisme ? Alors là, vous ne pouvez pas opposer au déroulement de la discussion le fait que s'ils avaient été dans un pays totalitaire, on les aurait flanqués en prison ou même... fait taire. Bon, je suis entièrement d'accord avec vous. Mais si vous essayez de comprendre comment le phénomène a pu se produire, il faut que vous teniez compte que pas un de ces gens-là ne s'imaginait que c'était comme ça.

Hejránek: Oui, bien sûr, puisqu'ils ont la liberté de prendre toute la doctrine ou seulement une partie. Alors... il y a quand même rapport des intellectuels tchécoslovaques au régime marxiste en Union soviétique pendant la première République. Là, c'étaient surtout des écrivains et des poètes, mais il y avait beaucoup de naïveté, beaucoup de romantisme par rapport au pays. Alors c'était... c'est une responsabilité chez les intellectuels tchécoslovaques, on ne peut pas dire que la plupart des intellectuels à ce moment-là étaient enclins à prendre cette orientation-là. Bien sûr, il y avait là déjà une certaine exception importante au moment des procès de Moscou. C'était, par exemple, le cas de Teige, qui a déjà décentralisé à ce moment-là le point de vue marxiste dans une certaine mesure, mais là, il a été décrété d'être un trotskiste par les Soviétiques. Alors, c'était la situation qui peut-être dans une certaine mesure peut être comparée avec votre cas des intellectuels français au moment où ici le totalitarisme a été installé, mais même on pourrait avoir peut-être le même rapport avec le reste des intellectuels tchécoslovaques après 48. Là, ce que vous décrivez, c'est d'une certaine mesure, c'est tout à fait vrai déjà avant le coup de Prague, mais il faut dire que cette ombre, c'est une ombre assez... d'unification violente

de la réalité chez les intellectuels était aussi en grande partie due au fait que ce besoin de cette unification de la vue du monde était propre à une grande majorité de la population après le choc terrible de l'occupation nazie. Alors, chacun cherchait une sorte de simplification d'une image du monde. Alors, je crois, ce n'était pas, ce n'était pas seulement l'affaire des intellectuels dans les années 45 jusqu'à 48. Après 48, disons pendant les années 50, il se produisait chez nous le même phénomène de l'unification forcée parce que là, surtout après le 20e congrès, il y avait cela, une certaine tendance très passagère vers la libéralisation, qui a été vite supprimée, mais souvent les intellectuels qui étaient membres du parti à ce moment-là décidaient qu'ils restaient par exemple dans le parti parce qu'ils croyaient que quand même là ils pourront avoir une influence sur le développement dans le bon sens. Oui, ça a duré pendant toutes les années 50 et aussi enfin dans les années 60. Beaucoup de ces intellectuels qui restaient dans le parti, enfin ils ont vraiment vu la possibilité de poursuivre cette tendance de libéralisation jusqu'à 68. Et après, vous parlez du totalitarisme, j'étais justement hier, j'ai dit que dans ce régime après 68 chez nous, on ne pourrait pas employer pour cela le mot totalitarisme chez nous, on pourrait parler plutôt du *post-totalitarisme* parce que là c'était vraiment seulement le cynisme qui permettait d'adhérer au système en place.

Mais ce qu'il y a là encore un autre problème, en dehors de celui que vous avez mentionné, c'est-à-dire ce besoin de simplification des choses, c'est disons un problème qu'on pourrait désigner par l'expression d'une double vie de la réalité. On voyait toutes les choses qui démentaient les idées et quand même on se pouvait dire souvent : ce sont seulement des choses passagères, ce n'est pas là que c'est le plus important. Je crois que ce phénomène était chez nous au moins presque plus important que celui que vous avez décrit parce que je crois que ce que vous avez décrit, c'est un phénomène tout à fait de courte durée, un moment dans des conditions, tandis que celui dont je parle maintenant, c'est cette double vie de la réalité, alors ça jouait un rôle pendant assez longtemps.

Jiný hlas: Oui, je suis tout à fait d'accord que cet aspect que j'ai tâché de décrire, ça ne peut pas expliquer par exemple des raisons pourquoi un intellectuel reste ou ne reste pas dans le parti après, n'est-ce pas ? Puisqu'on...

Hejdánek: Et puis, il faut dire que ce phénomène que vous décrivez, disons cette tendance à simplifier une certaine image du monde, alors ça jouait aussi même dans le sens contraire. Il existait aussi une opposition politique où les mêmes tendances jouaient.

Jiný hlas: Justement, et c'est pourquoi on parle de totalitarisme et pas seulement de communisme, n'est-ce pas ? Et c'est autre chose.

Hejdánek: Je me souviens de la fin des années 50 à l'école secondaire. Notre professeur dans les années 40, ça a été expliqué : les tendances fascistes pendant et après la première guerre ont été données par la fatigue et l'inanité des hommes qui voulaient trouver quelqu'un qui leur prenne leur liberté. C'était comme chez nous, vous savez, c'était plus facile d'obéir que d'être français. Et quand on parle de Sartre, la France, on doit par exemple de l'Aragon, on devrait parler aussi par exemple de Camus, de l'intérieur, de sa correspondance avec Camus. Oui, parce que Camus a senti déjà la situation à Berlin, la situation en Hongrie, la situation de chez nous. Alors tout ça diffère de cette conception de l'Aragon qui a fait ses courbettes, oui. Et quand on parle aussi de Benda, chez nous, je pense en 46, on a fait traduire *La grande épreuve des démocraties*. Et vous savez, c'était le rationaliste, n'est-ce pas, Benda, il dit : le régime de la démocratie, c'est avant tout la chose de la foi, non de la raison. Et de ça on doit aussi prendre tout ça. Mais ce que je voulais dire, on parle tout le temps de totalitarisme. Je pense, parce que ça simplifie assez ces événements. Alors quels sont les remèdes ? Je me demandais hier si quand les intellectuels étaient obligés de travailler pratiquement sans pouvoir dire vers la totalité, mais il y avait aussi quels sont les remèdes ? Je pense dans ces notes que j'ai faites comme accepter quelque chose au-dessus de la pratique. Ça peut être par exemple les droits de l'homme, n'est-ce pas, la religion, et cetera, c'est quoi, c'est la démocratie ? Mais la démocratie vraie. Les intellectuels ne veulent pas beaucoup écouter, je pense. On voit avec ce ressenti partout que ce sont les esclaves de ce temps de changement. Mais c'est

cette démocratie interne, n'est-ce pas, ça peut être le remède contre ce totalitarisme.

Jiný hlas: Merci monsieur. On va peut-être poser une dernière question parce que d'ajouter un mot tout à fait dans le sens de ce que vient de dire monsieur. Ce que monsieur disait quand même à propos des intellectuels, il y a une prédisposition à accepter quelque chose de totalitaire. Je crois que c'est juste ce qui vient d'être dit. L'intellectuel moderne est pressé de juger, de porter un jugement rapide. C'est sûr que dans les époques où on disposait d'une structure de pensée où il y avait un ici-bas et un au-delà, un jugement dernier pour ainsi dire, jugement dernier, jugement actuel avec tout, on sait très bien ce qu'il y a la lourdeur enfin il y a aussi des poubelles de l'histoire dans le jugement dernier, dans l'enfer, on est d'accord. Mais il faut, je crois, c'est une des réflexions que l'on doit faire sur la notion de jugement. L'impatience à juger exigée dans la condition moderne, il est certain que dans les temps religieux ou anciens la notion de jugement dernier retardait énormément le jugement, l'effectivité du jugement... et je pense que d'ailleurs je crois que Camus a fait allusion dans *L'Homme révolté* à cette question du double temps du jugement. Je pense que c'est une piste à laquelle on devrait réfléchir. Juste avant, je voudrais que tout à l'heure on puisse en parler peut-être encore un peu plus, quand on met dans la discussion la responsabilité, cette catégorie d'intellectuel, c'est sur la manière dont on construit, dont on conçoit pour le cas d'une situation. Mais on y reviendra pendant ce qui reste, peut-être dix minutes avant d'entendre la cloche.

Jiný hlas: La discussion qu'on vient d'avoir à partir de l'exposé qui a été fait par Ludvík, si je ne me trompe pas, permet d'aborder les problèmes dont je vais parler maintenant, c'est-à-dire d'abord préciser la notion de *situation*. C'est qu'on ne peut parler de l'intellectuel, du rôle de l'intellectuel dans la cité, encore que ce terme ne soit plus tout à fait adéquat à nos conditions actuelles, on ne peut en parler qu'effectivement dans des situations différentes et en analysant cette notion elle-même. C'est pourquoi je commencerai par essayer de la reprendre telle qu'elle se trouve comme notion centrale dans la pensée de Sartre, qui à mon avis dérègle complètement justement la tradition universelle de la *philosophie*. Elle dérègle la tradition universelle en *philosophie*, elle dérègle la tradition universelle dans la *phénoménologie* de Husserl, dans la mesure où il n'y a pas d'universalité formelle mais il n'y a jamais que des mises en scène, que des cas concrets, que des cas enfin dans tous les cas que des différents ou que des cas différents où sont toujours liés dans une relation interne la *situation* et la liberté. Dans *L'Être et le Néant*, il dit « il n'y a de liberté qu'en *situation* et il n'y a de *situation* que par la liberté ». Et en fait, il ne s'agit pas même de mettre le terme de *situation* au singulier mais justement de le mettre au pluriel comme le fait Sartre dans les dix volumes des *Situations*, c'est-à-dire que c'est toujours d'une façon relative à des conditions que l'on peut parler d'une liberté et d'une responsabilité personnelle par exemple de l'intellectuel vis-à-vis admettons du totalitarisme, mais que en même temps la notion de *situation* est radicalement différente de la conception marxiste : l'individu n'est pas le produit des conditions d'existence, il y a toujours un saut, il y a toujours, on n'est jamais le produit de ce que l'on a fait de nous. Et c'est ce qui fait qu'il y a toujours, je dirais une *éthique existentielle*, une pratique et enfin une *éthique existentielle*, peut-être une éthique comme dit Havel pré-politique dans la problématique de Sartre. C'est que c'est peut-être cette *éthique existentielle* qui peut être commune avec l'ontologie de Sartre, je ne dis pas toutes ses positions politiques, mais l'ontologie de Sartre et aussi la façon dont vous nous avez appris à réfléchir sur le problème de l'intellectuel à partir de l'éthique, à partir de la morale et à partir justement de cette oui de cette *éthique existentielle* dont parle Havel dans son texte pré-politique. Dont vous nous avez plutôt montré comment des positions éthiques pouvaient avoir une efficacité telle qu'elles bouleversaient un régime. Je prends cette phrase de Sartre à propos de la liberté en situation : « En fin de compte, chaque homme est responsable de ce qu'on a fait de lui. Je crois qu'un homme peut toujours faire quelque chose de ce qu'on a fait de lui. C'est la définition que je donnerais aujourd'hui de la liberté, ce petit mouvement qui fait d'un être conditionné une personne qui ne restitue pas la totalité de ce qu'elle a reçu de son conditionnement. Qui fait de Genet un poète alors qu'il avait tout pour être un voleur. » C'est toute l'aventure qu'il raconte à sa façon d'ailleurs de la vie de Jean

Genet et de sa création. C'est donc une conception qui la condition enfin la notion même de *situation* suppose cette relation interne entre les conditions et la liberté de sorte qu'elle doit être analysée toujours de façon différente, que c'est aussi une éthique privée et une éthique civique. Par exemple, il peut y avoir une enfin cette notion de *situation* vaut aussi bien mettons face à une maladie mortelle, il prend l'exemple du tuberculeux qui à partir de cette *situation* qui lui est venue du dehors qu'il n'a pas choisie, doit transformer et a toujours de nouvelles possibilités pour vivre cette nouvelle *situation* de plusieurs façons. Et on peut le voir dans les groupes qui à l'heure actuelle réfléchissent sur la question du sida. C'est aussi une par exemple il prend aussi l'exemple de la responsabilité que l'on peut avoir de son visage, comment vivre la laideur puisque laideur il y a, et être responsable de son visage à quarante ans par exemple, comment vivre une laideur pour la transformer en séduction. Donc cela peut être une morale à la fois privée et c'est aussi une conception civique qui vaut pour, et c'est une expression de Sartre, n'importe qui. Donc elle ne vaut pas simplement pour l'intellectuel, mais je pense qu'elle est aussi essentielle à l'intellectuel. Et c'est sur ces bases que je voudrais maintenant essayer d'analyser la *situation* ou plutôt les *situations* parce qu'il y a différents moments distincts et rectifiés des intellectuels en France dans le dernier demi-siècle. La fonction de l'intellectuel change, la notion de l'intellectuel se déplace et nous verrons justement qu'il y a un moment tout un effort fait pour ne plus lier la prétention de l'intellectuel à l'universalité mais pour envisager simplement des intellectuels spécifiques liés à des actions multiples et à des réflexions multiples à partir de leur spécificité. Je prendrai donc cette *situation* des intellectuels en France depuis la guerre, je vais aller tout de même assez vite dans la mesure où on vient d'en parler, elle est liée à la tradition antifasciste et dans un cadre géographique y compris où l'on est vraiment entouré de pays fascistes : la *Guerre d'Espagne*, l'Italie, l'Allemagne, par conséquent si vous voulez c'est une lutte à mener et comment la mener seul et ça c'est le rapport entre la responsabilité personnelle individuelle ou plutôt individuelle et le rapport au collectif. Est-ce qu'on peut mener seul une lutte, est-ce qu'on peut garder seul cette responsabilité de la lutte ou est-ce qu'il faut s'allier et se grouper dans des collectifs ? Et ce rôle par exemple des comités antifascistes avant la guerre a été un des éléments qui ont fait certainement qu'on a été moins sensible à, bien qu'il y ait eu des textes, bien qu'il y ait eu des livres, ce danger fait qu'on a été moins sensible par exemple au procès de Moscou ou aux critiques de Gide qui étaient déjà des critiques contre le totalitarisme. C'est vrai aussi qu'au lendemain de la guerre il y a ce rôle de l'Union soviétique en Europe qui a de notre sort a dépendu...

Jiný hlas: . Et je crois qu'à ce moment-là les intellectuels, la responsabilité des intellectuels, ils la vivent sur le modèle de la *résistance* et pas de la *dissidence*, dans la mesure justement où c'est une société conflictuelle, où c'est une société où on est issus de la guerre, et où on se trouve dans un pays qui est à la fois en grande partie détruit, dans un pays où il y a la découverte des camps d'*Auschwitz*, où il y a eu des *maquis*, où il y a donc des jeunes qui ont été dans une liberté risquée et un risque groupé pendant des années, qu'il y a un ordre à rétablir, qu'il y a eu un certain nombre de milliers de fusillés et que parmi eux d'ailleurs il y en avait beaucoup du *Parti communiste*. On le vit aussi dans un cadre d'opposition, c'est-à-dire *collaboration-résistance* ou *collaboration-passivité-résistance*, telle que la passivité apparaît aussi comme un choix, et cela sera je crois déterminant dans la position de Sartre, qui est celle de l'*engagement*.