Nous ne connaissons pas toutes les conséquences de la domination totalitaire et il est probable que nous ne les connaissons jamais. Ses potentialités ne peuvent se réaliser pleinement que si elle conquiert la terre, et qu'aucune vie humaine ne puisse plus se dérouler à l'écart de son emprise criminelle. L'accomplissement des aspirations des régimes totalitaires ne pourrait pas se produire, même si plusieurs régimes totalitaires se partageaient la terre, car le totalitarisme ne tolère aucune diversité – pas même celle de la simple pluralité, dans la mesure où la rivalité, comme telle, pourrait susciter doute et révolte. À cet égard, la guerre entre l'Allemagne nazie et la Russie soviétique, une guerre entre deux systèmes essentiellement identiques, dont les formes extérieures de domination n'ont cessé de se développer de façon de plus en plus semblable, a sans doute été symbolique. Une telle portée symbolique augmente encore si nous observons que les dirigeants des deux pays étaient tout à fait conscients de leur similitude et se considéraient réciproquement avec une sympathie et un respect qu'ils ne vouaient à aucun pays non totalitaire. Ainsi, il est probable que la domination totale de l'homme ne se produise jamais, car elle présuppose l'existence d'une autorité, d'un mode de vie, d'une idéologie dans tous les pays et parmi tous les peuples de la terre. Le processus de domination totale et la transformation de la nature humaine ne commenceraient pour de bon que s'il ne restait plus de concurrent, plus de pays où se réfugier physiquement, et plus d'être humain dont la compréhension pourrait offrir un refuge spirituel. Les probabilités d'un éventuel succès du totalitarisme s'amenuisent encore, si nous nous souvenons qu'à peu près aucun système n'a été moins capable d'étendre progressivement sa sphère d'influence et de s'accrocher à ses conquêtes. En introduisant immédiatement les aspects les plus extrêmes de sa politique raciale, le gouvernement nazi en Europe occupée a gâché ses chances de gagner si ce n'est la sym-

Les Origines du totalitarisme, New York, Harcourt, Brace & Co, 1951, chap. XIII.
Médit en français. Traduction Martine Leibovici.

pathie, du moins l'acceptation des peuples conquis, et ne leur a pas laissé d'autre alternative que la résistance, même dans des conditions désespérées. Les difficultés du Komintern en Yougoslavie (et sans doute aussi en Chine) et la haine fanatique du communisme dans tous les pays satellites sont du même ordre, même si elles n'ont pas encore trouvé de canal d'expression. Dans les deux cas, les grands succès du début sont délibérément démolis ou négligés au nom du but ultime défini idéologiquement. S'ils s'étaient contentés d'aussi peu, les nazis auraient pu établir un cordon de petits États à l'Est, ils auraient pu unifier l'Europe sous une suprématie allemande incontestée. Ils ne voulaient pas tant régner sur des peuples existants que changer racialement la carte démographique de l'Europe – ce qui aurait conduit à un changement tout aussi radical dans la carte démographique du monde. Le racisme leur interdisait d'attendre la fin de la guerre. Ils devaient exterminer immédiatement certaines catégories de population. De même, les dirigeants de Moscou n'auraient suscité ni l'hostilité du monde anglophone, ni la haine des peuples satellites s'ils s'étaient contentés d'établir une sphère d'intérêts et d'influence russes en Europe de l'Est, dans les Balkans et peut-être même en Chine. Les dirigeants les plus compétents de pays arriérés et politiquement assouplis auraient accepté un pouvoir de satrapes, alors qu'un gouvernement centralisé et dirigé de Moscou, dont les ordres étaient exécutés par des agents du Komintern, était lourd de danger, mais il n'y avait pas d'autre possibilité pour manipuler totalement et ruiner ces régions. C'est pourquoi, incapable de construire à partir de petites réalisations, de se contenter de succès temporaires, mais capable seulement de penser en siècles et en continents, le totalitarisme n'a qu'une seule chance de vaincre définitivement : une catastrophe intégrale qui devrait se produire, pour ainsi dire, d'un seul coup.

Tout ceci semble indiquer que le totalitarisme disparaîtra simplement un jour, sans laisser d'autre trace dans l'histoire de l'humanité que des peuples épuisés, le chaos social et économique, le vide politique et une *tabula rasa* spirituelle. Il se peut bien que, de son vivant, même notre génération connaîtra une époque où il sera permis de ne plus garder en mémoire les oubliettes, la fabrication massive de cadavres et le fait que des péchés plus graves que le meurtre aient jamais eu lieu. La futilité à long terme du totalitarisme est un aspect du phénomène aussi essentiel que l'absurdité choquante des principes au nom desquels il s'apprête à commettre ses monstruosité. Le tragique, cependant, est que cette futilité et cette absurdité sont plus profondément liées à la crise de ce siècle et plus symptomatiques de ses véritables difficultés

que les efforts bien intentionnés du monde non totalitaire pour préserver le statu quo. Ce n'est pas seulement la solidarité humaine qui nous commande de considérer les oubliettes et le monde du mourir comme les questions centrales de notre vie politique ; le fait est que les véritables problèmes de notre époque ne peuvent être compris et encore moins résolus si on ne reconnaît pas que le totalitarisme n'est devenu la malédiction de ce siècle que parce qu'il a pris en charge ses problèmes d'une façon tellement terrifiante.

La troublante pertinence des régimes totalitaires, indépendante de leur futilité et de leur absurdité, se révèle de la façon la plus claire dans les camps de concentration et d'extermination. Nous serions avisés de nous rendre compte qu'ils sont plus que de simples instruments de terreur, que leur non-sens anti-utilitaire ne correspond que trop bien à la mentalité cynique d'hommes qui, après avoir perdu leur foi religieuse, sont convaincus que la vie n'a pas de sens et qu'il n'y a pas de différence entre le crime et la vertu. Les expériences et les souffrances fondamentales de notre époque s'inscrivent dans une atmosphère où l'innocence est au-delà de la vertu et la culpabilité au-delà du crime. Les camps d'extermination – où tout n'était que péripétie échappant au contrôle des victimes comme des oppresseurs, où les oppresseurs d'aujourd'hui allaient devenir les victimes de demain – ont créé une égalité monstrueuse sans fraternité et sans humanité, une égalité que les chiens et les chats auraient pu facilement partager, et dans laquelle nous voyons comme dans un miroir l'image horrible de la superfluité.

La tentative totalitaire de rendre les hommes superflus reflète l'expérience que font les masses modernes de leur superfluité sur une terre surpeuplée. Le monde du mourir, où l'on enseigne aux hommes qu'ils sont superflus à travers un mode de vie où le châtement n'est pas fonction du crime, où l'exploitation se pratique sans profit, où le travail ne produit rien, est un lieu où se fabrique quotidiennement de l'absurde. Pourtant, dans le cadre de l'idéologie totalitaire, rien ne pourrait être plus sensé ni logique ; si les détenus sont de la vermine, il est logique qu'on doive les tuer avec des gaz toxiques ; s'ils sont dégénérés, on ne doit pas les laisser contaminer la population ; s'ils ont des « âmes d'esclaves » (Himmler), personne ne doit perdre son temps à tenter de les rééduquer. Du point de vue de l'idéologie, le défaut des camps est presque qu'ils ont trop de sens, et que l'exécution de la doctrine est trop cohérente.

Une analyse des conditions en Afrique du Sud a montré qu'une politique raciale pouvait facilement l'emporter sur des motivations de pro-

fit. Ceci n'est cependant qu'un tout petit pas vers la mise en place ultime d'une société dans laquelle toutes les motivations utilitaires sont abandonnées et qui, vue du monde normal, a l'air d'un asile de fous furieux. De même, la croyance fanatique des mouvements annexionnistes selon laquelle les êtres humains sont les incarnations ambulantes de quelques principes fantastiques et grossiers, l'abandon de soi de l'impérialiste au courant de l'histoire, sa perte de soi et de son intérêt personnel, ne sont que des phases précoces et minimes, si l'on considère qu'un tel processus a abouti à l'adoption consciente d'une ligne de conduite qui, dans la guerre comme dans la paix, a violé toutes les règles de l'intérêt personnel et a ruiné sa propre cause par mépris des motivations utilitaires. Comparés à la fabrication de la superfluité humaine qui a suivi, le Grand Jeu esquissé par Kipling et joué à la perfection par Lawrence d'Arabie, le désir d'anonymat et le mépris pour l'identité personnelle, n'étaient que l'expression d'une attitude ludique que nous trouvons de façon répétée dans les explosions de désespoir authentique. Il y a un abîme entre la sublime absence de but de ceux qui ne croyaient en rien si ce n'est dans le don – inexplicable – de la vie et ceux qui décrétèrent que rien ne devrait jamais être accompli pour soi-même. L'opportunisme de la *Realpolitik*, le désintérêt à l'égard des réalisations concrètes dont font preuve les mouvements prônant l'expansion pour l'expansion, le mépris du racisme pour les profits ne sont que les sombres présages du gigantesque opportunisme de principe de Hitler et de Staline, pour qui la réalité elle-même n'est plus que l'occasion de mettre à exécution des formules idéologiques – l'occasion d'exterminer les gens au nom d'une élite raciale, l'occasion de détruire régulièrement un certain pourcentage de la population au nom de la société sans classes. Ainsi, tout en vidant résolument et cyniquement le monde de la seule chose qui ait un sens pour les attentes utilitaires du sens commun, les régimes totalitaires lui imposent en même temps une sorte de sur-sens que les idéologies ont effectivement toujours visé lorsqu'elles prétendaient avoir découvert la clé de l'histoire ou la solution aux énigmes de l'univers. Par-delà le non-sens de la société totalitaire, et sur lui, s'établit le règne du ridicule sur-sens de sa superstition idéologique. Les idéologies ne sont des opinions inoffensives, acritiques et arbitraires que tant qu'on ne les prend pas au sérieux. Une fois leur prétention à la validité totale prise à la lettre, elles deviennent le noyau de systèmes logiques où, comme dans les systèmes des paranoïaques, tout s'enchaîne de manière intelligible et même contraignante dès lors que la première prémisse est acceptée. La démente de tels systèmes

réside non seulement dans leur première prémisse, mais encore dans la logique même de leur construction. L'étrange logique de tous les «ismes», leur foi simpliste en la valeur salvatrice d'une dévotion bornée qui ne tient aucun compte des facteurs spécifiques et changeants contiennent déjà les premiers germes du mépris totalitaire pour la réalité et les faits.

Le sens commun, formé à une pensée utilitaire, n'est d'aucun secours contre ce sur-sens idéologique, dans la mesure où les régimes totalitaires instaurent un monde qui fonctionne au non-sens. Le mépris idéologique des faits contenait encore la fière supposition d'une maîtrise humaine du monde; après tout, c'est le mépris de la réalité qui rend possible le changement du monde, l'édification de l'artifice humain. Ce qui détruit l'élément de fierté présent dans le mépris totalitaire de la réalité (et qui du même coup le distingue radicalement des théories et des attitudes révolutionnaires) est le sur-sens qui donne sa force, son système logique et sa cohérence au mépris de la réalité. Ce qui transforme la revendication bolchevique - le système russe d'aujourd'hui est supérieur à tous les autres - en une formule véritablement totalitaire est le fait que le dirigeant totalitaire tire de cette revendication la conclusion suivante, d'une logique imparable: sans un tel système, les gens n'auraient jamais pu construire quelque chose d'aussi merveilleux que, mettons, le métro. De là, il tire à nouveau la conclusion logique que quiconque connaît l'existence du métro de Paris est suspect, parce qu'il pourrait conduire les gens à douter que la voie bolchevique soit la seule possible. Ceci conduit enfin à la conclusion que pour demeurer un Bolchevik loyal, il faut détruire le métro parisien. Seule compte la cohérence.

Avec ces nouvelles structures, bâties sur la force du sur-sens et mises en mouvement par leur système logique, nous sommes certes à la fin de l'ère bourgeoise des profits et du pouvoir, aussi bien qu'à la fin de l'impérialisme et de l'expansion. L'agressivité du totalitarisme ne jaillit pas de la soif de pouvoir, et s'il cherche ardemment l'expansion, ce n'est ni pour l'expansion elle-même ni pour le profit, mais seulement pour des raisons idéologiques: rendre le monde cohérent, prouver le bien-fondé de son sur-sens.

C'est principalement au nom de ce sur-sens, au nom d'une cohérence complète que le totalitarisme doit nécessairement détruire toute trace de ce qu'il est convenu d'appeler la dignité humaine. Car le respect de la dignité humaine implique que l'on reconnaisse les autres hommes ou les autres nations, au même titre que soi, comme des sujets, bâtisseurs de mondes ou cofondateurs d'un monde commun. Aucune idéo-

logie qui vise à donner une explication exhaustive des événements historiques du passé et à tracer le cours de tous les événements futurs ne peut supporter l'imprévisibilité inhérente à la créativité des hommes, à leur faculté de créer quelque chose de si nouveau que personne ne l'a jamais prévu.

Le dessein des idéologies totalitaires n'est donc pas de transformer le monde extérieur ni d'opérer une transmutation révolutionnaire de la société, mais de transformer la nature humaine elle-même. Les camps de concentration sont les laboratoires où l'on expérimente des mutations de la nature humaine, et leur infamie n'est donc pas seulement l'affaire de leurs détenus et de ceux qui les administrent selon des critères strictement «scientifiques»; elle est l'affaire de tous les hommes. Le problème n'est pas la souffrance - il y en a toujours eu beaucoup trop sur la terre - ni le nombre des victimes. C'est la nature humaine en tant que telle qui est en jeu, et même s'il semble que ces expérimentations ne réussissent pas à changer l'homme mais seulement à le détruire, en créant une société dans laquelle la banalité nihiliste de l'*homo homini lupus* est réalisée de manière conséquente, on ne devrait jamais perdre de vue les limites nécessaires d'une expérimentation qui requiert un contrôle global pour montrer des résultats concluants.

Jusqu'à présent la croyance totalitaire que tout est possible semble n'avoir prouvé qu'une seule chose, à savoir que tout peut être détruit. Néanmoins, en s'efforçant de prouver que tout est possible, les régimes totalitaires ont découvert à leur insu l'existence de crimes que les hommes ne peuvent ni punir ni pardonner. En devenant possible, l'impossible devint le mal absolu, impunissable autant qu'impardonnable, celui que ne pouvaient plus comprendre ni expliquer les viles motivations de l'intérêt personnel, de la cupidité, de la convoitise, du ressentiment, de l'appétit de pouvoir et de la lâcheté; celui par conséquent que la colère ne pouvait venger, que l'amour ne pouvait endurer ni l'amitié pardonner. De même que les victimes, dans les usines de la mort ou les oubliettes, ne sont plus «humaines» aux yeux de leurs bourreaux, de même cette espèce entièrement nouvelle de criminels est au-delà des limites où la solidarité humaine peut s'exercer dans le crime.

Aussi difficile soit-il de concevoir un mal absolu, alors même que nous sommes confrontés à son existence de fait, celui-ci semble étroitement lié à l'invention d'un système dans lequel tous les hommes sont également superflus. Les manipulateurs de ce système sont autant convaincus de leur propre superfluité que de celle des autres, et les meurtriers totalitaires sont d'autant plus dangereux qu'ils se moquent d'être eux-

mêmes vivants ou morts, d'avoir jamais vécu ou de n'être jamais nés. Le danger des fabriques de cadavres et des oubliettes consiste en ceci : aujourd'hui, avec l'accroissement démographique généralisé, avec le nombre toujours plus élevé d'hommes apatrides, des masses de gens sont continuellement réduites à devenir superflues, si nous continuons à penser notre monde en termes utilitaires. Partout, les événements politiques, sociaux et économiques conspirant en silence avec les instruments totalitaires élaborés pour rendre les hommes superflus. La tentation implicite est bien comprise par le sens commun utilitaire des masses qui sont trop désespérées dans la plupart des pays pour conserver un tant soit peu la peur de la mort. Les nazis et les Bolcheviks peuvent en être sûrs : leurs usines d'anéantissement qui proposent la solution la plus rapide au problème de la surpopulation et des masses économiquement superflues et socialement déracinées, séduisent tout autant qu'elles mettent en garde. Les solutions totalitaires peuvent très bien survivre à la chute des régimes totalitaires sous la forme de tentations fortes qui surgiront chaque fois qu'il semblera impossible de soulager la misère politique, sociale ou économique d'une manière qui soit digne de l'homme.

En présence de telles solutions et de l'attaque calculée contre la nature humaine, l'humanité et l'histoire par l'édification d'un monde de morts vivants, par les oubliettes et par la fabrique massive de cadavres – le fait de priver des hommes de leur condition humaine tout en les laissant en vie, d'expulser les vivants de l'humanité et les morts de la mémoire de l'histoire, constitue apparemment, dans la longue histoire de la culpabilité humaine, le premier crime qui soit un péché plus grave que le meurtre lui-même. L'existence abstraite des détenus dans les camps de concentration, leur inutilité complète pour la société, leur retranchement par rapport à tous les événements du monde extérieur, n'est pas seulement une tentation permanente pour les meurtriers mais ne cesse aussi de menacer nos consciences d'assoupissement. De même que le nouveau type de meurtrier tue ses victimes indépendamment de tout but particulier d'intérêt personnel, de même devons-nous ne pas être conscients que quelqu'un a été tué si, en fin de compte, il n'existait pas auparavant.

La tragédie de notre époque fut que l'apparition de crimes inconnus en qualité et en proportion et non prévus par les Dix Commandements nous a été nécessaire pour comprendre ce que les foules savaient depuis le début du siècle : ce n'est pas seulement telle ou telle forme de gouvernement qui est devenue surannée ou certaines valeurs et

traditions qu'il faut reconsidérer, mais c'est la totalité de presque trois mille ans de civilisation occidentale, telle que nous l'avons connue dans un courant relativement ininterrompu de tradition, qui s'est brisée ; la structure entière de la culture occidentale, avec ses croyances implicites, ses traditions et ses critères de jugement, s'est effondrée sur nos têtes.

Seule la prétention à la domination mondiale nous a fait prendre conscience que l'humanité n'est plus un beau rêve d'unité ou un horrible cauchemar d'étrangeté, mais une réalité à laquelle il est difficile d'échapper. Seule la folle idée que « tout est possible » a exprimé ce que nous savons au plus profond de nous-mêmes : ce qui est possible va bien au-delà de ce que nous avons jamais pensé. Seule la tentative criminelle de changer la nature de l'homme correspond à notre intuition tremblante de l'impossibilité de considérer désormais aucune nature, pas même la nature de l'homme, comme la mesure de toute chose. Et seul le mépris totalitaire pour les faits a un lien évident avec la méfiance, profondément ancrée en l'homme moderne, pour tout ce qu'il n'a pas fait lui-même.

Certes, rien n'est plus compréhensible que la réticence à admettre une telle situation. Car quand bien même pourrions-nous avoir de nombreuses traditions et les connaître plus intimement qu'aucune génération avant nous, cela signifie que nous ne pouvons nous appuyer sur aucune et que, bien que nous soyons saturés d'expérience et plus compétents pour l'interpréter que n'importe quel siècle avant nous, l'expérience ne nous est d'aucune utilité. Que cela nous plaise ou non, cela fait longtemps que nous ne vivons plus dans un monde où la foi dans le mythe judéo-chrétien de la création est suffisamment assurée pour constituer une base et une source d'autorité pour les lois existantes, et, à la différence des grands hommes de la Révolution française, nous ne croyons certainement plus que l'homme soit une partie du cosmos universel et qu'il doive imiter ses lois naturelles et s'y conformer. Seuls les mythes ont jamais percé l'obscurité qui entoure l'origine de l'histoire humaine. En recherchant une telle origine transcendant le processus de l'histoire, on tentait de trouver une signification dernière aux hasards de l'histoire, une signification qui semblait assurée, parce qu'elle se situait au tout début, et garantissait du sens indépendamment des efforts incertains des hommes et des caprices imprévisibles de la fortune. Telle était la fonction de la supposition grecque de l'Âge d'Or par rapport auquel l'histoire entière était un déclin graduel ; ou de l'hypothèse orientale selon laquelle la rédemption pourrait surgir à partir du mal absolu situé à l'origine des choses humaines (et qui est proba-

blement réapparue sous une forme sécularisée dans l'idée d'un progrès sans limites à partir d'une mauvaise origine barbare); ou du mythe hébraïque du Paradis perdu qui serait redécouvert à l'âge messianique (probablement réapparu dans la théorie de Marx du communisme primitif qui serait retrouvé dans une société sans classes et sans histoire); ou encore du mythe chrétien qui requiert cours entier de l'histoire comme voie nécessaire requise pour le rachat du péché originel.

Ces concepts d'histoire ont un caractère en commun: ils supposent que quelque chose a été, donné, déjà établi avant le début effectif de l'histoire humaine; en d'autres termes, que le sens de l'histoire était au-delà de l'effort humain, que ses lois émanaient d'une source (ou d'un événement) transcendante et qu'on pouvait seulement leur obéir ou leur désobéir. Seules les Révolutions française et américaine ont tenté, de façon fragile et tâtonnante, de parvenir à un concept radicalement nouveau, non de l'histoire humaine, mais de sa signification ultime. D'après elles, l'histoire qui a été l'«éducation de l'humanité» (selon l'expression de Lessing), sa croissance et son développement de l'enfance à la maturité, disparaîtrait, s'évanouirait littéralement – comme l'État chez Marx et Lénine – avec l'établissement ferme et universel d'une humanité adulte. Et c'est sur cette base d'accès aux Lumières qu'on a finalement pu déclarer le concept de droits de l'homme. Les droits de l'homme, indépendants des droits historiques, étaient donnés avec la nature humaine comme telle. Solennellement déclarée, la nouvelle dignité de l'homme était d'avoir accédé à la majorité, de s'être émancipé du commandement de Dieu et de sa propre tradition historique, qui l'avaient conduit comme un enfant guidé par son père.

Dès le début cependant, cette nouvelle dignité était d'une nature complexe. Les droits historiques étaient remplacés par des droits naturels; la «nature» prenait la place de l'histoire; et l'on admettait implicitement que cette «nature» était moins étrangère que l'histoire à l'essence de l'homme. Le langage même, tant celui de la Déclaration d'indépendance que celui des Droits de l'homme – «inaliénables», «donnés de naissance», «des vérités évidentes par elles-mêmes» – implique que la nature humaine, supposée s'être développée avec la même nécessité que celle qui force un enfant à grandir, était la prémisse à partir de laquelle on devait déduire les lois et le droit humains. À l'époque, il était impossible que quiconque puisse prévoir que la «nature» de l'homme, définie et redéfinie par deux mille ans de philosophie, était susceptible de contenir des possibilités imprévisibles et inconnues; que la maîtrise de la nature atteindrait un point où

l'homme pourrait concevoir la possibilité de détruire la terre avec des instruments de sa fabrication; et que la connaissance de la nature lui inspirerait un jour de sérieux doutes quant à l'existence même des lois de la nature. En d'autres termes, que l'humanité pourrait un jour s'émanciper de la nature de la même manière que l'homme du XVIII^e siècle s'était émancipé de l'histoire. Aujourd'hui nous considérons tant l'histoire que la nature comme étrangères à l'essence de l'homme. Ni l'une ni l'autre ne nous procurent plus cette totalité englobante que nous ressentons spirituellement comme notre patrie. Notre nouvelle difficulté est que nous partons d'une méfiance fondamentale à l'égard de tout ce qui est simplement *donné*, une méfiance à l'égard de toutes les lois et prescriptions, morales ou sociales, déduites à partir d'un tout universel, donné et englobant. Une telle difficulté implique les sources de l'autorité de la loi et questionne les buts ultimes des organisations et des communautés politiques; elle ne nous force pas seulement à trouver et à élaborer de nouvelles lois, mais à trouver et à élaborer leur mesure même, le critère du bien et du mal, le principe de leur origine. Car l'homme, au sens de la nature humaine, n'est plus la mesure, quoi que les nouveaux humanistes aimeraient nous faire croire. Politiquement, cela signifie que, avant d'établir la constitution d'un nouveau corps politique, nous devons créer – et pas seulement découvrir – un nouveau fondement pour la communauté humaine en tant que telle.

En termes historiques, cela ne signifierait pas la fin de l'histoire, mais ce serait la première fois qu'on formerait le projet d'un commencement délibéré, associé à la prise de conscience amère que rien ne nous a été promis, ni Âge messianique, ni société sans classes, ni paradis après la mort. Un tel commencement délibérément projeté n'a manifestement jamais été possible auparavant, parce que l'humanité n'était qu'un concept ou un idéal et jamais une réalité. L'humanité n'est plus divisée par l'espace et la nature et, par voie de conséquence, par les murs spirituellement infranchissables de l'histoire et de la culture. Dès lors, soit elle trouvera une façon de vivre sur une terre surpeuplée ainsi qu'une façon de la gouverner en commun, soit elle périra – et cet événement n'atteindra pas la sublime indifférence de la nature.

La conséquence politique la plus immédiate de cette nouvelle situation historique, dans laquelle l'humanité commence réellement à occuper la place assignée précédemment à la nature ou à l'histoire, est la suivante: une partie de la responsabilité effective partagée par les membres de chaque communauté nationale pour l'ensemble des faits et des méfaits commis en leur nom a maintenant atteint la sphère de

la vie internationale. Les peuples du monde ont un vague pressentiment de ce nouveau fardeau et tentent d'y échapper en se réfugiant dans une sorte de nationalisme d'autant plus violent qu'il est constamment frustré. Ils savent qu'ils seront « punis » pour des péchés commis à l'autre bout de la terre et qu'ils n'ont pas eu encore beaucoup d'occasions d'apprendre les bénéfices qu'ils pourraient eux aussi tirer de chaque pas fait ailleurs dans la bonne direction.

Du fait d'une telle situation – l'émergence de l'humanité comme entité politique *une* – le nouveau concept de « crimes contre l'humanité », formulé par le juge Jackson au procès de Nuremberg, devient la première et la plus importante idée du droit international. Il faudrait cependant reconnaître qu'avec une telle idée, le droit international s'inscrit dans le domaine d'une loi au-dessus des nations et transcende le domaine actuel qui n'est concerné que par les lois et accords régulant les rapports entre nations souveraines dans la paix comme dans la guerre. Des crimes comme la conduite agressive et criminelle de la guerre, le non-respect des traités, l'oppression et l'exploitation de son propre peuple ou de peuples étrangers, ne peuvent pas relever de ce nouveau type de loi. À l'avenir, il faudra affronter toutes ces transgressions comme on l'a toujours fait par le passé, par l'action concertée des nations qui constituent les parties lésées. Dans le cadre de l'organisation politique actuelle – qui ne contredit pas du tout l'existence politique simultanée de l'humanité – on ne peut guère mettre ces transgressions hors-la-loi sans en passer par la réciprocité des traités et alliances internationaux. Elles attaquent les droits des citoyens, qu'ils soient nos concitoyens ou ceux d'un pays étranger, et elles doivent être défendues par les citoyens organisés en nations ou en partis ; mais elles n'attaquent pas les droits de l'homme, au sens strict. Car l'homme en tant qu'homme n'a qu'un droit qui transcende la diversité de ses droits de citoyen : le droit de ne jamais être exclu des droits que lui garantit sa communauté, exclusion qui ne se produit pas quand il est mis en prison mais quand il est envoyé en camp de concentration. Alors seulement il est exclu du domaine entier de la légalité, où les droits jaillissent des garanties mutuelles, seules susceptibles de les garantir. Les crimes contre l'humanité sont devenus une espèce de spécialité des régimes totalitaires. Il en résultera plus de mal que de bien si, à long terme, nous confondons ce type extrême de crime avec la longue série des autres crimes que ces régimes commettent aussi de façon aveugle – l'injustice et l'exploitation, la privation de liberté et l'oppression politique. De tels crimes sont courants dans toutes les tyrannies mais on hésitera toujours à considérer qu'ils suffisent à justifier l'in-

gérance dans les affaires d'un autre pays souverain. De la politique étrangère agressive et impérialiste de la Russie soviétique ont résulté des crimes contre de nombreux peuples. Cela intéresse le monde entier au plus haut point, mais c'est une question de politique étrangère ordinaire au niveau international, ce n'est pas l'affaire de l'humanité en tant que telle – c'est-à-dire d'une éventuelle loi au-dessus des nations. En revanche, les camps de concentration russes, dans lesquels plusieurs millions d'hommes sont privés jusqu'aux bénéfices douteux de la loi de leur propre pays, pourraient et devraient devenir le thème d'une action qui n'aurait pas à respecter les droits et les règles de la souveraineté.

Seul le droit de l'homme correspond à l'unicité du crime contre l'humanité. Comme tous les autres droits, il ne peut exister qu'au travers d'accords et de garanties mutuels. En tant que droit de l'homme à la citoyenneté, il transcende les droits du citoyen. Ce droit est le seul qui puisse être garanti par le concert des nations et par lui seul.

La seule condition donnée pour l'établissement des droits est la pluralité des hommes ; des droits existent parce que nous habitons la terre avec d'autres hommes. Aucun commandement divin, provenant de la création de l'homme à l'image de Dieu, et aucune loi naturelle, provenant de la « nature » de l'homme, ne suffisent pour établir une nouvelle loi sur la terre, car les droits jaillissent de la pluralité humaine alors que le commandement divin ou la loi naturelle seraient vrais même s'il n'existait qu'un seul être humain.

Le commencement conscient de l'histoire de l'humanité signifiera que rien de simplement donné ne peut servir de critère, et que même la vieille équation utilitaire du bien comme « bien pour » quelque entité donnée par avance sera dévaluée. C'est la raison pour laquelle notre sens commun, habitué à juger les événements avec des catégories utilitaires, ne fonctionne plus correctement. Ce n'est pas seulement à des crimes qu'il est constamment confronté mais à des crimes incompréhensibles. Dorénavant, si la formule du XVIII^e siècle selon laquelle l'homme a atteint sa majorité a un sens, ce sens ne peut être que celui-ci : l'homme est le seul créateur possible de ses propres lois et le seul artisan possible de sa propre histoire.

L'importance de cette tâche est écrasante et sans précédent. Seule une calamité extrême a pu nous contraindre à l'affronter. Malheureusement, toute autre voie nous mènerait automatiquement dans un désert où le droit est ce qui est « bon pour » – l'individu, la famille ou le peuple. Même si l'unité à laquelle s'applique le « bon pour » est aussi vaste que l'humanité elle-même, une telle définition n'empêchera jamais le

meurtre. Car il est tout à fait concevable qu'un beau jour une humanité hautement organisée, mécanisée et centralisée puisse décider qu'il serait meilleur pour le tout de se passer d'une de ses parties.

On peut juger de l'étendue de notre désastre actuel à partir du fait que pour venir à bout même d'une tâche aussi simple que la prévention du meurtre, nous sommes contraints de douter de l'existence incontestable des principes de la moralité sur la base desquels s'élève la structure entière de notre vie et qu'aucun des grands révolutionnaires, de Robespierre à Lénine, n'a jamais sérieusement mis en question. Nous ne pouvons plus croire avec Lénine que «les gens s'habitueront à observer les règles élémentaires de la vie en société qui se sont [...] maintenues pendant des milliers d'années» (*L'État et la Révolution*). C'est pourquoi nous devons essayer de forger ce que Burke, avec son immense bon sens, estimait impossible: «de nouvelles découvertes [...] en matière de moralité [...] ou d'idées de liberté» (*Réflexions sur la Révolution de France*). Le problème est que si nous ne nous y essayons pas, tout porte à croire que les foules, qui, depuis ces cinquante dernières années, ont prouvé plus d'une fois leur capacité supérieure à lire les signes du temps, prendront la relève et détruiront là où nous avons été incapables de produire. Car le premier résultat désastreux de l'accès de l'homme à la maturité est que l'homme moderne a fini par en vouloir à tout ce qui est donné, même sa propre existence – à en vouloir au fait même qu'il n'est pas son propre créateur ni celui de l'univers. Dans ce ressentiment fondamental, il refuse de percevoir rime ou raison dans le monde donné. Toutes les lois simplement données à lui suscitant son ressentiment, il proclame ouvertement que tout est permis et croit secrètement que tout est possible. Et puisqu'il sait qu'il est un être créateur de lois et que, d'après tous les critères de l'histoire passée, sa tâche est «surhumaine», il va jusqu'à en vouloir à ses convictions nihilistes elles-mêmes, comme si elles lui avaient été imposées par quelque blague cruelle du diable.

L'alternative à un tel ressentiment, base psychologique du nihilisme contemporain, serait une gratitude fondamentale pour les quelques choses élémentaires qui nous sont véritablement et invariablement données, comme la vie elle-même, l'existence de l'homme et le monde. Animés d'une nostalgie compréhensible pour le monde stable du passé où la loi et l'ordre étaient des entités données et s'efforçant vainement de restaurer une telle stabilité en faisant de l'homme la mesure de toutes les choses humaines, les néohumanistes ont brouillé la question, qui est celle du choix entre le ressentiment et la gratitude comme attitudes de base possibles pour la modernité, et ils ont aug-

menté la peur de l'Homme, l'être le plus inconnu et imprévisible de la terre. D'une manière générale, une telle gratitude n'espère rien si ce n'est, pour chacun, selon Faulkner, «l'occasion anonyme de réaliser quelque chose de passionné, de courageux et de rigoureux afin d'entrer dans la patiente chronique humaine et pas seulement d'y être inclus [...] par gratitude pour le don qui est fait à chacun d'un laps de temps dans cette chronique». Dans le domaine de la politique, la gratitude insiste sur le fait que nous ne sommes pas seuls dans le monde. Ce n'est que si nous comprenons quel bonheur extraordinaire représente le fait que l'homme a été créé avec le pouvoir de procréer et que ce n'est pas l'homme au singulier mais les Hommes qui habitent la terre, que nous pouvons nous réconcilier avec la diversité de l'humanité, avec les différences entre les êtres humains – qui nous effraient précisément à cause de l'essentielle égalité en droits de tous les hommes et de la responsabilité qui, par conséquent, nous incombe pour tous les faits et méfaits commis par d'autres peuples que nous. Seul un commencement de l'histoire consciemment projeté, seule une nouvelle politique consciemment élaborée, pourront enfin réintégrer ceux qui, en nombre toujours croissant, continuent d'être expulsés de l'humanité et retranchés de la condition humaine. Par elle-même, la reconnaissance d'un crime contre l'humanité ne fera advenir ni la liberté ni la justice, car elles sont l'affaire de la lutte quotidienne de tous les citoyens; elle peut seulement garantir la participation de tous les hommes à cette lutte. Le concept des droits de l'homme ne peut retrouver tout son sens que s'ils sont redéfinis comme le droit à la condition humaine elle-même, qui dépend de l'appartenance à une communauté humaine, le droit de ne jamais dépendre d'une dignité humaine innée qui, si elle n'est pas *de facto* garantie par les autres hommes, non seulement n'existe pas mais est le dernier mythe, vraisemblablement le plus arrogant, que nous ayons inventé dans toute notre histoire. Les Droits de l'Homme ne peuvent être appliqués que s'ils deviennent le fondement prépolitique d'une nouvelle politique, la base prélegale d'une nouvelle structure légale, le fondement préhistorique pour ainsi dire d'où l'histoire de l'humanité tirera sa signification essentielle, à l'instar des mythes d'origine fondamentaux d'où la civilisation occidentale tirait sa propre signification. En attendant, il n'aura peut-être pas été inutile de trouver l'origine et de contempler les formes de ces nouveaux mouvements qui prétendent avoir découvert la solution à nos problèmes et que l'on croit lorsque, malgré toutes les preuves du contraire, ils revendiquent la fondation fantastique d'empires de mille ans et de temps messia-

niques, parce qu'ils répondent au terrible défi de notre siècle, bien que d'une façon radicalement destructrice. Ceci ne pourra certainement pas établir une nouvelle loi sur la terre mais c'est un chemin dans la direction d'une nouvelle forme de solidarité universelle.

Car ceux qui furent expulsés de l'humanité et de l'histoire humaine et qui, par là, furent privés de leur condition humaine, ont besoin de la solidarité de tous les hommes pour les assurer de leur place légitime dans la « patiente chronique de l'homme ». Au moins pouvons-nous crier à chacun de ceux qui, à juste titre, se désespèrent : « Ne te fais aucun mal ; car nous sommes tous ici » (Actes des apôtres, xvi, 28).