

STEPHEN LAUNAY

La liberté de l'esprit contre la domination totalitaire.

Raymond Aron, critique du communisme réel et imaginaire

Abstract: *The critical analysis of Communism as a new regime which appeared in 1917 has been a difficult task in the context of the first half of the 20th century, especially after the alliance against Nazism during the Second War. However, the great French political thinker Raymond Aron structured his scientific and polemical arguments as soon as the thirties and until his death in 1983. His thought stood at the interface of reading Marx and watching at political events. That's why he displayed his reflection on three grounds: the ideology as a destructor of objectivity, the totalitarian regime as a political monopolistic structure ruining the society, and the foreign policy of the Soviet imperialism, which requires both an acute comprehension and a prudent but determined fight. These were in his view the conditions for the safeguard of freedom of spirit against totalitarian domination.*

Keywords: 1917; Raymond Aron; Communism; Ideology; Totalitarianism; Imperialism; Cold War.

Le grand penseur politique français du XX^e siècle Raymond Aron (1905-1983) a passé une partie de sa vie, et consacré une partie de son œuvre à lire et commenter l'œuvre de Karl Marx, ainsi qu'à critiquer le communisme réel et imaginaire. À l'intersection de ces deux tâches, nous rencontrons une interrogation sur l'influence et même la responsabilité de Marx dans l'édification de l'Union soviétique à partir de 1917.

L'intéressant dans la réflexion de Raymond Aron sur ces thèmes ne tient pas seulement au fait qu'il connaissait très bien l'œuvre de Marx (mieux que la plupart des marxistes),¹ mais aussi qu'il a observé avec acuité les situations nationales et internationales qui impliquaient des forces et des courants communistes sous l'influence directe ou indirecte du système soviétique initié en Russie en 1917.

En outre, la réception de la pensée d'Aron a ceci de paradoxale qu'elle fut reconnue, en France et à l'extérieur, tout en étant méconnue sur bien des points (en France en particulier), et ceci aussi bien dès l'après-guerre qu'au crépuscule de la vie de notre

¹ Voir R. ARON, *Le Marxisme de Marx*, Paris, Editions de Fallois, 2002. Dorénavant, les titres d'ouvrages et d'articles sans nom d'auteur sont de Raymond Aron.

auteur. Ses réflexions furent vitupérées donc caricaturées dans un certain nombre de cas; elles furent aussi ignorées pour cause de momification, sauf par des spécialistes et des amateurs éclairés.² Ainsi, Branko Lazitch, historien proche d'Aron, a-t-il pu affirmer: «Tout ce qu'il a écrit sur le communisme frappe par la lucidité de l'analyse. À chaque nouvelle situation du communisme, qu'il s'agisse de la doctrine, de la stratégie, de la diplomatie ou de la guerre [...], chaque fois il a vu clair et juste. Il ne s'est jamais trompé. Les événements lui ont constamment donné raison. Comme ils ont du même coup donné tort à tous ceux qui, enfermés dans le bunker des idées reçues, n'ont pas cessé pendant des années de stigmatiser Raymond Aron».³

1917 est une date charnière qui marque, pour Aron, à la fois la scission entre deux positions marxistes opposées concernant l'action politique (la Deuxième et la Troisième Internationale), et la diffusion du ou des marxismes du fait de la puissance soviétique.⁴

Dans son œuvre, le communisme post-révolution d'octobre 1917 présente trois aspects qui ont donné lieu à trois analyses liées entre elles. Le premier touche aux rapports des intellectuels aux doctrines politiques qu'il qualifie d'*idéologies*. Le deuxième concerne un système de gouvernement qui possède sa structure et sa nature propres qu'il nomme *totalitarisme*. Enfin, l'analyste de l'ère planétaire reconnaîtra un *ennemi permanent* dans le régime soviétique dont il suivra les manœuvres sur la scène internationale grâce à son talent de mise en perspective des événements les plus conjoncturels, et dont le commentaire influera sur sa théorie des relations internationales.

La polémique anti-idéologique et les limites de l'objectivité

Depuis que dans les années 1880, le terme «intellectuel» est apparu, la France, selon Charles Péguy, a vu s'imposer un «parti intellectuel» qui serait le plus dangereux ennemi de la République. Ce «parti» varia sans doute dans ses attaches intellectuelles et

² Voir N. BAVEREZ, *Raymond Aron, un moraliste au temps des idéologies*, Paris, Flammarion, 1993.

³ B. LAZITCH, *Raymond Aron, Histoire et politique*, dans «Commentaire», 28-29, février 1985, p. 48-49.

⁴ Voir *L'impact du marxisme au XX^e siècle*, dans R. ARON ET AL., *De Marx à Mao Tsé-Toung, un siècle d'internationale marxiste* (1965), Paris, Calmann-Lévy, 1967, pp. 15-71.

politiques. Il n'en constitua pas moins, dès lors, une tendance profonde de la société française à vouloir deviser de la chose publique selon des critères souvent abstraits. Selon Julien Benda, il est le gardien de certaines valeurs inébranlables. Aussi a-t-on pu reprocher aux intellectuels leur excès d'intervention. La polémique d'Aron s'attache surtout à souligner, chez certains de ces intellectuels le manque d'analyse d'un mot à l'histoire récente: l'idéologie. Variable dans ses significations depuis la fin du XVIII^e siècle, il révèle, pour Aron, un dévoiement de l'esprit. Par les rapports qu'il implique avec la politique, il appelle une mise à plat de l'idée et de la pratique de l'engagement. Aron offre les principaux traits de sa conception de l'idéologie dans un des derniers messages qu'il envoya à ses pairs.

Dans l'allocution qu'il prononça, en 1983, à l'Institut Weizmann de Jérusalem qui lui décernait son doctorat *honoris causa*, il continuait une réflexion sur les «intellectuels qui se présentent bien souvent comme des porte-parole de leur peuple».⁵ Après avoir opposé le cas extrême et clair, de l'affaire Dreyfus, au cas extrême et équivoque, de la guerre du Vietnam, il définissait «trois devoirs des intellectuels». Le premier est de *modestie* parce qu'aucun homme, aussi savant soit-il, ne possède le jugement ultime sur une situation. Le second est de *cohérence* c'est-à-dire de «clarté morale en soi et pour les autres», et souligne le caractère probabiliste du jugement politique qui doit tenir compte des moyens et des fins, de leur rapport: ce qui est visé par les acteurs et ce qu'ils peuvent accomplir. Le jugement politique possède alors une dimension morale qui a trait au choix de l'acte le moins dispendieux en vies humaines. Á ce stade, l'intellectuel doit pouvoir apprécier la concordance de sa lecture des événements avec le sens de sa responsabilité personnelle, sens qu'il s'attribue sans nul autre juge que soi-même. Nous retrouvons ici ce sens de la conscience de soi qu'Aron avait cerné en 1938 dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire* pour en nourri une connaissance de soi qui s'en détache tout en en étant dépendant. Le dernier devoir est celui de *modération*. On doit rappeler ici que le propos d'Aron s'adresse aux intellectuels des sociétés libres. Il désigne alors un lien fort entre un trait essentiel de ces sociétés et la conscience de soi de l'intellectuel. Faisant écho à Tocqueville, et répondant en quelque sorte à l'une des

⁵ *Les intellectuels et la politique*, dans «Commentaire», 22, été 1983, pp. 259-263.

craintes de celui-ci, il évoque la «noblesse» de la démocratie. Tocqueville espérait, sans illusion, voir se perpétuer cette noblesse dans une dimension particulière: celle qui pourrait garantir le maintien du sens de la liberté hérité de l'aristocratie, diffusé au sein des sociétés démocratisées. Aron affirme que ce sens est au cœur même de la démocratie. Il en constitue la dimension spirituelle que les intellectuels entretiennent, dans certaines limites dont ils doivent savoir louer avec prudence. Tout en réclamant de ceux-ci la conscience de la relativité de leur jugement et de la politique dans et par laquelle ils vivent, Aron souligne ici l'extrême importance de leur mission qui ne se confond pas avec la détention du pouvoir politique, mais avec celle de leur propre pouvoir ou influence, diffuse ou directe. Car, porteurs de valeurs dont ils façonnent leurs convictions, les intellectuels doivent envisager les conséquences de ces actes que sont leurs paroles. À l'éthique de la conviction qui leur fait chercher (dans l'idéal) en permanence la vérité, ou les chemins qui peuvent y mener, il leur faut adjoindre l'éthique de la responsabilité – selon les deux types-idéaux de Max Weber – qui leur désigne le caractère ambigu de la plupart des situations politiques et, partant, les enjoint d'user de techniques d'analyse pondérées qui sont à leur disposition. Cette responsabilité est dans la facture même de cette conviction. Il faut, pour assumer pleinement la recherche de la vérité, cerner avec la plus grande précision possible, les développements probables des actes envisagés. Car, «la noblesse et la fragilité de la démocratie, écrit Aron, c'est qu'elle tolère à l'intérieur d'elle-même les porte-parole de ses ennemis. En la critiquant, les intellectuels risquent d'affaiblir leur gouvernement. Risque que les démocraties n'hésitent pas à assumer, pariant sur la force ultime des régimes de liberté».

Aron pour sa part accepte ce pari. Mais, cette acceptation ne va pas sans ce combat contre soi – contre la tendance à la critique systématique et sans limite du moraliste de la conviction –, ce qui s'exprime dans une lutte contre les idées et les stratégies qui cherchent à mettre à bas le mouvement et la structure du régime politique permettant cette réflexion inquiète. L'aspect polémique de sa pensée est partie intégrante de cette *morale de la sagesse* dont Aron fait le devoir suprême – si un tel mot sied à cette pensée de la modération – de l'intellectuel engagé, et qu'il pose dans *Paix et guerre entre les*

*nations*⁶ comme l'idée régulatrice par excellence à laquelle doit se conformer celui qui est engagé dans l'histoire (et, en l'occurrence, celui qui scrute la politique internationale). Sera donc d'abord cernée la polémique que mène Aron en confrontant les devoirs qu'il édicte en 1983 avec les obstacles qu'il porte au jour dans sa dissection de *L'Opium des intellectuels* en 1955.

Le thème essentiel de la polémique anti-idéologique d'Aron pourrait être résumé en ces termes: il s'oppose à un type d'idées politiques qui passe pour original et qui n'est que déplacé. Déplacé par rapport à ses propres préceptes; déplacé en regard des exigences de la compréhension du monde historique. Ce déplacement de l'intelligence politique forme l'argument du livre majeur d'Aron concernant notre sujet : *L'Opium des intellectuels*. Rédigé entre 1952 et 1954, et publié en 1955 dans la collection «Liberté de l'Esprit» qu'il dirige chez Calmann-Lévy, cet ouvrage ne devait être, à l'origine qu'«une introduction à un recueil intitulé *Polémiques*». ⁷ Y étaient rassemblées des critiques de la pensée philosophico-politiques de Jean-Paul Sartre et de quelques autres philo-communistes dont les incertitudes intellectuelles, mes à-peu-près sociologiques et politiques étaient soulignées avec force. Posant et renforçant les termes d'une analyse du totalitarisme, de l'apostasie politique, de la trahison, Aron y ouvrait la réflexion sur les exigences d'une pensée politique raisonnable qui se distinguât de la religiosité manifeste que diffusait le marxisme pour assumer, et par l'analyse et par l'action, les antinomies de la condition politique. Des défis évidents devaient être pris en compte, contre le brouillard d'un jeu philosophique ni rigoureux en lui-même, ni adéquat à son objet historique: «Quand on réfléchit aux moyens de soustraire l'humanité aux horreurs et d'une troisième guerre et de la tyrannie totalitaire, peu importe ce que les hommes ont le désir d'entendre. Il s'agit de savoir ce qui est vrai, ce qui est efficace. Ensuite, on se demandera comment faire comprendre et accepter une vérité qui n'est pas nécessairement consolante». ⁸ La détermination critique d'Aron est à la fois intellectuelle et politique. Parce que le politique, qui détient les clés de la décision, doit

⁶ ARON ET AL., *De Marx à Mao Tsé-Toung*, cit., p. 596.

⁷ *Polémiques*, Gallimard, Paris, 1955.

⁸ *Ibid.*, p. 215.

cerner les traits d'une politique et ses enjeux. Parce que l'intellectuel qui observe une situation doit cerner les *limites* de son regard et évaluer la possibilité de rapports étroits entre la pensée et l'action: «Tout philosophe de la politique pense l'action des autres, donc traite par la pensée une action, et cette pensée, même si elle n'aboutit pas à un engagement, est, par elle-même, action: en interprétant une action, on en modifie la signification aux yeux des autres et, par cela même, on change la réalité humaine, c'est-à-dire on agit».⁹ Ces lignes sont extraites, elles aussi, d'un recueil de textes courant de 1946 à 1968. Ce livre est dans l'esprit de *L'Opium*, donc d'une polémique contre une idéologie considérée comme une *religion séculière*. En outre, elles expriment une conception de l'engagement de l'homme dans l'histoire qui n'a pas attendu l'après-1945 pour qu'Aron en expose les principes.¹⁰

La conjoncture au sein de laquelle mûrit *L'Opium* était des plus tendues. Non seulement sur le plan international puisque y était vécue la période d'antagonisme dite de «guerre froide» avec un de ses moments très critiques, avec ce point d'orgue, entre 1950 et 1953, de la guerre de Corée. Mais aussi sur le plan intérieur français, avec un parti communiste puissant qui rompit l'alliance de gauche, soutint l'URSS dans son refus du Plan Marshall et s'engouffra dans la satanisation de la politique américaine d'endiguement (*containment*) du communisme. Par ailleurs, l'échec idéologique de la droite – qui n'était pas extinction de la droite politique – entraînait un vide que va chercher à combler l'existentialo-marxisme.¹¹ Aron se situa alors entre le clerc que le Benda de *La Trahison des clercs* (1927) assignait à la défense des valeurs éternelles (Beauté, Justice...) et l'idéaliste révolutionnaire tel que Sartre qui passait sans intermédiaire de l'ontologie de la conscience libre à l'engagement irréfléchi. Sa cible est avant tout, en ces années d'après-guerre, ce second type d'intellectuel chez lequel il discerne la «quête d'une religion»: ¹² «Les intellectuels de France ont les premiers entrepris la quête d'une religion de remplacement [...]. L'idéologie est-elle

⁹ *Marxismes imaginaires*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 112-113.

¹⁰ Voir *Introduction à la philosophie de l'histoire, essai sur les limites de l'objectivité historique* (1938), Paris, Gallimard, 1986.

¹¹ Voir F. BOURRICAUD, *Le Bricolage idéologique. Essai sur les intellectuels et les passions démocratiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980, pp. 140-143.

¹² *L'Opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955, p. 293.

effectivement devenue l'équivalent d'une religion ? Une fois de plus, on hésite entre le oui et le non. Le chef de l'État se confond avec le chef de l'Église, dans la tradition byzantine et dans le régime soviétique. L'idéologie, de même que naguère la foi transcendante, détermine cela qui, par dessus-tout, importe: elle justifie l'autorité et promet, non à l'individu mais aux êtres collectifs, une juste rétribution dans l'au-delà historique, c'est-à-dire dans l'avenir. Mais le communisme ne se donne pas lui-même pour une religion, puisqu'il tient toute religion pour une survivance; il combat l'Église au nom de l'athéisme, il la met au pas au nom du socialisme comme il met au pas les autres institutions. Le totalitarisme élargit démesurément le sens d'une doctrine partielle, afin qu'elle puisse englober toutes les puissances de l'homme».

La contestation de l'assimilation du communisme à une religion ne se fit pas faute de s'exprimer. Hannah Arendt nous a laissé quelques forts arguments qui s'appuient non seulement sur l'absence de transcendance dans le communisme, mais surtout sur l'éradication des questions religieuses, ce qui le distingue de l'athéisme. Parler de «religion séculière» revient en outre, pour Arendt, à confondre des contenus radicalement hétérogènes, la sécularisation ayant été dépassée par «la fonctionnalisation des êtres humains que traduisent le monde totalitaire et ses idéologies».¹³ Pourtant, si Aron ne manque pas de souligner à maintes reprises l'étrange adhésion de chrétiens au marxisme, il ne confond pas religion de la transcendance et religion séculière. Celle-ci est l'assèchement et l'instrumentalisation d'une foi – sa sécularisation – qui a éradiqué en l'homme tout ce qui ne relève pas de sa «destinée sociale». Plus encore – et ici perçoit le sociologue – le succès du marxisme-léninisme n'est pas lié au contenu de l'idéologie, à sa signification rationnelle, comme le montrent les témoignages d'anciens communistes ou de sympathisants rassemblés dans *Le Dieu des ténèbres*.¹⁴ Ce succès, nous dit Aron dans *L'Opium des intellectuels*, trouve ses racines dans «la victoire de la Révolution». Car «les prophètes désarmés périssent. L'avenir de la religion séculière dépend surtout des rivalités de puissance».¹⁵ Les intellectuels qui se veulent porteurs

¹³ H. ARENDT, *Religion et politique*, dans *La Nature du totalitarisme*, trad. M.I. BRUDNY, Paris, Payot, 1990, p. 155.

¹⁴ Voir ARON ET AL., *De Marx à Mao Tsé-Toung*, cit.

¹⁵ *L'Opium des intellectuels*, cit., p. 293.

d'un message d'espérance sécularisée, de la traduction des malheurs prolétariens, et interprètent les lois de la nécessité historique, sont donc les victimes consentantes des mythes dont ils évincent le substrat réel.

Aron ne renonce pas pour autant à dissiper leurs illusions. Car, si son «machiavélisme modéré»¹⁶ lui fait comprendre la puissante influence de la victoire des armes sur l'adoption de l'idéologie, cette détermination reste partielle. Elle laisse, en effet, sa place à une logique idéale qui a son autonomie, ou encore, pour reprendre le vocabulaire de Vilfredo Pareto, à des dérivations dont la portée déborde les résidus qu'elles expriment.

Les religions séculières,¹⁷ dont l'idée générale appartient déjà au Aron des années 1930,¹⁸ avaient fait l'objet de deux articles dans *La France libre*, en juillet 1944. Aron en donnait cette définition: «[...] Doctrines qui prennent dans les âmes de nos contemporains la place de la foi évanouie et situent ici-bas, dans le lointain de l'avenir, sous la forme d'un ordre social à créer, le salut de l'humanité».¹⁹ Aron y analyse aussi le «conflit des religions séculières» à travers les rapports entre socialisme et nazisme. Il s'attache à leurs incarnations historiques. Il s'agit donc d'une étape de son étude du totalitarisme au cours de laquelle il présente les traits communs des deux méthodes cyniques, en dépit de l'opposition des groupes qui s'en réclament. Il y pose les termes d'une «révolte de la conscience» – qui sera celle aussi, en son style particulier, d'Albert Camus – en citant le Taciturne: «Il n'est pas besoin d'espérer pour entreprendre ni de réussir pour persévérer».²⁰

¹⁶ *La querelle du machiavélisme* (1943), repris dans *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Éditions de Fallois, 1993, p. 370.

¹⁷ Pour la genèse de cette expression et de sa sœur, la religion politique, voir M.I. BRUDNY dans ARENDT, *La Nature du totalitarisme*, cit., p. 32. Dans *Sociologie du communisme* (Paris, Gallimard, 1948), Jules Monnerot écrit que l'expression fut forgée par le sociologue allemand Spranger. L'inspiration d'Aron est clairement issue de Pareto et de Marx.

¹⁸ Cette religiosité séculière n'a guère été renouvelée chez les intellectuels avides de «servitude volontaire». En témoignent ces mots d'André Gide en 1933: «Mais il faut bien que je le dise: ce qui m'amène au communisme, ce n'est pas Marx, c'est l'Évangile». *Pages de journal*, dans «La Nouvelle Revue française», 259, 1^{er} avril 1935, p. 502.

¹⁹ *L'avenir des religions séculières* (1944), dans *Chroniques de guerre, La France libre*, Paris, Gallimard, 1990, p. 926.

²⁰ *Ibid.*, p. 948.

Aron allait approfondir ce message et se donner les moyens sociologiques de l'illustrer contre les propagandes, en particulier contre la plus durable du XXe siècle: le marxisme-léninisme. Il reconnaît que «la politique vit de mythes parce que les hommes qu'elle manie ne sont pas sortis de l'âge mythologique».²¹ Mais c'est pour faire la part des mythes inévitables, liés à la persuasion ou à ce qu'on appelle aujourd'hui la communication politique, et des mythes accoucheurs de servilité spirituelle et d'automatismes mentaux. Sans doute la frontière entre deux n'est-elle pas claire. La révolte d'Aron se fait cependant d'autant plus aiguë qu'il voit ses pairs pris dans les rets d'un conformisme extrême: celui de la servitude volontaire, selon la belle et tragique expression de La Boétie. Le Taciturne révolté se fait alors désenchanté à la suite de son maître Max Weber. Les limites de la raison sont celles à l'intérieur desquelles la réflexion politique doit travailler. Les religions séculières ont cette particularité d'envahir ce domaine, alors que l'esprit des religions du salut relève d'un au-delà de la raison. Ce que la connaissance permet de comprendre, le désenchanté ne peut le laisser aux brumes des idéologies – «systèmes d'interprétation du monde social qui impliquent un ordre de valeurs et suggèrent des réformes à accomplir, un bouleversement à craindre ou à espérer» –,²² aux confusions d'un à-peu-près pseudo-métaphysique qui devient mensonge parce qu'il se substitue à l'exercice de la critique. Il faut signaler que le passage de la religion séculière à l'idéologie tient en ceci que la première désigne aussi une activité politique, tandis que la seconde est avant tout un «ensemble idéal».

Raymond Aron désenchanté donc la pensée utopique qui s'approprie le champ de la raison politique, en en rationalisant la structure. Analytique, sa pensée saisit les mouvements de la totalité idéologique en portant au jour ce qui en constitue la texture. On ne s'étonnera pas alors que Sartre ait vitupéré la raison analytique, en particulier dans sa *Critique de la raison dialectique* (1960), au profit d'une insaisissable raison

²¹ *Ibid.*, p. 943.

²² *L'Opium des intellectuels*, cit., p. 286.

dialectique qui lui permettait de prolonger de manière illégitime, dans une philosophie qui se voulait politique, le flou qui sied mieux à son œuvre littéraire.²³

Aron s'adresse avant tout aux «hommes de foi» ou «communisants», plutôt qu'aux «hommes d'Église» (membres du parti communistes) car il discerne la possibilité chez les premiers de revenir sur une adhésion trop raisonnée et fallacieuse, sur une crédulité qui ressemble à de la mauvaise foi tant elle s'agrément de rhétorique défensive. La passion a ses raisons qui, lorsqu'elles égarés, doivent être désignées à ceux qui peuvent en recevoir le message.²⁴ Toutefois, nombre d'interprétations sont communes aux «hommes de foi» et aux «hommes d'Église», ainsi des «identifications en chaîne»: du socialisme au prolétariat, au parti, au Politburo, au Premier secrétaire. Mais notre auteur distingue trois différences entre les idéalistes révolutionnaires et les orthodoxes – autres noms des deux types de religieux séculiers²⁵ – : les premiers connaissent les faits bruts, les seconds ne connaissent que des faits réinterprétés par *la doctrine*; l'idéaliste doute de la vérité de la doctrine par le biais de laquelle il favorise l'Union soviétique, tandis que l'orthodoxe n'a aucun doute à ce propos; l'idéaliste se contente d'une vérité globale de l'Histoire orientée vers une fin heureuse, l'orthodoxe fait de la doctrine une totalité comprenant tous les détails de la petite et de la grande histoire. La polémique n'est donc pas vaine pour Aron comme elle peut l'être pour celui qui considère l'idéologie comme essentiellement irrationnelle. Moment décisif de la critique en ce que la polémique évince les illusions de la raison, la polémique est aussi un moment décisif du dialogue qu'elle cherche à réinstaurer. D'ailleurs, le décryptage des mythes politiques aura eu des résultats, sans doute dès les articles rassemblés dans *Polémiques*, comme en témoigne l'évolution du philosophe Maurice Merleau-Ponty de «l'attentisme marxiste» de *Humanisme et terreur* (1947) à «l'acomunisme» des *Aventures de la dialectique* (1955).

²³ Voir *Marxismes imaginaires*, cit., p.185 et p. 188.

²⁴ Pourtant, certains communistes comme l'historien François Furet reviendront de leur engagement à la faveur combinée de la lecture de *L'Opium des intellectuels* et du «rapport Krouchtchev»; voir son témoignage dans *Raymond Aron. Histoire et politique*, cit., p. 52.

²⁵ *L'Opium des intellectuels*, cit., pp. 135-136.

La démystification par Aron vise en particulier trois mythes: gauche, révolution, prolétariat, «répliques tardives des grands mythes qui animaient naguère l'optimisme politique, progrès, raison, peuple».²⁶ La vérité est une, écrivait Simone de Beauvoir dans la revue de Sartre, «Les Temps Modernes», en 1955, donc la gauche est dans la vérité et la droite pluraliste dans l'erreur. Mythe rétrospectif, répond Aron, qui vise à camoufler les multiples conflits politiques et d'interprétation ainsi que le glissement des thèmes d'un parti à l'autre depuis la Révolution: «De “la Révolution”, “la gauche” tire ses titres historiques, le rêve de sa gloire passée, ses espérances d'avenir, mais elle est équivoque comme l'événement énorme dont elle se réclame. Cette gauche nostalgique ne possède qu'une unité mythique» (p. 18). À cette gauche nostalgique vient s'adjoindre la gauche marxiste qui cristallise les oppositions entre bien et mal, avenir et passé, sans pouvoir unifier une gauche politique et gouvernementale. La confusion s'étend avec la diffusion des valeurs de gauche au monde entier. Les institutions auxquelles elle était attachée sont accaparées par des «ploutocrates» auxquels sont opposées des valeurs sociales que l'on nommera par la suite tiers-mondistes. Globalement, la gauche transfigure une controverse quant aux méthodes d'industrialisation – planification ou marché? propriété publique ou privée? – en conflit métaphysique, et méconnaît le caractère irréconciliable de la gauche communiste et de la gauche social-démocrate. Dans cette transfiguration du réel s'ajoute «l'erreur d'imaginer une fictive continuité, comme si l'avenir valait toujours mieux que le passé, comme si le parti du changement avait toujours raison contre les conservateurs, comme si l'on pouvait tenir l'héritage pour acquis et se soucier exclusivement de conquêtes nouvelles» (p. 35). Le conservatisme de cette inclination intellectuelle ne se reconnaît pas lui-même et se voile sous une rhétorique progressiste. La conscience de soi, de son être historique à laquelle Aron en appelle, permettrait un compromis entre ceux qu'animent l'idée d'égalité et ceux qui privilégient la récompense de l'effort, les plus réformistes et les plus attentifs à la stabilité. Mais, si la «gauche éternelle» se définit par le refus de l'esprit d'orthodoxie, et si la «gauche historique» (p. 45) est celle qui cherche dans le marxisme et en Union soviétique une voie de salut, alors celle-là disparaît au profit du

²⁶ *Ibid.*, p. 106.

conformisme de celle-ci. Droite et gauche ne forment donc pas des catégories pertinentes de l'analyse, seulement des références idéologiques ou journalistiques.

Le progrès invoqué par les marxisants aurait sa raison d'être dans la violence salvatrice de la révolution. Ces intellectuels de gauche extrapolent la signification d'événements dramatiques en conférant à la révolution marxiste une existence historique qu'elle n'a pas connue. Aron est plus insistant encore sur cette fiction. Car pour lui la fascination de la violence remplace l'analyse conjoncturelle qui, pour la France des années 1950, montre que l'intelligence idéaliste qui règne se double d'un conservatisme en acte dans une «société figée» (p. 75). La crainte de la guerre civile se lit dans certains passages de *L'Opium* à côté d'un certain réalisme machiavélien ou parétien: «Les révolutions qui se réclament du prolétariat, comme toutes les révolutions du passé, marquent la substitution violente d'une élite à une autre. Elles ne présentent aucun caractère qui autorise à les saluer comme la fin de la préhistoire» (p. 53).

Le mythe du prolétariat possède une place particulière parce qu'il est le nouveau messie, symbole d'une aliénation totale, donc d'une libération qui ne sera pas moins totale. Mais aussi parce qu'il est «une marque du provincialisme français» (p. 78), parce qu'il est magnifié en une époque où l'essor de la sociologie empirique permet une étude précise et sereine des classes sociales.²⁷ Sous la plume des idéalistes (Francis Jeanson, Sartre, Merleau-Ponty notamment), le prolétariat en acte, en lutte, promet une «libération idéale» (p. 84) dont les clés ont nom propriété collective des instruments de production et planification autoritaire. La «libération réelle», faite d'améliorations progressives et concrètes, suscite leur impatience, redoublée par le non-révolutionnarisme des ouvriers.

Paradoxale, en outre, mais logique semble-t-il sous la plume d'Aron, est l'attrance de certains chrétiens pour le marxisme à cause de l'adhésion de nombre d'ouvriers au PCF en cette époque. Pris par un prophétisme de structure semblable au leur mais hérétique, ces chrétiens confondent la discussion sur des matières profanes avec le sens de l'histoire sacrée. L'extrémisme idéal méprise le «prosaïsme de la libération réelle» (p. 102) et favorise le reniement de l'expérience historique et l'assomption des plus

²⁷ *La Lutte de classes*, Paris, Gallimard, 1964.

vieux despotismes. Aron traque l'erreur intellectuelle qui fait passer du nominalisme le plus intransigeant à la complète cécité socio-politique car, selon un nouveau paradoxe, c'est par leur succès historique que ces trois mythes (gauche, révolution, prolétariat) sont réfutés: liberté de pensée, organisation scientifique, fin des statuts hérités, exigent à présent un équilibre des méthodes (dirigisme, marché) et l'attention aux droits individuels face aux bureaucraties.

L'Histoire est le cadre de ces mythes politiques. La majuscule contient la nécessité en même temps que la maîtrise des lois historico-sociales. Paradoxe qui renvoie à celui de l'écrivain engagé. Est-il *dans* ou *hors* de l'histoire? La fait-il ou la sait-il? La dialectique l'aide-t-elle à assumer cet entre-deux, à le surmonter? Mais quelle dialectique? Celle du dialogue ou celle de la matière? L'intellectuel parvient-il à sauver sa liberté d'esprit par la libre interprétation qu'il donne de Marx, souvent contre les orthodoxes? Ou l'«englué»-t-il, pour reprendre un terme de Sartre dans une conscience-reflet des réalités matérielles dont il n'est que le porte-parole contesté par ces mêmes orthodoxes? Car, si l'interprétation de l'Histoire est au cœur des débats entre intellectuels engagés d'alors, elle se dédouble en usage de l'œuvre de Marx et en approche de l'action dans l'histoire. Ces interrogations dont nous cherchons la réponse chez Aron pourraient être ramenées à une question: comment la pensée parvient-elle à assumer la part d'action qu'elle porte en elle?

Dans *L'Opium* (II^e partie), dans *Polémiques* et dans *Marxismes imaginaires*, Aron confrontent les philosophies existentialistes et les philosophies marxistes; il s'interroge aussi sur la signification de l'histoire, de sa connaissance par le politologue. Il insiste, en ce qui concerne les existencialo-marxistes, sur le remplacement qu'ils opèrent de la pensée de la réalité par un ersatz de sociologie: celui des textes du premier Marx, le critique de l'aliénation. Ils ajoutent à la dérégulation de la conscience le millénarisme de la fatalité collective. Ils hésitent entre le relativisme insensé et l'absolutisme doctrinal. Qu'ils adoptent le principe «deux poids, deux mesures» (selon qu'un acte ou un Etat relève de la bonne doctrine ou non) comme le Sartre des «communistes et la paix» (1952-1954) et le Merleau-Pontu de 1947, ou qu'ils adoptent l'acommunisme de ce dernier en 1955 et du Sartre du Rassemblement démocratique révolutionnaire (1948), ils

évitent l'analyse comparée des régimes, les questions politiques que les situations réelles suggèrent. Aron interroge donc le premier Merleau-Ponty: «Que signifie concrètement la révélation d'une classe universelle ou la prise du pouvoir par le prolétariat? En quel cas, en quel sens la propriété collective est-elle une étape indispensable à l'accomplissement de l'humanité ?».²⁸

Ces questions s'adressent aussi aux millénaristes des religions du salut, aux eschatologistes des sectes. À la permanence des nostalgies religieuses répond trop souvent la multiplicité des eschatologies apocalyptiques. On y dépouille l'homme de sa raison pour la transmettre à une Providence inatteignable ou à une Histoire insaisissable. L'humanité devient un champ d'expériences alors qu'on voulait l'approfondir en tant qu'humanité. Dans un article de 1948, des formules signalent l'impatience d'Aron: «Mais, de la situation historique que vivent également existentialistes et marxistes, ils ne disent rien». Ou encore: «[...] Le dialogue entre existentialisme et marxisme préfère les controverses métaphysiques aux études concrètes de la situation française ou mondiale, peut-être parce que l'un et l'autre n'en veulent pas voir les traits originaux et refusent d'en assumer les exigences».²⁹ Plus que d'un décollage du réel, il s'agit de sa négation. Car le réel est complexe; il risque de perdre celui qui renonce au schème préétabli du devenir historique. S'y substitue une «surréalité»³⁰ qui nourrit l'idéologie, l'entretient jusqu'à anéantir toute pensée politique.

Dans les années 1970, Aron continue son combat pour une raison majeure: ce qu'il appelle le «sinistrisme» a envahi la conscience commune. Dans une sorte de gramscisme doctrinalement inversé,³¹ il soulignera dans ses *Mémoires*³² la nécessité pour les libéraux et les conservateurs de reconquérir le pouvoir culturel abandonné à la gauche. Son diagnostic sera sans ambages lorsqu'il comparera «Soljénitsyne et Sartre»: «Sartre offre l'exemple parfait du “sinistrisme” occidental que Soljénitsyne dénonce à

²⁸ *Millénarisme ou sagesse?* (1949), dans *Polémiques*, cit., p. 66.

²⁹ *Marxismes imaginaires*, cit., pp. 59 et 61.

³⁰ *L'Opium des intellectuels*, cit., p. 132; Alain Besançon développera cette notion dans son *Court traité de soviétologie*, Paris, Hachette, 1976.

³¹ Bien que le prisonnier de Mussolini ait fait preuve d'une capacité de critique politique dont Aron est plus proche que Sartre.

³² Voir *Mémoires*, Paris, Julliard, 1983, pp. 700-701.

maintes reprises [...]» et qui est «la mise en forme de la règle (si l'on peut dire): deux poids, deux mesures. Peu importe ce que dit un homme de droite; ses propos sont à l'avance disqualifiés. S'il évoque des camps de concentration soviétiques, ce n'est pas qu'il aime la liberté et déteste l'oppression de l'homme par l'homme, c'est qu'il a choisi, pour des raisons inavouables, le camp de la droite (ou de la conservation, ou de la réaction), il cherche les raisons avouables d'un choix inavouable. Un régime autortaire de droite, mais modéré, sans idéologie officielle, sans les camps de concentration, n'en mérite pas moins une condamnation plus sévère qu'un régime soviétique responsable, au cours d'un demi-siècle, de quelques dizaines de millions de cadavres». Or Aron reconnaît à maintes reprises le génie littéraire de Sartre... qui s'arrête aux portes de la politique. Son ancien «petit camarade» de l'École Normale Supérieure a allié des interventions «pas même dignes d'un démagogue de bas étage» à la diffusion d'un «sinistrisme» «respectable, que dis-je, quasi obligatoire».³³

Sévérité d'Aron ou diagnostic de sociologue? Il semble bien que les études sur le communisme pâtissent encore aujourd'hui de ce «sinistrisme».³⁴ Quoi qu'il en soit, dès les années 1950, Aron mène ce que l'on pourrait nommer une géo-sociologie de la réception des idéologies occidentales. Après avoir envisagé, dans *L'Opium*, diverses définitions des intellectuels, il compare leur situation dans les principaux pays occidentaux ainsi qu'en URSS; il évoque les débats nationaux qui les mobilisent ou les laissent indifférents, puis compare l'influence des Occidentaux au Japon, en Inde ou en Chine.

Par ailleurs, *L'Opium* oppose à la pensée idéologique certains aspects des «limites de l'objectivité historique» qu'il avait abordé en 1938 dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire*. Mais qu'est-ce qu'une idéologie? Il s'agit pour lui d'une erreur de perception politique poussée jusqu'à une systématisation excessive. Or, sans opérer des changements fondamentaux, Aron fait quelques modifications au fil des

³³ *Ibid.*, p. 487, et *Soljénitsyne et Sartre* (1976), repris dans «Commentaire», 64, hiver 1993.

³⁴ Voir ce qu'en disent deux historiens français, François Furet et Pierre Rigoulot, dans un entretien publié dans «Les Cahiers d'histoire sociale», 4, 1995. Un exemple de cette imprégnation se trouve par exemple dans l'ouvrage collectif *Le Siècle des communismes*, Paris, Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2000, réédité en 2004 au Seuil.

années. Après la démythification des années 1950, son *Plaidoyer pour l'Europe décadente* de 1977 ajoute à l'inspiration machiavélo-parétienne de sa critique (l'idéologie comme voile et justification) la notion de vulgate liée à celle de mensonge chez Soljénitsyne. Il faut rappeler aussi l'usage plus souple du terme dans l'article *Du bon usage des idéologies* de 1977.³⁵ La définition donnée n'évince pas le sens étroit et précis antérieur, elle l'intègre dans une perspective d'histoire des doctrines en mettant l'accent sur les substitutions, selon les modes, d'une conception du monde à une autre, et sur les rapports synchroniques des doctrines: «Bien qu'on puisse donner à l'idéologie un sens suffisamment large pour qu'il englobe même les mythes et les dogmes religieux, je préfère la définir par cette particularité historique: les sociétés modernes se fondent elles-mêmes sur une certaine représentation de ce qu'elles veulent être ou de ce qu'elles croient être ou de ce qu'elles doivent être. Les discussions politiques y deviennent donc inévitablement idéologiques puisque la saisie de la réalité existante aussi bien que la détermination des buts implique la référence à des idées politique ou sociales» (p. 696). L'idéologie est donc située dans le cadre des sociétés industrielles et comme ensemble idéal de référence servant à juger le réel. Ce jugement peut être radical (dans les systèmes strictement idéologiques) ou réformiste. Dès les années 1930, Aron avait posé comme question politique première celle de l'acceptation ou du refus des sociétés réelles. Il ne renonce pas à apprécier le réel en fonction d'un idéal, mais celui-ci n'est pas une utopie millénariste, comme le marxisme prophétique, il est une idée régulatrice. En effet, Aron confirme dans ses *Mémoires* (1983) qu'il «continue de juger concevable la fin heureuse, très au-delà de l'horizon politique, Idée de la Raison» au sens kantien (p. 741).

Le concevable n'est pas le réalisable. Théoricien, Aron approche les idéologies-doctrines comme des agrégats d'idées plus ou moins cohérents. En 1977, il remarque la dispersion des idéologies et la confusion qui en découle. Mais le jugement qu'il porte sur elles n'est pas total dans la mesure où chacune offre des réponses possibles aux multiples problèmes de la civilisation industrielle. «Le conformisme de gauche oscille désormais entre l'écologie [...] et la dénonciation des conglomérats» (p. 698).

³⁵ Repris dans «Commentaire», 48, hiver 1989-90, pp. 691-698.

La liberté de l'esprit

L'idéologie désigne alors tous les intermédiaires entre l'orthodoxie stalinienne et «la synthèse démocratico-libérale».

Cette acception élargie répond en même temps à l'accusation de scepticisme qui avait frappé la conclusion de *L'Opium*. La phrase centrale de l'écrit de cet «incorrigible libéral», comme il se dénomme, est la dernière: «Appelons de nos vœux la venue des sceptiques s'ils doivent éteindre le fanatisme» (p. 334). Le scepticisme est donc l'exact opposé du fanatisme. Doute radical ici le scepticisme n'est par ailleurs, chez Aron, que le doute provisoire sur soi, interne à la connaissance. Si, à partir des années 1970, la confusion des idéologies rend difficile la discussion raisonnable, elle ne l'abolit pas comme faisait la vulgate marxiste, adaptées ou non en versions subtiles. Il y a même pour Aron une impossibilité philosophique de penser en termes de vulgate car nous assisterions à la mort des idéologies au sens étroit, ce nouvel épisode ouvrant au regain de «l'interrogation philosophique sur le sens de notre civilisation et de notre existence».³⁶

Aron est un héritier des Lumières; ce pourquoi la dimension polémique de sa pensée tient aux conditions aux conditions de la connaissance: autant politiques qu'intellectuelles. Mais Aron n'adopte pas l'idée d'une sociologie de la connaissance à la Karl Mannheim qui réduit une analyse à ses conditions sociales ou matérielles de production. Bien au contraire, c'est parce que la pensée politique sait qu'elle s'engage en dépit d'un savoir fragmentaire et d'un avenir indéterminé qu'elle trouve en elle et dans l'histoire la possibilité de son renforcement.

Ce à quoi aboutit Aron, notamment contre les marxisme et ses variantes, est la défense de la liberté par un avenir ouvert non seulement en lui-même mais par la volonté de ceux qui se refusent à la fatalité. Il fait écho à Tocqueville lorsque celui-ci écrivait: «Qui cherche dans la liberté autre chose qu'elle-même est fait pour servir».

³⁶ *Fin des idéologies, renaissance des idées* (1964), dans *Trois essais sur l'âge industriel*, Paris, Plon, 1966, p. 221.

Regard sur le totalitarisme

Reléguant au magasin de la superstition de l'Histoire le manichéisme des idéologies systématiques, la raison aronienne se veut prudente. Elle façonne donc son jugement politique sur les fondations de l'étude sociologique. Ils se déploient dans un engagement idiosyncratique qui est un combat contre le communisme en mettant en avant le primat du politique qui sont tous deux à la base de son étude du totalitarisme.

Dès les années trente, Aron rapprochait les «trois totalitaires» (Allemagne, Italie, Russie), surtout dans ce qui était resté un texte inédit de 1939-40 qui n'a rien à envier aux analyses de l'après-1945 menées par d'autres auteurs.³⁷ Aron part de l'auteur du *Prince* pour comprendre la «théorie dont s'inspire la pratique des régimes totalitaires»: «Théorie, le mot surprendra, et pourtant il est essentiel. Le national-socialisme ou le communisme n'est pas machiavélique seulement à nos yeux parce qu'il ruse, trompe, ment, viole la parole donnée, assassine. [...] En réalité, des moyens aussi visiblement machiavéliques ne nous intéressent qu'à titre de symptômes d'un machiavélisme plus profond : à savoir une certaine conception des hommes et de la politique» (p. 119). Le propos d'Aron est clair: il faut comprendre ce machiavélisme commun aux tyrannies du XXe siècle. Citons encore un passage dans lequel le rationalisme-empiriste d'Aron démythifie la nature des régimes totalitaires en en soulignant le technicisme dont l'étude distingue les divers aspects: «Les machiavélismes [...] sont systématiques, rationnels, sinon raisonnables. Ils mettent en technique tout l'art de la politique. Nous ne nous intéressons pas à telle ou telle tromperie, mais à la technique du mensonge telle que la pratique les hitlériens ou les communistes. Nous nous proposons en un mot d'analyser les systèmes rationalisés selon lesquels les machiavéliques modernes conçoivent et réalisent le gouvernement des peuples. Et nous nous reportons à Machiavel parce que ses règles à l'usage du *Prince* sont l'équivalent des préceptes d'une technique» (pp. 119-120). La réduction ici menée de Machiavel au machiavélisme n'empêchera pas plus tard Aron de trouver dans la pensée du Florentin «le courage d'aller jusqu'au bout d'une

³⁷ Voir *Machiavélisme et tyrannie*, repris dans *Machiavel et les tyrannies modernes*, cit., pp. 119-154.

logique de l'action contre laquelle le lecteur cherche refuge dans des interrogations sans réponses».³⁸

Les premières analyses aroniennes des «religions séculières» et des «tyrannies totalitaires» sont donc menées à partir de leur schème d'action machiavélique et en termes machiavéliens. Sans doute la proximité de certains aspects de la pensée d'Aron avec celle des auteurs machiavéliens n'est-elle pas encore clarifiée comme elle le sera plus tard. D'ailleurs, en 1937, Aron écrivait un texte précis et essentiellement négatif sur cette sociologie machiavélienne.³⁹ Mais les éléments du rapprochement existent que le demi regret exprimé dans les *Mémoires* (pp. 345 et 396), de ne pas avoir écrit un livre sur Pareto et Marx, viendra confirmer. Dans «Machiavélisme et tyrannie», Aron étudie la technique, tridimensionnelle, «de la prise, de la conservation et du renforcement du pouvoir» (p. 121). Cette technique est expérimentale et non d'application de principes *a priori*. Hitlériens et mussoliniens ont usé d'une tactique de conquête légale du pouvoir par le parti, de la diffusion du fanatisme dans la société et de la constitution d'une milice – à la double fonction de recrutement et d'attraction par la discipline – qui permettait d'accentuer les maux que l'on promettait de vaincre. La technique de prise légale du pouvoir était donc complétée par une «technique de destruction du régime». Le parti communiste, quant à lui, tout en n'acceptant dans ses rangs que des hommes entièrement fidèles, adopte une «tactique composite» (p. 129) ou changeante, celle de la position hors-système («classe contre classe») et celle de l'alliance de circonstance (le Front populaire). La tactique des deux types de parti est faite de propagande et d'infiltration. Le communisme s'empare du pouvoir par un coup d'État qui suppose un État-cible affaibli et des complicités dans les principales institutions publiques. Aron file une comparaison entre la tactique utilisée en Russie et celle qui a prévalu en France et en Allemagne. En France, le but n'était pas fixé, la victoire donc impossible; en Allemagne, cette indétermination conjuguée au combat contre la social-démocratie a favorisé l'élévation de Hitler.

³⁸ *Préface au Prince*, Paris, Le Livre de Poche, 1962, p. 12.

³⁹ Voir *La sociologie de Pareto*, dans *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jg. 6, 1937, pp. 489-520.

Il y a donc des limites à ces «techniques politiques» qui s'enracinent dans l'utilisation de procédés démocratiques pour subvertir ces mêmes procédés. Le pouvoir pris, il faut l'absolutiser. A partir du cas hitlérien, Aron résume la conquête totale du pouvoir en trois moments: «destruction des organisations rivales»; «le tyran, le gouvernement, le parti occupent toutes les positions»; enfin «le parti s'empare du pays et de l'État» en investissant toutes les administrations (p. 138). Vient alors le moment de la «légalisation de la tyrannie» (pp. 140 et 145) qui allie l'assurance de sa permanence au maintien de son caractère exceptionnel: «Le chef acclamé ne se résigne pas à être ni le chef élu ni le chef traditionnel. Fondé sur les acclamations, son pouvoir vit d'acclamations et aspire sans cesse à des acclamations renouvelées». L'extrême théâtralisation de la politique est un trait essentiel du totalitarisme. Aron n'utilise pas le terme dans ce texte. Mais il est en filigrane dans la présentation qu'il donne de l'ostentatoire et mensongère vertu dont font preuve les nouveaux maîtres. À cette vertu de façade, ils adjoignent les rétributions, l'exploitation des vices de leurs zéloteurs, vices qui les lient «par des chaînes de fer, faites à la fois de haine et de jalousie, de complicité et de communauté». Par suite, «la quasi-divinité du tyran est comme appelée par le déchaînement des passions qui opposent et attachent les uns aux autres ses fidèles» (p. 142).

Ce qui frappe plus encore Aron, et qui est lié à cette théâtralisation, est l'obsession tyrannique de la légalité. Continuant avec le cas hitlérien, exemplaire par la rapidité de l'instauration du régime, Aron montre le processus de légalisation de l'illégalité par mimétisme subversif des procédures démocratiques. Usant des moyens octroyés par le parlement et la représentation proportionnelle, «il a suffi au national-socialisme de remplacer le programme par le Führer, le choix d'un programme par l'adhésion à un mouvement pour que le plébiscite prenne la place de l'élection. En d'autres termes, à l'intérieur du système parlementaire, s'insinuait progressivement le système plébiscitaire» (p. 147). Le plébiscite remplace l'élection, mobilise le peuple; il est essentiel au «système de propagande». Finalement, «la légalisation constitutionnelle de la tyrannie» ne vise pas tant à la cacher qu'à la consacrer, à normaliser l'activité subversive du parti. Si le phénomène hitlérien est l'exemple privilégié de ce processus

tyrannique moderne, les questions qu'Aron se posent pendant la guerre ne laissent pas de suggérer une perspective à plus long terme. Ainsi souligne-t-il, dans un article publié dans *La France libre* en décembre 1942, ce «problème immense» qu'est «la menace des Césars»:⁴⁰ «[...] Peu importe le destin final de Hitler: l'essentiel, c'est que la menace des Césars a surgi et qu'elle ne disparaîtra pas avec l'effondrement du national-socialisme. Les nations pacifiques n'éviteront donc pas de se poser la question: cette menace est-elle accidentelle?».

Cette alliance, dans l'analyse aronienne, d'étude des événements, de la structure des organes révolutionnaires, des tactiques d'appropriation du pouvoir, des rapports de la tyrannie avec la démocratie, de l'importance décisive du groupe dirigeant ou du tyran, va constituer la trame de ses investigations ultérieures. En même temps, la dialectique du nouveau et du traditionnel, ou de l'inédit et du permanent qui se conjuguent dans l'utilisation du mot de «tyrannie» et la description de ses traits actuels, va représenter un autre point de départ dans cette enquête continuée, notamment lors du dialogue avec Hannah Arendt.

En 1954, alors que les trois pans des *Origines du totalitarisme* (1951) de Arendt ne sont pas encore traduits en français, Aron lui consacre un article, publié dans la revue française *Critique*. Il a lui-même publié, en 1951 *Les Guerres en chaîne* qui met en perspective la période 1914-1945 et inaugure une réflexion approfondie sur la «guerre limitée», aspect actuel d'un «combat polymorphe».⁴¹ Dans sa conclusion, vingt pages étaient consacrées au totalitarisme, chapitre qui «fut estimé par Hannah Arendt et peut-être inspiré par elle», écrit le mémorialiste (p. 291). L'aspect combatif de l'analyse y est manifeste. Le chapitre commence par la désignation sans ambages de l'ennemi: le soviétisme. Il s'achève sur ces lignes: «Mais il importe cette fois d'abattre le monstre, sans qu'il puise dans le sang versé et dans la défaite même des forces nouvelles». Ce «monstre» possède une originalité qui était aussi celle du III^e Reich: la nécessité de diffuser une idéologie par l'éradication d'hommes, d'idées et de traditions. Il est plus encore, par son immanentisme messianiques et ses actes. Il est un «monstre» parce que

⁴⁰ Repris dans *Chroniques de guerre*, cit., p. 585.

⁴¹ *Les Guerres en chaîne*, Paris, Gallimard, 1951, p. 302.

son entreprise est une «absurdité». Aron s'engage-t-il alors dans une explication a-causale de type arendtien? Certains passages pourraient le laisser entendre. Revendiquant volontiers des maximes du libéralisme classique (comme: l'exercice du pouvoir absolu corrompt absolument; p. 484), il précise la spécificité de la puissance voulue par le stalinisme: Staline veut faire reconnaître l'Union soviétique comme la réalisation de la destinée humaine. L'idéologie n'est pas seulement un instrument, elle est la réalisation voulue de l'utopie. L'athéisme qui nourrit son entreprise est plus insupportable au libéral que l'obscurantisme religieux des siècles passés: «L'esprit totalitaire n'a pas été écrasé [...]. Il a des racines autrement profondes que les superstitions et les expédients dont tous les siècles nous offrent de multiples exemples [...]. Qu'il croie à la vérité absolue d'une doctrine politique, à la capacité de l'État de modeler souverainement la pâte sociale, qu'il méprise les coutumes ou les traditions, assimilées à des survivances irrationnelles, qu'il écarte les règles de la morale ordinaire et les décrète sans valeur, liées à la classe condamnée ou inapplicables à l'action politique, qu'il nie toute réalité transcendante, toute obligation à l'égard de la personne qui cesse d'être une créature de Dieu pour devenir une unité dans une statistique: voici l'homme mûr pour le totalitarisme».

Rationalisation et étonnement se mêlent dans le regard aronien. Ce libéral impénitent laisse une place vide pour la transcendance, mais ne peut la nier, à l'époque de Hitler et de Staline, pas plus qu'il ne peut nier l'intentionnalité des individus. On voit aussi dans le style de ces lignes, dans leur rigueur, qu'Aron fait partie de la grande tradition des écrivains politiques français et qu'on ne peut le réduire ni à l'intentionnalisme strict, ni au pur conséquentialisme sociologique. Son exposé présente, par ses antinomies propres, celles du réel. Non seulement le renouvellement de l'hydre exige un renforcement de l'esprit de résistance, mais l'absurdité de l'entreprise soviétique reste intelligible, sinon on en pourrait rien dire, ce qui fait d'ailleurs le paradoxe de l'analyse d'Arendt. Toutefois, rapporter le présent soviétique au passé russe reviendrait à éliminer des facteurs politiques originaux, comme celui de l'imposition des méthodes staliniennes hors de Russie, hors de leur cadre territorial d'origine. Les motifs de la terreur, des purges, de la collectivisation agraire sont discutés dans *Les Guerres en*

168

La liberté de l'esprit

chaîne. Phénomènes historiques, ils sont compréhensibles sans être résumables à un schème causal qui révélerait une rationalité historique totale, un historicisme philosophico-idéologique.

Le combat politique apparaît, dans ces pages, solidaire d'une défense de la liberté de l'esprit plus exposé que jamais à son auto-asservissement par l'acceptation d'un délire de la puissance qui ne vit que par le surréel suggéré ou imposé. Á ce combat, qui incite les démocraties à prendre conscience du danger en évinçant la morale abstraite pour une politique efficace, succédera, en 1957 et 1958, l'étude universitaire sans parti-pris, mais sans concessions non plus: la sérénité universitaire, la distance analytique n'ôtent pas la conscience de la proximité géopolitique.

Quel est le rapport avec Arendt? Aron nous le découvre dans sa recension de 1954. Arendt veut saisir l'essence du totalitarisme, ne pas réduire le phénomène à ses conditions sociales et économiques, mais focaliser son attention sur l'idéologie qui amène à la terreur. Aron retrouve là des idées abordées dans ses études des années 1930, non toujours thématiques alors, mais au moins suggérées. Ainsi, les phénomènes institutionnels qui désignent un aspect de l'essence totalitaire sont-ils pour Arendt la multiplication des bureaucraties, une conspiration permanente au sein du parti-État, l'extension de la police secrète, l'obsession de la propagande idéologique vers le vulgaire, associée à la doctrine ésotérique pour l'élite. Critique sur l'exclusion par Arendt de Lénine du processus totalitaire – dans *Les Guerres en chaîne* il le désignait comme initiateur –, Aron s'attache surtout, à travers la discussion de la périodisation arendtienne de la terreur, à cerner l'intelligibilité de ce qui paraît intégralement injustifiable à l'auteur des *Origines*. Il n'oppose pas, comme Arendt, sociologie et recherche d'essence. Mais, sa critique principale à l'égard du livre, qu'il admire, est celle d'une contradiction interne au raisonnement. Critique d'autant plus ferme qu'il usera des mêmes prémisses dans *Démocratie et totalitarisme* (cours en Sorbonne de 1958, publié en 1964) en développant sa dialectique du permanent et de l'inédit dans l'histoire. Arendt, en effet, veut utiliser la partition de Montesquieu entre principe et nature des régimes politiques. Mais, si la logique de l'idéologie, et la terreur qui s'ensuit, définissent le totalitarisme selon elle, nous dit Aron, refuser tout principe au

totalitarisme, comme elle le fait, pour en exagérer l'originalité, cela revient à nier la possibilité de son fonctionnement.⁴² Au contraire, Aron veut combiner diverses approches afin de ne pas éluder la (double) question fondamentale, selon lui: quelle est la durée envisageable du totalitarisme et est-il lié nécessairement à certaines phases socio-politiques?

Aron a pu être redevable à un auteur comme Carl Friedrich,⁴³ essentiel quant à la formalisation schématique des critères du totalitarisme. Mais, l'analyse de *Démocratie et totalitarisme* est dans la continuité de celle des années 1930. Elle complète celle des *Guerres en chaîne* dans laquelle au «chef», au «parti unique», à la «police», s'ajoutait la croyance en une vérité absolue, un État tout-puissant modelant la pâte sociale, le mépris de la morale ordinaire etc. Dans *Démocratie et totalitarisme*, un parti possède le monopole politique, il est armé d'une idéologie absolue – en idée et en pratique –, il détient le monopole de la coercition et de la persuasion, l'ensemble des activités économiques et sociales lui est soumis, par conséquent tout acte peut être qualifié de «faute idéologique»: «D'où, au point d'arrivée, une politisation, une transfiguration idéologique de toutes les fautes possibles des individus et, en conclusion, une terreur à la fois policière et idéologique» (pp. 287-288). Les deux éléments fondamentaux – le parti monopolistique et l'idéologie absolue – concentrent et approfondissent deux des «techniques politiques» décrites auparavant⁴⁴ avec une insistance sur l'aspect idéologique, insistance liée à l'observation des phénomènes soviétiques et hitlériens et de l'impact de la religion séculière sur les esprits occidentaux. L'étude universitaire continue la règle de prudence qu'Aron s'était donnée dans le texte de 1940: «Pour saisir les projets et la conduite de l'ennemi, il convient d'adopter sa manière de penser et de se référer à la technique applicable au cas considéré» (p. 194).

⁴² *L'essence du totalitarisme* (1954), repris dans *Raymond Aron, histoire et politique*, cit., pp. 416-425. Le cœur du raisonnement d'Arendt sur ces points se trouve dans la troisième partie des *Origines du totalitarisme*, partie traduite à part sous le titre: *Le Système totalitaire* que l'on trouve notamment aux éditions du Seuil à Paris.

⁴³ Voir C. FRIEDRICH, *Totalitarianism*, Cambridge, Harvard U. P., 1954.

⁴⁴ Dans *Le machiavélisme, doctrine des tyrannies modernes* (1940), repris dans *Machiavel et les tyrannies modernes*, cit., pp. 184-194, Aron énumère six techniques: celles du coup d'État, de «la destruction d'une démocratie parlementaire», «d'organisation du parti totalitaire» (que les fascistes et les nazis ont copié sur les communistes), de «la révolution par en haut», de «l'économie tyrannique», de «la propagande» («l'aspect psychologique de toutes les techniques machiavéliques»), pp. 191-192.

Dans les années 1950, la formalisation de sa réflexion par Aron le fait explicitement insister sur *le politique*. En effet, *Démocratie et totalitarisme* appartient à un triptyque sociologique qui comprend l'étude de l'économie à partir des théories de la croissance (*Dix-huit leçons sur les sociétés industrielles*), l'étude de la structure et de la mobilité sociales (*La Lutte de classes*), enfin *Démocratie*, acmé d'un raisonnement conférant le primat au politique. La lecture des *Dix-huit leçons* a pu faire penser qu'Aron sacrifiait aux mythes de la convergence des systèmes industriels (soviétiques et du monde libre). C'était se méprendre sur la portée de la notion de «société industrielle» utilisée par Aron: il en distinguait clairement deux espèces avant d'étudier leur fonctionnement concret, et pas une ligne n'allait dans le sens de leur convergence, ces espèces se différenciant nettement par la liberté d'organisation syndicale d'un côté, et son impossibilité de l'autre. Par ailleurs, les considérations vagues sur la socialisation des économies de l'Ouest et sur la libéralisation de la société soviétique⁴⁵ étaient exclues comme réalités et comme déterminants par le primat conféré au politique. Ce primat est limité, car il ne remplace pas le déterminisme économique des marxistes par un autre déterminisme. Au lieu de la détermination «en dernière analyse» qui arrête le schéma causal, Aron avait mis en pratique, dès après sa première lecture, déçue, de Marx,⁴⁶ un primat existentiel du politique qu'il présente en ces termes dans *Démocratie et totalitarisme*: «[...] même si l'on n'admet pas la conception des philosophes grecs selon laquelle la vie essentiellement humain est la vie politique, il n'en reste pas moins que le mode d'exercice de l'autorité, le mode de désignation des chefs, contribue, plus que tout autre institution à façonner le style des relations entre les individus. Et, dans la mesure où le style de ces relations est la définition même de l'existence humaine, la politique est plus proche de ce qui doit retenir l'attention du philosophe ou du sociologue que n'importe quel autre secteur de la collectivité» (p. 33). Cette idée était paradoxalement confirmée par la politisation intégrale de la société soviétique: paradoxe car la doctrine y est économiciste alors que l'Ouest, inquiet d'économie, fonde toutefois son existence

⁴⁵ Comme chez Maurice Duverger, dans son *Introduction à la politique* (1964), Paris, Gallimard, 1969.

⁴⁶ «Déçue» en ce sens retreint qu'au début des années 1930, Aron en attendait la confirmation de ses idées sur l'inéluctable évolution des sociétés vers le socialisme.

sur une philosophie générale plus politique. Le primat existentiel du politique est donc ce qui retient l'attention, ce qui façonne le regard d'Aron, et donne lieu, par là-même, à un primat sociologique puisque les études économiques et sociales des deux types de sociétés industrielles (soviétique et libérale) ont abouti à les différencier sur le plan de l'organisation des pouvoirs publics. Dans l'étude politique, ce qu'Aron nomme «la variable principale» est le phénomène des partis et le mode d'exercice – constitutionnel ou non – de l'autorité, en d'autres termes le fait de considérer ou non comme normaux les conflits inter-partisans.

L'intérêt privilégié qu'Aron porte au régime soviétique ne relève pas seulement de l'intérêt qu'il porte au marxisme. Car sa lecture de Marx, si l'URSS n'avait pas perduré, serait resté la lecture d'un classique passionnant qu'il est pour lui. Ce n'est pas non plus le projet libérateur qui anime la doctrine qui a retenu si longtemps l'attention portée par Aron sur l'URSS. Car, s'il fait souvent une différence majeure sur ce plan entre communisme et nazisme dans *Démocratie*,⁴⁷ il n'accepte pas uniformément cette idée. Ainsi, en 1951, dans *Les Guerres en chaîne* (p. 467), indique-t-il que la différence des idéologies «quoi qu'en pense les idéologues, n'a qu'une faible portée» au regard des similitudes des prérogatives que s'accordent le Secrétaire général et le Führer. Et, dans ses *Mémoires* (p.737-738) ses assertions sont sans équivoques: «Le communisme ne m'est pas moins odieux que ne l'était le nazisme. L'argument que j'employais plus d'une fois pour différencier le messianisme de la classe de celui de la race ne m'impressionne plus guère. L'apparent universalisme du premier est devenu, en dernière analyse, un trompe-l'œil. Une fois arrivé au pouvoir, il se mêle à un messianisme national ou impérial. Il sacralise les conflits ou la guerre, bien loin de sauvegarder, par-dessus les frontières, les liens fragiles d'une foi commune».

L'intérêt d'Aron pour le régime politique est donc d'abord historico-politique: parce qu'il s'agit du régime totalitaire le plus durable, celui qui continue de s'opposer aux régimes démocratique ou «pluralistes-constitutionnels», comme il les nomme dans *Démocratie*. Cet intérêt est aussi intellectuel dans la mesure où la durée du régime soviétique offre l'occasion d'observer l'institutionnalisation de la «révolution

⁴⁷ Voir *Démocratie et totalitarisme*, cit., p. 302.

La liberté de l'esprit

permanente», ce qu'après Max Weber, il appelle «le retour à la vie quotidienne»: un régime qui se dit révolutionnaire peut-il perdurer tel quel? C'est donc la question du *devenir* d'un tel régime qui complète celle de sa *structure*, pour former ainsi le type-idéal du totalitarisme.

Pour apprécier ce devenir, Aron part de trois traits du régime soviétique: des techniques de police et de persuasion poussées comme jamais dans aucun régime, l'endoctrinement devenant général; une bureaucratie autoritaire en vue de l'édification des moyens de production; l'installation dans cette bureaucratie stabilisée d'un parti révolutionnaire. Après la mort de Staline, en 1953, Aron ne discerne pas de changements essentiels puisque si le terrorisme d'État s'est affaibli, le rôle déterminant du Parti et celui de l'idéologie perdurent, ainsi que la planification autoritaire et centralisée, ainsi que la discrimination sociale par la bureaucratie: «[...] Jusqu'à présent il y a eu des changements dans le régime, il n'y a pas eu de changement du régime lui-même».⁴⁸

Analyse et ironie se mêlent à nouveau sous la plume d'Aron lorsqu'il soulève, en une variation imaginaire, pour le futur cette fois-ci, la question de la possibilité d'une... révolution en URSS. Pour cela, il faudrait «une scission dans la minorité privilégiée» et le reniement par la population du prestige et de la puissance de son pays. Il semble donc qu'une révolution soit impossible dans un tel pays qui se dit révolutionnaire: la corruption – au sens de Platon – de ce régime «en un sens objectif, signifie l'abandon de certaines pratiques, caractéristiques du régime» (p. 323). Elle en serait la déssoviétisation. Le futurologue perce dans cette prévision théorique dont il ne verra pas la réalisation à la fin des années 1980, notamment cet acte plus que symbolique de la suppression du monopole politique et idéologique du PCUS.

Pour terminer ces lignes, on peut se demander quel rôle joua Aron dans les controverses conceptuelles. Des «tyrannies modernes» ou «tyrannies machiavéliques» à «l'idéocratie», terme qu'il adopte dans son *Plaidoyer pour l'Europe décadente* de 1977, sans qu'il remplace celui de totalitarisme, puisqu'il en accentue un aspect, en passant par les «religions séculières», les travaux d'Aron servent souvent de référence avec

⁴⁸ *Démocratie et totalitarisme*, cit., p. 328.

d'autres.⁴⁹ Mais, l'intérêt qu'il porte aux concepts en eux-mêmes est circonscrit par le souci politique qui l'anime. Si, comme il l'écrit dans *L'Opium*, les «querelles de mots» peuvent «révéler le fond du débat» (p. 49), c'est dans la mesure où elles sont mises en relation avec la réalité dont la complexité, son éclairage, restent le principal intérêt d'Aron. On s'explique alors que, revenant dans ses derniers écrits sur le concept de totalitarisme, il relativise et limite sa portée et donc, selon son épistémologie, en renforce ainsi son caractère opératoire: «Ces diverses critiques, mêmes quand elles évoquent des arguments valables, avancent des faits incontestables, ne me convainquent pas d'abandonner le concept de totalitarisme. *Ce concept, à mes yeux, a une valeur descriptive et non théorique.* Il désigne l'instauration d'une idéologie ou d'une vérité d'État, soustraite à la libre discussion. Il désigne aussi l'indistinction de la société civile et de l'État, de l'État et du Parti. Les traits caractéristiques du totalitarisme soviétique persistent, même si ils sont à certains égards atténués».⁵⁰

La résistance à l'impérialisme soviétique

Face extérieure du régime totalitaire, l'impérialisme soviétique est l'objet du regard aronien qui en décèle deux grandes phases entre 1945 et 1983. Il s'agit ici de conséquences de la mise en place de la dictature totalitaire par Lénine après la révolution bolchevique de 1917. La première est la naissance d'un antagonisme quasi-pur qui appelle, de la part des Occidentaux, une prise de conscience de la nécessité de se doter des moyens de résister. La seconde, que l'on peut dater du début des années 1960, lors du schisme sino-soviétique, est celle d'un relatif *statu quo* qui amène une routinisation de la guerre froide, ou de la «paix belliqueuse», comme Aron préférerait nommer cette période dès *Le Gand Schisme* (1948) car il n'y avait pas de guerre, au

⁴⁹ Pour l'exposé des controverses, on peut se reporter à: L. FERRY - E. PISIER-KOUCHNER, *Théorie du totalitarisme*, dans M. GRAWITZ - J. LECA, *Traité de science politique*, vol. 2, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, pp. 122-129; et à M.-I. BRUDNY, *Le totalitarisme: concept polémique ou concept régulateur pour la science politique?*, dans *Communisme*, Lausanne, Suisse, L'Âge d'homme, 1996.

⁵⁰ *Les Dernières Années du siècle*, Paris, Commentaire-Julliard, 1984, p. 127.

La liberté de l'esprit

sens strict, mais une confrontation qui promettait de prendre la forme de collisions indirectes, ici ou là.

D'un bout à l'autre de cette rivalité planétaire dont Aron ne vit pas l'issue, le diagnostic de 1947-1948, «paix impossible, guerre improbable», resta adéquat. Que recouvrait cette formule? *Le Grand Schisme* prenait acte de l'originalité de la diplomatie nouvelle caractérisée par deux traits durables: un champ d'action unifié – par la technique et l'interdépendance des régions du monde – et la concentration de la puissance en deux pays situés «à la périphérie de la civilisation occidentale». Cette précision, «à la périphérie», est d'importance puisqu'elle signale, *a contrario*, le déclin des puissances du centre, et pose implicitement les prémisses d'une logique de décolonisation à laquelle URSS et Etats-Unis, alliés «objectifs» en cela, pousseront, par esprit de subversion, idéalisme ou encore héritage historique. Ce qui amène deux autres traits originaux de cet après-guerre: la disparition des «équilibres partiels», c'est-à-dire régionaux et éventuellement dictés par des intérêts et des visées régionaux; et l'assomption d'une «diplomatie totale» qui découle de la bipolarisation et de la rivalité aiguë dont elle est porteuse.

Cela signifiait, par conséquent, que la notion traditionnelle de paix devenait caduque. Ce qui n'était pas logiquement tirée de la seule structure bipolaire de la puissance – sinon Aron aurait sacrifié au mythe de ma neutralité sous-tendu par le renvoi dos-à-dos des deux empires – mais des effets, sur la structure et la dynamique de la rivalité mondiale, de l'action communiste: «La notion traditionnelle de paix, écrit-il dans le même livre, impliquait la limitation des enjeux des conflits entre États, limitation des moyens employés par les diplomates lorsque les canons faisaient silence. Aujourd'hui, tout est mis en question, régime économique, système politique, convictions spirituelles, survivance ou disparition d'une classe dirigeante. Sans qu'aucun coup de feu soit tiré, un pays risque, par le triomphe du parti communiste, de connaître les épreuves de la défaite. La lutte des partis prend inévitablement la signification d'une lutte à mort. Il n'y a plus de paix possible».

Dès ce moment, la signification traditionnelle des découpages territoriaux n'est plus la même. La portée de la diplomatie englobante ne sonnait pas «la fin des territoires»,

mais leur transvaluation historique et idéologique. Par suite, le regard de l'observateur devait, dès les années 1940 se forger des outils nouveaux. Car, si la distinction entre régime interne et politique internationale tend depuis lors à se brouiller, c'est surtout parce que, d'une part, tous les événements, où qu'ils se passent, ont potentiellement une portée qui dépasse le lieu de leur apparition et que, d'autre part, les partis politiques, du fait du messianisme politique de l'un d'entre eux, engagent des compétitions qui peuvent se transformer en combats aux effets internationaux. C'est pourquoi, les grèves et les difficultés politiques extrêmes dans la France de 1947-1948 furent attentivement suivies par l'éditorialiste du *Figaro*. Les enjeux dépassaient, en l'intégrant, le bouleversement des conditions de redressement de la France. Les événements mettaient en scène le Kominform, et exigeaient de l'observateur l'étude rapports conjoncturels et à plus long terme des syndicats, du PCF et de Moscou. À la tactique subversive, il fallait répondre par une tactique de contournement du PCF sur son propre terrain. En l'occurrence, il fallait soutenir la fraction Jouhaux de la CGT et l'aider et l'aider à aboutir à ce qu'elle deviendrait après la scission de décembre 1947, à savoir la CGT-FO (Confédération Générale du Travail – Force Ouvrière). Car, «les partis livrent désormais les batailles de la diplomatie mondiale». ⁵¹ Ce qui n'amenait pas Aron à toujours chercher le «calcul subtil» ou la «ruse génial», mais à tirer des enseignements propres à renforcer, à l'intérieur comme à l'extérieur, le camp de la liberté.

Cette mise en place d'une nouvelle structure antagonique et de contre-stratégies induit donc une modification de la réalité et de l'appréhension de la guerre et de la paix. Le soubassement permanent du regard aronien, plus actuel que jamais, est de type géopolitique comme l'expriment ces lignes du *Grand Schisme*: «Entre deux prétendants à l'empire, ce n'est pas l'entente mais la rivalité qui est conforme au train des choses humaines, même quand il s'agit de l'empire de l'univers [...]. Il suffit que chacun suspecte les intentions de l'autre, il suffit que tous deux ressentent avec angoisse l'incertitude de l'avenir et se laissent peu à peu convaincre qu'à courte ou longue

⁵¹ «Le Figaro», 10 décembre 1947. Voir aussi les articles des 19 et 28 novembre, ainsi que du 2 décembre 1947. Les articles d'Aron dans «Le Figaro» jusqu'en 1965 ont été publiés à Paris, aux Éditions de Fallois en deux volumes: *La Guerre froide* (en 1990) et *La Coexistence* (en 1993).

échéance l'unité, qui implique l'abaissement de l'un ou de l'autre, est fatale» (p. 19). Il y a donc une logique propre à la réalité, inscrite dans la réalité de l'opposition territoriale, mais qui, en même temps, dépasse ce cadre en ce sens qu'elle est orientée par une certaine conception de l'avenir propre à chacun des adversaires, et que ces conceptions opposées sont nourries par une volonté plus ou moins systématique de réaliser l'idéal. Nous passons donc à une géopolitique élargie, ou plutôt à une géopolitique incuant l'aspect volontariste, constructiviste et total de certaines idéologies, ce qui accentue l'antagonisme en lui conférant une dimension métapolitique.

Une vision strictement réaliste, telle que celle développée aux États-Unis par Hans Morgenthau, eût filé la métaphore de la rivalité géopolitique des intérêts nationaux pour en chercher les points d'impact. Or, nous dit Aron, les deux Grands ne heurtent pas directement leurs intérêts propres. Il aurait été préférable qu'il en soit ainsi afin de limiter l'éventuel combat armé. Mais, ce qui fait que l'antagonisme dépasse le cadre d'une guerre traditionnelle tient aux buts, à la fois déterminés et mondiaux de la nouvelle logique internationale. Il faut parler ici de logique d'interaction parce que, si elle est un ensemble à elle seule – aspect que développera le «réalisme structural» de Kenneth Waltz, dans les années 1970 –, elle est aussi le produit de deux politiques de textures différentes: celle des États-Unis, qui ne vise pas à la conquête mais au refus de la conquête par l'autre (politique défensive); celle de l'Union soviétique, qui vise la conquête par des moyens divers (politique offensive aux tactiques variant selon les circonstances). A l'analyse structurelle de la Guerre froide qu'inaugure Aron se joint la saisie des schèmes unitaires d'action, ou des individus historiques que sont les deux Grands. Ce qui est conforme à sa théorie compréhensive de l'histoire et de la politique.

C'est donc par ce jeu de perspectives, structurelles et compréhensives, que l'on peut appréhender les transformations de la guerre et de la paix. La «guerre froide» – réalité et notion – suggère une confusion des termes, une imbrication difficilement conciliable des situations, confusion et imbrication qui trouvent une origine majeure dans les deux traits de l'impérialisme soviétique que sont «les objectifs illimités» et la «guerre permanente» (p. 25). La «guerre permanente» seule aurait atteint ses buts intrinsèques et

aurait probablement disparu. Les «objectifs illimités» la rendent inexpiable. Mais, l'esprit de résistance qui anime les analyses d'Aron ne l'aveugle pas sur les faiblesses et les manques de la diplomatie des Etats-Unis qui a trop longtemps cru à l'entente des démocraties alors que l'URSS n'en était pas une. L'Amérique s'est laissé dépasser par sa recherche de la victoire totale en 1945, croyant que s'ensuivrait une paix totale: «Hésitante et défensive, elle manqua de doctrine et de volonté jusqu'au plan Marshall. Elle n'avait donc aucune chance d'arrêter les entreprises staliniennes, ni par la peur ni par la générosité. Elle avait probablement les moyens matériels et de ceci et de cela» (p. 40).

A la stratégie de guerre civiles des partis communistes et de guerre permanente de l'URSS, la diplomatie américaine a donc répondu, en 1947, par la «doctrine Truman» qui s'ingéra dans les affaires intérieures de Grèce et de Turquie, et par le «plan Marshall», symbole d'une «diplomatie du dollar» fondée sur l'idée que «une vie décente est le meilleur antidote au communisme» (p. 41). Tous deux inauguraient la stratégie dite de *containment* (endiguement) qui n'était pas une doctrine mais bien plutôt une nécessité: l'esprit de résistance est un devoir, l'action qui en découle est appelée par la situation. Le *containment* est une réponse «utile et raisonnable, pour sauver la part du vieux continent qui n'a pas encore été engloutie» (p. 48). Réponse à l'expansionnisme soviétique et aux premières défaites occidentales à Téhéran et à Yalta, elle paraît donc à Aron un sursaut indispensable des Etats-Unis contre leur tendance à l'isolationnisme. Ils ont compris qu'ils ne pourraient plus ignorer, et le destin de l'Europe et leur «vocation impériale»⁵² On voit ici pourquoi Aron n'abondera pas, dans les années 1960, dans le sens de certains historiens «révisionnistes» américains faisant de leur pays le véritable responsable de la Guerre froide.

Dans cette défense des régimes libéraux, la bombe atomique tient une place particulière. Selon *Le Grand Schisme*, elle aurait pu permettre, en 1945, d'obliger Moscou à «décommuniser» (p. 87) l'Est européen. Elle n'est cependant pas le sésame d'une défense infailible. Elle ne sépare pas de la présence de troupes américaines en Europe. Car, non seulement cette dernière n'a pas les moyens de se relever et de résister

⁵² Voir *République impériale. Les Etats-Unis dans le monde 1945-1972*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

seule à l'ennemi, mais son unité reste un rêve: «Il y a peut-être une Europe *en soi*, il n'y a pas d'Europe pour soi» (p. 59). Ou encore: «Il suffit que l'Europe parle de s'unir pour qu'elle se divise» (p. 60). Malgré des nuances, Aron ne démentira guère ce jugement. La bombe atomique doit donc être intégrée à «la diplomatie totale», ou encore à la stratégie globale qu'il défendra dans *Penser la Guerre, Clausewitz*:⁵³ le politique et le militaire sont interdépendants, celui-ci devant tenir compte de la politique objective (environnement) et être soumis à la politique subjective (sphère institutionnelle de la décision).

En effet, les armes atomiques laissent planer une antinomie fondamentale sur la diplomatie totale: empire ou extinction. Mais, à cette alternative abstraite – prévision théorique avec ses limites intrinsèques – Aron ajoute des considérations conjoncturelles, concrètes, qui laissent entendre le caractère durable et des armes classiques et de l'équilibre précaire qu'il voit se dessiner. A ceux qui croyaient que l'URSS consacrerait son temps et son énergie à rétablir sa situation économique, il oppose ses avancées et la mission dont ses dirigeants se sont investis. Au «pseudo-réalisme» de Walter Lippmann qui engageait une polémique contre Mr. X – qui avait influencé la politique d'endiguement⁵⁴ – en défendant la prudence dans l'action américaine extérieure, une «conception anachronique» de la distance, en arguant d'un apaisement de l'ambition, et de la peur de l'URSS une fois certains territoires passés sous sa férule, Aron rappelait que les mêmes arguments s'étaient avérés faux face à Hitler. Il leur opposait la dialectique inégale des retraits de troupes envisageables: ils seraient probablement définitifs du côté américain, provisoires de l'autre. Aron inclut donc l'atome en relativisant la portée car il ne comblerait pas la dangereuse «tentation du vide» qui découlerait du retrait à l'Ouest. L'équilibre provisoire et durable l'incite au contraire à étudier l'ampleur de la rivalité et les limites de la possibilité d'une guerre d'anéantissement. Parce qu'elle supposerait, de la part de l'un des ennemis, la résolution de monter aux extrêmes. Ainsi, écrit-il dans *Le Grand Schisme*, «l'absence de paix n'est

⁵³ *Penser la Guerre, Clausewitz*, Paris, Gallimard, 1976, 2 tomes.

⁵⁴ Il s'agissait de George Kennan, diplomate, auteur d'un article intitulé: *The Sources of Soviet Conduct*, dans «Foreign Affairs», juillet 1947.

pas la guerre. La diplomatie totale, la disparition des équilibres partiels, la tendance de l'humanité à un empire universel, même le découpage absurde de l'Allemagne et de l'Europe, excluent la paix traditionnelle, ils n'appellent pas pour demain l'écrasement des villes par les bombes atomiques. La paix est impossible, mais la guerre est provisoirement improbable» (p. 26).

La guerre de Corée suspendra un doute sur ce diagnostic. Déclenchée par la Corée du Nord, le 25 juin 1950, qui envahit la Corée du Sud avec l'assentiment de Moscou, elle inspira à l'éditorialiste des lignes empreintes d'une forte inquiétude. La convention tacite de la Guerre froide interdisant l'emploi des forces armées pour modifier les frontières était-elle levée? Aron ne crut pas alors que la guerre totale était à l'ordre du jour mais, le 27 juin 1950, il soulignait «l'urgence d'agir» contre «l'urgence d'attendre» que défendaient d'autres observateurs: cette agression, pour lui, dès l'origine, inspirée par Moscou, mettait les États-Unis «en face d'une alternative grave: ou intervenir dans une guerre civile en un pays lointain proche des bases ennemies ou subir une humiliation qui achèverait de décourager les hommes et les pays alliés et redoublerait l'audace de l'agresseur. Pour mon compte, continue Aron, je ne doute pas que la pire solution serait la passivité». On sait la rapidité avec laquelle les États-Unis intervinrent, remportant ainsi «une victoire sur eux-mêmes» (4 juillet 1950).

Cette guerre fut aussi pour Aron le début d'un intérêt croissant pour l'Extrême-Orient. Alors que, dans *Le Grand Schisme*, il n'envisageait pas avant longtemps la victoire de Tchang Kai-Chek ou de Mao Tsé-Toung, il vit se profiler celle de ce dernier dans ses articles du 11 octobre 1948 et surtout du 4 décembre de la même année. Et, dès le 17 janvier 1950, il tint compte à la fois de l'extension probable, sous impulsion chinoise, des guérillas dans tout le Sud-Est asiatique, et enregistrait, sans lui accorder son assentiment, la tentative américaine de monter la Chine populaire contre Moscou. La volonté anglaise (elle aussi) de jouer les Chinois contre les Russes et de laisser les premiers entrer à l'ONU ne paraissait pas raisonnable à notre éditorialiste. Cependant, la modification de l'équilibre planétaire était plus qu'esquissée par le surgissement d'un nouveau communisme national. En 1955, lors même de la conférence de Bandoeng, la possibilité d'entretiens sur Formose (Taïwan) entre la Chine et les États-Unis posait les

prémises d'une affirmation de l'autonomie de la Chine par rapport à Moscou (éditorial du 27 avril 1955). Aron avait remarqué, le 5 janvier 1950 que la victoire communiste en Chine ressemblait, par son environnement – mais non par sa stratégie –, à celle des bolcheviks en 1917. En même temps, il repoussait la possibilité d'un titisme chinois, non parce que l'ex-empire du Milieu serait asservit par l'URSS, mais parce que les dirigeants russes ne seraient pas à même d'exploiter la Chine ni d'exploiter son armée et sa police: les Chinois sont «plus nationalistes que communistes et volontiers xénophobes». Aron ajoutait toutefois qu'on ne pouvait prévoir la forme future du régime chinois, plus dépendant du peuple chinois que des militants formés à Moscou.

Le cadre de la «paix belliqueuse était donc celui formalisé par le couple de la bipolarité de la puissance et hétérogénéité du fait de régimes se réclamant d'idéologies non seulement diverses mais antagoniques». ⁵⁵ La politique y devint, en inversant la formule de Clausewitz, la continuation de la guerre par d'autres moyens, ⁵⁶ en une paix qui était belliqueuse, mais une paix de terreur aussi qui opposait deux «blocs» sur les quels planait la menace de la guerre nucléaire, comme si l'idée de celle-ci avait progressivement phagocyté la crainte de la seule invasion. À la propagande (persuasion) liée aux idéologies, s'ajoutait donc la dissuasion nouvelle, et une subversion qui, de bipolarisée devint mondiale puisqu'elle prit en compte et impliqua les «non-engagés». Non que ces derniers soient apparus tout-à-coup comme des acteurs à part entière sur la scène internationale, en exceptant dans une certaine mesure l'Inde et la Chine continentale. Pour Aron, le Tiers-Monde connut surtout la propagande des deux blocs: «Il n'est pas arbitre [...] mais il contribue à l'arbitrage historique» (p. 516) puisqu'il est enjeu du conflit sans guerre en même temps que sujet historique que l'URSS semble plus à même de séduire ou de forcer parce que le conflit était «plus politique que militaire, plus clandestin qu'ouvert, plus violent que pacifique».

La propagande, la persuasion réciproque des deux Grands n'en faisaient pas pour autant des «frères». Si Aron usa du terme «frères ennemis», c'est parce qu'à leur hostilité de position (p. 534) s'ajoutait un paradoxe de la dissuasion: «Les mêmes

⁵⁵ *Paix et guerre entre les nations*, cit., chap. IV et V.

⁵⁶ Voir *ibid.*, p. 169.

armements qui obligent les duopolistes à prendre des attitudes d'hostilité, leur ordonnent de ne pas laisser libre cours à cette dernière, d'en "limiter" les expressions» (p. 536). Ce qui n'était pas sans rapport avec les dissensions à l'intérieur de la zone d'influence américaine, entre de Gaulle et Kennedy surtout, et à l'intérieur du bloc soviétique avec la publication en 1963 des invectives que s'envoyaient les partis communistes russe et chinois. Or, c'est cette dernière épreuve, plus que l'hypothétique montée en puissance des non-engagés, qui marqua pour Aron, avec l'autonomie assez relative mais qui perçait de l'Europe de l'Est à partir de 1956, un véritable tournant dans la «paix belliqueuse», mais non un bouleversement du système international lui-même. Le concept utilisé alors pour nommer cette nouvelle configuration était celui de *polycentrisme*⁵⁷ qui signalait une phase de désintégration partielle du bloc communiste. Mais pour Aron des processus inverses étaient à l'œuvre en Europe et en Chine. Si un certain assouplissement (plutôt que «libéralisation») avait lieu au milieu des années 1950, elle touchait le régime intérieur, non la diplomatie, comme venait paradoxalement le confirmer la répression en Hongrie. En Chine, au contraire, le régime conservait l'orthodoxie stalinienne mais acquérait ou confirmait son indépendance diplomatique. À l'intérieur des pays européens soviétisés, des différences étaient discernables concernant les phases de développement économique, quant à la place de la paysannerie – la propriété individuelle était tolérée en Pologne, par exemple –, quant à la liberté politique et intellectuelle. Néanmoins, tous ces pays conservaient un parti unique aux fonctions totalitaires; la domination de Moscou y perdurait, même si elle n'avait été partout jusqu'à la russification, ce qui était un signe d'échec. Si le desserrement de l'impérialisme soviétique en Europe provoquait alors une baisse provisoire de la tension ouest-européenne,⁵⁸ la montée en force d'une diplomatie chinoise déstabilisait le Sud-Est asiatique.

⁵⁷ Voir *Remarques sur le polycentrisme*, dans «Preuves», 181, mars 1966, pp. 3-10.

⁵⁸ La décision américaine d'implanter fin 1983 des Pershing en Europe, pour répondre aux Ss20 soviétiques, provoqua des remous largement suscités par le Mouvement de la Paix, largement inféodé à Moscou. Aron écrivit alors: «La bataille n'est plus stratégique ou militaire. Elle est politique ou morale», entretien ARON-KISSINGER, dans «L'Express», 8-14 juillet 1983, p. 84. Voir aussi: *Imposture du pacifisme*, *ibid.*, 24-30 juin 1983.

En même temps, cette analyse du polycentrisme montre les limites du schisme idéologique et national chinois, non accompagnée d'une montée en puissance du schismatique jusqu'à en faire un concurrent direct des deux Grands: ces limites sont géopolitiques. Elles renvoient à la dialectique des régimes et des idéologies d'une part, et de la puissance réelle d'autre part, celle-ci évaluée en termes de moyens dissuasifs, de capacité de subversion et d'écho persuasif. Ce troisième pôle que représente la Chine est, en 1966, régional⁵⁹ et le restait au moment où Aron disparaissait, en 1983.⁶⁰

Le lancement par l'URSS de satellites artificiels avait rendu le territoire américain vulnérable. Aron avait consacré à cette question une large place dans *Paix et guerre entre les nations*, dans *Le Grand Débat*,⁶¹ *Penser la Guerre, Clausewitz*, et dans *Les Dernières Années du siècle*. La stratégie atomique, faisait-il remarquer, appartient à la dissuasion, non à la persuasion puisque l'arme ne peut un outil de conquête. Mais, elle est surtout une innovation technique plutôt que politique. Quelle place pouvait-elle alors tenir dans un système antagonique qui eût été sans elle tout aussi hétérogène et bipolaire? Selon l'auteur du *Grand Schisme*, l'arme atomique avait compensé, dans la période du monopole américain, la supériorité soviétique en fait d'armes classiques. Mais, elle n'aurait pas plus remplacé le vide européen, après le retrait des troupes américaines, qu'elle ne le fit en Corée en 1950. Si elle appartient donc à la dissuasion, elle n'en est pas pour autant le dernier mot, sauf dans le cas théorique d'un affrontement direct des deux Grands. Elle participait donc du «jeu» des Grands. «Les rapports de force nucléaires, écrit Aron en 1983 dans *Les Dernières Années du siècle*, ne constituent qu'un chapitre du rapport général des forces» (p. 192).

En outre, Aron a critiqué la portée démesurée donnée aux négociations sur le contrôle des armements.⁶² Non qu'il fût insensible à une diplomatie qui suggérait une certaine «détente». Mais, il rapportait ce type de négociation au contexte des forces globales ou, selon des termes qu'employa Edward Luttwak, à une stratégie

⁵⁹ Voir *Remarques sur le polycentrisme*, cit., p. 10.

⁶⁰ Voir *Les Dernières Années du siècle*, Paris, Commentaire-Julliard, 1984, pp. 149 et 164.

⁶¹ Voir *Le Grand Débat. Initiation à la stratégie atomique*, Paris, Calmann-Lévy, 1963.

⁶² Voir *Penser la Guerre*, cit, tome II, p. 166.

«d'ensemble». ⁶³ On peut résumer la position d'Aron quant aux armes nucléaires remises dans le contexte global par trois points: 1) seule la stratégie dite de réplique souple ou graduée est crédible; 2) La stabilité au niveau stratégique et intercontinental rend plus probables les affrontements localisés avec armes classiques ou les guérillas; 3) enfin, la doctrine nucléaire du «tout ou rien», qui reste ancrée dans les esprits est en bonne partie un mythe, dans la mesure où la miniaturisation des armes nucléaires en permet un usage tactique, et dans la mesure où l'usage d'une arme nucléaire n'entraînerait pas nécessairement l'ascension aux extrêmes. C'est le refus d'envisager la théorie de l'usage partiel qui pourrait transformer cet usage en moment d'une inéluctable montée aux extrêmes.

Comme il avait distingué chez Clausewitz le concept absolu de guerre – dont la logique propre mène à l'affrontement à mort – et l'ascension aux extrêmes, Aron intègre ses analyses du nucléaire dans une perspective politique tridimensionnelle: d'ordre intellectuel (science politique), d'ordre environnemental (politique objective), et d'ordre décisionnel (politique subjective), contre l'autonomie de l'ordre militaire avec l'antinomie fatale qu'elle sous-tend d'une guerre laissée à elle-même par l'indétermination politique de ses buts ou par la volonté d'une capitulation inconditionnelle à tout pris: «Il faut maintenir une sorte de proportionnalité entre l'enjeu politique et la mise militaire». ⁶⁴ Sous la menace communiste, Aron a élaboré une pensée qui ménage la possibilité historique d'une paix même précaire, en exigeant la distinction théorique des concepts de paix, même immorale, et de guerre, même nucléaire.

Si l'inactualité d'un auteur se mesure en ce qu'il devance souvent ses contemporains dans la compréhension des événements majeurs ou encore en ce qu'il découvre des traits prégnants ou permanents de son époque qui échappent à la plupart de ses pairs alors Aron fut inactuel. Mais cette inactualité est enracinée dans l'actualité, celle du monde dans lequel il a vécu et dont il a montré les lignes de force, celle aussi de son message qui n'est pas d'un fondateur d'école, comme le montre son anti-communisme

⁶³ E.N. LUTWAK, *Pour la restauration de la pensée stratégique*, trad. J. DUMOULIN, dans «Commentaire», 3, 1978.

⁶⁴ *Les Dernières Années du siècle*, cit., p. 163.

La liberté de l'esprit

ferme mais fondé sur l'analyse. Sa lucidité lui a valu la méfiance, voire le mépris de nombre de ses compatriotes. Il compensa sans doute ce quasi-ostracisme, qui le blessa en comparaison de la reconnaissance qu'il reçut ailleurs, notamment outre-Atlantique et dont témoigna son engagement dans l'activité du *Congrès pour la liberté de la culture*.⁶⁵ Actuel par son attitude, sa méthode, son style, bref par son regard, il fut donc inactuel comme le furent ces deux grands libéraux auxquels il aimait à se référer, Montesquieu et Tocqueville, qui trouvèrent plus de lecteurs en Angleterre et aux Etats-Unis que dans leur propre pays.

Tension idéologique souvent extrême, politique littéraire et même mythologique sont des aspects d'un certain destin français qu'il ne pouvait accepter, non seulement parce qu'il voyait dans la capacité de décider et l'analyse de cette capacité, le centre de la politique, mais parce que la raison politique ne trouve de place que loin des rêves dévoyés. Et, si cet homme des Lumières refusa le progressisme conformiste qui se drape dans les idéologies radicales, il demeura attaché au progrès de la raison qui ont inspiré et continuent d'inspirer les développements de la science et les possibilités de liberté qu'elle offre. Point d'utopie sécularisée, donc, ni son envers nihiliste que les « nouveaux philosophes » français des années 1970 distillaient selon lui. Mais une leçon de vigilance. Car « la raison « n'en finira pas avec les tyrans du ciel et de la terre », elle poursuivra avec eux une lutte qui durera aussi longtemps qu'une étrange espèce animale qui aspire à l'humanité.⁶⁶

⁶⁵ Voir P. GREMION, *Intelligence de l'anti-communisme. Le Congrès pour la liberté de la culture*, Paris, Fayard, 1995.

⁶⁶ *Pour le progrès. Après la chute des idoles*, dans «Commentaire», 3, 1978, p. 243.

