

**Une nouvelle Renaissance
ou une Apocalypse précipitée ?
(À propos d'une discussion actuelle sur la
conception losévienne de
l' « Esthétique de la Renaissance »)**

BORIS TARASSOV

Cet article met en lumière la polémique secrète développée par V.V. Bibikhine dans son ouvrage *Novyj Renessans* [La Nouvelle Renaissance]¹ sur les idées d'A.F. Losev présentées dans son ouvrage *Estetika Vozroždenija* [L'Esthétique de la Renaissance]². Considérant l'œuvre d'A.F. Losev comme un « pamphlet », l'auteur tente de justifier l'anthropocentrisme spécifique de l'Antiquité et de la Renaissance et le passage d'un christianisme orienté sur la transcendance à un monisme naturaliste, à des valeurs liées à une culture laïque autonome, à une production scientifique et artistique. Selon lui, bien que ces valeurs se soient transformées et orientées vers le nihilisme et aient perdu de leur influence dans l'histoire, elles doi-

1. V.V. Bibihin [Bibikhine], *Novyj Renessans* [La Nouvelle Renaissance], M., Progress-Tradicija, Nauka, 1998.

2. A.F. Losev, *Estetika Vozroždenija* [L'Esthétique de la Renaissance], M., Mysl', 1998.

vent continuer à constituer le repère original et le but recherché de celle-ci.

V.V. Bibikhine tente de tracer une ligne de démarcation majeure entre, d'une part, « l'anthropologie philosophico-poétique » exaltée de la Renaissance, qui a rendu l'homme « à lui-même, à sa nature et au monde » au sein de la finitude absolutisée et de l'immanence de son existence (en vue d'une réalisation de soi optimale), et, d'autre part, le « rationalisme banal », la primitivisation des besoins socioculturels et les phénomènes de crise de la société actuelle.

Cependant, comme le montre l'analyse complète et détaillée, menée dans « L'Esthétique de la Renaissance », les cadres structurels généraux du type de conception du monde et de culture spécifiques à la Renaissance, qui comprennent la représentation d'une affirmation de soi exclusivement terrestre et d'un déploiement illimité de l'individualité humaine isolée considérée comme un fondement ultime et absolu des processus naturels et socio-historiques, préétablisent légitimement les métamorphoses déclinantes du « titanisme », son « revers », la transformation du beau en laid, de la vertu en vice, de l'exploit en crime.

V.V. Bibikhine axe sa réflexion autour d'un « rationalisme banal » de l'homme civilisé, captivé par la quête de nouveauté, le cynisme végétatif, l'escroquerie motivés par l'intérêt, l'affichage débridé de la médiocrité dans un contexte d'écroulement du mode de vie traditionnel et d'une prédominance de la « société de consommation », de changements irréversibles dans la biosphère, de mépris de l'environnement, d'indifférence à l'égard de la vie privée et de la postérité. On observe en outre un dédoublement schizophrénique de l'individu contemporain qui cultive en lui une habileté technique au profit d'une ouverture au monde, et qui, par son projet scientifique dans le domaine socio-économique, met de côté la sphère organique et vivante, et s'accorde de plus en plus souvent à se considérer lui-même comme une chose parmi d'autres.

Dans l'ouvrage *Novyj Rennsans* [La Nouvelle Renaissance], des pages entières (p. 142-157) sont émaillées de longues citations d'intellectuels et de culturologues occidentaux exposant les impasses de la société contemporaine et la situation spirituelle misérable de ses représentants. Nous en citerons ici quelques-unes, qui illustrent de façon éloquente la logique mentionnée plus haut.

Au cours de sa guerre contre la nature, l'homme a tellement consolidé son retranchement qu'il en a oublié comment se libérer de ses chaînes. La science actuelle a désappris à penser à autre

chose qu'au progrès le plus tangible dans ses expériences avec la nature.

L'expérimentation implique l'exercice du pouvoir sur la nature. La détention du pouvoir apparaît comme la preuve ultime de la pertinence de la réflexion scientifique³.

On évoque le « détournement d'un outil », un « hiver éternel » dans lequel s'enfoncerait l'humanité enfermée dans le cercle qui assure son indépendance vis-à-vis de la nature. Jürgen Habermas affirme que la « pression des choses » par elle-même, les impératifs économiques et administratifs « monétisent et bureaucratisent des domaines de la vie de plus en plus larges, transforment en objets de manipulation des aspects toujours plus nombreux des relations humaines »⁴. L'homme technicien crée des « états-termitières », des structures massives dans lesquelles le vivant se voit intégré au même titre que le mécanisme et écrasé par ce dernier. La sclérose ultérieure de ces structures ne fait que les consolider. Les sociétés désorganisées sont « disloquées par l'agonie d'un Ordre qui, longtemps encore, peut survivre à sa propre mort en nous ensevelissant sous ses appareils inertes ». La barbarie mécanisée « s'affirme comme le fruit empoisonné d'une civilisation s'éloignant de la voie magistrale et oubliant la taille humaine ; elle menace aujourd'hui l'homme, mettant en danger sa survie même sur la terre⁵ ».

La science, en passant à la technique, à l'industrie, à la production nationale, suit sa propre logique et requiert de l'homme un fonctionnement approprié... Une fois introduite dans le mouvement, la production technique ne peut être interrompue au gré de l'homme. « La technique dans son être est quelque chose que l'homme de lui-même ne maîtrise pas », affirme Heidegger. « La technique moderne n'est pas du tout un "outil" et n'a plus rien à

3. K. M. Meyer-Abich, « Wissenschaft als Beruf » [Le Savoir comme preuve], 199. Jahreszehnt: Ein Vorschlag zur Erneuerung der Wissenschaft [Une Proposition pour le renouvellement du savoir] *Physik, Philosophie und Politik: Festschrift für C. F. von Weizsäcker zum 70. Geburtstag*. [Physique, philosophie et politique : hommage à C.F. von Weizsäcker à l'occasion de ses 70 ans], Hrsg. von K.M. Meyer-Abich. München-Vienne, Carl Hanser, 1984, p. 143.

4. Cité par V.V. Bibihin [Bibikhine], *Novyj Rennans* [La Nouvelle Renaissance], *op. cit.*, p. 20 [pour l'édition allemande : Merkur, Hft. 11, 36 Jd, Nov. 1982, Stuttgart, p. 1061].

5. André Gorz, *Les chemins du paradis : L'agonie du capital*, Paris, Galilée, 1983, p. 13.

voir avec des outils »⁶. La personne ayant recueilli ces paroles de Heidegger, a objecté : « On pourrait cependant vous opposer tout à fait naïvement ceci : qu'est-ce qu'il s'agit de maîtriser ici ? Car enfin tout fonctionne. On construit toujours davantage de centrales électriques. La production va son train. Les hommes dans la partie du monde où la technique connaît un haut développement ont leurs besoins bien pourvus. Qu'est-ce qu'il manque ici finalement ? ». Heidegger lui répond :

Tout fonctionne. C'est bien cela, l'inquiétant est que ça fonctionne, et que le fonctionnement entraîne toujours un nouveau fonctionnement, et que la technique arrache toujours davantage l'homme à la terre, l'en déracine [...] Nous n'avons plus besoin de bombe atomique, le déracinement de l'homme est déjà là. [...] Il signifie la fin, si une fois encore la pensée et la poésie n'accèdent au pouvoir sans violence qui est le leur...⁷.

Les publications à caractère scientifique sur lesquelles se fondent les idéologues contemporains, la politique et l'économie, influencent la conscience déjà par le biais de leurs organisations rationalisées (la syntaxe, la structure de la phrase, la structure conceptuelle), et elles l'insèrent ainsi dans son ordonnancement, la fonctionnalise. L'homme « s'établit » par le système du discours. Les « recherches » scientifiques soi-disant abstraites constituent en réalité une usine très efficace, une fabrique des consciences qui imprime des schémas de pensée. Le capitalisme s'est développé jusqu'à devenir une production mécanique ayant pris la forme d'une accumulation d'un type précis de connaissances, « les connaissances fonctionnelles », une pépinière de structures organisatrices, autrement dit de hiérarchies, autrement dit de pouvoir.

La contrainte sociale ne pourrait progresser plus avant en l'absence de texte pré-écrit. Le texte-mise au point, le texte-paradigme attribue à l'homme les fonctions de l'objet ou du sujet de la « connaissance positive », en divisant de façon duale le corps,

6. Cité par V.V. Bibihin [Bibikhine], *Novyye Renaissance* [La Nouvelle Renaissance], *op. cit.*, p. 144. Pour l'édition originale : « Nur noch ein Gott kann uns retten » [Seul un Dieu peut encore nous sauver], Martin Heidegger interrogé par « Der Spiegel » le 23 septembre 1966 : « Der Spiegel », 23, 31.05.1976, p. 205, 209 ; version française : M. Heidegger, *Réponses et questions sur l'histoire et la politique*, trad. de l'allemand par J. Launay, Paris, Mercure de France, 1988, p. 43-46.

7. *Ibid.*

sujet gouvernant, et la conscience, appelée à se fondre avec la connaissance...

Si le systématisme de la langue peut éveiller la suspicion, le systématisme organisateur centralisé des idéologies de masse, de l'industrie, de la publicité et de l'industrie culturelle engendre d'autant plus une haine ciblée chez les détracteurs de la civilisation technicienne.

L'empire du Capital a bien quelques points communs avec les empires militaro-politiques des siècles passés [...]. Il faut une dose très anormale de pessimisme pour croire que cet empire, bâti sur au moins autant d'injustices et de souffrance que celui de Rome, échappera à la destruction qui mit fin à toutes les entreprises de domination passées. L'empire du Capital s'écroulera à son tour [...]. Mieux vaut la fin de la civilisation occidentale et du système technicien qu'elle a produit, plutôt que la fin de l'espèce humaine à laquelle elle conduit...⁸.

Sous ce jour, c'est l'ensemble de la civilisation occidentale en tant que telle qui est soumise à la suspicion. Elle est accusée de s'être en toute conscience peu intéressée à sa pérennité, malgré l'intensité de son étude approfondie du monde, tant théorique que concrète et matérielle. Accaparée par ses calculs et le maintien de ses mécanismes, elle a montré une indifférence coupable face aux données de la nature.

Les calculs n'ouvrent sur rien, excepté le calculable. Chaque chose n'est que ce par quoi elle est comptée. Ce qui est déjà compté assure la suite du compte... Le calcul exige au préalable que l'essence soit dénombrable et utilise ce qui est déjà pris en compte pour un futur calcul. Cette exigence consommatrice de l'essence met à nu le caractère destructeur du calcul⁹.

La relation de la civilisation occidentale à la nature est qualifiée de « chauvinisme humain ». Le « processus mortifère » au cours duquel l'homme sévit sur le plan technique contre le monde apparaît comme la colonisation funeste du temps...

Face au chauvinisme humain, au progrès mortifère et à la colonisation funeste du temps, V.V. Bibikhine oppose les valeurs spiri-

8. F. Partant, *La fin du développement: Naissance d'une alternative*, Paris, Maspero, 1982, p. 100-101.

9. Martin Heidegger, « Posleslovije k *Čto takoe metafizika?* » [Postface à « Qu'est-ce que la métaphysique ? », *Vremia i Bytie* [Temps et Être], M., Respublika, 1993, p. 39.

tuelles et esthétiques de la Renaissance qui, si elles se sont transformées et ont essuyé des revers au cours de l'histoire, doivent selon lui rester le point de référence de celle-ci. À l'époque de la Renaissance, écrit-il, l'antiquité s'implante dans le christianisme, ce qui entraîne une mutation profonde dans les fondements mêmes de l'histoire : l'initiative créatrice sort des murs de l'Église, à la faveur de quoi « le relais de la Révélation » passe à la création de la culture laïque, du verbe poético-philosophique riche et d'une forme artistique précieuse. Un standard esthétique spécifique apparaît alors, censé représenter le but à atteindre. Ce qui est « éternel » dans la Renaissance, c'est qu'elle a montré la voie entre l'auto-restriction rétrograde (due à l'ascèse spirituelle du christianisme) et l'élan déraisonnable en direction d'une infinité immorale (par le biais du progrès scientifique et technique), en incarnant dans la philosophie, la poésie et la peinture une beauté presque impossible, et en essayant de construire sa politique comme un équilibre presque impossible du monde. Selon l'auteur de « La nouvelle Renaissance », l'éclat de la littérature de la Renaissance, de la philosophie poétique, de la science artistique continue aujourd'hui encore à rayonner de façon attractive comme le « bonheur frugal de l'effort » qui demeure l'unique force capable de contrer l'invitation à la mort, tandis que l'opposition à la puissance relative aux circonstances constitue un espoir majeur pour le futur.

Ces espoirs difficiles à discerner, qui mêlent en eux des éléments de stoïcisme, d'existentialisme et de rhétorique humaniste comportent une part considérable d'utopisme qu'incluait également l'« anthropologie philosophico-poétique » de la Renaissance portée aux nues par V.V. Bibikhine. D'où l'imprécision « poétique » et l'abstraction « philosophique » qui caractérisent cette anthropologie (« natures éternellement jeunes » « spirituellement puissantes », « ouvertes et enthousiastes », dotées de la « conscience tranquille de la force », du « sentiment de capacités illimitées », etc.). Dans l'ouvrage en question, l'auteur, sympathisant de J. Burckhardt, introduit une conclusion faite par celui-ci, selon laquelle, à l'époque de la Renaissance, « on a pour la première fois reconnu l'homme dans sa totalité ainsi que l'humanité dans leur essence la plus profonde », autrement dit dans leur déterminisme initial via le mode naturaliste et dans leur affinité organique avec le monde naturel. L'auteur considère que le « retour de l'homme à lui-même, à sa nature et au monde », constitue un tournant historique essentiel, sous l'égide de l'éternité absolutisée et de l'immanence de son existence, et en vue d'une auto-réalisation optimale (« La découverte

(voire même la simple promesse) d'un achèvement actif, de la possibilité de se réaliser ici et maintenant représente un aboutissement que l'on peut qualifier de "potentialité éternelle", uniquement dans le sens d'une accessibilité éternelle à cet aboutissement, qui accompagne toute l'histoire humaine et donne un sens à celle-ci »).

Comment la « potentialité éternelle » de l'auto-réalisation de l'« ici et maintenant », spécifique à la Renaissance, s'est-elle donc exprimée ? Quel contenu est placé dans cet « achèvement actif » ? En quoi consiste le principe historique générateur de sens dans les limites du monisme naturaliste ? Dans les réponses qu'il donne à ces questions, V.V. Bibikhine n'évite pas, là non plus, les généralisations « esthétiques » et « poétiques » sur la confiance accordée à la nature et au monde dans la culture de la Renaissance qui, selon lui, apparaît à P.A. Florenski, qui « abhorrait la Renaissance », comme l'effluve délétère de la « renaissance-dégénérescence »¹⁰. On trouve dans l'ouvrage des allusions à la « plénitude heureuse de l'être humain », à la « vie dans un monde de gloire », à la « croyance en soi », à la « construction de son destin » et autres « préceptes de la Renaissance ». En outre, cela présuppose « une activité incessante des fonctions supérieures de l'âme », de la fierté et de la vaillance, de la solidité et de l'énergie, de la raison et de la connaissance, de « l'effort maximal » et de « l'esprit puissant d'opposition ». Autrement dit, on présuppose de cultiver la *virtus*. La *virtus*, traduite par vertu, n'a pas ici le sens de « faire le bien », mais celui de courage, de tension extrême des forces, de déploiement complet des capacités sans précision sur le type de capacités et les buts à atteindre, indépendamment du bien et du mal au sens moralisateur commun.

Ainsi, les fonctions supérieures de l'âme sont-elles assimilées aux vertus « liées à la force », dans l'ombre desquelles la sagesse divine, l'amour sacrificiel, la morale inflexible, la conscience constamment agissante sont reconnues elles aussi ; celles-ci sont toutefois de moins en moins pratiquées par les partisans de la Renaissance, compte tenu du cadre de l'esprit s'autodéterminant de façon naturaliste. S'affaiblissant toujours davantage, elles se ternissent inévitablement. Il s'agit ici des fonctions véritablement supérieures de l'âme, qui trouvent un support transcendantal dans l'idéal supra-humain de la vérité, du bien et de la beauté, et qui préservent le monde des excès de l'individu se déifiant lui-même, avide d'atteindre la plénitude de ses sensations vitales et qui s'auto-

10. Voir : V.V. Bibihin [Bibikhine], *Novyyj Rennans* [La Nouvelle Renaissance], *op. cit.*, p. 316.

affirme « de manière artistique » (en marge des dominantes des valeurs religieuses et morales).

C'est en vain que V.V. Bibikhine tente de tracer une ligne de démarcation majeure entre « le rationalisme banal » de l'homme civilisé et « l'anthropologie philosophico-poétique » de l'individu de la Renaissance, en posant les questions suivantes : doit-on nécessairement voir en l'autonomie de l'individu caractéristique de la Renaissance l'origine de la crise que traverse l'homme contemporain, de l'impérialisme anthropologique et de la perte de l'image de l'homme ? Doit-on déduire de l'appropriation poético-philosophique de l'Être dans toute sa diversité l'exploitation ultérieure qui a appauvri la nature ainsi que la primitivisation accablante des exigences sociales ? Doit-on nécessairement voir dans la science et le domaine des inventions l'origine de la technique perçue comme une fatalité ? Comme s'il contredisait ses propres « généralisations poétiques », l'auteur de « La Nouvelle Renaissance » montre que dès le ^{xv}^e siècle, la *virtus*, entendue comme « bonheur de l'existence agissante » et « énergie concentrée de l'homme qui s'est trouvé comme simple valeur¹¹ » est réinterprétée dans le sens de *vis*, autrement dit dans le sens de la force et du savoir-faire, de la capacité technique et de la spécialisation poussée. En résultat, la différence soi-disant fondamentale entre ces « notions à racine commune » s'est effacée au profit de la seconde : la force est devenue de plus en plus attractive et brillante, tandis que la vertu est apparue de plus en plus terne et inutile.

Il est d'ailleurs pleinement légitime que les vertus « liées à la force » subissent justement une telle métamorphose, fondée sur des « concepts ayant une racine commune » et qui comprennent considérablement moins de différences (de différences essentielles, notamment) que de ressemblances. Le cadre général, génétique et structurel, du type de conception du monde et de culture spécifiques à la Renaissance comprend une représentation exclusivement terrestre de l'auto-affirmation et de l'auto-développement illimité de l'individualité humaine, perçue comme le fondement ultime et absolu des processus naturels et socio-historiques, dans les limites duquel l'ouverture raisonnée au monde se mue en un désir de le gouverner, la compréhension amoureuse en conquête inventive, l'épreuve intense en réformisme extensif, la philosophie en science, la poésie en prose, le beau en laid, la vertu en vice, l'exploit en crime, le titanisme en tyrannie, etc. Ces métamorphoses

11. *Ibid.*, p. 359.

du titanisme, complètement ignorées par V.V. Bibikhine, sont analysées de façon détaillée et approfondie dans l'ouvrage d'A.F. Losev, « L'Esthétique de la Renaissance », qui entre ainsi, si l'on peut dire, en polémique avec lui. A.F. Losev écrivait par exemple :

Les vices et les crimes ont existé à toutes les époques de l'histoire humaine, ils existaient également au Moyen Âge. Toutefois, les gens commettaient alors des péchés à l'encontre de leur conscience et, après avoir commis leur péché, s'en repentaient. À l'époque de la Renaissance, c'est une nouvelle ère qui s'ouvrit. Les gens commettaient les crimes les plus sauvages mais ne s'en repentaient d'aucune façon, et ils agissaient ainsi parce que l'on considérait alors comme critère ultime de la conduite humaine le sentiment de soi isolé. Dans ce sens, le revers du titanisme était, dans le fond, ce même titanisme. Le poète et philosophe néoplatonicien de la Renaissance, méditant avec grâce, infiniment humain et infiniment humaniste, ne pouvait pas s'imaginer qu'un criminel sanguinaire et violeur éhonté comme César Borgia pouvait estimer avoir le droit de se conduire comme il le faisait, qu'il pouvait lui aussi éprouver du plaisir à cela, et qu'il était ainsi lui aussi par là-même un représentant dans son genre de cette esthétique platonicienne qui ne se différenciait de l'Académie Platonicienne que par son contenu, alors qu'elle lui correspondait totalement sur le plan structurel. Mais cette structure consistait en une orientation élémentaire-individuelle de l'homme rêvant d'être résolument libéré de tout ce qui ne signifiait et reconnaissait objectivement que ses besoins et exigences internes¹².

L'illusion propre au mythe de la liberté infinie des individus aspirant à devenir « comme des dieux » et insuffisamment responsabilisés quant à leurs faiblesses ontologiques, leurs passions et leurs péchés, a inévitablement engendré une perspective historique orientée vers la théomachie et l'individualisme, dans la mesure où la représentation de la réalisation démesurée perçue comme valeur suprême a naturellement obligé l'homme à rompre les liens et les relations de dépendance avec le christianisme traditionnel, et à se démarquer de tout ce qui l'entoure (malgré les déclarations « poétiques » d'amour, de confiance et d'ouverture sur le monde, qui furent partiellement et brièvement réalisées pendant la période

12. A.F. Losev, *Estetika Vozroždenija* [L'Esthétique de la Renaissance], *op. cit.*, p. 136-137.

« jeune » et « naïve » de la Renaissance). Dans la nature de l'homme occidental, remarque Dostoïevski, il existe

le principe de l'individu, de l'autoprotection, de l'auto-commercialisation, de l'autodétermination dans le Moi, de l'opposition de ce Moi avec toute la nature et le reste des hommes comme d'un principe autonome et de plein droit, absolument égal et de même valeur que tout ce qui existe en dehors de ce Moi¹³.

L'évolution du principe de l'individu dans le Moi auto-commercialisant consiste en une orientation nécessairement synonyme des désirs de l'homme qui élargit les frontières de son ipséité en vue de son élévation, et l'éloigne en même temps de tout ce qui l'entoure ; et le « dieu », se croyant libre, se retrouve alors dans une dépendance servile face aux principes égocentriques du pouvoir, du plaisir, de la richesse, du confort, etc. Non seulement le triomphe de telles « vertus » ne transfigure pas les sombres principes de la nature humaine, mais il les renforce, enterre tout espoir utopique d'amour, de sagesse, d'ouverture désintéressée et d'entente mutuelle ; il prédétermine un développement non pas vertical, mais horizontal, orienté vers une domination et une puissance « extérieures », et non pas vers une croissance et une transfiguration « intérieures » ; enfin, il provoque une banalisation de l'horizon spirituel réduit à des intérêts profondément matériels et techniques.

L'évolution de l'anthropologisme de la Renaissance a montré comment la valeur des « besoins et exigences internes », la qualité des prétentions subjectivistes du « Moi auto-commercialisant » ont connu une baisse et un déclin progressifs. Si dans l'humanisme classique, cet auto-commerce s'est exprimé dans la position héritée de l'antiquité et actualisée sous la forme « l'homme est la mesure de toute chose », puis, dans la période suivant la Renaissance, dans le profond postulat cartésien « l'intelligence est la mesure de toute chose », la dynamique ultérieure de la conscience individualiste a engendré, quant à elle, une formule générale à l'égard de celui-ci, exposée dans l'ouvrage de Max Stirner, *L'Unique et sa propriété* :

Dans une expression précise, déclarait Stirner, on affirmera maintenant que ce n'est pas l'homme mais le Moi qui est la mesure de toute chose¹⁴.

13. F. Dostoïevski, *Notes d'hiver sur impressions d'été*, trad. A. Markowicz, Arles, Actes Sud, 1995, p. 89.

14. Max Stirner, *L'Unique et sa propriété*, trad. de l'allemand par P. Gallissaire et A. Sauge, Paris, L'Âge d'Homme, 1972, p. 384.

Et c'est pourquoi, exhortait le philosophe,

devenez égoïstes, et que chacun de vous devienne un moi tout-puissant¹⁵.

L'auto-affirmation de l'individu autonome selon une ligne allant de « l'humanité » à « l'amour de l'intelligence » puis à « l'amour de soi », a abouti au final au fait que chaque lubie favorisant le changement en « titan », en « égoïste » (qui se détache des valeurs spirituelles et morales comme des liens traditionnels historiques) exerce à nouveau son poids sur le reste du monde, transformant ses manifestations variées en une fonction basée sur sa propre convoitise. « Tout est pour moi, et le monde tout entier est créé pour moi » : c'est ainsi que, dans *Humiliés et offensés* de Dostoïevski, le prince Valkovsky explique sa position dans la vie.

Moi, par exemple, il y a longtemps déjà que je me suis libéré de toute entrave, et même de toute obligation [...] Aime-toi toi-même : voilà l'unique règle que je reconnais [...] Je n'ai jamais eu le moindre remords de conscience. Je suis d'accord avec tout, pour ce que je m'en trouve bien¹⁶.

Le héros des *Carnets du sous-sol* pour qui « une parcelle de ta propre graisse » était plus précieuse que la vie de milliers de gens est également d'accord sur tout au nom de « la tranquillité de la vache rassasiée » :

Voilà ! J'ai besoin de paix. Pour qu'on me laisse tranquille, mais je serais prêt à vendre incontinent le monde entier pour trois fois rien. Tiens : le monde doit-il aller au diable, ou moi me passer de thé ? Je vais te le dire : le monde peut bien aller au diable pourvu que ma tasse de thé soit assurée¹⁷.

À partir de la comparaison entre la « graisse » et le « thé » d'un côté, et « la vie des gens » et « le monde » de l'autre, il apparaît évident que dans la conscience de l'individu « auto-commercialisant », des choses insignifiantes en apparence prennent une dimension subjective monstrueusement excessive. L'extension et la généralisation de ces désaccords au cours desquels « les choses » soumettent « l'homme », ainsi que l'amélioration des moyens d'existence maté-

15. *Ibid.*, p. 217.

16. Fedor Dostoïevski, *Humiliés et Offensés*, trad. par F. Flamand, Paris, Gallimard, 2003, p. 419.

17. Fedor Dostoïevski, *Notes d'un souterrain*, trad. par Lily Denis, Paris, Flammarion, 1992, p. 169.

riels et corporels des gens se substituent aux buts spirituels de la vie et sont devenues l'un des indices fondamentaux de ce que l'on appelle « la société de consommation », dont les sources profondes sont à chercher précisément dans la Renaissance. Des phénomènes aussi différents en apparence que le positivisme ou l'occultisme, le fascisme ou la démocratie, le marxisme ou le freudisme ont eux aussi la même racine. Et la voie qui s'éloigne du slogan positif, « *L'homme, cela sonne fièrement !* » pour conduire à la destruction de l'apparence humaine dans la formule pessimiste « L'homme est un loup pour l'homme » (ou, comme on l'ajouterait aujourd'hui, un cochon), à la transformation du « titan » en marionnette dirigée par la « main invisible » d'Adam Smith, en pantin dépendant de forces économiques anonymes, en « sac » psychanalytique rempli d'aspirations physiologiques se trouvant sous le contrôle de la libido, cette voie, bien que bigarrée et tortueuse à la surface de l'Histoire, s'avère ferme et logique dans ses métamorphoses profondes.

L'époque des Lumières a représenté une étape décisive sur la voie menant de la Renaissance au Nihilisme. À partir de celle-ci, le monde a commencé à s'enfoncer à un rythme accéléré dans un état de dualisme métaphysique fondamental et de schizophrénie socio-anthropologique. Sans un regard en arrière pour l'autorité, la nouvelle « confiance en soi de la raison analysante » à laquelle V.V. Bibikhine fait référence, a brisé toujours davantage l'« être humain intégral » et, en ramifiant sa spécialisation, en transformant la *virtus* en *vis*, et en identifiant la *virtus* non plus à la « sagesse—amour—courage », mais à la « force—savoir-faire—maîtrise », a ouvert la voie à de nouveaux paradoxes au sein des représentations de l'homme sur lui-même. Si l'on reprend les mots d'A.F. Losev, dans la nouvelle image du monde, « l'homme devait se réduire à une insignifiance, et seule sa raison enflait à l'infini ». Les paradigmes « scientifiques » de « la raison qui enfle », de l'humanisme utopique et de la conscience des Lumières, au sein de laquelle se sont formés les projets sociaux indistincts des Temps modernes, unissaient et continuaient à unir de façon singulière les idées abstraites de liberté, d'égalité, de respect mutuel, accompagnés d'une dévalorisation de l'homme considéré comme un « simulacre de Dieu », d'un réductionnisme moral et d'un rejet des traditions. « Ils ne reconnaissaient aucune autorité extérieure, de quelque genre qu'elle fût », écrivait Engels en évoquant les adeptes des Lumières qui poursuivaient la quête de « la plénitude heureuse de l'Être ».

Religion, conception de la nature, société, organisation de l'État, tout fut soumis à la critique la plus impitoyable ; tout dut justifier son existence devant le tribunal de la raison ou renoncer à l'existence. La raison pensante fut la seule et unique mesure à appliquer à toute chose [...]. Toutes les formes antérieures de société et d'État, toutes les vieilles idées traditionnelles furent déclarées déraisonnables et jetées au rebut¹⁸.

L'animosité particulière entretenue à l'égard du passé et la lutte contre celui-ci lors du passage du théocentrisme à l'anthropologisme sont apparues comme des conditions nécessaires à un changement plus radical des repères de valeurs et de l'image même du monde, par rapport à laquelle la tradition chrétienne et la mémoire historique avaient jusque là empêché de s'abandonner complètement à la vacuité réfléchie-empirique du présent et de perdre totalement le lien moral à la réalité. Pour la raison « pure », instrument de pouvoir et de domination sur le monde, les idéaux traditionnels sont apparus comme des « vieilleries » et des « préjugés », car ils faisaient obstacle à l'élévation de l'homme « naturel », au rétrécissement de son horizon spirituel à des limites étroitement naturalistes, et à l'introduction de nouveaux objectifs pour la conscience – tout cela en vue d'accentuer les couches de l'Être observées positivement et estimées mathématiquement et de dégager en elle les aspects rationnels, pragmatiques et hédonistes. Cependant, l'édifice élevé sur des fondements « naturels » s'est rapidement transformé, selon le même Engels, en la « vile caricature » des brillantes promesses des philosophes des Lumières. Et on ne pouvait finalement pas attendre un autre résultat, car c'est dans la doublure de cette « naturalité », de la spirale ordinaire de la rhétorique humaniste et des innovations républicaines et démocratiques que résidait le contenu réel de la formule de Hobbes mentionnée plus haut, « l'homme est un loup pour l'homme ». Si l'individu, avec toutes ses sensations spirituelles et ses émotions morales, ne se prend, en s'appuyant sur la vision du monde matérialiste, que pour une souris, ou disons une « souris archi-consciente¹⁹ » (c'est ainsi que s'exprime le héros des « Carnets du sous-sol »), il est alors absurde et illogique d'espérer une quelconque fraternité entre les gens, la réalisation concrète de quelques slogans universels attrayants quels

18. Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, M.E. Dühring bouleverse la science, trad. par E. Bottigelli, Paris, Éditions Sociales, 1963, p. 49-50.

19. F. Dostoïevski, *Les Carnets du sous-sol*, trad. par A. Markowicz, Arles, Actes Sud, 1992, p. 51.

qu'ils soient. (L'homme descend du singe, donc les gens doivent s'aimer les uns les autres, c'est ainsi que Vladimir Soloviev, à la suite de Dostoïevski, ironisait sur le syllogisme absurde et le doublement schizophrénique cachés au fondement de l'obsession des projets utopiques, propres aux humanistes contemporains de tout type, qui associent naïvement, indûment et dangereusement, le réductionnisme moral de la vision du monde matérialiste et l'humanisme...). Il apparaît alors naturel et logique de ressentir ou d'avoir conscience de sa vie suivant des catégories d'autoconservation et de lutte pour l'existence : suivant des catégories dans lesquelles les propriétés proprement humaines et réellement supérieures de l'individu qui se distinguent nettement du monde naturel, telles que par exemple, la charité ou la compassion, la droiture ou la sincérité, le scrupule ou l'équité, la générosité ou le dévouement, perdent leur essence véritable et leur valeur autonome, ou bien sont pensées, si l'on reprend la célèbre épigraphe des *Maximes* de La Rochefoucauld, comme un mécanisme qui permet d'adapter et de corriger, et qui, à son niveau et dans son domaine, joue un rôle analogue à celui que tient dans la psychanalyse de Freud le principe pragmatique de réalité par rapport au principe hédoniste de satisfaction.

En résultat, la foi dans les valeurs temporaires et relatives (le progrès, la science, l'État, la société civile, l'argent, ses propres forces, etc.) apparaît trompeuse, tandis que la « tension extrême de toutes les forces », « le bonheur de l'existence active », « le déploiement total des capacités » indépendamment du bien et du mal aboutissent à l'édification de la Tour de Babel qui finit par devenir une fourmilière humaine se transformant à son tour en poulailler ou en palais de cristal. De telles métamorphoses et modifications historiques, réductrices et vulgarisatrices de la « plénitude heureuse de l'Être », sont pour ainsi dire programmées au préalable de façon à ce que tout idéal, imaginé par un esprit émancipé, semble superficiel et vulgaire, puisque non seulement il ne transfigure pas la nature égocentrique de l'homme, mais il masque en partie, précise et renforce ses propriétés destructrices en représentant de façon dégradante les buts et le sens de son existence sur terre ; c'est pourquoi les tentatives de réalisation de cet idéal ne rompent pas les chaînes du mal et de la folie régnant dans le monde, mais bien souvent prolongent celles-ci.

La voie ontologique de la désintégration qui a mené de la Renaissance au nihilisme, de la « renaissance » à la « dégénérescence », a été suivie par P.A. Florenski (V.V. Bibikhine qualifie son évolu-

tion successive de haine, de la même façon, d'ailleurs, qu'il qualifie la logique stricte d'A.F. Losev de pamphlet). Selon lui, la vile autodétermination s'éloigne et se renferme hors de tout ce qui n'est pas elle ; cependant, en aspirant à la divinité en soi, elle ne reste même pas semblable à elle-même et s'éparpille, se décompose et se morcelle dans une lutte interne. L'auto-affirmation de l'individu, son opposition à son dieu sont à l'origine du morcellement, de la fragmentation de l'individu et de l'appauvrissement de sa vie intérieure. Et seul l'amour, jusqu'à un certain point, rend à l'individu son unité. Mais si l'individu, se désagrégeant déjà partiellement, ne s'apaise pas et veut devenir lui-même un dieu (« comme des dieux »), il sera alors affecté par un nouveau morcellement, par une nouvelle décadence. Est-il possible que nous ne voyions pas (soit sous le prétexte démesuré de la « différenciation » et de la « spécialisation », soit à cause de la pure convoitise de l'absence de hiérarchie et de principes), comment la société et l'individu se morcellent et se dispersent jusque dans leurs recoins, désirant vivre sans Dieu et s'organiser indépendamment de Dieu, s'autodéterminer *contre* Dieu ? Cette folie (cette désintégration de l'individu) n'est-elle pas au fond la conséquence de la profonde dénaturation spirituelle de notre vie ? La neurasthénie qui ne cesse d'augmenter et les autres maladies « nerveuses » n'ont-elles vraiment pas leur véritable cause dans l'aspiration de l'humanité et de l'homme à vivre *selon soi*, et non selon Dieu, à vivre sans la loi Divine, en *anomie*. La négation de Dieu a toujours mené et mène toujours à la folie, car Dieu est bien la Racine de l'intelligence. C'est dans « l'existence de tout ordre » que consiste la beauté de la créature, ainsi que son bien et sa vérité. Au contraire, la dérogation à l'ordre, c'est la laideur, le mal et le mensonge. *Tout* est parfait, bon, et vrai, pourvu que ce soit « ordonné » ; *tout* est laid, mauvais et mensonger, lorsque c'est *auto-ordonné*, *auto-volontaire*, *auto-rigoureux*, fait « selon soi ». Le péché est lui aussi « **selon soi** », et Satan est « **Selon soi** ».

Selon la logique chrétienne de P. Florenski, le péché principal de l'anthropologie consiste dans l'auto-acharnement de l'ipséité, au cours duquel le Moi s'affirmant lui-même, comme toujours, sans sa relation à Dieu, devient un mur singulier entre le monde entièrement naturalisé et la réalité transcendée. P. Tchaadaev, l'auteur des *Lettres philosophiques*, avait déjà radicalisé cette logique. Il avait un rapport extrêmement négatif à la Renaissance qui détruisait, selon lui, l'unité religieuse de l'histoire et conduisait à la domination de la « raison artificielle » arbitraire et de

l'individualisme désastreux. Il s'adressait pour ainsi dire aux humanistes progressistes et tentait de dissiper leurs illusions : « Il viendra un temps, croyez-moi, où l'espèce, de retour vers le paganisme effectué au XV^e siècle, et qu'on a appelé fort improprement la renaissance des lettres, ne se conservera plus dans la mémoire des peuples modernes que de la même manière dont se conserve dans la pensée d'un homme revenu au bien le souvenir de quelque fol et coupable enivrement de sa jeunesse ».

Cependant, les espoirs de Tchaadaev sont encore loin d'être réalisés. Et ce qui apparaît pour certains comme un « coupable enivrement » de jeunesse, un obstacle majeur sur la voie du bien et de la vérité, peut conserver pour d'autres l'auréole séduisante des inspirations et des avancées « artistiques ». « Il ne s'agit pas ici de comment tu es dans le monde », conclut V.V. Bibikhine. « Ce qui est important, c'est, sans se mettre à juger le rôle qui t'est imparti, de bien le jouer ». Jouer, bien entendu, en cultivant la *virtus* de manière absolue indépendamment de la séparation du bien et du mal et de « la distinction des esprits » à laquelle sont consacrées tant de sages pages dans l'Évangile, dans les œuvres des Pères de l'Église, dans les ouvrages des philosophes et écrivains russes, mais qui n'est absolument pas prise en compte par l'auteur de « La Nouvelle Renaissance ». En outre, il est enclin à doter l'approche éthique de la réalité et de la logique stricte découlant de celle-ci et semblable à une loi physique, des propriétés d'un « moralisme étriqué ». N. Machiavel ou F. Guichardini, par exemple, sont pour lui les porte-paroles modèles de cette démarche libre de responsabilité morale, de tout repentir et de remords. Au mérite de ce dernier il convient de mentionner la sobriété réaliste capable d'agir aux côtés des bonnes intentions idéalistes de vertu, de piété et de conscience, « comme si ces choses n'existaient pas ». Mais relevons seulement la logique nihiliste saluée par Bibikhine comme « la renaissance de la flexibilité » qui, au nom des objectifs élevés, « de façon réaliste », « courageusement », et « sobrement », ne se distingue aucunement des procédés les plus bas. « Le courage dans le vice, observe-t-il conformément à Machiavel, est dans tous les cas plus souhaitable qu'un conformisme faible, mais il est préférable d'abandonner les rêves de perfectionnement du monde ». Une fois de plus, il doit être question non pas de conformisme faible mais des conséquences réelles de l'auto-développement du « courage dans le vice », de l'application du principe selon lequel « la fin justifie les moyens ». Et c'est précisément sur ces conséquences, « oubliées » dans la « Nouvelle Renaissance », mais constamment sollicitées

dans l'histoire, sur le lien entre le réalisme humaniste et les modifications diverses (allant des libérales aux totalitaires) du despotisme anti-humain qu'A.F. Losev porte son attention dans son soi-disant « pamphlet ».

L'auteur de « L'esthétique de la Renaissance » souligne, que Machiavel, comme ensuite Hobbes,

s'est fondé uniquement sur l'égoïsme universel et bestial des gens et sur le domptage policier de cet égoïsme par n'importe quel moyen étatique en autorisant la cruauté, la perfidie, le parjure, la férocité, le meurtre, toute tromperie, toute familiarité. L'idéal de Machiavel n'était rien d'autre que le fameux comte César Borgia, terriblement corrompu et cruellement disposé dans ses relations avec tous les gens jusqu'à atteindre un amoralisme et un nihilisme intransigeants et dont nous avons déjà eu l'occasion de mentionner les atrocités plus haut [...]. Le machiavélisme, c'est toujours le même titanisme caractéristique de la Renaissance ; ce titanisme est délivré non seulement de la morale chrétienne, mais également de la morale en général, et même de l'humanisme. La Renaissance exigeait de l'individu un développement harmonieux, et Machiavel était lui aussi développé de façon harmonieuse. Mais chez lui, ce développement harmonieux a atteint une absence totale de principes, et a laissé toujours et partout à son égard des sentiments désagréables ; il l'a rendu ouvertement cynique, l'a privé de la possibilité d'avoir des amis et des proches, et lui a ouvert la voie vers diverses entreprises inqualifiables [...]. La Renaissance exigeait de l'individu humain d'être intransigeant, recueilli en lui-même et de s'extérioriser sur le plan artistique. Lorsque nous prenons connaissance des articles relatifs à Machiavel, nous percevons cela de façon tangible comme étant son principe uni. Il consiste en une absence totale de principes, en une relation aigrie aux gens, et non pas simplement en de l'égoïsme, mais en une absolutisation de son Moi qui repoussait loin de lui tous ceux qui vivaient et travaillaient avec lui, et obligeait à le mépriser en tant qu'homme²⁰.

Comme pour récapituler, Losev relève trois points dans la vision du monde de Machiavel :

20. A.F. Losev, *Estetika Vozroždenija* [L'Esthétique de la Renaissance], *op. cit.*, p. 556-559.

Premièrement, malgré le mépris total accordé aux divers idéaux personnels, l'individu continue pourtant ici à être mis au premier plan, et c'est pourquoi nous continuons à n'avoir affaire à rien d'autre qu'à la Renaissance. Deuxièmement, l'individu mis ici au premier plan est totalement privé des ses idéaux intérieurs et n'est considéré que comme une sorte d'unité arithmétique. Cette unité arithmétique a une signification en soi chez Machiavel, sans aucune influence possible sur elle de la part, par exemple, de la religion, de la morale, de l'art, des sympathies et antipathies personnelles, des usages et de toute forme de préjugés, sociaux et historiques. Et l'ensemble de la société est pensé chez Machiavel sous la forme de tel ou tel regroupement de ces unités arithmétiques. Rien d'autre ne l'intéresse, ce qui l'intéresse en réalité, c'est la patrie, et non l'État. Il y a chez lui du patriotisme, et non de l'étatisme. Mais la position de l'individu contemporain n'en devient pas pour autant plus aisée, il faut de toute façon s'adresser à l'individu isolé en politique comme à des pierres isolées lors de l'édification d'un bâtiment. Troisièmement, il découle de tout ceci une certaine esthétique qui, par sa rigueur et sa continuité s'avère pratiquement unique dans toute l'histoire de la pensée esthétique. La société et l'histoire apparaissant comme une pluralité ordonnée de ces unités impersonnelles, inhumaines et perçues de façon immorale comme des unités arithmétiques, si l'on veut, est l'humanisme le plus authentique puisque que l'on parle ici de la création d'une société humaine juste. Mais ces unités-individus arithmétiques se révèlent intérieurement vidées et transformées en simple matériau de construction. Il nous semble que dans cette continuité et cette rigueur il y a sans conteste une forme d'esthétique, dictée clairement par les idéaux de la Renaissance comprise dans son sens le plus absolu. C'est pourquoi dans l'ensemble de ce système d'unités arithmétiques mené avec une très grande rigueur, il y a quelque chose de beau, bien que terrible, terrifiant, bestial et inhumain²¹.

V.V. Bibikhine caractérise l'art politique de Machiavel comme « la vérité de la politique réelle », comme « une troisième force entre la masse rétrograde et le pouvoir, mauvais », comme la véritable manifestation de la vaillance de la Renaissance, libre, selon Nietzsche, de la « vertu morale ». Les résultats nihilistes de ces projets « humanistes et réalistes » sont trop évidents pour rattacher leur modèle originel aux « préceptes de la Renaissance ». Apparemment, la nouvelle période de cette « renaissance » serait, pour-

21. *Ibid.*, p. 562-563.

rait-on dire, le dernier « sursaut profond » de la « dégénération » de l'humanité, de sa transformation en « humanité bestiale ». « Finalement, comprennent-ils et *veulent-ils* comprendre ce qu'était la Renaissance ? » s'interrogeait Nietzsche. Il répondait ainsi

La transvaluation des valeurs chrétiennes, la tentative entreprise par tous les moyens, avec tous les instincts, avec tout le génie, de faire triompher les valeurs *opposées*, les valeurs *nobles*... ²².

Les fruits et les métamorphoses des valeurs « aristocratiques » cités ci-dessus offrent un fondement destiné non pas à revenir à leurs sources, mais à les réévaluer du point de vue des valeurs chrétiennes opposées.

Institut de Littérature Mondiale M. Gorki (Moscou)

Traduction du russe par Marie Loisy et Maryse Dennes

22. F. Nietzsche, *L'Antéchrist*, Paris, Flammarion, 1994, trad. par E. Blondel, p. 61.