

Le monastique et le politique

Author : Philippe Granarolo

Categories : [Politique](#)

Date : 11 octobre 2013

Le sage bouddhiste gravit les sommets pour s'installer dans une grotte himalayenne. Il n'en redescendra plus. Le petit nombre de ceux qui veulent atteindre la sagesse devront quitter à leur tour la vallée pour le rejoindre et se mettre à son école. Socrate quitte sa demeure pour arpenter l'*agora* d'Athènes : il interpelle tous ceux qu'il croise au hasard de ses déambulations, fidèle à sa vocation d'éveilleur, persuadé que par la magie de sa maïeutique il conduira le plus grand nombre de ses concitoyens sur la voie de la lucidité.

Grossières caricatures opposant l'Orient et l'Occident à travers des images d'Épinal, penseront les plus critiques de mes lecteurs. Avec un peu plus de bienveillance, d'autres jugeront que je manie ici quelque chose qui est de l'ordre de l'« idéal-type » wébérien, et que si ces modèles un peu grossiers ne reflètent qu'inadéquatement la réalité, ils véhiculent néanmoins une dimension essentielle de celle-ci.

Deux modèles de diffusion des valeurs

Les deux modèles que mes images liminaires ont pour objectif de rendre perceptibles semblent opposer Orient et Occident. Ces deux images illustrent l'opposition entre un Orient holiste et un Occident individualiste, pour reprendre les catégories de Louis Dumont¹. Un Orient dont le sens de la totalité est si puissant qu'aucun groupe, fût-il le plus coupé en apparence du reste des hommes, ne saurait se percevoir isolé. La minorité des sages demeure reliée à l'ensemble des hommes, au-delà des hommes à l'ensemble des vivants, et plus largement encore à l'ensemble de la réalité phénoménale. Et un Occident individualiste, ce qui veut dire, d'un autre point de vue, universaliste, qui ne tolère l'atomisation du groupe que sous la lumière des droits de l'homme générique et sous les couleurs de valeurs uniformément partagées.

Mais mon propos n'est pas centré sur cette opposition entre Orient et Occident, que je laisse à plus compétent que moi le soin d'approfondir. Il est de montrer que notre histoire occidentale elle-même a été marquée par une hésitation entre deux modèles antagonistes d'incarnation et de diffusion des valeurs : un modèle que l'on peut nommer **politique**, qui vise la transformation de l'ensemble du groupe ; et un modèle que le poids de la religion en Occident m'amène à dénommer **monastique**, qui réserve à une infime minorité la charge et la chance de construire la nouvelle vision du monde et de s'y conformer.

De Platon à Nietzsche, on aurait bien du mal à découvrir un seul de nos maîtres à penser qui n'ait

vécu (parfois tragiquement) l'hésitation entre ces deux modèles ou, si l'on préfère, entre ces deux tentations : celle du repli hors de la Cité, et celle de l'imposition politique des valeurs nouvelles à tous les membres de celle-ci. Il est vrai que l'universalisme est tel dans notre civilisation que le modèle monastique a le plus souvent été considéré comme transition vers le politique, comme moyen terme entre une origine nécessairement particulière et une diffusion massive. Cette conception a été portée à sa perfection par le christianisme qui, universaliste par essence, a toujours perçu l'élite monastique comme avant-garde indispensable préluant à des conversions massives (perfection qui n'a pu qu'être imitée par les mouvements politiques des derniers siècles, et par le mouvement communiste en particulier).

Il faudrait ajouter que l'histoire du christianisme est elle-même traversée par l'hésitation entre le monastique et le politique, et que certaines communautés religieuses ont parfois rompu avec toute finalité universaliste. Cependant, c'est toujours le modèle politique qui, en dernière instance, a inspiré et organisé le modèle monastique en Occident, où l'universalisme est si profondément ancré que bien rares sont nos penseurs à avoir accepté l'hypothèse selon laquelle seule une infime minorité serait destinée à être marquée par leurs créations.

L'exemplarité du « cas Nietzsche »

Que Nietzsche représente, ainsi que le voulait Heidegger, l'achèvement de la métaphysique occidentale, ou qu'il marque à l'inverse l'aurore d'une nouvelle étape de la pensée, on ne peut qu'être troublé par l'évolution d'une philosophie ancrée comme aucune autre dans le monastique qui n'a pu s'empêcher de glisser vers un politique crispé dans les deux dernières années de son expression.

Solitaire vivant au voisinage des aigles, « exilé des patries et des terres maternelles », homme « de demain et d'après-demain et de plus tard encore »², le créateur des valeurs est constamment présenté par Nietzsche, avant 1886, comme l'antithèse du chef politique. Même si l'espoir d'une incorporation des valeurs dionysiaques par une communauté future anime parfois l'auteur du *Zarathoustra*, c'est à un avenir lointain qu'il renvoie cette assimilation en nous faisant partager, du livre I au livre IV, la solitude et les échecs du prophète. Nietzsche-Zarathoustra annonce le Surhomme qui annonce un monde où des valeurs nouvelles régleront l'action d'hommes métamorphosés³. Mais sur le comment de l'institution à venir, sur les modalités qui permettront aux créations poétiques d'individus solitaires d'être partagées par un groupe, et sur la nature même d'un tel groupe, le silence le plus absolu caractérise le *Zarathoustra*.

La solitude existentielle, dont le penseur sain avait su faire le meilleur de ses alliés, vient perturber, lorsqu'elle cesse d'être supportée, les pensées du philosophe malade. Appartenir au « pays de ses enfants » ne suffit plus à celui qui comprend que son cinquième *Évangile* est un livre pour personne. Concentrant le temps dont il avait su mesurer l'infinité et les promesses qu'elle recèle, il

précipite la venue de l'homme nouveau à partir de 1886, en confondant les despotes engendrés par la décadence avec l'être métamorphosé dont il avait tenté de deviner les traits à travers l'ombre qui lui était apparue.

Le « ressentiment » inscrit au cœur du politique

Jusqu'en 1885, Nietzsche avait privilégié le modèle monastique comme ne l'avait fait aucun de nos philosophes depuis l'Antiquité ; il avait répété de mille façons que seul le cadre que nous dénommons « monastique » pouvait abriter la création géniale qui donne sens à l'histoire, et que le cadre politique ne pouvait être que celui de l'uniformisation et du triomphe des forces du ressentiment. Il avait accepté, ce qu'aucun autre penseur n'avait fait avant lui à ce point en Occident, de tenir un discours inassimilable par la majorité des hommes. Mieux encore, il avait mis à jour les raisons de l'impossibilité d'un discours universel et décrypté les motivations qui expliquent l'émergence de ses simulacres.

Tout bascule dans les deux dernières années de son existence lucide. Nous ne pouvons que qualifier de non-nietzschéenne la thématique de la « grande politique », de part en part soufflée par le démon du malheur. Elle n'est que l'écho d'une souffrance que l'esprit fatigué du philosophe malade n'a plus la force de transformer en énergie créatrice. Ce malheur, Nietzsche le confesse en 1885 dans une des rares lettres à sa famille où il semble se confier sincèrement : « [...] *je suis convaincu que l'on ne peut vraiment réussir que parmi des êtres qui partagent vos idées et votre vouloir [...] De n'avoir pas trouvé de tel êtres, c'est là mon malheur* »⁴. Le philosophe perd insensiblement la force qui a été la sienne et qui est celle de tous les créateurs : la force de métamorphoser les événements de son existence. De 1886 à 1888, il est de plus en plus rarement l'homme dionysiaque apte aux subtiles mutations, pour devenir le rêveur apollinien compensant ses échecs individuels dans la fantasmagorie d'une illusion vengeresse.

Le philosophe fatigué des dernières années cède à son tour à l'emprise du modèle politique en s'imposant une vision contradictoire : celle d'un monde où les valeurs nouvelles seraient imposées aux masses par une élite de despotes géniaux aux visées plus apostoliques encore que les prêtres qu'ils auraient chassés. Malgré des retours fréquents au modèle monastique⁵, c'est le modèle politique qui s'empare peu à peu de tous les contenus que l'esprit malade du philosophe n'a plus la force de hiérarchiser.

Pour un retour du monastique contre les idéologies universalistes ?

Le XX^e siècle s'est tragiquement mis à l'école du Nietzsche de la « grande politique », dont communisme et nazisme se disputèrent la palme. Au début du XXI^e siècle, une nouvelle idéologie

universaliste a pris le relais, une idéologie que l'on n'attendait pas : l'idéologie djihadiste convaincue de sa mission sacrée d'islamiser toute la planète. Si l'on veut éviter les pièges d'un « choc des civilisations », si l'on pense qu'une guerre des universels n'est pas notre destin, ne convient-il pas de redonner tout son souffle au modèle monastique ? N'est-ce pas en réveillant le modèle monastique que l'on opposera à ce nouveau péril la plus sereine en même temps que la plus efficace des parades ?

[1] Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Le Seuil, 1983 : Louis Dumont a démontré, de façon définitive selon moi, le lien indissoluble entre holisme et hiérarchie en Orient, et le lien tout aussi indissoluble entre individualisme et égalité en Occident.

[2] *Ainsi parlait Zarathoustra*, O.C., tome VI, Gallimard, 1971, p. 141 et p. 148.

[3] Philippe Granarolo, *Nietzsche et les voies du Surhumain*, Éditions SCEREN, 2012.

[4] Cité par Kurt Paul Janz dans son *Nietzsche-biographie*, tome III, Gallimard, 1985, p. 138.

[5] En effet, ce n'est pas une modification irréversible que l'on observe, puisque le philosophe-roi redevient, dans *L'Antéchrist*, le solitaire hyperboréen infiniment plus proche du Surhomme que du maître politique des textes de 1886 : « *Regardons-nous en face, - Nous les Hyperboréens. Nous ne savons que trop à quel point nous vivons à l'écart* ».