

FRANÇOIS NICOLAS : *KIERKEGAARD FACE AU NIHILISME*

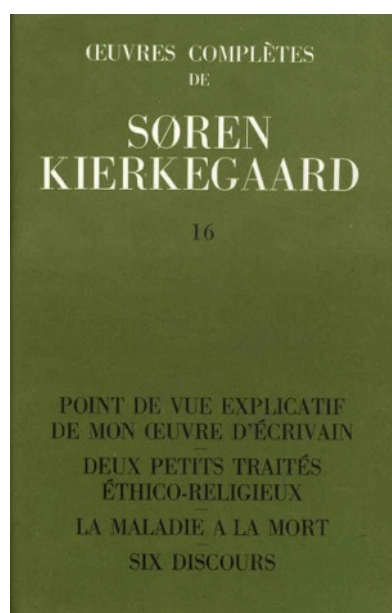
1848 !

Début 1848, cinquante ans donc après l'apparition en France du terme « *nihilisme* »⁶ mais vingt ans avant qu'il ne prenne en Russie son sens politique et quarante ans avant qu'il ne trouve avec Nietzsche un sens philosophique, Kierkegaard clarifie sa propre conception du nihilisme en le saisissant, pour les besoins propres de son antiphilosophie chrétienne, sous le nom de « *maladie à mort du désespoir* »⁷.

Kierkegaard établit sa doctrine **l'année même du Manifeste du parti communiste** en sorte que 1848 voit ainsi existentialisme chrétien et communisme marxiste rivaliser pour faire activement face au nihilisme⁸.

Cette position de Kierkegaard éclaire le nihilisme sous **un autre angle que celui de Nietzsche**⁹ : non seulement il caractérise autrement ce que *nihilisme* veut dire mais il thématise d'une autre manière comment lui faire affirmativement face. D'où l'intérêt pour cette rubrique d'examiner cette orientation kierkegaardienne de pensée. On va à cette occasion découvrir comment s'y dessinent d'inattendues résonances entre l'antiphilosophe chrétien Kierkegaard du XIX^e siècle et le militant communiste Mao du XX^e.

« *La maladie du désespoir* »



⁶ Jean-Baptiste Cloots (1793) : « *La république des droits de l'homme, à proprement parler, n'est ni théiste ni athée ; elle est nihiliste.* ». Sur l'histoire de cette notion, voir Michèle Cohen-Halimi et Jean-Pierre Faye : *L'histoire cachée du nihilisme* (La fabrique, 2008)

⁷ Et non pas donc en le nommant « nihilisme ». Mon hypothèse de travail est que Kierkegaard nomme ici « la même chose ».

⁸ Voici par exemple comment Kierkegaard conçoit cette rivalité à l'époque : « *Ce dont le communisme fait tant d'éclat, le christianisme le tient pour allant de soi, à savoir que tous les hommes sont égaux devant Dieu, donc par essence égaux.* » Kierkegaard (Journal, 29 janvier 1848)

⁹ Pour qui, d'ailleurs, le christianisme n'était qu'une forme passive de nihilisme.

Sous pseudonyme, Kierkegaard fait paraître en 1849 « *La maladie à la mort* », improprement traduit en français par « *Traité du désespoir* ».

« *Maladie à la mort* »

La maladie à la mort dont il est ici question est le désespoir ¹⁰.

Plus précisément elle est « maladie *ad mortem* » (comme on parle d'amour à *la folie*), c'est-à-dire maladie conduisant à la mort sans pour autant être exactement une maladie mortelle (tout de même qu'un amour à *la folie* n'est pas exactement un fol amour ou l'*amour fou* d'André Breton ¹¹). Disons qu'elle est **une maladie-pour-la-mort** qui, comme l'être-pour-la-mort, mesure toute chose à la mort. La maladie à la mort a ainsi la mort pour étalon.

Trois déplacements

Le texte de Kierkegaard est philosophiquement très enchevêtré, selon des catégories de pensée qui lui sont propres : *corps, âme et esprit ; paradoxe et unique ; individu et moi ; stades esthétique, éthique et religieux ; génie et apôtre ; être-là, vie et existence...*

Sans nous engager ici dans une analyse philosophique détaillée de cet essai, présentons synthétiquement ce qui nous intéresse directement : la manière dont Kierkegaard va déplacer, à rebours de la chronologie, la problématique nietzschéenne du nihilisme.

Il va le faire de trois manières :

- I. en substituant la question « **espérer ?** » à celle d'un « *vouloir ?* » ;
- II. en distinguant une troisième forme de nihilisme ¹² qu'on proposera ici d'appeler **nihilisme de la neutralisation** (cette forme neutralise en effet le verbe, une fois neutralisée l'alternative de ses voies *active* et *passive*) ;
- III. en recentrant, via cette nouvelle forme, le noyau subjectif du nihilisme sur une logique réactive : celle d'un **désespérer**, qui s'oppose (*dé-espérer*) alors à un *espérer* premier, celui-là même qu'il s'agit donc de réactiver face au nihilisme.

I. *Espérer* plutôt que *vouloir*

Premier déplacement.

Le rien du nihilisme se trouve couplé par Kierkegaard à un *espérer* et non pas, comme chez Nietzsche, à un *vouloir*. Là où Nietzsche examine les pathologies du *vouloir-le-rien* et du *ne-rien-vouloir*, Kierkegaard examine les maladies du *espérer-le-rien* et du *ne-rien-espérer* (ou *espérer-en-rien*).

Ainsi l'enjeu de la constitution subjective n'est plus pour Kierkegaard le vouloir ou la volonté (faculté dont on connaît l'incertitude psychologique mais que Nietzsche a philosophiquement magnifiée en *Volonté de puissance*) mais l'espérer en sa figure spécifique d'**espérance**, qu'il nous faut alors soigneusement distinguer de l'**espoir**.

L'espérance espère en des victoires à venir à partir de défaites persistantes. L'*espoir* espère en des lendemains qui chantent à partir d'un passé et d'un présent faits de sueurs et de larmes.

¹⁰ à entendre comme *fait de désespérer* ; mais attention : pas plus que le verbe *espérer*, le verbe *désespérer* ne différencie l'espérance. Or comme on va y revenir, pour Kierkegaard, il s'agit ici de désespérance plutôt que de désespoir (tant l'espérance lui-même s'avère en fait secrètement apparié au nihilisme).

¹¹ Au demeurant, n'est-il pas vrai qu'un amour fou tel celui de Sören Kierkegaard pour Régine est en fait un amour mort ? Voir Yves Depelsenaire : *Une analyse avec Dieu. Le rendez-vous de Lacan et de Kierkegaard* (Bruxelles ; éd. de La Lettre volée ; 2004 ; p. 26)

¹² Plus exactement, Kierkegaard va exhausser une troisième forme de nihilisme qui n'est pas centrale chez Nietzsche et reste chez lui plus latente.

L'espérance par contre espère qu'un succès localisé déjà remporté aura les prolongements globaux dont il est potentiellement porteur.

L'espérance procède donc d'une réussite subjective, advenue et attestée, quand l'espoir compte sur une victoire objective à venir que rien ne garantit.

D'où, comme l'écrit Paul de Tarse ¹³, que l'espérance ne trompe pas ¹⁴ quand l'espoir est essentiellement porteur d'illusions.

Ce faisant, la question subjective posée au nihilisme n'est plus tant « vouloir ? » que « espérer ? » ¹⁵.

II. Trois formes de nihilisme

Second déplacement.

Là où Nietzsche oppose avant tout deux formes de nihilisme (la forme *passive* d'un ne-rien-vouloir et la forme *active* d'un vouloir-le-rien), Kierkegaard distingue plus clairement trois formes : non seulement ne-rien-espérer et espérer-le-rien (i.e. espérer la mort, la destruction) mais également une troisième forme, en amont, qui n'épouse pas la question « espérer ? » mais l'ignore ou la déqualifie ¹⁶, forme que l'on pourrait formuler ainsi : « espérer n'est pas une question car **espérer n'est rien** ».

« C'est précisément une forme de désespoir que de ne pas être désespéré, ou que de ne pas avoir conscience de l'être. [...] Ne pas être désespéré peut justement signifier qu'on l'est. »

« Tant s'en faut que l'ignorance du désespoir le supprime ou le transforme en non-désespoir qu'elle peut au contraire être la forme du désespoir la plus dangereuse. » ¹⁷

Ce nouveau déplacement attire l'attention sur une forme (subjective) qui désobjective l'idée même d'espérer : la question « espérer ? » ne s'y pose même plus, elle n'y appelle aucune réponse mais seulement ignorance et oubli au profit d'une vie qui s'économise ce souci :

« Cette manière de vivre sans prendre nettement conscience d'être déterminé comme esprit, ce prétendu contentement de la vie, c'est précisément le désespoir. »

Au total, il y a donc pour Kierkegaard trois valorisations du rien :

1. ne rien espérer ou espérer-en-rien ;
2. espérer le rien ;
3. espérer n'est rien.

Dans les deux premières, « rien » est l'objet du verbe *espérer* (le verbe y est donc sans objet, il est évidé mais il n'est pas pour autant nié comme tel, s'il est vrai que le vide n'est pas le néant) quand dans la troisième, « rien » affecte le verbe *espérer* comme tel.

Pour le dire, un peu autrement : les deux premières formes de nihilisme portent sur **les énoncés**, la troisième affecte **l'énonciation**, ce qui apparaît plus clairement si on les reformule ainsi :

¹³ *Épître aux Romains*, chapitre 5, verset 5

¹⁴ Comme l'angoisse également (Lacan) est « ce qui ne trompe pas », on pressent que l'espérance véritable relèvera nécessairement d'un courage, le seul à même d'assumer l'angoisse en question.

¹⁵ On sait qu'à la fin de sa *Critique de la raison pure*, Kant se demandait : « Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? »

¹⁶ Ce faisant, je fusionne, pour les besoins de cette démonstration, deux figures subjectives (celle qui nie ouvertement la question « espérer ? » et celle qui l'ignore sans même en avoir conscience) en une seule logique subjective qu'on dira de **neutralisation**, sans guère distinguer neutralisation active (« nier ») et neutralisation passive (« ignorer »). Je m'autorise ici cette simplification par les considérations qui vont suivre, mettant en avant que tout nihilisme n'est en vérité qu'une réaction seconde à une affirmation première.

¹⁷ Comme toutes les citations sans autre précision, celles-ci proviennent de « *La maladie à la mort* ».

1. en matière d'espérance, il n'y a rien ;
2. en matière d'espérance, il n'y a que le rien ;
3. la matière même de l'espérance n'est rien.

Examinons donc plus en détail ce qu'il en est exactement de cette troisième forme.

Un nihilisme de la neutralisation subjective

Son paradoxe proprement subjectif tient à l'**opposition entre une énonciation subjectivée et un énoncé désubjectivant** : l'énoncé nihiliste affiche ici un néant de l'espérer (« espérer n'est rien ! »), laissant au passage dans l'énoncé une trace de son énonciation par un « ne » (qui distingue les deux énoncés : « espérer n'est rien » et « espérer est rien »). Autrement dit, l'énonciation subjective une opération de négation dont le résultat énoncé garde la trace : au terme de cette opération, il ne s'agit donc pas d'un simple constat objectif (« espérer est rien ») mais bien d'un effet subjectif.

Réduplication

Où l'on voit que l'énonciation est ici subjectivement intriquée à son énoncé, et qu'en le réduplicant ainsi, elle verrouille la subjectivité » nihiliste.

On retrouve donc ici l'**importance subjective du principe kierkegaardien de réduplication** : la réduplication accorde subjectivement la position d'énonciation aux énoncés qu'elle formule – Kierkegaard emprunte son exemple princeps à Pascal : parler, *en vérité subjective*, de l'humilité implique d'en parler humblement et non avec arrogance.¹⁸

Nihilisme du neutre

Nommons cette troisième forme de nihilisme celui du *neutre*¹⁹ (dynamiquement entendu comme *neutralisation*).

On connaît l'**importance idéologique d'une figure moderne du neutre**, en particulier dans un certain type de modernité littéraire²⁰. Mais ajuster systématiquement cette figure à une problématique nihiliste serait inapproprié²¹. Renvoyons donc à d'autres études l'examen détaillé des différentes manières par lesquelles ce nihilisme du neutre peut venir s'infiltrer, corroder et corrompre différentes problématiques intellectuelles du neutre.

Laissons également de côté la délicate question de savoir comment cette troisième modalité kierkegaardienne de nihilisme retentit en une troisième modalité nietzschéenne²², pour examiner comment Kierkegaard s'échappe de ces trois nihilismes en dégageant leur commune logique réactive.

¹⁸ Relevons au passage que, dans la seconde moitié du XX^e siècle, le philosophe et compositeur Adorno soutiendra de même que la philosophie de la *nouvelle* musique qu'il appelait de ses vœux devait être une philosophie *nouvelle* de la musique : en effet selon lui, pas moyen de saisir philosophiquement la nouvelle musique (celle de Schoenberg et Stravinsky...) avec les vieilles orientations philosophiques d'Aristote, de Descartes ou de Hegel ; pour énoncer philosophiquement sur la nouvelle musique, il fallait une nouvelle position philosophique d'énonciation. Adorno assumait cette exigence en dégageant cette nouvelle orientation philosophique qu'il nommera « dialectique négative » apte, pour lui, à caractériser la nouvelle musique comme « musique informelle » : ainsi, philosophiquement, la nouvelle énonciation « dialectique négative » réduplicait l'énoncé d'une nouvelle « musique informelle ».

¹⁹ *Neutre* (du *ne-utrum* latin qui signifie un « ni l'autre » venant s'ajouter à un précédent « ni l'un ») désigne un « *ni l'un ni l'autre* » qui prend ici la forme d'un « ni nihilisme actif, ni nihilisme passif ».

²⁰ Maurice Blanchot, Roland Barthes...

²¹ À commencer par la musique qui ne pratique pas plus la contradiction hommes-femmes qu'elle ne pratique l'antagonisme et qui, ce faisant, les neutralisent donc de fait : une œuvre musicale peut musicalement formaliser la différence des sexes (musique d'opéra) ou les antagonismes (musique des batailles) mais, nommant ainsi musicalement l'unité des contraires concernée, pour autant elle ne se divisera pas elle-même sexuellement ou antagoniquement !

²² L'intrication du rien à l'espérer est-elle homologue à celle du rien au vouloir ? Quelle est la portée subjective exacte d'une neutralisation du vouloir comme tel ?

III. Caractère réactif du nihilisme

Troisième déplacement.

Son principe va alors le suivant : les différents nihilismes dotent leurs propres négations de formes hyperboliques – celles du « rien » - pour mieux asséner qu'en vérité, elles nient l'existence de possibilités subjectives parfaitement situées. Ce faisant, **le nihilisme s'avère une dénégation**. Conséquence précieuse : le déqualifier subjectivement ne se fera pas en niant sa dénégation mais en repartant des possibilités qu'il dénie secrètement, en reprenant ²³ ce contre quoi il s'acharne.

L'impuissance de la résistance

En premier lieu, pour Kierkegaard, toute posture **oppositionnelle** de résistance au nihilisme reviendrait de facto à lui accorder quelque précellence et conduirait, ce faisant, à s'enfermer soi-même dans une négation stérile du rien (n'est-il d'ailleurs pas vrai que la déclaration « il n'y a pas que le rien » en fait ne mobilise... rien !).

Choisir de s'opposer au nihilisme en lui résistant, ce serait donc adopter dès le départ **une posture réactive**, autant dire une orientation subjectivement défaite, victimaire, ultimement stérile.

Où l'on retrouve **la différence entre résistance et défensive** face à un adversaire ou un ennemi : lui résister, c'est le rendre maître du jeu (des enjeux, de l'espace et du calendrier), c'est lui accorder l'initiative et nous disposer en réaction seconde à son action ; se défendre, au contraire, met au poste de commandement nos propres enjeux en sorte de conserver la maîtrise *stratégique* de la manière, du lieu et du moment où livrer *tactiquement* bataille.

La réaction nihiliste

Pour échapper à cette tutelle du rien, pour s'en émanciper donc, il faut selon Kierkegaard renverser la chose et prendre mesure que **le nihilisme n'est lui-même qu'une opposition**, qu'une résistance à des affirmations premières ; et c'est bien parce que le nihilisme n'est lui-même qu'une telle réaction que réagir à cette réaction ne saurait dynamiser quelque existence subjective autre que victimaire.

Pour faire face au nihilisme, il ne faut donc pas partir de lui mais plutôt repartir de ce à quoi implicitement il réagit.

« S'il n'y avait en l'homme rien d'éternel, il ne pourrait aucunement désespérer. »

« Le désespoir consiste à s'être spirituellement châtré. »

L'affirmation de possibilités

Les affirmations premières auxquelles le nihilisme (en ses trois formes) résiste portent sur des *possibilités subjectives* plutôt que sur des faits objectifs : en matière de nihilisme, tout se joue en effet sur **la question des possibilités** et donc, corrélativement, sur celle des nécessités.

« La liberté est le ressort dialectique des notions de possibilité et de nécessité. [...] Le possible et le nécessaire sont également essentiels au devenir. [...] Un moi dénué de possibilité est désespéré, et de même un moi dénué de nécessité. [...] Manquer de possible, c'est être muet. Le nécessaire est semblable à de pures consonnes ; pour les prononcer, il faut un apport de possibilité. [...] Quand un homme s'abandonne au désespoir, lui trouver une possibilité est la seule voie du salut. Est-elle trouvée, le désespéré retrouve la respiration car, sans possibilité, l'homme ne peut pas pour ainsi dire respirer. [...] La possibilité est au moi ce que l'oxygène est à la respiration. »

Ce type d'affirmation sur les possibles est précisément ce qui donne à espérer car espérer est affaire de possibilités, autant dire d'imagination (sans imagination, pas de possibles) et d'infini (tout possible se détache sur fond vertigineux d'une infinité de possibilités).

« L'imagination est le médium qui donne à l'infini. »

²³ On sait l'importance chez Kierkegaard de cette notion de *reprise* souvent mal traduite en « répétition ».

« Le manque d'infini, c'est le désespoir où l'on est limité, borné. [...] C'est le désespoir de la finitude. »

Le possible n'est pas le probable

Ce faisant, Kierkegaard attire notre attention sur la différence du *possible* et du *probable*.

« L'esprit boutiquier et terre à terre se conforme à une certaine somme d'expériences vulgaires sur la façon dont les choses se passent, sur les éventualités, les habituelles incidences, que l'on soit d'ailleurs cafetier ou ministre. [...] Il croit disposer de la possibilité, avoir capturé son immense élasticité dans le piège où la maison de fous du **probable**, il croit la tenir prisonnière, il la promène de tous côtés enfermée dans la cage du **probable**. [...] L'imagination doit arracher l'homme à l'atmosphère du **probable**, aux maximes de perroquet de la banale expérience. »

Le probable enferme les possibles dans les rets d'un calcul ; il dispose leur imagination sous tutelle du répétable et du vérifiable ; il emprisonne l'infini des possibles dans la délibération prévisionnelle ; il éponge le courage d'affronter le vertige angoissant des infinies possibilités en agiotant les risques encourus ²⁴.

N'est-ce d'ailleurs pas pour cette raison précise qu'au milieu des années 1960 Mao pouvait considérer que la perspective d'une **probable** défaite de la Révolution culturelle ²⁵ n'annulait aucunement la **possibilité** de son succès politique ?

Oser réussir !

Si espérer est bien affaire de possibilités plutôt que probabilités, c'est parce qu'il faut également distinguer **succès** et **victoires** : les possibilités validées par un succès donnent à espérer là où les possibilités ouvertes par une victoire demeurent grevées d'illusions.

Ainsi pour Kierkegaard, ce qui importe est le **succès** : il y consacre d'ailleurs, la même année 1848, tout un discours intitulé « *La joie de penser que l'adversité est le succès* » ²⁶, discours dans lequel Kierkegaard entend l'adversité en un sens existentiel en sorte que le succès en question va relever d'un processus intérieur dont la réussite sera obtenue *sur soi*, non sur un autre. Par contraposition, l'insuccès du désespoir relèvera de même d'une intériorité existentielle :

« Le désespoir au sujet d'une chose n'est pas le désespoir véritable. [...] Désespérer au sujet de soi-même est la formule de tout désespoir. »

Tout de même que l'espoir est un calcul trompeur quand l'espérance est une confiance « qui ne trompe pas », le désespoir (en un calcul s'avérant faux) sera subjectivement moins grave qu'une désespérance (cette fois par méfiance en une capacité subjective pourtant avérée).

À l'inverse, la **victoire** est emportée sur un adversaire extérieur en sorte qu'elle constitue, *nolens volens*, un processus gros d'illusions puisque ce qui y est gagné reste toujours susceptible, ultérieurement, de remise en question par l'adversaire vaincu ou par un autre prenant sa relève.

Le succès est réussite subjective interne gagnée sur soi ; la victoire est triomphe objectif externe gagné sur un autre ²⁷. Le succès produit l'espérance, « *la victoire est la mère de beaucoup d'illusions* » (Mao !) ²⁸.

Étendons un instant le rapprochement inattendu entre existentialisme chrétien du XIX^e et communisme marxiste du XX^e.

²⁴ Voir, par exemple, la déplorable « *politique publique de réduction des risques* » en matière de gestion étatique des toxicomanies.

²⁵ Voir le précieux livre d'Alessandro Russo sur la Révolution culturelle.

²⁶ jouant ainsi sur l'euphonie des mots danois *Modgang* (adversité) et *Medgang* (succès)

²⁷ On passe avec succès un examen et on réussit une épreuve mais on remporte la victoire dans un concours ou une compétition.

²⁸ Il va de soi que ceci ne saurait pour autant constituer un éloge des défaites !

Succès-échecs/Victoires-défaites vus par Mao

Un an avant la Révolution culturelle (3 août 1965), Mao s'ouvrait devant Malraux ²⁹ de la relativité probable des victoires et des vertus possibles des défaites :

« [Nous avons tiré grand parti de nos défaites] *plus que nous ne l'avions prévu. À certains égards, la Longue Marche a été une retraite. Pourtant ses résultats ont été ceux d'une conquête parce que partout où nous sommes passés, les paysans ont compris que nous étions avec eux.* »

« *La victoire est la mère de beaucoup d'illusions. Si les contradictions que nous devons à la victoire sont moins pénibles pour le peuple que les anciennes, heureusement !, elles sont presque aussi profondes.* »

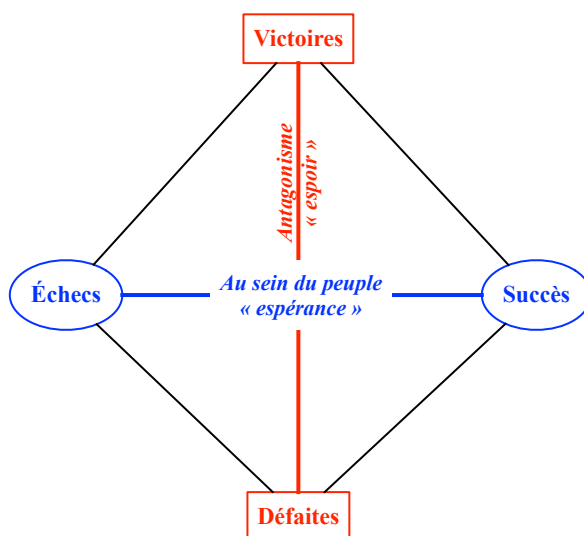
« *Notre révolution ne peut pas être seulement la stabilisation d'une victoire.* »

Ainsi, une défaite face à l'ennemi peut correspondre à un succès révolutionnaire, et une victoire se transformer en échec.

Il y a ainsi deux axes politiques :

- celui des contradictions non antagoniques au sein du peuple : celui des succès et des échecs, donc de l'espérance ;
- celui des contradictions antagoniques avec les ennemis : celui des victoires et des défaites, donc de l'espoir.

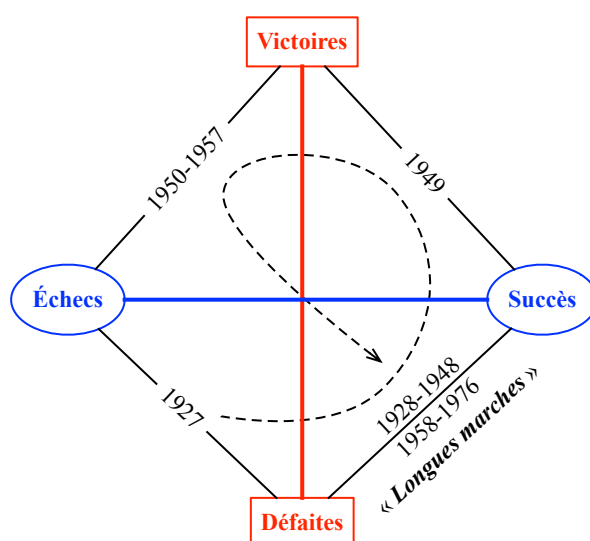
On peut diagrammatiser ces deux axes orthogonaux selon le quadrilatère suivant :



Aux risques d'une simplification excessive, illustrons très librement les quatre côtés de ce quadrilatère par les séquences successives de la révolution chinoise :

- 1 1927 : **défaite** et **échec** des insurrections ouvrières et urbaines ;
- 2 1928-1948 : **défaites** et **succès** de la Longue marche et de la défensive stratégique ;
- 3 1949 : **victoire** finale et **succès** terminal de la Révolution démocratique ;
- 4 1950 -1957 : **victoires** dans une « construction du socialisme » progressivement corrompue par les **échecs** politiques de l'orientation communiste ;
- 5 1958-1976 : **succès** dans une révolution communiste s'avérant progressivement **défaite**.

²⁹ André Malraux : *Antimémoires (Le Miroir des limbes ; Pléiade ; pp. 421-447)*



On inscrira une problématique globale des « **longues marches** »³⁰ sur ce dernier côté : celui des défaites qui, dans la persévérance, deviennent cependant des succès (réussites ou conquêtes) méritant alors d'être stratégiquement défendus.

Les deux corrélats de l'espérance

Ce faisant, l'espérance s'avère un entre-deux, le passage d'une confiance première à sa cible : un partage universalisant.

1. La confiance, en amont de l'espérance

Pour Kierkegaard, l'espérance s'enracine en amont sur la confiance : plus précisément (voir Paul de Tarse³¹), l'espérance se fonde sur **une confiance éprouvée**, c'est-à-dire une confiance mise à l'épreuve avec persévérance et validée par quelque succès dont l'espérance vient alors retenir moins le simple résultat objectivable (toujours susceptible de devenir corrompu ou raturé) que le processus subjectif qui y a conduit.

Tout de même pour Mao, la victoire de 1949 pourra tromper si on la mesure essentiellement au nouvel État socialiste mis en place et toujours susceptible de retourner au capitalisme (sous forme d'un capitalisme monopoliste d'État). Par contre, elle autorisera d'espérer en cette confiance politique, éprouvée avec persévérance pendant vingt ans, envers les masses paysannes de Chine, confiance qu'il s'agira, encore et toujours pour Mao, de mettre à l'épreuve des nouvelles Communes populaires et de leurs immenses conséquences politiques.

Ainsi espérer repose sur le socle des succès auxquels une confiance persévérante a su établir.

2. Le partage, en aval de l'espérance

Cette espérance va alors se disposer à l'épreuve d'un aval qui vise à partager, à grande échelle, cette confiance en sorte d'en faire un succès pour tous, le succès de tous.

³⁰ Chou En-lai à Malraux : « *Nous avons commencé en 1949 une nouvelle Longue Marche.* »

³¹ « *Nous mettons notre orgueil dans nos détresses mêmes, sachant que la détresse produit la persévérance, la persévérance la fidélité éprouvée, la fidélité éprouvée l'espérance.* » (Romains, 5, 3-4)

Paul de Tarse appelle *charité* ce partage ; Mao l'appelle *fraternité* : « *Nous avons apporté l'espérance. Nous avons gagné le peuple en développant l'espoir³², la confiance et la fraternité.* » (Mao à Malraux, août 1965)

Ainsi, espérer tire à conséquences : l'espérance engage à **transmettre à vaste échelle la confiance dont elle procède**, car cette transmission sera le mouvement même par lequel le succès, localement emporté, va éprouver sa portée globale potentielle.

Au total, le nihilisme, c'est désespérer.

Le nihilisme s'avère ainsi constituer une réaction à ces possibilités en acte (possibilités de confiance, d'espérance et de partage universalisant³³) : le nihilisme adosse ainsi sa force subjective à une négation de ces possibilités en sorte que ses trois modalités du *rien* prennent source dans des négations circonstanciées :

- n'espérer aucun possible et se résigner subjectivement au probable et à l'effectif ;
- espérer la fin du tourment vertigineux des possibles et par là la fin du questionnement ;
- neutraliser ce questionnement pour simplement survivre en animal terrien.

En ce sens, le nihilisme de l'espérer opère en amont du nihilisme du vouloir : c'est parce que l'on désespère qu'on ne veut plus rien, qu'on veut le rien ou qu'on ne veut plus vouloir ; **la négation de l'espérer introduit celle du vouloir.**

Le courage d'espérer en l'Humanité

« *Nous avons gagné le peuple en développant l'espérance, la confiance et la fraternité.* »
Mao à Malraux (août 1965)

« *Faire renaître l'espérance communiste, c'est d'abord revenir sur les raisons de son effondrement.* »
Emmanuel Terray (février 2014)

Leçons aujourd'hui, pour nous militants de la cause du communisme : faire face au nihilisme ne saurait procéder en niant sa négation, en réagissant à sa réaction, en résistant à sa résistance mais en affirmant nos propres principes matérialistes de confiance, ceux dont la mise en œuvre persévérante va autoriser ici et maintenant d'espérer pouvoir partager à grande échelle dans le monde contemporain les premiers succès politiques du communisme.

Le point subjectif décisif touche donc au courage : le courage d'espérer, plus précisément **le courage d'espérer en l'Humanité** (au lieu même où elle se déchire dramatiquement³⁴ sur ses propres capacités d'émancipation collective et au moment même où ces déchirements lèvent de terribles angoisses), espérer en ses capacités, collectivement à l'œuvre ici et maintenant :

- espérer **musicalement** en l'Humanité, en les affects créateurs de ses pensées sensibles ;
- espérer **mathématiquement** en l'Humanité, en les idées créatrices de ses pensées intelligibles³⁵ ;
- espérer **amoureusement** en l'Humanité, en la capacité créatrice de sa différenciation en hommes et femmes ;

³² Il n'est pas sûr que la traduction (de quels termes chinois d'ailleurs ?) est ici bien attentive à la différence française entre *espérance* et *espoir*.

³³ On retrouve ici chez Kierkegaard les trois vertus dites *théologiques* du christianisme : *foi, espérance et charité*.

³⁴ Plutôt que *tragiquement* : les déchirements du XXI^e siècle sont éminemment circonstanciés ; ils tiennent à ce qui est arrivé à la fin du siècle précédent : à de terribles échecs et défaites stratégiques qui obstruent provisoirement les horizons collectifs mais qui n'effacent pas pour autant les immenses succès collectifs déjà obtenus. N'inscrivons donc pas aujourd'hui nos légitimes angoisses sous le sceau infranchissable d'un tragique destin !

³⁵ « *Le but unique de la science, c'est l'honneur de l'esprit humain* » Jacobi (lettre à Legendre du 2 juillet 1830)

- espérer **politiquement** en l'Humanité, en sa puissance collective d'émancipation, ultimement relancée par la Révolution communiste que les Communes populaires chinoises ont mis à l'ordre du jour.³⁶

Ironie

Reste un rapport *secondaire* au nihilisme mais pour autant non négligeable : l'ironie, cette ironie dont Kierkegaard a souvent fait l'éloge. La meilleure manière de déqualifier directement la figure réactive du nihilisme est en effet de manier à son égard l'ironie, comme Pascal a su si bien le faire dans ses *Provinciales* à l'égard de Jésuites qu'il considérait comme emblème chrétien du nihilisme passif³⁷. À la suite de Marx, ironisant dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* (1851) sur le nihilisme actif du bourgeois français s'écriant « *Plutôt une fin effroyable qu'un effroi sans fin !* », concluons donc en ironisant sur le récent graffiti nihiliste de Nanterre « *une autre fin du monde est possible* »³⁸ comme Goscinny et Uderzo s'amusaient à le faire à l'égard du « pirate » Barbe-Rouge, grand-chef des « rebelles » de haute-mer :



...

³⁶ « *Faire renaître l'espérance communiste, c'est d'abord revenir sur les raisons de son effondrement.* » Emmanuel Terray (février 2014)

³⁷ La figure des nihilistes *actifs* était pour lui celle des *libertins*.

³⁸ Voir l'éloge inattendu qu'en a fait Patrice Maniglier le 3 juillet 2016 : « *"Une autre fin du monde est possible". Lecture d'un graffiti de Nanterre* » - <https://www.youtube.com/watch?v=vWzghlXH1dg>