

Erostrate et Démétrios de Phalère, ou la peur envisagée¹

« J'avais glissé ma main droite dans ma poche et je serrais de toutes mes forces la crosse de mon arme. Au bout d'un moment, je me voyais en train de leur tirer dessus. Je les dégringolais comme des pipes, ils tombaient les uns sur les autres, et les survivants, pris de panique, refluaient dans le théâtre en brisant les vitres des portes ».

C'est l'histoire d'un homme en surplomb. « Les hommes, dit-il, il faut les voir d'en haut ». Depuis un balcon au sixième étage, c'est parfait. De quoi jouir d'une supériorité de position : « je me suis placé au-dessus de l'humain qui est en moi et je le contemple ». Séparé de lui-même, ivre de sa toute puissance, c'est un minable. Sa vie est houellebecquienne avant l'heure. Il passe son temps à humilier des prostituées, il a peur des femmes, de l'amour, de l'humanité. Il a peur de tout. Mais voici, depuis quelque temps, il y a quelque chose de froid dans le fond de sa poche, ça se réchauffe au fur et à mesure qu'il marche dans la rue, quelque chose « qui tirait sur mon pantalon comme un crabe ». Alors il peut dire cette phrase essentielle, « tout est allé beaucoup mieux à dater du jour où je me suis acheté un revolver ».

On lui a parlé un jour d'un type qui s'appelait Erostrate. « Il voulait devenir illustre et il n'a rien trouvé de mieux que de brûler le temple d'Éphèse, une des sept merveilles du monde ». Alors il comprend : « Il y avait plus de deux mille ans qu'il était mort, et son acte brillait encore, comme un diamant noir. Je commençais à croire que mon destin serait court et tragique. Cela me fit peur tout d'abord, et puis je m'y habituai. Si on prend ça d'une certaine façon, c'est atroce, mais, d'un autre côté, ça donne à l'instant qui passe une force et une beauté considérables ». Il se dit : « Moi aussi, un jour, au terme de ma sombre vie, j'exploserais et j'illuminerais le monde d'une flamme violente et brève comme un éclair de magnésium ». À la

¹ Prononcée le 10 novembre 2017 en ouverture du 29^e Forum philo *Le Monde/Le Mans*, cette conférence en conserve l'adresse orale, en limitant l'appareil de notes au strict minimum. Elle avait été précédée d'une prépublication partielle dans le *Monde des Livres* daté du 2 novembre 2017. Quelques éléments en sont repris ici, qui (au moins pour l'analyse du Léviathan), avaient été exprimés pour la première fois lors de cours consacrés aux fictions politiques prononcés les 21 février, 28 février et 7 mars 2017 au Collège de France (accessibles en ligne sur son site, avec toutes les références bibliographiques que je me dispense de reprendre ici. La réflexion sur Erostrate et Démétrios de Phalère avait été esquissée au Banquet du Livre de Lagrasse le 8 août 2016, dans la suite du dialogue que j'avais eu au festival Mode d'Emploi de Lyon le 27 novembre 2014 avec le politiste américain Corey Robin (dialogue publié sous le titre *L'exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion*, Lyon, PUL, 2015).

manière des anarchistes ? Non, car « les anarchistes aiment les hommes à leur manière ». À la manière d'Erostrate.

L'histoire que je viens de raconter provient d'une courte nouvelle qui se nomme « Érostrate ». Jean-Paul Sartre l'a écrite en 1936, et publié trois ans plus tard dans le recueil intitulé *Le Mur*, rassemblant « cinq petites déroutes tragiques ou comiques », cinq existences confrontées à leur propre impuissance. Voici ce qu'en écrit Albert Camus dans un article de l'*Alger républicain*, en 1939 : « C'est contre leur propre vie qu'ils butent, et, si j'ose dire, par excès de liberté. Ces êtres restent sans attache, sans principes, sans fil d'Ariane, libres au point d'en être désagrégés, sourds aux appels de l'action ou de la création ».

Les psychanalystes se sont penchés sur ce texte, se souvenant que Freud s'était intéressé à l'exploit d'Erostrate dans une note intitulée « Grande est la Diane des Ephésiens », soulignant la persistance sur place du sanctuaire de la déesse-mère, jusqu'à son recouvrement marial au temps du christianisme — je vais revenir sur cette persistance. Jean-Paul Sartre avait-il lu l'article que le jeune docteur Jacques Lacan avait confié, en 1933, à la revue d'avant-garde *Le Minotaure* ? Sous le titre « Motifs du crime paranoïaque », il y analysait l'affaire Papin, du nom de ces deux sœurs qui avaient assassiné leur patronne et sa fille. En tous cas, dans sa nouvelle, son personnage regarde, fasciné, des photographies des sœurs Christine et Léa Papin avant et après leur crime. *Avant*, elles se ressemblent, « leurs visages se balançaient comme des fleurs sages au-dessus de cols de piqué ». « *Après*, leurs faces resplendissaient comme des incendies. Elles avaient le cou nu des futures décapitées ». Et puis elles ne se ressemblaient plus : « chacune portait à sa manière le souvenir de leur crime commun ».

Nous en sommes là, je crois. Chacun porte, à sa manière, le souvenir d'un crime commun — mais lequel ? Et de ce crime, sommes-nous les seules victimes ? Dans « Érostrate », vous vous en doutez, le personnage de Sartre conçoit un projet criminel, une tuerie de masse qui échouera misérablement. Il ne mange plus, il dépense tout son argent, puis il passe à l'acte. Il a préparé 102 exemplaires d'une lettre expliquant son geste. Le jour même, il l'envoie à 102 écrivains qui, selon lui, ont trop de succès pour ne pas aimer l'humanité. Pourquoi 102, demandent les psychanalystes ? Faut-il l'écrire *Sang d'eux* ou *sans deux* ? Le refus de l'acte génésique, donc hétérosexuel est inscrit dans le fait qu'entre un et deux il n'y a rien². Mais ce qui m'intéresse pour ma part, c'est : pourquoi des écrivains ? Autre manière de dire : en quoi cette histoire nous est-elle adressée ?

Alors poursuivons. Erostrate (je veux dire : l'Erostrate antique) est l'histoire d'une mémoire malgré tout, d'une mémoire qui aurait dû être effacée. C'était en 356 avant notre ère, l'année de naissance d'Alexandre le Grand. Valère Maxime, dans ses *Actions et paroles mémorables*, affirme que les Ephésiens avaient menacés de mort quiconque prononcerait le nom de celui qui avait voulu se rendre célèbre par ce sacrilège. Chez Lucien de Samosate, par exemple, il est désigné comme « un fou qui voulait s'immortaliser ». C'est l'historien Théopompe, dans ses *Helléniques*

² Jean Bellemin-Noël, « Le diamant noir : échographie d'Erostrate », *Littérature*, 64, 1986, p. 71-89.

qui vend la mèche. Faut-il dire le nom des criminels ? Faut-il donner à voir leur visage ? On peut toujours se poser la question, mais la réponse viendra d'elle-même, inévitablement. Même avant twitter, il y a toujours quelqu'un pour balancer. Alors Théopompe dit : son nom est Erostrate. Et depuis qu'il a été prononcé, sans cesse, ce nom revient. Sous la plume de Sartre, bien évidemment, mais ensuite, dans l'histoire récente. Et telle est la première question que je souhaite poser ici, devant vous : quand se souvient-on d'Erostrate ?

Fouillez l'internet et vous verrez : lorsque Richard Durn tue huit élus du conseil municipal de Nanterre le 27 mars 2002, on évoque un précédent immédiat : Pierre Legendre a consacré un livre au crime du caporal Lortie qui, le 8 mai 1984, fit irruption dans l'hôtel du Parlement de Québec³. Il tua trois personnes et déclara, pour expliquer son geste, « Le gouvernement du Québec avait le visage de mon père ». Mais il y eut aussi des journalistes ou des écrivains pour se souvenir d'Erostrate, de celui de Sartre. Richard Durn a laissé un journal que l'écrivain Thomas Clerc a proposé de lire comme le témoignage pathétique de l'aliénation, l'histoire d'un homme que la littérature n'a pas sauvé⁴. Pourquoi ? Pour les raisons que le personnage de Sartre exprimait dans sa lettre aux 102 écrivains : il tue parce qu'il ne peut pas déverser sa violence dans des mots qui seraient ses mots, il tue parce que les mots des autres s'agitent frénétiquement dans sa tête : « j'aurai voulu des mots *à moi*. Mais ceux dont je dispose ont traîné dans je ne sais combien de consciences ; ils s'arrangent tout seuls dans ma tête en vertu d'habitude qu'ils ont prises chez les autres ».

Utøya, 22 juillet 2011, un seul tireur, 77 morts. Personne ne songerait à dire de Anders Behring Breivik qu'il est Erostrate. Il a des mots, ce sont ses mots, nul ne doit douter de leur capacité à susciter l'adhésion. C'est par mail qu'il fait parvenir, une heure et demi avant le début du carnage, non pas à 102 mais à 1003 correspondants, son manifeste intitulé *2083. Une déclaration d'indépendance européenne*. 1500 pages d'idéologie nazie, parfaitement structurée, impeccablement hitlérienne, qui ne cessent depuis lors de circuler. Depuis 2013, des sites internet et parfois même la presse norvégienne publient ces billets, en 2014 il a tenté de fonder une association politique, en 2015 il commence une grève de la faim pour réclamer de meilleures conditions de détention, et notamment le remplacement de sa PlayStation 2 par une PlayStation 3, le 20 avril 2016, le tribunal d'Oslo lui donne raison dans le procès qu'il a intenté à l'Etat norvégien pour détention inhumaine⁵. Anders Behring Breivik a des soutiens partout, et pas seulement sur la scène littéraire française. La suite le prouvera bien vite. Ce n'est pas un *looser* : pour l'instant, tout se déroule comme prévu. Breivik n'est pas Erostrate.

³ Pierre Legendre, *Leçon VIII. Le crime du caporal Lortie. Traité sur le Père*, Paris, Fayard, 1989.

⁴ Thomas Clerc, « Richard "Erostrate" Durn », *Libération*, 19 avril 2002.

⁵ Tout ceci d'après sa notice *Wikipédia* qui, faut-il le rappeler, est moins une encyclopédie en ligne qu'un sismographe du contemporain, enregistrant toutes les secousses qui faillent notre régime de vérité. Mais sur Breivik à Utøya, voir d'abord Camille de Toledo, *L'inquiétude d'être au monde*, Lagrasse, Verdier, 2012.

Vous voulez que je continue ? Je continue. Lorsque Andreas Lubitz, le copilote de l'Airbus 320, précipite le vol 9225 de la *Germanwings* contre une montagne des Alpes du Sud, le 24 mars 2015, on découvrit bien vite qu'il avait déclaré à son amie : « un jour, je vais faire quelque chose qui va changer tout le système, et tout le monde connaîtra mon nom et s'en souviendra ». Alors oui, cette fois-ci, on évoqua Erostrate. Mais le 14 juillet 2016, à Nice, dans cet entretemps incertain où le geste de Mohamed Louaiej Bouhlel pouvait passer pour l'acte isolé d'un fou, personne n'évoqua Erostrate.

Et poursuivons encore : Munich, 22 juillet 2016, cinq jours après qu'un réfugié afghan ait attaqué à la hache les passagers d'un train, une fusillade, 9 morts. On apprend bientôt que l'auteur du carnage, qui s'est suicidé, se nomme David Ali-Sonboly et a 18 ans. Il est germano-iranien, de confession chiïte, mais s'est récemment converti au catholicisme. La presse complète bientôt le tableau clinique, qui s'éloigne dangereusement du portrait-robot du parfait djihadiste : le tueur était atteint de troubles mentaux, il se disait nazi, il méprisait les arabes et les turcs (ses principales victimes dans le centre commercial) et qu'en tant que germano-iranien il se disait doublement arien. Ah j'oubliais : il était passionné de jeux vidéo et admirateur de Anders Behring Breivik. D'ailleurs, s'il a frappé le 22 juillet, c'était pour lui rendre hommage.

Vous êtes rassurés ? Vous devriez : ce n'était pas *Daech* cette fois-ci. D'ailleurs, pour nous tranquilliser, la presse prononce un mot plus exotique encore : *amok*. Cela vient d'un mot malais, *amuk*, folie incontrôlable : depuis le XVII^e siècle, des voyageurs occidentaux ont décrit en Malaisie, en Inde, aux Philippines et jusqu'en Sibérie la monomanie paroxystique d'un forcené qui précipite un grand nombre de personnes dans sa course au suicide. On appelle cela « courir l'amok » : le mot a été rendu populaire par les récits coloniaux de Rudyard Kipling. Stefan Zweig s'en empare en 1922 dans sa nouvelle *Amok ou le fou de Malaisie*, plusieurs fois portée à l'écran.

Il faudrait s'interroger sur cet étrange soulagement que l'on cherche aujourd'hui à dire d'un tueur de masse qu'il était fou — songez à la rapidité avec laquelle Donald Trump diagnostiqua comme tel Stephen Craig Paddock (« *a sick, demented man* »), qui tua 58 personnes à Las Vegas le 1^{er} octobre 2017. Comme si le dérèglement mental valait amnistie et apaisement. Comme si l'on établissait une séparation infranchissable entre la *psyche* et l'histoire, comme si l'histoire, précisément était autre chose que ce fracas, cet effondrement des parois qui séparent l'intérieur de l'extérieur, laissant béante, offerte, éventrée, notre capacité d'habiter⁶.

Robert Ley, directeur du Front allemand du travail et dirigeant du parti nazi pendant le III^e Reich, décrivait ainsi l'emprise totalitaire : « la seule personne en Allemagne qui a encore une vie privée est celle qui dort ». Mais est-ce certain ? Voici un médecin allemand en 1934, il a quarante-cinq ans. Il s'allonge sur son sofa

⁶ Voir pourtant Laure Murat, *L'homme qui se prenait pour Napoléon. Pour une histoire politique de la folie*, Paris, Gallimard, 2011.

et s'assoupit. Il rêve que les murs de la pièce s'effondrent. « Effrayé, je regarde autour de moi : aussi loin que porte le regard, plus de murs aux appartements. J'entends un haut-parleur hurler : “conformément au décret sur la suppression des murs du 17 de ce mois...” ». Il se réveille, note son rêve. Le lendemain, il rêve qu'on l'accuse de noter ses rêves. Il se souvient alors de ce qui a provoqué ce rêve : le *Blocwart*, c'est-à-dire le surveillant de l'immeuble, premier responsable de la discipline nazie à l'échelon locale, chargé de la distribution des cartes d'alimentation, lui a reproché de ne pas pavoiser pour le défilé. Il l'a calmé en lui offrant un coup de schnaps et a pensé, il s'en souvient, « entre mes quatre murs... ». Seulement voilà, Robert Ley a tort : le dormeur n'a pas d'existence privée puisque la nuit se voit la réalité du régime : la vie sans mur. Troisième nuit, troisième rêve : « je vis au fond de la mer pour demeurer invisible après l'ouverture publique des appartements ».

Ce rêve a été collecté, avec 300 autres environ, par Charlotte Beradt de 1933 jusqu'à 1938, année de son exil, et plus tard publié dans son livre paru en 1966 sous le titre *Das Dritte Reich des Traums*⁷. C'est une entreprise de sauvetage, donc de résistance, qui consistait à recueillir les rêves de ceux dont le nouveau régime « malmenait les âmes », à les protéger, à les faire émigrer, pour documenter l'emprise de domination totale d'un système qui assassinait jusqu'au sommeil. Cette entreprise singulière est jumelle de celle du philologue Victor Klemperer qui, entre 1933 et 1945, tint un journal pour décrire, jour après jour, la diffusion de ce qu'il appelait d'un nom de code la LTI, *Lingua Tertii Imperii*. Ce qui frappe les psychanalystes lorsqu'ils lisent le recueil des rêves collectés par Charlotte Beradt, c'est la mise à plat de la vie psychique dès lors que les murs sont tombés. Ces rêves documentent l'accablement : on n'y lit pas ce qui fait l'ordinaire de la vie onirique — les échappées fantasques, les détails incongrus qui font diversion, les minces fissures dans lesquelles on peut reconnaître, au réveil, des issues secrètes.

Songez à vos propres cauchemars, aux peurs nocturnes les plus fondamentales. La maison brûle, je dois m'enfuir, mais je n'ai pas de jambes. Ou bien : elles se dérobent sous mon poids, je suis si lourd soudainement, tiens c'est drôle, je ne savais pas que je pesais des tonnes. Ou pire encore : je peux courir, j'oublie pourtant de le faire, je sais que je devrais, seulement voilà je pense à autre chose, mille petits agacements me viennent en tête — on est si distrait au moment du danger. Qui n'a jamais fait cet effrayant cauchemar ? On ne redoute rien tant que sa propre impuissance. Or nous vivons environnés de peurs imaginaires, mais ignorants des périls véritables. Voici pourquoi on lit des contes de fées aux enfants : pour leur apprendre à appeler par leur nom les hantises qui nous guettent, à convoquer les fantômes pour les dévisager, c'est-à-dire, ultimement, pour tenter de les désarmer.

De ce point de vue, il est intéressant de comparer les cauchemars consignés par Charlotte Beradt avec ceux que Jean Cayrol, en 1948, dans les *Temps modernes*, a

⁷ Charlotte Beradt, *Rêver sous le III^e Reich* [1981], trad. franç. Pierre Saint-Germain, Paris, Payot, 2002.

ramené de l'expérience concentrationnaire. C'est évidemment un paroxysme : les camps réalisent la figure hideuse des cauchemars consignés par Charlotte Beradt, apparaissant en filigrane dans leur banalité. Pourtant, c'est le contraire de l'accablement dont parle Cayrol — sans doute parce qu'ils enregistrent les rêves des survivants. Eux ont réussi à se séparer totalement d'eux-mêmes au point de s'abimer dans des « rêves de secours », déposant leur espoir dans ces « songes verouillés et clos ». Surtout pas en rêvant de libération, du bonheur passé ou à venir : ces « rêves-projets », écrit-il, exposaient à la destruction. Car dans les situations extrêmes, la mort n'attend qu'une chose : qu'on se montre vivant pour venir nous tuer. Alors, écrit Cayrol, « nous faisons en sorte d'être regardés en rien, par rien, d'être invisibles au regard ». Ouvrir une brèche dans les rêves serait encore s'exposer imprudemment. « Pour ne pas être réduit au silence, écrivait Brecht, mieux vaut momentanément garder le silence ». Ce silence est celui de ce que Cayrol appelle les « rêves-salut » : des couleurs, des formes, des notes de musique, mais des couleurs surtout, une certaine intensité de bleu : « le prisonnier pouvait être sauvé par une couleur majeure ; toutes les forces invincibles de l'homme se retrouvaient dans le "cri" de cette couleur sacrée et originelle »⁸.

Je m'égare ? Permettez-moi alors de reprendre cette question : quel réconfort trouvons-à nous à déclarer d'un tueur *ce n'est qu'un fou* ? Et accordons-nous à tous, avec la même libéralité, ce droit au dérèglement mental ? Non évidemment, les exemples contemporains que je citais précédemment le suggère : aux uns l'histoire glorieuse du nihilisme, aux autres la honte de l'islamisme. Que le djihadisme puisse être l'islamisation d'une pulsion nihiliste, et que cette pulsion crève la séparation que nous plaçons entre la subjectivité et l'histoire, est une position difficile à tenir aujourd'hui, périlleuse, dérangeante.

C'est celle, par exemple, de Fetih Benslama, psychanalyste et philosophe, lecteur de Freud et d'Averroès, d'Adonis et de Jacques Derrida. Il met *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam* — c'est le titre d'un de ces livres, paru en 2002, mais c'est tellement difficile à entendre que dans la rubrique « Du même auteur » de ses ouvrages plus récents, par un étonnant lapsus, le titre est renversé, j'allais dire rétabli, en un plus rassurant *L'Islam à l'épreuve de la psychanalyse*. Car on peine à entendre ce clinicien qui se penche au chevet de ce qu'il appelle depuis 2014 la guerre des subjectivités en Islam. Le *djihad* est, étymologiquement, la guerre contre soi-même — son sens de guerre sainte n'est que le sens dérivé de cette première signification, la belligérance intime. En historien de la philosophie islamique et en psychanalyste, Fetih Benslama fouille la structure historique et psychique qui produit une séparation de subjectivités antagonistes. C'est ce qui lui fait écrire dans son dernier livre *Un furieux désir de sacrifice* : « Il arrive que les civilisations produisent un grand nombre d'individus capables du pire. Aujourd'hui, celle des musulmans est dans cette passe. Il n'y a nulle consolation que d'autres civilisations aient connu

⁸ Jean Cayrol, « Les rêves concentrationnaires », *Les Temps Modernes*, 36, 1948, p. 520-535.

des moments semblables dans leur histoire. Le reconnaître permettrait de comprendre à quel danger le musulman est confronté avec le surmusulman »⁹.

Chaque mot compte ici. Nulle consolation immédiate. Notre avenir immédiat est dans la continuation du pire. Mais ce n'est pas une nasse, c'est une passe, juste une mauvaise passe. De celles qui provoquent parfois les naufrages. Les livres, quant à eux, font pour nous en protéger une digue fragile mais nullement dérisoire. Ceux, par exemple de Frantz Fanon — en tant qu'il fut peut-être d'abord, on le redécouvre aujourd'hui, psychiatre et clinicien. Toute sa courte vie (il meurt à 36 ans), l'auteur des *Damnés de la terre* l'a passé à tenté de soigner les souffrances de patients victimes de ce qu'il appelait la « psychose réactionnelle » provoquée par la violence coloniale. Il s'est aussi penché au chevet des racistes, reconnaissant dans cette pulsion haineuse une angoisse de l'impuissance, écrivant dans *Peau noire, masques blancs* que la société raciste est habitée par « la nostalgie irrationnelles d'époques extraordinaires de licence sexuelle, de scènes orgiaques, de viols non sanctionnés, d'incestes non réprimés ». Telle est la « pharmacie de Fanon » pour Achile Mbembe, dans son récent, somptueux et implacable *Politique de l'inimitié*. Le *pharmakon* platonicien est le poison et le remède : c'est la guerre, la guerre en nous, devenue « le sacrement de notre époque ».

Comment la qualifier cette époque ? Pardon, mais je vais encore citer longuement. C'est le temps d'un « arrangement avec le monde » qui « consiste à tenir pour tien tout ce qui n'est pas soi-même. Ce procès à une généalogie et un nom : la course vers la séparation et la *déliasion*. Celle-ci se déroule sur fond d'angoisse et d'anéantissement. Nombreux sont en effet ceux qui, aujourd'hui, sont frappés d'effroi. Ils craignent d'avoir été envahis et d'être sur le point de disparaître. Des peuples entiers ont l'impression d'être arrivés au bout des ressources nécessaires pour continuer à assumer leur identité. Ils estiment qu'il n'y a plus rien dehors, et qu'il faut, pour se protéger de la menace et du danger, multiplier des enclos. Ne voulant plus se souvenir de rien, et surtout par de leurs propres crimes et méfaits, ils fabriquent de mauvais objets qui finissent effectivement par les hanter et dont ils cherchent désormais à se défaire violemment »¹⁰.

Ne voulant plus se souvenir de rien : s'opposer à cette capacité d'oubli est la tâche de l'historien. Non pas se rappeler du passé, en vertu d'un hypothétique devoir de mémoire — l'expression pour moi garde une dimension scolaire : « est-ce que tu as bien fait tes devoirs de mémoire ? » — mais bien rappeler le passé. Le rappeler à soi, sans pour autant, et c'est le plus difficile, le ramener à soi — au sens où l'on dit de quelqu'un qui voudrait à la fois se protéger et s'afficher qu'il ramène la couverture à soi. En ce sens, l'histoire est aussi une discipline qui permet de fortifier ce que j'appellerai volontiers, avec Hélène Cixous, le « courage d'avoir peur ». C'est bien ce que tentait de crier Bertolt Brecht de 1935 à 1938 dans *Grand-peur et misère du III^e Reich* à tous ceux qui avaient le tort de ne pas s'alarmer davantage, car ils ne comprenaient pas qu'il y a une catastrophe proprement benjaminienne qui n'est pas

⁹ Fetih Benslama, *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman*, Paris, Le Seuil, 2016, p. 105.

¹⁰ Achile Mbembe, *Politique de l'inimitié*, Paris, La Découverte, 2016, p. 8-9.

d'irruption soudaine mais de continuation irrésistible, si évidemment prévisible que plus personne ne songe à la prévenir. Tocqueville nommait inquiétude cette paralysie de la volonté démocratique, une peur diffuse et vague, incapable de désigner l'objet du péril. Il suffit de la ressentir pour commencer à obéir à tous ceux qui se targueront de vous faire consentir à un pouvoir injuste : « désespérants de rester libres, ils adorent déjà au fond de leur cœur le maître qui doit bientôt venir » écrivait-il dans *De la démocratie en Amérique*.

Si plusieurs spectres hantent aujourd'hui l'Europe, il n'est donc pas inutile de se souvenir que l'histoire est non seulement la science du changement social dont parlait Marc Bloch, mais cette philosophie pratique de l'agir humain qu'espérait Hannah Arendt, permettant de savoir par avance de quoi les hommes sont capables. Elle enseigne moins la fatalité que la vigilance, c'est-à-dire la forme politique d'une alerte informée, quelque chose comme une contre-politique de la peur. Mais peur de quoi ? De deux hantises au moins, inversées mais jumelles. S'inspirant de Lucien de Samosate, Fontenelle publia en 1683, pour l'instruction du duc de Bourgogne, ses *Dialogues des morts*. Les Anciens y parlent aux Anciens (par exemple Brutus et Faustine, sur la liberté) ou les Modernes aux Modernes (par exemple Hernan Cortes et Moctezuma, sur la barbarie) mais parfois aussi les Anciens aux Modernes (par exemple Socrate et Montaigne, qui discutent justement des mérites comparés des Anciens et des Modernes). Fontenelle vécut centenaire (né en 1657, mort en 1757), si bien que les histoires littéraires ne savent pas bien où le ranger (Grand Siècle ou siècle des Lumières ?) : vivre un siècle, c'est échapper aux siècles littéraires. Le dialogue que Fontenelle imagine entre Démétrios de Phalère et Erostrate porte sur la manière d'assurer sa propre gloire. Bâtir dit l'un, détruire dit l'autre. Le premier a fait installer 360 statues à son effigie dans Athènes, le second a réduit en cendres le temple d'Éphèse. Et voici ce qu'affirme Erostrate : « La terre ressemble à de grandes tablettes où chacun veut écrire son nom. Quand ces tablettes sont pleines, il faut bien effacer les noms qui y sont déjà écrits, pour y mettre de nouveaux. Que serait-ce, si tous les monuments des anciens subsistaient ? »¹¹.

Dans ce passage se reconnaissent les deux craintes qui hantent la modernité et dont Roger Chartier s'est fait l'historien : la peur d'une mémoire effacée et la crainte d'une mémoire saturée¹². La première est celle du naufrage : la mer est oublieuse, sa surface ne se ride d'aucune trace, tout y disparaît, et jusqu'au nom des noyés. La surface de la terre, en revanche, se zèbre de toutes les présences humaines qui s'y superpose. Dans « L'homme aux rats », Freud explique à un patient égaré que l'inconscient demeure inaltérable, parce qu'il est enfoui, alors que le conscient est soumis à l'usure, parce qu'il est exposé. Il lui montre un objet antique sur son bureau. La plupart des vestiges, dit-il, ont été tirés de sépultures ; c'est parce qu'ils ont été ensevelis qu'ils furent conservés. Et il ajoute : « Pompéi ne tombe en ruines que maintenant, depuis qu'elle est exhumée ». Ce thème de la

¹¹ Ce passage est commenté dans Hans Blumenberg, *Naufrage avec spectateur* [1979], trad. franç. Laurent Cassagnau, Paris, L'Herne, 1994, p. 37-38.

¹² Roger Chartier, *Écouter les morts avec les yeux*, Paris, Collège de France/Fayard, 2008, p. 67.

mémoire saturée, si profondément travaillée par Régine Robin dans un livre qui porte ce nom, pose donc la question, ou disons plutôt vise la nécessité, non pas de l'effacement mais de la substitution. Je la cite : « le véritable oubli n'est peut-être pas le vide, mais le fait de mettre immédiatement autre chose à la place d'un lieu autrefois habité, d'un ancien monument, d'un ancien texte, d'un ancien nom »¹³. *Mettre autre chose à la place d'un lieu* : n'est-ce pas le mouvement même de la vie, se tenir *au lieu de* — entendons à la fois « à la place de » et « tenant lieu de » ? Reconnaissez que ce ne sont pas là de petites questions : que faire pour ne pas périr étouffés sous nos propres décombres, que faut-il oublier un peu pour se souvenir toujours, de quoi va-t-on se séparer pour que nos lieux demeurent habitables ?

Cette hantise est indissociablement psychanalytique et urbaine — et on retrouve ici le dialogue entre Erostrate et Démétrios de Phalère, avec cette interrogation extraordinaire de Fontenelle : « Que serait-ce, si tous les monuments des anciens subsistaient ? ». Place aux jeunes, en quelque sorte, lui répondrait Georges Brassens dans *Supplique pour être enterré sur la plage de Sète* : « Mon caveau de famille, hélas ! n'est pas tout neuf, / Vulgairement parlant, il est plein comme un œuf ». Au début de *Malaise dans la civilisation*, pour tenter d'expliquer par contraste ce qu'est la conservation psychique, Sigmund Freud (qui fut un promeneur passionné des ruines de Rome, il en parle longuement dans sa correspondance) tente l'expérience de pensée de Fontenelle : il imagine une ville de Rome où tous les monuments seraient conservés en l'état et *in situ*, une ville où portant notre regard autour de soi, « nous trouverions non seulement le Panthéon d'aujourd'hui, tel qu'Adrien nous l'a légué, mais aussi sur le même sol le monument primitif d'Agrippa ; et ce même sol porterait encore l'église de Maria Sopra Minerva, ainsi que le temple antique sur lequel elle fut construite. Il suffirait alors à l'observateur de changer la direction de son regard, ou son point de vue, pour faire surgir l'un ou l'autre de ces aspects architecturaux ». C'est une « fantaisie », poursuit Freud, qui ne connaissait pas les moyens numériques de la réalité augmentée, et poursuivre cette fantaisie serait « dénué de sens », conduisant à des représentations absurdes, puisque, « si nous voulons traduire dans l'espace la succession historique, nous ne pouvons le faire qu'en plaçant spatialement les choses côte à côte ; la même unité de lieu ne tolère point deux contenus différents »¹⁴.

Alors vous êtes plutôt Erostrate ou plutôt Démétrios de Phalère ? Si vous êtes tentés par le bronze, vous devez connaître la suite de l'histoire de Démétrios de Phalère. Nous nous situons à Athènes, après la défaite de Chéronée de 338 avant notre ère, au cours de laquelle Philippe II de Macédoine l'emporte sur la coalition des cités grecques¹⁵. La vie politique d'Athènes est désormais soumise à la fois au pouvoir des souverains hellénistiques et à la domination des oligarques athéniens. De 317 à 307, Démétrios dirigea la cité en lui imposant un régime à la fois austère

¹³ Régine Robin, *La mémoire saturée*, Paris, Stock, 2003, p. 91.

¹⁴ Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation* [1929], trad. franç. Charles et Jeanne Odier, Paris, PUF, 1971, p. 13-14

¹⁵ Voir, pour tout ce qui suit, Vincent Azoulay, « La gloire et l'outrage. Heurs et malheurs des statues honorifiques de Démétrios de Phalère », *Annales HSS*, 64-2, 2009, p. 303-340.

et censitaire, restreignant strictement la participation des citoyens, assez conforme aux conceptions des écoles philosophiques platoniciennes, très méfiantes vis-à-vis de la démocratie.

Une des manifestations de ce changement de régime est un dérèglement du système des honneurs, qui étaient autrement très strictement réglementé — et notamment la statuaire, forme hyperbolique des distinctions honorifiques que la cité accordait à certains citoyens éminents. En faisant édifier, si rapidement, 360 statues en son honneur, Démétrios de Phalère sature l'espace civique — et le temps de la célébration, puisque le nombre n'est pas choisi au hasard. De plus, Démétrios adopte le registre équestre, sur le modèle hellénistique, ce qui est une innovation à Athènes. Enfin, il accompagne cette politique exhibitionniste d'une multiplication des lois somptuaires, ce qui limite la possibilité des oligarques de manifester leur supériorité sociale. Le voici seul en scène. Exposé, donc fragile. On pense aux vers de Victor Hugo dans « la colère du bronze » : « déjà le pavé tremble et le piédestal penche, car tout a ses retours. Le reflux est de droit, jamais le genre humain ne reste au même endroit ».

La résistible ascension de Démétrios de Phalère connaît donc un coup d'arrêt en 307. Il est faux de dire que la cité grecque est morte à Chéronée : elle a encore des capacités de réaction, et la mise à bas des statues honorifiques obéit à une logique d'efficacité rituelle. Dans ses *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Diogène Laërce précise : « Bien qu'il fût illustre auprès des Athéniens, la jalousie qui ronge toutes choses jeta pourtant sur lui aussi son ombre. En effet, victime d'une cabale montée par certains, il fut, sans comparaître, condamné à mort. Certes, ils ne s'assurèrent pas de sa personne, mais ils déversèrent leur venin sur le bronze, renversant ses effigies dont certaines furent vendues, d'autres jetées au fond de la mer, d'autres débitées en pots de chambre : car on dit même cela ». Expulsion du symbole (jeter un objet au fond de la mer est un rituel archaïque), neutralisation du symbole (on vend le bronze pour le fondre et le remettre en circulation), inversion du symbole (on le désacralise par l'outrage) : ne manque ici au répertoire dont Vincent Azoulay montre qu'il est très ritualisé que la conservation du symbole. La statue peut demeurer comme statue horrifique, frappée d'une inscription infâmante.

Si Diogène Laërce n'en parle pas, est-ce parce qu'il sait que cette solution est toujours risquée, toujours susceptible de resémantisation ambivalente ? Le parc des statues déboulonnées à Moscou, qui a été théoriquement pensé comme un cimetière symbolique du réalisme soviétique, avec des statues de Dzerjinski déplacées, humiliées, face contre terre, est susceptible de visites nostalgiques. Que faire du visage des ennemis ? Que conserver de leurs lieux de mémoire ? Les scènes d'iconoclasme politique sont toujours des moments de désenchantement. On pense à la belle description, dans les *Tableaux de Paris*, de la déception des insurgés qui avaient mis à bas la statue équestre de Louis XV : « Tout était creux, puissance et statue »¹⁶.

On peut lire des témoignages similaires sur la chute de la colonne Vendôme en mai 1871, qui répand un nuage de poussière venant se déposer sur les épaules, les

¹⁶ Cité par Bertrand Tillier, « La mort des statues. Imaginaires archaïques et usages politiques de l'iconoclasme », dans Emmanuel Fureix dir., *Iconoclasme et révolutions de 1789 à nos jours*, Seyssel, Champ Vallon, 2014, p. 27-33 : p. 32.

têtes, et partout sur la place. Telle est la leçon politique de l'iconoclasme : elle met à nu la vacuité du fétiche. On sait qu'il n'a aucune efficace politique, sinon celui de produire des images de la destruction des images — c'est vrai aussi des bouddhas de Bamiyan ou des temples de Palmyre. Mais dans le cas du bris des statues, c'est parce que le tyran est déchu qu'on peut faire chuter ses statues, non le contraire. Se reproduisent donc ces images des insurgés qui pénètrent dans les palais vides du pouvoir pour vérifier, incrédules et tristes, que ce n'était que cela, du vide, qu'il n'y a au fond rien à voir, qu'ils avaient depuis tant d'année obéi à un peu de néant enrobé de beaucoup de fastes : « tout état creux, puissance et statue ».

C'est cela qui se donne à voir dans le frontispice du *Léviathan*. Car l'on sait bien, depuis Thomas Hobbes, que l'idée qu'il puisse y avoir une administration des effrois collectifs — ayez peur, nous ferons le reste — est presque redondante : il n'y a de politique que de la peur. En effet, si les hommes savent toujours assembler leurs solitudes craintives, ils ne seront jamais d'accord pour désigner le danger. Alors délèguent-ils le courage d'avoir peur à celui qui saura, fort du « contrat de crainte mutuelle » qui constitue l'État, désigner le danger, et celui-là, ils le nomment souverain.

Thomas Hobbes est né, disait-il, « jumeau avec la peur » — parce que sa mère accoucha sous le choc de la nouvelle de la défaite de l'Invincible Armada en 1588. Rédigé en 1651, son *Léviathan* s'ouvre par un fameux frontispice, qui est comme la façade du livre, placée devant, à la manière d'un avertissement. Pourquoi faut-il rendre visible ? Pourquoi la pensée doit-elle parfois se précipiter dans une figure, s'y arrêter en somme, plutôt que de continuer à fluer dans des fictions ? La chose demeure mystérieuse, et qui a eu la chance de la regarder de près, d'écarquiller les yeux devant une édition originale, aura ressenti un vertige de l'exactitude, une ivresse de netteté qu'aucune reproduction ne peut donner à voir. Mais la gravure était aussi pensée pour se diffuser, se démultiplier et s'affaiblir en nuées, aujourd'hui numériques. Elle demeure le seuil et l'arcane de nos imaginaires politiques. Et depuis lors, nombreux sont les penseurs — que l'on songe, récemment, à Horst Bredekamp, Carlo Ginzburg, Giorgio Agamben ou Quentin Skinner — qui l'ont minutieusement *envisagée*.

Car voyez-là, cette grosse bête. Elle nous regarde la regarder. Elle n'est rien d'autre que son propre triomphe, l'apparition d'une force sans pareille devant laquelle, comme dans le livre de Job, « la peur danse ». Monstre marin ou géant terrestre, en tous cas le colosse monte la garde. C'est l'État, dieu mortel dans lequel, écrit Hobbes, « la souveraineté est une âme artificielle » ; il prophétise l'automatisation des rapports de pouvoir, cette politique des choses qui passe par le gouvernement des nombres. Il nous garde, oui, mais non pas comme le pasteur qui rassemble les forces du troupeau, il nous garde en lui, c'est-à-dire qu'il nous englobe, nous agrège et nous ordonne. D'une multitude éparse il fait un corps, et ce corps est le peuple, mais toujours au bord de se dissoudre, si bien que la constitution du Léviathan est vaporeuse comme le peuple qui manque — on pense à l'analyse que Freud fait de la débandade militaire, dès lors que court le bruit que le

général a perdu la tête : « la foule se pulvérise comme un flacon de Bologne dont on a coupé la pointe ».

Alors dévisagez-la bien à nouveau, cette baudruche qui se dresse devant vous. Son corps est un précipité d'obéissances, l'agglutinement des regards inquiets qu'on porte sur lui. Il n'est donc rien d'autre que cela : l'assemblage des peurs qu'il suscite, un objet rempli de nos craintes. Il ne se tient debout que parce que ceux qu'il a absorbés demeurent là, effrayés par leur propre imagination. Sauront-ils se réveiller de ce cauchemar, ne pas se laisser dévorer par le monstre, retrouver leurs jambes pour désertier cette catastrophe lente à venir ?

Alors entendront-ils peut-être ce que dit la langue dans ses indécisions. Lorsque l'on parle de la peur du tyran, qui a peur de qui ? Ne finit-il pas toujours par tomber dans le piège de la peur qu'il inspire ? Et inversement, le gouvernement injuste n'est-il pas celui qui se targue de n'avoir peur de rien, celui dont les dirigeants sont sans vergogne – c'est-à-dire, disait Machiavel, privé de la honte que laisse craindre la colère des autres ? L'histoire redevient alors comme Walter Benjamin l'avait rêvée : un avertisseur d'incendie

Patrick Boucheron