

RÉSIGNATION D'ADORNO

C'est à nous, les vieux représentants de ce que l'usage désigne sous le terme d'École de Francfort, que l'on aime depuis peu faire le reproche de la résignation. Nous aurions, dit-on, développé des éléments d'une théorie critique de la société, mais nous ne serions pas prêts à en tirer les conséquences pratiques. Nous n'aurions ni donné des programmes d'action, ni même soutenu les actions de ceux qui se sentent inspirés par la théorie critique. J'élimine la question de savoir si l'on peut exiger cela de penseurs théoriques, qui sont des instruments quelque peu sensibles et ne résistant nullement à tous les coups. La détermination qui leur est revenue dans la division sociale du travail peut être problématique, ces penseurs peuvent eux-mêmes être déformés par elle. Mais c'est aussi cette détermination qui les forme ; ils ne peuvent certainement pas abolir ce qu'ils sont devenus par un pur acte de volonté. Je ne prétends pas nier le moment de faiblesse subjective attaché à tout resserrement sur la théorie. Je considère que le côté objectif est plus important. L'objection qui tombe facilement s'énonce à peu près en ces termes : quiconque doute à cette heure de la possibilité d'une transformation profonde de la société et refuse pour cette raison de participer à des actions violentes et spectaculaires ou de les recommander, a renoncé. Il ne tient pas pour réalisable ce qu'il projette, en fait il ne veut même pas le réaliser. En laissant les choses en l'état, il les approuve sans se l'avouer.

La distance de la praxis est suspecte à tous. On jette la suspicion sur qui refuse de se retrousser les manches, de se salir les mains, comme si l'aversion pour cela n'était pas légitime et altérée seulement par le privilège. La défiance à l'égard de qui se méfie de la praxis va de ceux qui du côté de l'opposition reprennent le vieux mot d'ordre « Assez de paroles » à l'esprit objectif de la réclame qui diffuse l'image — ce qu'ils appellent un modèle — de l'homme en pleine activité, qu'il soit dirigeant dans l'industrie ou bien sportif. Il faut être de la partie. Qui ne fait que penser, se tient en retrait, est un faible, dit-on, un lâche, virtuellement un traître. Le cliché hostile de l'intellectuel agit profondément et sans qu'ils l'aient remarqué sur le groupe d'opposants qui sont de leur côté traités d'« intellectuels ».

Les activistes pensants répondent : il s'agit justement de modifier, entre autres, l'état de division entre théorie et praxis. Pour se débarrasser précisément de la domination des gens pratiques et de l'idéal pratique, on a besoin, disent-ils, de la praxis. Mais cela devient vite une interdiction de penser. Il suffit d'un minimum pour retourner la résistance à la répression de manière répressive contre ceux qui, quand bien même refusent-ils de glorifier leur soi, n'abandonnent pas ce qu'ils sont devenus. L'unité maintes fois conjurée entre théorie et praxis a tendance à devenir prééminence de la praxis. Certaines directions diffament la théorie elle-même comme une forme d'oppression ; comme si la praxis ne dépendait pas beaucoup plus immédiatement de celle-ci. Chez Marx, la doctrine de cette unité était animée par la possibilité présente de l'action — qui déjà à l'époque n'était pas réalisée. Aujourd'hui, c'est plutôt au contraire qu'on assiste. On se cramponne à l'action à

cause de l'impossibilité de l'action. Chez Marx déjà, se cache d'ailleurs là une blessure. Qui sait si Marx n'a pas énoncé la onzième thèse sur Feuerbach de manière si autoritaire parce qu'il savait ne pas en être si sûr ? Dans sa jeunesse, il avait réclamé « la critique impitoyable de tout ce qui est ». A présent, il se moquait de la critique. Mais son célèbre trait d'esprit contre les Jeunes Hégéliens, le mot de « critique critique » ne fut qu'un raté, il se perdit comme une pure tautologie. La prééminence forcée de la praxis paralysa de manière irrationnelle la critique exercée par Marx lui-même. En Russie et dans l'orthodoxie d'autres pays, la dérision sournoise de la critique critique devint un instrument permettant une organisation effrayante de la situation existante. La praxis ne signifiait plus que ceci : production accrue d'instruments de production ; on ne tolérait plus la critique, excepté celle que l'on ne travaille pas encore assez. Avec quelle facilité la subordination de la théorie à la praxis tombe au service d'une nouvelle oppression !

L'intolérance répressive à l'égard de la pensée qui ne s'accompagne pas aussitôt d'une directive pour des actions est fondée sur la peur. On doit craindre la pensée sans tutelle et craindre l'attitude qui ne la laisse pas se vendre parce que l'on sait, en son for intérieur, ce que l'on n'a pas le droit de s'avouer : que la pensée a raison. Un mécanisme bourgeois très ancien, bien connu des penseurs des Lumières au dix-huitième, se déroule de nouveau, mais inchangé : la souffrance devant un état négatif, ici devant la réalité bloquée, se transforme en rage contre celui qui l'exprime. La pensée, l'Aufklärung consciente d'elle-même, menace de désenchanter la pseudo-réalité dans laquelle, selon la formulation d'Habermas, se meut l'activisme. On le laisse agir seulement parce qu'on l'évalue comme pseudo-réalité. Son corollaire dans le comportement subjectif est une pseudo-activité, un faire exubérant qui surjoue et s'échauffe pour sa propre publicité, sans s'avouer dans quelle mesure cela sert un substitut de satisfaction et s'élève pour devenir un but en soi. Des enfermés veulent désespérément sortir. Dans de telles situations on ne pense plus, ou seulement avec des suppositions fictives. Dans la praxis hypostasiée on ne fait que réagir, et alors mal. Seule la pensée pourrait trouver une issue, une pensée à laquelle il ne serait pas prescrit ce qu'il doit en sortir, comme si souvent dans ces discussions où il est établi d'avance qui doit garder raison et qui pour cela n'aident pas la chose à avancer, mais dégénèrent inmanquablement en mouvements tactiques. Lorsque les portes sont verrouillées, la pensée ne doit alors pas s'interrompre. Elle devrait analyser les motifs et en tirer la conséquence. C'est à elle qu'il incombe de ne pas accepter la situation comme définitive. Cette dernière ne saurait être modifiée, pour peu qu'elle le soit, que par un examen sans restriction. Le saut dans la praxis ne guérit pas la pensée de la résignation tant qu'il est payé par le secret savoir que cela ne va pourtant pas ainsi.

La pseudo-activité est en général la tentative de sauvegarder des enclaves d'immédiateté au sein d'une société médiatisée et rigidifiée de part en part. On rationalise cela en disant que la petite modification est une étape sur le long chemin menant à celle du tout. Le modèle fatal de la pseudo-activité est le do it yourself, « fais-le toi-même » : des activités qui depuis longtemps peuvent être mieux

accomplies avec les moyens de la production industrielle seraient nécessaires pour éveiller la confiance de l'individu asservi et paralysé dans sa spontanéité. La stupidité du « fais-le toi-même » dans la fabrication de biens matériels, et même dans de nombreuses réparations, est évidente. Néanmoins elle n'est pas totale. En raison de la raréfaction de ce qu'on appelle les services, les mesures superflues qu'accomplit un individu privé remplissent, du moins selon le niveau technique, une finalité quasi rationnelle. Le « fais-le toi-même » en politique n'est pas tout à fait de la même espèce. La société qui, impénétrable, fait face aux hommes, ce sont pourtant eux-mêmes qui la constituent. La confiance en les actions limitées de petits groupes rappelle la spontanéité qui s'étiolo sous la dure totalité et sans laquelle elle ne saurait devenir autre. Le monde administré a tendance à étouffer toute spontanéité, pour ne pas dire à la canaliser en pseudo-activité. Cela au moins ne fonctionne pas aussi simplement que l'espéraient les agents du monde administré. On ne saurait cependant hypostasier la spontanéité, ni la séparer de la situation objective et l'idolâtrer comme le monde administré lui-même. Sinon, la hache qui n'épargne jamais le charpentier enfonce la porte, et la patrouille de police est sur les lieux. Même les actions politiques peuvent se dégrader en pseudo-activités, en théâtre. Ce n'est pas un hasard si les idéaux de l'action immédiate, même la propagande de l'action, ont ressuscité après que des organisations auparavant progressistes se furent volontairement intégrées et développent dans tous les pays de la terre les traits de ce contre quoi elles luttèrent jadis. Mais cela n'a pas néanmoins rendu caduque la critique de l'anarchisme. Son retour est celui d'un spectre. L'impatience vis-à-vis de la théorie, qui se manifeste en lui ne contraint pas la pensée à se dépasser. En l'oubliant, la patience retombe derrière la pensée.

Tout cela est rendu plus facile pour l'individu par sa capitulation devant le collectif auquel il s'identifie. On lui épargne de reconnaître son impuissance ; le petit nombre se change en un grand. C'est cet acte, et non la pensée déroutée, qui est de résignation. Aucun rapport transparent ne règne entre les intérêts du moi et le collectif auquel il se remet. Le moi doit s'effacer pour entrer dans la grâce du collectif. Imperceptiblement un peu d'impératif catégorique kantien s'est élevé : tu dois souscrire. Le sentiment d'une sécurité nouvelle se paie par le sacrifice de la pensée autonome. Trompeuse consolation que l'on pense mieux dans le contexte de l'action collective : la pensée prise comme seul instrument d'action s'émousse comme la raison instrumentale dans son ensemble. Aucune forme plus élevée de la société n'est visible concrètement à cette heure : c'est pourquoi ce qui se donne l'allure d'être à portée de main a quelque chose de régressif. Mais qui régresse n'a pas, selon Freud, atteint l'objet de sa pulsion. La formation rétrograde est objectivement renonciation même si elle se prend pour le contraire et propage ingénument le principe de plaisir.

En face de lui, le penseur critique sans compromis, qui ne met pas une étiquette à sa conscience et ne se laisse pas terroriser à agir, est en vérité celui qui ne cède pas. La pensée n'est pas la reproduction intellectuelle de ce qui existe de toute façon.

Tant qu'elle ne s'interrompt pas, elle retient solidement la possibilité. Ce qu'elle a d'inassouissable, la réticence à se payer de mots, s'interdit la sotte sagesse de la résignation. En elle le facteur d'utopie est d'autant plus fort qu'elle s'objective moins en utopie — également une forme de régression — et sabote par là la possibilité de sa réalisation. Une pensée ouverte fait signe vers ce qui la dépasse. Elle-même une attitude, une figure de la praxis, elle est plus proche de celle qui transforme qu'elle ne l'est d'une pensée qui obéit au nom de la praxis. En fait, avant tout contenu particulier, la pensée est la force de résister et elle ne lui a été aliénée qu'avec peine. Un concept aussi emphatique de la pensée n'est couvert certes ni par l'ordre existant, ni par les buts à atteindre, ni par des bataillons quels qu'ils soient. Ce qui fut pensé une fois peut être réprimé, oublié, disparaître. Mais on ne peut nier qu'il en survit quelque chose. Car la pensée a le moment de la généralité. Ce qui a été pensé de manière prégnante doit être pensé ailleurs, par d'autres : cette confiance accompagne même la pensée la plus solitaire et la plus impuissante. Celui qui pense n'est jamais en rage dans la critique. La pensée a sublimé la rage. Comme celui qui pense ne doit pas se l'infliger, il ne veut pas non plus l'infliger aux autres. Le bonheur qui point dans l'œil du penseur est le bonheur de l'humanité. La tendance universelle à la répression va contre la pensée en tant que telle. La pensée est bonheur, même encore là où elle détermine le malheur : en l'exprimant. C'est ainsi seulement que le bonheur pénètre jusque dans le malheur universel. Celui qui ne se laisse pas prendre ce bonheur, celui-là ne s'est pas abandonné à la résignation.

Traduit par Nicole Gabriel, Antonia Birnbaum et Michel Métayer