

« À côté de la guerre de religion progresse constamment la *guerre morale* : un instinct veut *assujettir* à lui l'humanité ; et plus la religion n'en finit pas de mourir, plus cette lutte devient *plus sanglante* et *plus visible*. Nous sommes au commencement ! » — Friedrich Nietzsche¹
« Un moraliste ne peut pas se tromper. Il ne peut que s'armer — sur l'opiniâtreté d'empêcher les autres de participer à sa certitude de foi. Pour lui, la vérité n'est pas un défi de raison, mais plutôt de la loyauté. » — Norbert Bischof²

Depuis des années, il est question d'un climat sociétal plus rude et d'un art et d'une manière de discuter divers thèmes et champs de problèmes déterminés par moins d'arguments concrets et plus d'émotions chauffées à blanc. Une manière de jeu des débats politiques qui ne cesse de gagner en influence, c'est à cette occasion la question de la fréquentation des minorités, une question qui s'articule en propos de politique identitaire. Dont les variantes « de droite » et « de gauche » vont se nicher de plus en plus dans un camp qui se comprend comme un « centre » libéral. Tandis que se présentent d'innombrables études et articles critiques sur l'identité politique «de droite » et que même une politique d'identité de droite, dans son identité figurément ethnique, nationale et culturelle, à l'instar une construction atavique, mène *ad absurdum* et ne connaît aucune résonance, la politique d'identité « de gauche » se réjouit d'une large acceptation sociétale dans son combat contre la discrimination des minorités. Il se peut que cela tienne au fait que le discours victimaire accompagnant la politique d'identité « de gauche » évoque de la compassion. Mais cela a aussi son revers. Ce qui relie notoirement le discours identitaire « de gauche » avec celui « de droite », c'est la foi dans la puissance du collectif — quelle que soit la manière dont cette puissance est désignée et idéologiquement chargée. Et dans l'ensemble donné et immuable d'une propriété de groupe, au sein duquel l'individu a à se comprendre comme étant une partie de celui-i, son autodétermination autonome ne se présente plus sur la base d'un idéal à conquérir.

Dans ce contexte, il est aussi contestable de savoir si les appels décrétés par l'état pour s'en tenir aux règles de communication, puissent donner des instructions capables de transformer intrinsèquement la culture des débats qui s'est abruti ou selon le cas à une éducation de soi en cette matière. Tout aussi « problématique c'est à cette occasion le fait que beaucoup pensent posséder le pouvoir de définition quant à ce qu'est [...] un franchissement de limite »³ et travaillent donc avec cela à un esprit contraire à la liberté en s'autoproclamant gardien de la culture des débats démocratiques. Cela se manifeste de plus en plus en des lieux où véritablement la liberté de doctrine et de recherche serait censée aller de soi. Pour le moins les interdictions de paraître en scène de l'ex-ministre fédéral, Thomas de Maizière (université de Göttingen) ainsi que celle des chercheurs en science politique, ou selon le cas des historiens Herfried Münkler et Jörg Babarowski (université Humboldt, Berlin) ne peuvent pas être estimées comme relevant d'une légitimation de liberté du discours. Les interdictions furent prononcées à l'occasion par des administrations universitaires sous la pression de la représentation étudiante avec la justification que l'on voulût ainsi empêcher des transgressions. Ce genre d'exemples se laisse poursuivre.

Dans le contexte plus vaste de la liberté d'enseigner et de faire de la recherche, le chercheur émérite en communication, Norbert Bolz, fait la remarque suivante : « « L'état comme étoile-guide de l'éducation ! » — telle fut la formulation sarcastique de Nietzsche pour caractériser la haine à l'égard de l'esprit, pour la peur viscérale devant la philosophie. La formulation est plus actuelle que jamais ; sauf que l'étoile-guide ne s'appelle plus la Prusse, aujourd'hui, mais Bruxelles. Là d'où émanent les directives d'un nouveau conformisme qui, d'une manière curieuse, se désigne par un antonyme : diversité. [...] Pour le **politiquement correct** [*poco*], il ne s'agit pas d'établir une opinion divergente comme fausse, non, non, mais de condamner celui qui diverge dans son opinion comme immoral. On ne critique plus des opinions divergentes, au contraire, on se met tout simplement à les haïr. »⁴

¹ Friedrich Nietzsche : *Nachgelassene Fragmente [Fragments posthumes] 1882-1884, Édition critique d'études*, vol.10, Munich 1988, pp.263 et suiv. (Le soulignement en italique est déjà dans l'original).

² Norbert Bischof : *Moral. Ihre Natur, ihre Dynamik und ihr Schatten [Morale. Sa nature, sa dynamique et son ombre]*, Vienne 2012, p.22.

³ Ainsi Bernard Kempen, président de l'association universitaire, cité d'après Ekhard Kuhla : *Die Scharia der Grünen [La charia des Verts]* — www.theuropean.de/ekhard-kuhla/politische-Korrektheit-gruppenmoral-ersetzt-werte-konsens

⁴ Norbert Bolz : *Treibhäuser der Konformität [Effets de serre de la conformité]* — www.achgut.com/artikel/treibhaeuser_der_konfomitaet

Un cas, qui peut fournir une information symptomatique sur ce climat spirituel spécialement dans les milieux humains, culturels et ceux sociétaux en sciences sociales, se retrouve dans un recueil portant le titre : *Identitätlinke Läuterungsagenda*^(*) [*Agenda de correction d'identité de gauche*] dans lequel divers auteurs, portés par une identité politique « de gauche », sont soumis à une appréciation critique sur l'esprit du *politiquement correct* [dans ce qui va suivre appelé *poco*, *ndt*]. Les textes qui y sont rassemblés circonscrivent la « pression de peur induite par la conformité » et les répercussions plaçant la liberté sous le danger du discours moral chargé d'accusation ainsi que sous la politique d'identité au nom de divers groupes victimaires et minoritaires. L'éditrice, Sandra Kostner, qui fait des recherches sur l'immigration et se trouve pédagogiquement responsable du parcours d'études du *master* « *Interculturalité & Intégration* » à l'université de la souabe Gmünd, remit son manuscrit avant sa publication aux divers chercheurs cités pour une lecture critique. Au sujet des réactions que cela entraîna, elle fit la remarque suivante : « Es-tu certaine de réellement vouloir publier cela ? » Cette question et quelques variantes alternatives comme « As-tu aussi bien réfléchi aux réactions auxquelles tu dois d'attendre vu ce que tu exposes ici ? » ou bien « N'as-tu donc aucune inquiétude quant aux dommages [sur la carrière entre autre par « placardisation » ou isolement, *Ndt*] que ce texte va te faire connaître ? » me furent souvent posées durant cette dernière année. »⁵ Quelles sont donc les raisons du fait — comme le formule Bolz peut-être d'une manière super-pointue — « qu'il n'y a jamais eu encore autant de non-liberté d'esprit qu'aujourd'hui, depuis la fin de la seconde Guerre mondiale ? »⁶ Pour répondre à cette question, un bref coup d'œil est incontournable sur l'histoire et le contenu de l'idéologie du *poco* et de son insertion dans le praticable de la théorie postmoderne.

Le mouvement de libération des Afro-américains peut passer pour le point de départ et le donneur d'impulsion du *poco*. Depuis les années 70 du siècle précédent, celui-ci s'accompagnait de combats culturels et d'assimilation, d'anti-discrimination et d'une sorte de souveraineté d'interprétation dans le discours culturel et politique [souvent non-violent, voir, par exemple l'action de Martin Luther King et Joan Baez, *ndt*]. Au fond, il s'agit dès lors pour le *poco* d'éviter en réponse, des déclarations renfermant des dévaluations, discriminations, et avec cela, un préjudice pour les minorités et les défavorisés. Au cours des « nouveaux mouvements sociaux », qui s'établirent à la suite des manifestations estudiantines de 1968, les exigences empoussiérées de la lutte des classes furent remplacées par une série de sollicitations de vie du monde spécifiques à certains groupes : se formèrent alors le féminisme, le mouvement environnemental, le *black power*, aux USA, en outre, divers mouvements de libération sexuelle. Au delà de la communauté ouvrière blanche, des zones en marge de la répression sociale qui avait été estompées jusque-là, furent replacées au centre de l'attention. De manière croissante, il fut question de « différences identitaires »⁷. Sur la base d'un état désavantagé, des représentants de groupes minoritaires entonnèrent dès lors un « discours victimaire » qui poussa les prétendus groupes actifs et la société majoritaire dans l'urgence d'une justification. À côté de l'assimilation juridique dont on poursuivait le recouvrement, s'imposa une exigence linguistique passant pour relever d'une égalité de traitement. La critique du langage qui lui était liée visait une déconstruction des discours dominants constitués en divers segments sociétaux, qui — en étant affirmée comme une réelle oppression — renvoya les conditions d'exploitation politico-économique, comme celles qui faisaient encore l'objet de la critique marxiste de la société, aux rangs les plus bas de la hiérarchie d'exploitation.

... pour le triomphe du subjectivisme

Un dualisme plus rigoureux se trouve à la base de cette image du monde qui a rigoureusement la capacité de penser l'histoire, la culture et la société, mais guère autrement que sous l'angle de vue d'opprimants et d'opprimés, de maîtres et valets, de dispositifs de pouvoir et gestes de soumission. Ainsi se retrouva, d'un côté, le « vieil homme blanc » — le soi-disant opprimant et régent du discours des « bourgeois eurocentristes de formation » — hétérosexuel, normalisé comme normal, porteur fonctionnel de l'ensemble du pouvoir — et d'autre part, les ajournés les plus divers menant une existence défavorisée : femmes, indigènes, « d'orientation » [guillemets du traducteur] sexuelle autre et groupes marginaux de la société de provenance les plus variées. La gauche identitaire prit à cette occasion « l'Occident comme un tout pour le rendre responsable de

⁵(*) *Läuterungs-agenda*, idée d'épurer de clarifier et de décanter et surtout ici, au figuratif, de correction et donc de voir ce qui est politiquement correct ou *poco* ! *Ndt*

⁷ Sandra Kostner (éditrice) : *Identitätlinke Läuterungsagenda. Eine Debatte zu ihren Folgen für Migrationsgesellschaften* [*Agenda d'épuration d'identité de gauche. Un débat au sujet de ses conséquences pour les sociétés de migration*], Stuttgart, 2019, p.14.

⁶ www.theuropean.de/norbert-bolz/15830-interview-mit--norbert-holz.-2

⁷ Matthias Dusini & Thomas Edlinger : *In Anführungszeichen. Glanz und Elende Political Correctness* [*Entre guillemets. Grandeur et misère du politiquement correct*] Berlin 2012, p.31.

tous ces thèmes liés au racisme et déclara le colonialisme, l'impérialisme, l'esclavagisme et le génocide comme les caractères principaux du péché originel occidental »⁸. Encastrés dans le contexte des formations de théories post-structuralistes des post-modernes, *poco* et politique d'identité prolifèrent donc, pour n'en signaler ici que quelques prémisses sommairement résumées, faute de place : **1.** le refus de la primauté soulignée depuis les *Lumières* de la raison parce qu'elle est constitutive d'une domination ; **2.** allant avec cela, le refus des revendications de vérité de ce qu'on a appelé les méta-récits de théologie, de philosophie et des sciences de l'homme, mais aussi des grandes idéologies comme celles du libéralisme, du marxisme, etc. ; **3.** la défection de l'idéal de l'autonomie, se fondant en soi, d'un sujet se déterminant, lequel est désormais pensé déterminé de force par des contraintes institutionnelles et discursives extérieures ; **4.** la substitution croissante des Droits de l'Homme universels par des droits sectaires de groupes ; **5.** en correspondance, un éloge de la différence, de la diversité, du particulier, de la permissivité, de la tolérance d'ambiguïté et du relativisme.

La post-modernité conçoit les formes de discours et le langage comme constitutifs du pouvoir et défend la cause d'un subjectivisme expressif. Arne Hoffmann situe l'origine de cette école de pensée « dans le néo- et post-structuralisme, dont des représentants (parmi eux, Lévi-Strauss, Derrida, Foucault, Lacan...) défendaient la vision que langage et littérature déterminent encore plus la manière d'être de la société que les formes respectives de gouvernement politique et que, par conséquent, une réforme sociétale avait à commencer par une restructuration du langage et de la littérature. »⁹ Étant donné que des expressions langagières sont donc des actes, un traitement égal des minorités défavorisées signifiait un acte d'émancipation. Inversement, une langue discriminante, un acte immoral, parce qu'elle restreint le sentiment de bonheur du groupe concerné d'êtres humains, voire même ravive sa souffrance.

En conséquence — selon Anatol Stefanowitsch, dans son écrit qui est à considérer comme paradigmatique : *Eine Frage der Moral. Warum wir politische Korrekte Sprache brauchen [Une question de morale. Pourquoi nous avons besoin d'un langage politique correct]* — « Un langage discriminant est donc immoral » et il faut donc pour le surmonter un recueil de règles qui ne restreint pas cependant la liberté d'opinion : « Tenir certains mots, formulations, et structures en dehors de l'usage courant du langage, susceptible de restreindre le spectre possible de la liberté d'opinion [...]. Pour cela on doit avoir le souci de la dévaluation des groupes ne se produise pas en outre dans tous les contextes imaginables. »¹⁰ Comment la liberté d'opinion est-elle censée rester intangible avec cela, c'est bien le secret de l'auteur. Car le regard ne peut pas embrasser la situation qui est à expertiser ainsi en conséquence de réglementations du langage institutionnalisées et ancrées légalement d'une propagation d'une soi-disant expansion d'offenses et de violations par « micro-agressions » du langage.

Progressant avec cela, s'est établie une vraie émulation des sentimentalités référées au soi qui semblent avoir pour fondement un ego affecté de narcissisme dont la devise a pour teneur : « Je ressens, donc je suis — défavorisé, offensé, outré, avili, déshonoré, tourné en dérision, confus, provoqué et touché au cœur. »¹¹ Ce culte de la confusion, particulièrement célébré dans les universités américaines US, semble en être le terrain nourricier, mais il semble aussi le résultat d'une « assignation identitaire forcée de duos coupable/victime incarcérés par les êtres humains dans la prison de l'identité ». ¹² Cette impuissance souvent foncièrement mise en scène a pour objectif d'en appeler à une conscience de culpabilité et avec cela à un besoin de correction sur l'aspect des actes qui tend à son tour à faire les plus riches concessions aux meneurs de plainte. Ceci à partir d'une constellation envahissante de « symbiose coupable-victime » basée sur l'aspect sacrificiel de la démonstration de sa propre faiblesse et vulnérabilité garantissant en retour une souveraineté morale d'interprétation — ainsi qu'éventuellement des compensations exigibles —, et du côté de l'acteur, la reconnaissance de la correction de sa propre faute collective et héréditaire de quelque manière que ce soit et avec cela donc une conscience morale pure. C'est une situation *win-win* [gagnant-gagnant, en anglais dans le texte, *ndt*]

⁸ Sandra Kostner : *op. cit.*, p.18.

⁹ Arne Hoffman : *Political Correctness. Zwischen Sprachzensur und Minderheitenschutz [Politiquement correct. Entre censure du langage et protection des minorités]*, Marburg, 1996, p.12. Voir les écrits originaux de Michel Foucault : *L'ordre des choses*, Francfort-sur-le-Main ; 1974 ; du même auteur : *Dispositif du pouvoir. Sur la sexualité, le savoir et la vérité*, Berlin 1978 ; Jean-François Lyotard : *Das Patchwork der Minderheiten : Für eine herrenlose Politik [Le patchwork des minorités. Pour une politique sans maître]*, Berlin 1977.

¹⁰ Anatol Stefanowitsch : *Eine Frage der Moral. Warum wir politisch korrekt Sprache brauchen [Une question de morale. Pourquoi nous avons besoin d'un langage politiquement correct]*, Berlin, 2018, p.43.

¹¹ Matthias Dusini & Thomas Edlinger : *op. cit.*, p.26.

¹² Sandra Kostner : *op. cit.*, p.11.

des deux côtés — aux frais de ceux qui ne se retrouvent pas dans la situation privilégiée de pouvoir coopérer à ce jeu de reconnaissance. Comment est-il explicable que put s'établir une telle entente reposant sur une symbiose coupable-victime ?

L'élément narratif de la culpabilité

Du côté des acteurs, cette symbiose présuppose l'existence d'une « volonté de culpabilité ». C'est pour le moins la thèse de Maria-Sybilla Lotter, professeure de philosophie des temps modernes, d'éthique et d'esthétique à l'Institut de philosophie de l'université de la Ruhr à Bochum, une volonté de culpabilité que celle-ci a tenté de présenter dans un article portant ce titre dans le *Zeit*. À cette occasion, on observe durant ces dernières décennies « un moralisation de la sphère politique par des sentiments de culpabilité et de honte ». La croyance en une sorte de culpabilité collective, sous la fascination des crimes passés du colonialisme et eu égard aux dommages collatéraux de la globalisation, conduisent, selon Lotter, à une « mauvaise conscience morale chronique » et à divers « récits de culpabilité » par la plupart de « représentants auto-désignés des victimes » : « Ainsi la confrontation avec l'actuel mal moral et politique a pris la forma d'une plainte par des juges auto-proclamés qui identifient des victimes chez les êtres humains, d'une autre couleur de peau ou [...] d'autres propriétés qui n'ont pas été engendrées elles-mêmes. » Pourtant comment ce fait-il que les représentants de ces récits narratifs se sentent donc responsables des excès coloniaux passés et des mauvaises décisions actuelles, aux dommages collatéraux desquels ils n'ont pas du tout pris part ? « Le nouveau ressentiment ne suit pas la logique de la culpabilité individuelle, mais fait souvenance au contraire de la figure chrétienne du péché originel. [...] On ne peut reprocher à une personne que des actes ou des négligences qu'elle a elle-même commis(es) et qui étaient en son pouvoir de faire. De nombreux maux ne sont pourtant pas à ramener à des actes imputables à des individus. [...] Enfin la motivation morale pour une mauvaise conscience morale : la manie de culpabilité, jaillit-elle éventuellement de la croyance qu'une culture du sentiment de culpabilité va largement au-delà du domaine de la responsabilité individuelle, encourage la conscience morale et rend un être humain meilleur ? »¹³

Il est insinué, entre autre ici, qu'une « guerre morale » a lieu (voir à l'entrée la réflexion de Friedrich Nietzsche) laquelle, eu égard aux religions devenant toujours plus insignifiantes, a adopté elle-même une forme religieuse et traîne ainsi avec elle une surcharge irrésolue et pesante de problèmes sous des représentations de pensées chrétiennes irréflechies, spécialement protestantes. Il s'agit à cette occasion d'une compréhension intellectuelle de la morale qui s'articule présentement sous la forme d'une communication d'estime et de mésestime, au cœur de laquelle il s'agit d'un champ de tension entre condamnation et rédemption.¹⁴ La conséquence en est une conscience bloquée, emprisonnée, car pour l'être humain pécheur, non seulement le chemin de la foi est une rédemption fournie en épines et accablante, mais ce chemin est même encore obstruer par surcroît au travers du dogme augustinien d'une culpabilité héritée. Martin Luther, cet ex-moine augustinien, tenta de résoudre ce dilemme au moyen d'une théologie de l'intériorisation : le chrétien réformé ne reçoit pas l'absolution par un prêtre, représentant la toute puissance ecclésiale et la volonté de Dieu, mais au contraire uniquement en se battant lui-même contre les tentations. Un combat intérieur remplace donc le baptême.

Moralisme en tant qu'ersatz de religion

L'équité de l'œuvre réalisée fait le reste pour cela. Dans le scepticisme luthérien vis-à-vis de l'efficacité catholique de l'œuvre qui pratique l'amour du prochain, il s'agit — selon Horst G. Hermann dans son ouvrage *Im Moralapostat [Dans l'apostolat moral]*, — de l'introspection comme source de la justice de soi. Sous l'objectif protestant de l'auto-purification [par l'auto-correction de soi, *Ndt*] se trouve la doctrine augustinienne de la chute, du péché originel et de la prédestination, sous la fascination duquel se trouvait Luther et dont il n'a jamais été capable de se libérer. L'être humain protestant examine à fond ses intentions et dispositions d'esprit pour en rechercher les recoins enténébrés et inverse cette introspection scrutatrice dans sa variante extrême qu'ébauche la terreur de la vertu calviniste, dans son acte de retournement vers l'extérieur : la composition de soi se métamorphose — pour ainsi dire comme une vengeance pour une vie qui est restée non vécue sous le fardeau de l'âme de la culpabilité et de la honte — dans l'incrimination de tous les manques de façons vertueuses des sujets équivoques. Dans de nombreux discours post-modernes de

¹³ Maria-sybilla Lotter : *Des Wille zur Schuld [la volonté pour être fautif]* — www.zeit.de/2018/34/schuldgefuehl-moral-verantwortung-macht-debatte

¹⁴ Les considérations suivante s'appuient sur l'ouvrage de Horst von Hermann : *Im Moralapostolat. Die Geburt des Westlichen Moral aus dem Geiste der Reformation*, Berlin 2017 & Friedrich Christian Delius : *Warum Martin Luther die Reformation versemmt hat [Pourquoi Martin Luther a bousillé la Réforme]*, Hambourg 2017. Bien entendu tous deux ne prennent en compte que des aspect partiels du protestantisme.

confession, ce modèle continue de survivre. Dans l'ouvrage *Hypermorale. Die neue Lust an der Empörung [Hypermorale. Le nouveau plaisir dans l'indignation]*, d'Alexander Grau, il est dit à ce propos : « L'opposant au nouveau moralisme se voit plombé en patient. Ainsi le nouveau moralisme pathologise-t-il toutes les évaluations divergentes et édifie avec cela, dans le même temps, une menace en coulisse pour étouffer dans l'œuf tous les débats normatifs déviants. » Et pourquoi procède-t-il de cette façon ? « Étant donné que le moralisme élève la morale elle-même en idéologie et en fondation ultime de son propre soi, il ne reconnaît aucun arguments non-moraux. La morale ne devient rien que l'unique échelle de mesure des débats moraux. »¹⁵

Ainsi un moraliste ne peut-il pas faire d'erreur. Dans l'exclusion des vrais motifs de son engouement moral, dans lequel il ne maîtrise pas ses représentations car ce sont elles qui le possèdent, il exige des confessions de foi et une attitude de décence. Cela ne va pas rarement sans un geste de lever les bras en signe d'indignation et d'excommunication moralisante à l'égard de celui qui pense autrement. Parce qu'une connaissance n'est pas considérée comme une forme adéquate d'acquisition d'un jugement moral, là-dedans se dissimule une manœuvre mystificatrice de la vie de l'âme, à la foi de soi et d'autrui, une sorte de mascarade du bien qui croit encore en elle-même : « Comme le *kitsch* esthétique, le *kitsch* moral construit aussi avant tout sur la sentimentalité. Son champ, c'est de la sentimentalité portée pour être mise à l'étalage. Celui qui peut affecter l'apparence d'une indignation convaincante, passe pour le bien maximal. Et feint au mieux celui qui déjà ne remarque pas qu'il est en train de faire le tartuffe. L'altruiste narcissique, qui est convaincu de son propre altruisme par amour de lui-même, devient le phénomène des masses de l'époque des masses médias. »¹⁶ On peut interpréter ces invectives qui articulent un soupçon herméneutique vis-à-vis des motifs majestueux affirmés, aussi comme une invitation au sens d'une quête de véracité en relation avec ses propres tâches obscures de conscience. Elles peuvent élucider le fait que — au sens de Nietzsche — l'époque que l'on croit passée des guerres de religion, connaît bel et bien une renaissance sous une forme nouvelle et actualise d'autres conséquences, que celles que la compréhension de soi post-moderne veut bien faire croire. À ces invectives pourrait se confirmer en outre la tolérance d'ambiguïté exigée par le post-modernisme.

Si le « nouveau » moralisme devenu ersatz de religion se repaît pour une bonne part des reliques intériorisées mais inconscientes, de l'état d'âme protestant, la communication moralisante renferme une série de paradoxes. Les appels à la multiplicité et à la tolérance ne semblent pas rarement bien monotones et ergoteurs. Avec Bernd Stegemann, co-initiateur du mouvement de rassemblement des gauches « *Aufstehen [Debout]* », et professeur à l'université Ernst Busch de Berlin pour d'art dramatique, ainsi que Roland Pfaller, professeur en sciences et théories culturelles de l'université des arts de Linz, en viennent à prendre la parole dans ce qui suit comme deux critiques décisifs du *poco* et de la politique identitaire « de gauche » tout en appartenant tous deux, selon la compréhension qu'ils ont d'eux-mêmes, au « camp de la gauche ». Ils ont entre autre publié leur critique dans deux ouvrages par ailleurs très dignes d'être lus : *Die Moralfalle. Für eine Befreiung linker politik [L'embûche morale. Pour une libération de la politique de gauche]* (Stegemann) et *Erwachsenensprache : über ihr Verschwinden aus der Politik und kultur [Langage d'adulte : au sujet de sa disparition hors de la politique et de la culture]* (Pfaller).¹⁷ Selon Stegemann, la tâche aveugle de la politique morale consiste dans le fait qu'elle ne peut pas décider, « si la distinction entre le bien et le mal est elle-même un bien ou un mal ». ¹⁸ La réflexion sur cette question fut déléguée par la politique à l'éthique, qui elle-même n'a pareillement aucune capacité pour proposer des réponses et solutions non équivoques qui pussent lever la différence entre éthique d'état d'esprit et éthique de responsabilité. En définitive, la morale agit donc de manière despotique. Il en a résulté, d'une part, une sorte de cynisme moral et, d'autre part, la morale de la consternation.

Embûche morale et Politique d'apparence

¹⁵ Alexander Grau : *Hypermorale. Die neue Lust an der Empörung [Hypermorale. Le nouveau plaisir dans l'indignation]*, Munich 2017, pp.46 et suiv.

¹⁶ À l'endroit cité précédemment, p.122.

¹⁷ Bernd Stegemann : *Die Moralfalle. Für eine Befreiung linker politik [L'embûche morale. Pour une libération de la politique de gauche]*, Berlin 2018 et Robert Pfaller : *Erwachsenensprache : über ihr Verschwinden aus der Politik und kultur [Langage d'adulte : au sujet de sa disparition de la politique et de la culture]* Francfort-sur-le-Main 2018.

¹⁸ Bernd Stegemann, *op. cit.*, pp.25 et suiv .

En quoi se différencie donc à présent un être humain moraliste d'un être humain moral ? Pour le moraliste, il s'agit de manière primaire de mener une bonne vie, il se voit beaucoup plus dans le rôle d'un juge qui scinde le monde en bien et mal. Le moraliste pratique une variante post-moderne d'auto-ensorcellement » et une « fureur solennelle d'armement ». La sécrétion d'anathèmes sert l'élévation de soi et succombe à une contradiction performative : on affirme de soi qu'on est pacifique, et on menace de sanctions, dans le même instant, tout un chacun osant remettre cela en doute : « La contradiction entre la sensibilité requise et la véhémence agressive par laquelle est puni tout manquement à l'égard du *poco* est un modèle qui saute aux yeux. On requiert le plus grand ménagement pour sa propre vulnérabilité et on ne connaît aucune pitié avec ceux, par lesquels on se sent blessé. »¹⁹ À cette occasion la politique identitaire portée par le *poco*, génère une sorte de *double-bind* [*double-lien* ou *double obligation*, en anglais dans le texte, *ndt*], dans lequel la personne impliquée se voit manœuvrée dans une situation intenable et sans issue.

Ici, Stegemann reconnaît, pour ainsi dire, l'archétype des techniques de pouvoir post-modernes : « le commandement paradoxal de la politique identitaire a la teneur suivante : Perçois-moi dans ma singularité et montre-moi *dans le même temps* [souligné en italique par le traducteur] que cette différence pour toi ne signifie aucune différence. [...] On se définit sur cet état de différence, mais *dans le même temps* [souligné en italique par le traducteur], on ne veut pas être défini soi-même sur cet état de différence. »²⁰ La politique identitaire utilise cette procédure communicative parce que l'égalité requise par elle n'est censée pouvoir revendiquer de valeur qu'en tant qu'une distinction émanant du groupe victimaire : à partir d'en impuissance émane un pouvoir sous la forme d'une souveraineté de définition conquise de haute lutte. Ce « commandement paradoxal » est encastré dans un paradoxe fondamental : Le paradoxe de la politique identitaire consiste dans le fait que doit être instaurée une mise à égalité de groupes individuels mis en exergue à l'appui de leurs particularités religieuse, ethnique, de genre, sexuelle ou culturelle. Une égalité est donc affirmée ainsi par l'accent mis sur l'inégalité. »²¹

La philosophe de la culture, Pfaller, tient cette politique de l'identité pour une « pseudo-politique ». Il tient ce souci de symbole politique autour de désignations adaptées dans le cadre d'une forme d'expression politiquement correcte, pour un substitut débile [au sens ici italien de *debole* de « très faible », *ndt*] pour la thématization de la situation sociale qui va de plus en plus gravement de travers. À cette occasion, selon lui, cette propre [hyper-, *ndt*] sensibilité célébrée dans le discours victimaire est une expression d'une infantilisation envahissante du politique.²² La concurrence de victimisation qui accompagne cette politique agit en désolidarisant et ne procure rien en gain distinctif. L'idéologie du *poco* qui prend pied sur le théorème du post-modernisme, avec la politique d'identité, n'est rien d'autre, pour Pfaller, que la musique d'accompagnement pour le pouvoir du néolibéralisme et de la domination des consortiums — pour ainsi dire une pelouse de jeu de la micro-politique pour des membres établis appartenant à une couche supérieure de la société, se disant transnationale et ouverte au monde et qui, dans l'aveuglement total des rapports de force socio-économiques, ouvre des semblants de réseaux et des théâtres accessoires de culture politique d'apparence pour son propre bien-être et confort moral. Le bourgeois libéral de gauche dans l'aisance y rencontre ici un nouveau champ de réalisation de soi.

Aussi librement surprenante que puisse être cette vision de Pfaller, avec son air néo-marxiste, sur cette forme de pseudo-politique, les observations qui suivent sont tout autant et nonobstant désarmantes : « Cruelles réalités politiques remplies de tact. [...] Au même moment où, les USA et leurs alliés portent la guerre, des révoltes douteuses, et la guerre civile dans le monde et poussent dans la pauvreté la partie en paix par leur politique d'austérité, ils envahissent le monde de leur idéologie de discours épuré et indigent. C'est pour cela qu'apparaît aussi très émouvant le concept de Nancy Fraser du « néolibéralisme progressif » pour caractériser cette alliance d'apparence émancipatrice entre une sollicitation de progrès et une exploitation du monde aggravée. [...] À l'intervention néolibérale sur la bonne chère [...] vient à l'aide le post-modernisme en tant que souffleur — car le post-modernisme n'est rien d'autre [...] que l'idéologie du néolibéralisme. »²³

¹⁹ À l'endroit cité précédemment, p.114. [Des « petits malins », comme dit notre sinistre menaçant de l'intérieur, pourraient ici détecter des ressemblances avec la politique française actuelle qui n'échappe pas non plus au *poco*. *Ndt*]

²⁰ À l'endroit cité précédemment, p.94. Stegemann analyse cette structure de communication paradoxale avec Niklas Luhmann de la manière suivante : « Le groupe victimaire accomplit la ré-immersion de la distinction d'acteur et de victime de son côté de la distinction. Ainsi le groupe victimaire se met-il en situation de pouvoir décider qui est l'acteur et qui est la victime et se rend ainsi acteur de la distinction. » À l'endroit cité précédemment, p.99.

²¹ À l'endroit cité précédemment, p.96.

²² Voir Norbert Bolz : *Herrschaft der Kindsköpfe [Domination des êtres puérils (« têtes blondes »)]* dans *Cicero* 2/2010, pp.14-22.

²³ Robert Pfaller : À l'endroit cité précédemment, p.191.

Dans les paroles d'Alexander Grau : « La morale ne connaît aucune frontière. Dans cette mesure l'hyper-moralisme est en même temps l'édifice qui vient couronner et parfaire toute la globalisation économique. »²⁴

Agir moral dans et à partir de la liberté

Celui qui peut se représenter l'individu seulement comme un pur produit du devenu, avec aucune des propriétés de groupe engendrées par lui-même, pour lui l'idée de liberté c'est quelque chose d'obsolète et d'impensable qu'il s'est procuré lui-même à partir de son Je. La compréhension de soi, comme membre d'un groupe discriminé, d'être la pure victime des formes de discours et de dénominations offensantes, alourdit en outre le dialogue que chacun fonde par avance sur des arguments. Ainsi la scientifique de la religion, Helen Pluckrose, dans son essai qui mérite d'être lu : *Wie der Postmodernismus die Aufklärung abwickelt* [Comment le postmodernisme liquide les Lumières] : « Au lieu de discussions dans lesquelles nous tentons de convaincre autrui au moyen d'arguments raisonnables, surgissent aujourd'hui des renvois à l'identité (« En tant que lesbienne latine, je peux dire que...) et de la pure exaspération. »²⁵ L'émotivité exaltée de cette combinaison de rhétorique d'offenses et d'incriminations, que l'on peut caractériser avec Pfaller comme une « perte du langage d'adulte », correspond d'une manière curieuse à la rhétorique cassante, sèche et engouée des règles d'une purification du langage à partir d'un dessein pédagogique raciste. Au patient est alors administré comme médicament à l'occasion, une morale générale et un langage normalisé qui sont censés le protéger de lui-même. En cela surgit aussitôt à l'esprit une déclaration de Nietzsche : « La morale, par [sa] prescription générale fait du tort à chaque individu ».²⁶

Elle mène aussi à une autre déclaration de Rudolf Steiner qui, dans divers essais, mit en garde contre une autonomisation des commandements moraux au nom d'un devoir supérieur, ou selon le cas, d'une morale générale, quant à la revendication de liberté de l'individu : Le devoir « sacré » qui établit des lois devant lesquelles tous les penchants et égarements de l'être humain doivent être interdits, accompagne une « autonomisation » des commandements moraux en un pouvoir particulier, auquel doit se soumettre simplement tout ce qui est individuel en l'être humain. [...] Les commandements de ce pouvoir sont les idéaux moraux qui peuvent être codifiés comme un système de devoirs. » Celui qui s'approprie en faisant sien ce système, qui lui est apporté de l'extérieur comme motif de son action, est considéré « comme un être humain bon [...] par les partisans de cette orientation morale ».²⁷ Aux apologistes du devoir s'opposent ceux qui veulent estimer l'action selon son utilité [les utilitaristes, *ndt*] pour l'individu ou la totalité sociale et qui ne s'interrogent donc pas sur leurs motifs, mais plutôt sur leurs résultats. De ceux-ci découlent des règles et lois générales et ils commettent avec cela les mêmes erreurs que ceux qui font profession du concept de devoir.

Or ces deux positions, Steiner les tient pour étrangères à la réalité, car elles ne font rien qu'engendrer des abstractions dans les lois qu'elles érigent comme normes générales de l'action. L'une fait abstraction de la personnalité, à chaque fois individuelle avec ses qualités et facultés propres et, l'autre, fait abstraction de la situation concrète devant laquelle celle-ci se trouve. Car : « Une personnalité individuelle fait toujours face à une situation totalement déterminée et prendra une décision à la mesure de la chose. Étant donné qu'elle fera une action égoïste dans le premier cas et une action altruiste dans le second cas qui s'avérera juste, tantôt ce sera l'intérêt de l'individu, tantôt celui de la communauté qui sera à prendre en compte. »²⁸ Et en ce qui concerne les normes, lois et règles générales de l'action (morale) et de l'expression au sujet des exigences de conquérir une liberté : « La réalisation d'un événement qui permette une conformité aux lois se trouvant à l'extérieur du réalisateur est un acte de non-liberté, celle qui se trouve à l'intérieur du réalisateur, par contre, sera un tel acte de liberté. Reconnaître les lois de son action signifie être conscient de sa liberté. Ce processus cognitif est, selon nos développements le processus évolutif vers la liberté. »²⁹

Die Drei 3/2020.

(Traduction Daniel Kmiciek)

²⁴ Alexander Grau : *op. cit.*, p.54.

²⁵ Helen Pluckrose : *Wie der Postmodernismus die Aufklärung abwickelt* [Comment le postmodernisme liquide les Lumières] — www.novo-argumente.com/artikel/wie_der_postmodernismus_die_aufklaerung-abwickelt

²⁶ Friedrich Nietzsche : *Nachgelassene Fragmente* [Fragments posthumes] 1882-1884, Édition critique d'études, vol.10, Munich 1988, p.464. (Le soulignement en italique est déjà dans l'original).

²⁷ Rudolf Steiner : *Anciens et nouveaux concepts moraux* dans, du même auteur : *Recueils d'essais au sujet de la culture et de l'histoire contemporaine* (GA 31), Dornach 1989, p.183.

²⁸ À l'endroit cité précédemment, p.185.

²⁹ Du même auteur : *Wahrheit und Wissenschaft* [Vérité et science], (GA 3), Dornach 1980, p.92, (le soulignement en caractère italique se trouve déjà dans l'original).