

Ellul, critique de la modernité

Parmi les multiples lieux communs associés au nom de Jacques Ellul figure en bonne place le thème d'une pensée inclassable. Il faut d'emblée reconnaître que l'intéressé n'est pas pour rien dans cette réputation. Si tout au long d'une carrière riche d'une cinquantaine d'ouvrages et de plusieurs centaines d'articles, il n'a poursuivi qu'un seul but : affirmer et défendre la liberté de l'homme face aux périls qui la menacent, les voies empruntées ont été trop diverses pour ne pas décourager les amateurs de frontières intangibles.

Indifférent, pour ne pas dire franchement hostile, aux leaders de droite et à leurs idées, il s'est constamment évertué à critiquer « la Gauche », son propre camp, au risque de persistants malentendus. Toujours à contre-courant : pendant la guerre d'Algérie où il n'était pas très éloigné des positions d'un Albert Camus puis, plus tard, à propos d'Israël ou de l'Afrique du Sud, ou encore en 1981 lors de l'élection de François Mitterrand à la Présidence de la République, son discours paradoxal ne pouvait que heurter les sensibilités « progressistes ».

Le clivage droite/gauche s'avère en l'occurrence ici d'une pertinence limitée. S'il fallait à tout prix satisfaire aux exigences du genre typologique, on se tromperait le moins en rapprochant Ellul des penseurs anarchistes, à condition toutefois de préciser que sa foi chrétienne primait ses convictions libertaires. Mais là n'est pas l'essentiel. Son « inclassabilité » renvoie beaucoup plus au statut problématique d'une œuvre, divisée en deux registres distincts mais en étroite correspondance car traduisant la confrontation dialectique du Naturel et du Révélé, qu'à son positionnement dans le champ idéologico-politique.

Historien du droit de formation, il est l'auteur d'une *Histoire des Institutions* (Thémis/PUF) en cinq volumes qui accompagna durant leurs études plusieurs générations d'étudiants. Mais ce professeur à la Faculté de Droit et à l'I.E.P. de Bordeaux s'est très vite affranchi des bornes de sa discipline. Qu'un agrégé de droit romain, spécialiste de la haute Antiquité, veuille étendre sa réflexion au destin de l'homme chrétien dans le monde moderne et, plus généralement, à la condition humaine dans le cadre d'une société technicienne, et les difficultés commencent...

Dans une ère de spécialisation outrancière, particulièrement à l'Université malgré les appels rituels à la pluridisciplinarité, ce polygraphe prit le risque de passer pour un aimable touche-à-tout. Pratiquant pourtant les « sciences diagonales » avec la même rigueur qu'un Roger Caillois (1913-1978) – dont la revue *Diogène* publiera du reste l'un de ses deux meilleurs articles consacrés à la propagande –, il prétendait seulement à l'honnêteté intellectuelle et non pas à l'objectivité scientifique.

Combattant l'agnosticisme dominant dans les sciences sociales en réintroduisant au premier plan les questions éthiques, sa dénonciation de l'illusion objectiviste des sciences de l'homme n'est pas sans évoquer les travaux de l'École de Francfort. S'ils divergent sur la question de l'autonomie de la Technique, on retrouve chez Habermas, à la suite d'Ellul, la même critique radicale du fondement idéologique du positivisme – érigé en dogme par la conscience technocratique – de l'optimisme scientiste et des implications normatives des méthodes empiriques.

Après avoir été présenté de son vivant, au gré des circonstances, comme philosophe, sociologue, politiste, théologien ou moraliste, un grand quotidien du soir l'a qualifié récemment encore de « pasteur protestant ». Au-delà des approximations journalistiques, ces incertitudes peuvent se lire comme le symptôme d'un malaise suscité par un auteur qui dérange encore *post mortem* par son inaptitude à se fondre dans les catégories communes.

Lui-même s'est toujours défendu de faire de la philosophie, moins à la manière d'une Hannah Arendt que d'un Kierkegaard. C'est en effet du côté du père de l'existentialisme qu'il faut se tourner lorsque l'on souhaite remonter aux sources de l'œuvre ellulienne. Un Kierkegaard considéré par Ellul non comme un philosophe, ce qui relèverait encore de la mise en forme intellectuelle de « l'intéressant », donc du « stade esthétique », mais comme l'auteur de *La Maladie à la mort* qui livre en chrétien son expérience de la souffrance et de l'amour.

À dix-huit ans, grâce au Danois, Ellul a compris qu'il ignorait encore tout du désespoir authentique. L'idée selon laquelle il n'y a de vérité que subjective, l'existence considérée et vécue comme une tension permanente entre deux pôles irréductibles, l'individu pensé comme être unique placé sous le regard d'un Dieu fait homme et qui reste en même temps le « Tout Autre », le principe de non-conformité au monde, la défense de la « personne » face au Pouvoir, le saut dans la foi pour sortir de



Jacques Ellul

l'absurdité de la vie, sont quelques-uns des thèmes qui continueront par la suite à irriguer une pensée qui refusera elle aussi de se figer en « système », donc en « monde clos ».

Découverts à peu près à la même époque, Karl Marx et Karl Barth (1886-1968) viendront compléter sa formation. Il trouvera dans la critique marxiste du capitalisme une explication au chômage de son père et une invite à changer le monde ; et chez le dogmaticien protestant, le moyen de penser dialectiquement l'obéissance de l'homme libre à l'égard du Dieu libre, autrement dit l'idée centrale du message biblique : la libre détermination de la créature dans la libre décision du Créateur.

Kierkegaard, Marx, Barth : trois dialecticiens de génie qui constitueront l'essentiel de son bagage théorique lorsqu'il s'embarquera dans l'aventure personaliste, en compagnie de son ami Bernard Charbonneau (1910-1996).

En revanche, Ellul refusait toute filiation intellectuelle avec Martin Heidegger dont il connaissait, dès 1934, l'engagement nazi¹. Non seulement il croyait – à tort ou à raison ? – qu'un penseur qui se trompait aussi grossièrement sur le secondaire (la politique) ne pouvait lui être d'aucun secours pour comprendre le principal (le sens du monde moderne), mais, en outre, Ellul reprochait à l'auteur de *L'Être et le Temps* de s'exprimer dans un langage trop abstrait.

Dans ses textes de 1935, soit quatorze ans avant les premières conférences d'Heidegger sur le sujet, Ellul considère déjà que c'est la technique et non le politique qui se trouve désormais « au cœur des choses ». Si leurs conclusions se recoupent en bien des points, leurs méthodes sont radicalement différentes. D'un côté, un questionnement métaphysique sur l'essence de la technique contemporaine, le *Gestell*, « le dispositif » ; de l'autre, une description sociologique des caractères du « système technicien » à partir d'un idéal-type wébérien. Et comme le souligne Maurice Weyembergh², « le lecteur apprend plus sur la technique dans sa concrétude chez Ellul que chez le philosophe ».

Enthousiasmé par la lecture de *L'Idéologie Allemande*, le jeune Ellul prit contact avec des travailleurs communistes. Grande fut sa déception de trouver des interlocuteurs plus soucieux de la ligne du Parti que d'herméneutique marxiste. S'il entretenait par ailleurs des relations avec des militants socialistes bordelais, non seulement il ne s'inscrivit pas au PCF en 1934 (ni jamais du reste), comme on a pu le lire abondamment dans la presse lors de son décès³, mais à cette date il militait activement au sein d'une mouvance non-conformiste stigmatisée comme « profasciste » par l'intelligentsia stalinienne.

Faisant déjà de l'impuissance de la politique face à l'emprise technoscientifique, le cœur de leur doctrine, Ellul et Charbonneau ont incarné la fraction la plus individualiste, libertaire, régionaliste, fédéraliste et écologiste du mouvement personaliste. Leurs profonds désaccords avec Emmanuel Mounier (1905-1950) les ont marginalisés au sein d'un courant lui-même minoritaire dans la société française des années trente.

Résolument hostile aux « soldats politiques » fabriqués à la chaîne par le nazisme et le stalinisme, sans pour autant se reconnaître dans l'individualisme libéral à l'américaine, le jeune Ellul a lui aussi cherché une troisième voie. Au soir de sa vie, il a surtout gardé l'impression d'avoir grandi dans un monde terrible. Deux guerres mondiales, les horreurs de la guerre d'Ethiopie, la guerre civile en Espagne, la Shoah, la guerre totale combinant des techniques de destruction toujours plus sophistiquées avec le tréfonds de la barbarie humaine... Et partout le triomphe universel de l'État Moloch !

Impossible de comprendre pleinement son rapport au politique en faisant l'impasse sur ce contexte historique particulièrement traumatisant. On sait par exemple qu'après le sociologue Lewis Mumford (1895-1990)⁴, George Steiner⁵ a, lui sur un mode romanesque, suggéré l'idée d'une défaite morale des Alliés qui auraient repris à leur compte les objectifs de puissance militaro-industrielle des nazis.

Mais la proposition selon laquelle « en définitive Hitler a bien gagné la guerre » figure déjà chez Ellul en 1945⁶, et elle n'a rien d'une affirmation de circonstances puisqu'elle sera réitérée tout au long de son œuvre. « Le modèle nazi s'est répandu dans le monde entier. » Qu'est-ce à dire sinon que le vaincu a littéralement corrompu le vainqueur ? Que pour vaincre le régime hitlérien, les démocraties

¹Patrick Chastenet, *Entretiens avec Jacques Ellul*, Paris, La Table Ronde, 1994. Contrairement à ce que pourraient laisser croire les polémiques suscitées environ tous les dix ans par la « découverte » du nazisme d'Heidegger, cet engagement était connu avant la guerre comme en témoigne, par exemple, cet extrait d'un article de José Bergamin publié en avril 1937 par la revue *Esprit* : « Pourquoi l'être plutôt que le néant ? », demande le métaphysicien du fascisme angoissé et angoissant, du national-socialisme allemand, le philosophe du néant, Heidegger. », p.103.

²« J. Ellul et M. Heidegger : Le prophète et le penseur », in (dir.) P. Troude-Chastenet, *Sur Jacques Ellul*, Bordeaux, L'esprit du temps/PUF, 1994, p.90.

³À la suite du *Figaro* du 6.8.1992, notamment *Le Monde* 20.5.1994 et *Réforme* du 28.5.1994.

⁴Lewis Mumford, *The Pentagon of Power (The Myth of the Machine, vol.II)*, New York, Harcourt Brace, 1970.

⁵*Le Transport de A.H.*, Paris, Julliard-L'Âge d'homme, 1981.

⁶« Victoire d'Hitler ? », *Réforme*, 23 juin 1945, n°4, pp.1-3.

se sont moralement condamnées en voulant combattre le mal par le mal, autrement dit en s'engageant sans réserve dans le culte de la « puissance technicienne ».

Et l'on aborde ici l'essentiel de sa pensée : la technique, c'est-à-dire la recherche du moyen absolument le plus efficace dans tous les domaines, constitue la clé de notre modernité. En substance, l'homme croit se servir de la Technique et c'est lui qui la sert. L'homme moderne est devenu l'instrument de ses instruments, pour parler comme Bernanos. Le moyen s'est transformé en fin, la nécessité s'est érigée en vertu, la culture technicienne ne tolère aucune extériorité.

Nous vivons non pas dans une société « post-industrielle » mais dans une société « technicienne ». La « société technicienne » – celle dans laquelle un système technicien est installé – tend de plus en plus à se confondre avec le « système technicien » : produit de la conjonction du « phénomène technique » (caractérisé par l'autonomie, l'unicité ou l'insécabilité, l'universalité et la totalisation) et du « progrès technique » (défini par l'auto-accroissement, l'automatisme, la progression causale et l'ambivalence). Mais il faut préciser que la première n'est pas réductible au second, et qu'il existe des tensions entre les deux. Le système technicien est à la société technicienne ce que le « cancer » est à l'organisme humain.

S'il se livre généralement à une analyse critique, non pas de la Technique *en soi*, mais de l'idéologie techniciste, on trouve aussi dans son œuvre des éléments pouvant conforter sa réputation de technophobe, jugeant de la technique à partir de présupposés métaphysiques. Il s'agit alors d'une technique personnifiée, hypostasiée, assimilée à une « puissance », voire à un *monstre*. Ellul hésite parfois entre l'idéaltype wébérien à simple vocation heuristique et une sorte de fétichisation de la technique.

Parmi les « techniques de l'homme », la Propagande – dont on retrouverait aujourd'hui certains traits sous le nom de Communication – a très tôt retenu son attention. En tant que sociologue, il la décrit comme absolument nécessaire à l'intégration de l'homme moderne dans la société technicienne ; en tant que chrétien, il la considère comme un obstacle au règne de « *la Parole* ».

La Propagande fait entrer la politique dans le monde des images et tend à transformer le jeu démocratique en exercice d'illusionnisme. La distinction classique entre l'information (la vérité) et la propagande (le mensonge) pour être rassurante n'en est pas moins extrêmement fragile. La première ne constitue pas, en soi, une garantie contre la seconde. L'information est même la condition d'existence de la propagande puisque l'opinion publique n'est qu'un artefact – Ellul l'écrit dès 1952⁷ et qu'elle est fabriquée par l'information avant de servir de support à la propagande. Il est faux de croire que *plus* l'individu est informé, *mieux* il résiste à la propagande. En outre, dans le cadre d'une société technicienne, et non pas, *en soi*, même l'information comporte une dimension aliénante.

Autre affirmation scandaleuse, la propagande vise en premier les citoyens les plus cultivés et les plus informés : les intellectuels. Plus on a de chaînes, plus on est sensible à leur manipulation ! Cette métaphore fait aujourd'hui penser aux chaînes de télévision alors qu'elle pourrait s'appliquer aux générations d'intellectuels fascinés par divers régimes totalitaires.

La propagande est nécessaire pour le Pouvoir, mais aussi pour le citoyen. L'information dans une société technicienne étant forcément complexe, pointilliste et catastrophiste ; la propagande ordonne, simplifie et rassure... Il s'établit donc une complicité entre propagandiste et propagandé...

Le diagnostic tient en deux propositions : 1) pas de démocratie sans information mais pas d'information sans propagande ; 2) pour survivre la démocratie est condamnée, elle aussi, à faire de la propagande. Or, par nature, la propagande est la négation de la démocratie. L'objet de la propagande (la démocratie) tend alors à s'assimiler à sa forme (la propagande, par essence totalitaire), car l'instrument n'est pas neutre. Il n'existe pas de bonne ou de mauvaise propagande, au plan éthique, mais des propagandes efficaces ou non, au plan technique.

Mais la propagande, en supprimant la faculté de choisir, ne risque-t-elle pas de corrompre le fondement même de l'art gouvernemental ? Quelles sont les conséquences dans le champ politique du primat des moyens sur les fins ?

Dans une société technicienne, la politique relève du Nécessaire et de l'Ephémère. Les gouvernants s'agitent pour conserver les apparences d'une initiative abandonnée en réalité aux techniciens. Avec des accents très wébériens, Ellul stigmatisait l'évacuation du politique par le fait bureaucratique, l'inversion du modèle théorique d'une administration soumise à l'autorité des élus, avec désormais l'*efficacité* pour seul critère de légitimation.

La société technicienne implique par ailleurs une confusion du politique et du social. Tout est politique mais la politique n'est qu'illusion. La politique s'est substituée à la Religion, l'État moderne a pris la place de Dieu. La souveraineté populaire n'est qu'un mythe et le suffrage universel s'avère incapable de sélectionner de bons gouvernants et de contrôler leur action. Il est aussi illusoire de croire au

⁷ « Propagande et démocratie », *Revue française de science politique*, vol.2, n°3, juillet-sept. 1952, pp.4474-504.

contrôle du peuple sur ses représentants qu'à celui des élus sur les experts. L'État technicien est par essence totalitaire, peu importe sa forme juridique et sa couverture idéologique.

La nuit tous les chats sont gris ! Véritable leitmotiv d'Ellul depuis les années trente : en face du fait déterminant – l'universalité de la technique –, les particularités politico-institutionnelles doivent être considérées comme secondaires. D'où son indifférence à l'égard du conflit Est/Ouest, son refus de choisir une forme de dictature contre une autre puisque *tous* les régimes poursuivent des fins identiques : l'efficacité, la puissance...

Autrement dit, la combinaison de l'État moderne et de l'idéologie technicienne rend la politique non seulement illusoire mais dangereuse. Pourtant, loin d'un plaidoyer en faveur d'un apolitisme – tout aussi illusoire – qui n'aurait pour conséquence que de renforcer l'emprise de l'État, le message d'Ellul vise à réhabiliter les vertus de la résistance personnelle face au *Léviathan*. Pour l'homme, exister c'est résister. Il faut donc développer les « tensions », l'un des maîtres mots du vocabulaire personaliste, contre toutes les tentatives totalitaires d'intégration sociale. Il convient en somme de réinventer une démocratie qui « a disparu depuis longtemps ».

Et l'on touche ici à l'un des aspects les plus problématiques de son rapport au politique. Alors qu'il se réclamait d'un « réalisme politique à ras de terre », en raison d'une vision par trop idéaliste de la démocratie, il renonçait à distinguer ses manifestations empiriques – forcément imparfaites – des régimes parfaitement totalitaires. Au lieu d'admettre avec le politiste Robert Dahl la dimension potentiellement révolutionnaire de la doctrine démocratique car jamais pleinement réalisée, ou avec Claude Lefort son caractère essentiel d'indétermination, son invention permanente, son inachèvement structurel, il semblait considérer la polyarchie comme une sorte de totalitarisme larvé. La vérité même de la démocratie moderne se dérobaient alors sous ses yeux.

Mais en réalité, ce qu'Ellul refusait au plus profond de lui, c'est la part de violence, fût-elle une violence prétendant à la légitimité, contenue dans toute forme de pouvoir politique. La violence comme moyen spécifique, comme *ultima ratio*, non seulement de l'État

mais du politique dans son entier. La politique qui a pour seul enjeu la puissance et obéit à des lois impitoyables qu'il est dangereux d'ignorer. Lui qui insistait sur la fonction catalytique des chrétiens, sur ce rôle irremplaçable de brebis au milieu des loups, lui qui prônait bien plus que la non-violence – « la non-puissance » – ne pouvait se résoudre à partager l'admiration de Weber pour ce personnage des *Histoires Florentines* déclarant qu'il fallait féliciter ceux qui avaient préféré la grandeur de leur Cité au salut de leur âme. Or selon Ellul, à la différence d'un Machiavel, on ne peut créer une société juste avec des moyens injustes. Le Mal ne saurait engendrer le Bien, y compris en politique.

Contrairement à son image de ratiocineur réactionnaire et technophobe colportée par les médias bien-pensants, il considérait la société moderne – à bien des égards – comme plus satisfaisante que toute autre. C'est donc au nom d'une vérité transcendante que, face au « désordre établi », il en appelait à une « révolution nécessaire », d'inspiration libertaire mais l'homme réel étant ce qu'il est, Jacques Ellul ne croyait pas en l'instauration d'une société anarchiste, réservant ainsi son espérance d'une libération authentique pour le royaume de l'au-delà.



Patrick TROUDE-CHASTENET

Patrick Troude-Chastenet est professeur de sciences politiques à l'université de Poitiers, directeur des *Cahiers Jacques Ellul* et responsable du site www.jacques-ellul.org.

Il est également l'auteur de *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, Éditions L'Esprit du Temps, de *Entretiens avec Jacques Ellul* Paris, La Table Ronde, 1994, de *Lire Ellul. Introduction à l'œuvre socio-politique de Jacques Ellul*. Talence, Presses Universitaires de Bordeaux, 1992 et de *Sur Jacques Ellul*. Bordeaux, L'Esprit du temps/PUF, 1994.