

Race, « Ethnos » et « La Quatrième théorie politique » (1)

Chaque camp a des espions dans les autres camps, en particulier en temps de guerre et, toujours en temps de guerre, les hommes, dans chaque camp, ont tendance, par opportunisme, à caresser les autorités dans le sens du poil, à adhérer sentimentalement à l'idéologie et à la propagande du régime, aussi longtemps que tout va bien, pour, lorsque les choses commencent à se gâter, retourner leur veste, ou du moins, tous ne pouvant pas renier les idées qu'ils n'ont pas, faire les yeux doux au camp ennemi et, pour reprendre une expression typiquement biblique, lui vendre son droit d'aînesse pour un plat de lentilles, dès que le vent tourne, que la victoire change de camp. Leur pays envahi, occupé, légitimement ou non, pour son propre bien ou non, les opportunistes collaborent immédiatement avec l'envahisseur, quel que soit l'envahisseur, que celui-ci occupe le territoire d'autrui légitimement ou non. pour le bien d'autrui ou non. Leur pays envahi, leur pays occupé par des grenouilles, les opportunistes feraient allégeance aux grenouilles. Leur pays envahi, leur pays occupé par des aspirateurs, les opportunistes feraient allégeance aux aspirateurs. Dès avant que son pays soit, à juste titre ou non, libéré et occupé par le camp adverse, l'opportuniste a rejoint le camp adverse, en attendant de poursuivre impunément sa carrière sous l'occupant, une carrière qui, pour peu que l'occupant juge que, de tous les vizirs qu'il a sa disposition, il est le plus qualifié pour prendre les mesures nécessaires à l'asservissement définitif du pays, peut le mener sous les lambris de la République. Inévitablement, il se fait rattraper par son passé, préférablement au crépuscule lambrissé de sa vie. Dans la plupart des cas, le passé en question est fasciste ; il est extrêmement rare qu'un opportuniste se fasse rattraper par un passé communiste, mais il est extrêmement courant qu'un journaliste opportuniste épingle un politicard opportuniste pour son passé fasciste et que le journaliste opportuniste argue de ce passé pour conclure que le politicard opportuniste n'a jamais cessé d'être fasciste et, généralisant, que le fascisme, sous couvert de démocratie, est toujours au pouvoir. Par exemple, Libération révèle en 1995 que Bernhard de Lippe-Biesterfeld, prince consort des Pays-Bas de 1950 à 1980, a été membre du NSDAP de 1933 à 1936 et, comme, d'autre part, il est révélé dans la foulée que Bernhard de Lippe-Biesterfeld a été président du Comité directeur du club Bilderberg, un des fleurons du mondialisme, de 1954 à 1975, tous les Sherlock Holmes en herbe de la planète en déduisent que le club Bildeberg ne peut être qu'un repère de « Fascistes », de « Nazis » (quelques films sur le sujet sont déjà sortis des studios d'Hollywood). Le NSDAP n'était pas infiltré par des agents de la haute finance apatride, aucun de ceux qui faisaient de la Résistance dans le Troisième Reich ne comptaient parmi les 4 millions de personnes encartées au NSDAP en 1936, l'administration et la diplomatie sous le national-socialisme n'étaient pas truffées de traîtres et d'espions alliés (*). Le « Nazisme » est toujours bel et bien vivant ; les Fascistes sont au pouvoir incognito, comme le prouvent les politiques nationalistes et racistes des gouvernements qui sont à la tête des pays européens depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale : les intérêts nationaux n'y ont jamais été aussi sauvegardés, les valeurs nationales aussi exaltées, pour ne rien dire des lois raciales et des lois anti-immigration, toutes aussi drastiques les unes que les autres.

La reductio ad hitlerum est une des caractéristiques principales de toutes les formes grabataires médiatisées de la « conspiracy theory », dont il ne faudrait pas penser que tous les séniles ténors sont des schizophrènes – encore que seul un véritable schizophrène est apte à rendre un public

schizophrène, si tant est que ce public ne le soit pas déjà et, dans ce cas, à aggraver sa schizophrénie. La « conspiracy theory » est un des médiums de prédilection de la propagande mondialiste. Au pouvoir, les pseudo-élites mondialistes font de la publicité pour le mondialisme, de la même façon que, au pouvoir, les nationalistes feraient de la propagande pour le nationalisme. Il n'y a là rien que de très naturel. Ce qui l'est moins est de se présenter comme un opposant au mondialisme, tout en faisant, sous une forme ou sous une autre, de la propagande pour les valeurs, du moins pour certaines valeurs, du mondialisme. Tel est le cas de tous les actuels antimondialistes médiatiques ou médiatisés que les extrémistes ont beau jeu d'étiqueter comme « d'extrême droite ». L'incohérence de leurs positions s'explique par le fait que ce sont soit d'anciens marxistes, soit des religieux. Ce que les médias qualifient d'« extrême droite » n'existe plus depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, à partir de laquelle, de toute façon, tous les groupes politiques organisés, des partis aux groupuscules, ont été plus ou moins noyautés par les vainqueurs (**). Parallèlement, l'entrisme des marxistes dans le monde des intellectuels de Droite a été tel qu'ils se sont substitués aux penseurs de Droite dignes de ce nom qui en faisaient partie et que c'est leur pensée hybride qu'ils essaient aujourd'hui de faire passer pour des principes de Droite, souvent avec succès, leur public tombant dans l'ensemble, par manque de pouvoir critique et discriminatoire, sans doute aussi par manque de « race », sous le charme de leur « dialectique », dont un minimum de discernement suffit cependant à repérer les sophismes suiffeux, les confusions grossières, les paradoxes bancals, les subtilités machinales ; tout et son contraire peut être dit dans un même texte, voire dans une même phrase.

Nous présentons ci-dessous ce qui constitue à notre connaissance la première analyse critique substantielle et détaillée de la pensée d'un de ces « anciens » marxistes (***).

Alexandre Dugin a désigné le libéralisme comme l'ennemi de la « quatrième théorie politique », ou plutôt, puisque l'ennemi ne peut être qu'un groupe de personnes actuel et non une idée ou une idéologie, il a désigné comme ennemis tous ceux qui sont en faveur de l'hégémonie mondiale du libéralisme (c'est-à-dire l'hégémonie de l'« Occident »). « Si vous êtes en faveur de l'hégémonie libérale mondiale, vous êtes l'ennemi » est l'un de ses slogans.

Qu'entend Dugin par « libéralisme » ? Par « libéralisme » il n'entend pas l'idéologie de ceux que les Américains appellent « libéraux ». Le terme de « libéral » n'a pas la même signification en Europe et aux États-Unis. Les « Libéraux » aux États-Unis sont à gauche : ils votent pour le parti démocrate et sont en faveur d'un Etat-providence et d'une économie réglementée. En Europe, ils seraient considérés comme sociaux-démocrates. Idéologiquement, ils sont égalitaristes et ont tendance à critiquer le capitalisme sauvage. Ils s'opposent au « racisme », au « sexisme » et à l'« homophobie » d'un point de vue égalitaire. Ils considèrent les peines de prison comme une méthode de thérapie et de socialisation plutôt que comme une forme de punition. Ils croient à la « justice sociale » plutôt qu'à la justice punitive. Ils croient que les êtres humains sont fondamentalement bons et peuvent être sauvés par le « travail social ». Ils

croient au conditionnement social plutôt qu'à la responsabilité personnelle. Ils croient que les êtres humains peuvent être sauvés en ce monde. Ils ont tendance à être en faveur d'une stricte séparation de l'Eglise et de l'Etat, tout en préconisant une vision du monde égalitaire qui est essentiellement une forme de christianisme sécularisé.

En Europe, les « libéraux » sont à droite : généralement opposés à l'État-providence, ils sont en faveur de l'économie de marché, de la privatisation des infrastructures et d'une économie non réglementée. Traditionnellement, ils soutiennent également les différentes politiques sociales conservatrices, en mettant l'accent sur la responsabilité individuelle comme corollaire de la notion de droits individuels. En d'autres termes, le libéralisme est une idéologie bourgeoise, favorable à une économie capitaliste, fondée sur l'idéologie des Lumières des droits individuels. Aujourd'hui, cependant, l'opposition entre la gauche et la droite est de moins en moins nette et est peu à peu remplacée par un consensus. Les politiques sociales des partis libéraux européens coïncident souvent avec celles qui sont associées à la gauche libertaire post-soixante-huitarde. Les partis libéraux, pro-capitalistes, s'opposent au « racisme », au « sexisme » et à l'« homophobie » du point de vue du libertarisme individualiste. Ils s'opposent à la catégorisation des êtres humains. Tout le monde doit être traité comme une personne, d'une manière impartiale. Les idées d'identité nationale, religieuse ou sexuelle appartiennent au passé. Les frontières nationales et les communautés ethniques, dans la mesure où elles limitent la liberté de l'individu, doivent être abolies. La liberté de l'individu doit être défendue, aussi longtemps que cela n'interfère pas avec les droits des autres individus. C'est là le libéralisme que Dugin a désigné comme l'ennemi : le capitalisme mondialiste fondé sur l'idéologie des droits de l'homme.

Aujourd'hui, il apparaît de plus en plus évident que la gauche social-démocrate égalitaire et la droite libérale bourgeoise ont toutes deux leurs racines et leurs fondements dans l'idéologie des droits de l'homme. Tous les partis institutionnels de gauche et de droite ont aujourd'hui tendance à favoriser le multiculturalisme, l'immigration, les droits des homosexuels et la séparation de l'Eglise et de l'État. Globalement, ils sont tous en faveur de l'égalité des sexes et, parfois, de la libéralisation de la drogue. La « droite » justifie ces politiques par les droits individuels et la « gauche » par l'égalitarisme. En outre, les « révolutionnaires » gauchistes des classes moyennes de la fin des années 1960 et du début des années 1970 sont souvent passés de la gauche communiste à la droite libérale, après s'être rendu compte que leur adhésion à la gauche était basée sur un malentendu idéologique. Ils étaient essentiellement des bourgeois libertaires qui se prenaient pour des communistes.

La différence entre la « gauche » et la « droite » d'aujourd'hui en Europe réside dans l'interprétation d'un seul et même héritage anthropologique et idéologique fondamental, celui du Siècle des Lumières. Il serait plus exact de parler d'« hégémonie libérale-égalitaire » plutôt que d'« hégémonie libérale » tout court. Le libéralisme et l'égalitarisme sont basés sur l'idéologie des droits de l'homme, mais mettent l'accent sur différents aspects de ceux-ci. Les libéraux de droite insistent sur l'aspect individuel de droits

de l'homme. Les égalitaristes de gauche insistent sur l'aspect universel des droits de l'homme. Ces deux conceptions de l'humanité – l'homme universel et l'homme individuel – sont des abstractions : définies uniquement d'une manière négative, elles incarnent toutes deux une liberté abstraite. L'homme universel et l'homme individuel sont définis comme n'appartenant pas à un groupe ou à une catégorie (ethnique ou autre). Dans la mesure où l'homme est universel, « il » ne peut pas être défini par, ou limité à, une appartenance à groupe ethnique particulier, un sexe particulier ou une autre catégorie particulière. D'autre part, l'individu ne peut pas en tant que tel être inclus dans une catégorie ou défini comme appartenant à une collectivité (ethnicité nationale, sexe, etc.), car cela violerait son individualité. L'individu, c'est donc tout être humain ; il correspond virtuellement à l'ensemble de l'humanité. L'individu est universel (comme représentant de l'« humanité » en tant que tel) et tous les êtres humains sont, à ce titre, des individus (1). En d'autres termes, l'« homme universel » ne peut être que l'« homme individuel ». L'égalitarisme et l'individualisme se résument finalement à la même chose.

Il serait donc plus exact de parler d'« hégémonie libérale-égalitaire » que d'« hégémonie libérale » tout court. Cette hégémonie est à la fois politique et métapolitique. Tous les principaux partis politiques établis en Europe aujourd'hui gravitent vers ce centre libéral-égalitaire. Certains groupes s'en trouvent marginalisés. Comme le centre est l'individu bourgeois, rationnel, humain, héritier exclusif des Lumières, posant la raison comme le trait caractéristique de l'humanité, ceux qui s'écartent d'une façon ou d'une autre du centre sont à des degrés divers considérés comme moins qu'humains, non rationnels et non éclairés. Les marginalisés sont jugés irrationnels, « fous » et « extrémistes ». Ils sont dé-humanisés, réduits au silence et exclus de la sphère politique. Ces groupes comprennent tous ceux qui ne font pas partie de la modernité libérale, comme les conservateurs religieux (principalement chrétiens et musulmans), qui s'opposent aux droits des homosexuels et à la séparation de l'Église et de l'État. Les conservateurs religieux chrétiens ne sont cependant pas complètement marginalisés – ils sont encore présents dans les partis politiques établis, même si leur influence est de plus en plus faible. Un autre groupe marginalisé est constitué par les communistes, qui s'opposent au concept de droits individuels, à la libre entreprise et à la propriété privée. Cependant, eux non plus ne sont pas complètement marginalisés, en particulier dans les universités et les institutions culturelles. Lorsque le besoin s'en fait sentir, ils sont autorisés à entrer dans des gouvernements de coalition. Ils ont également une base commune avec les partis politiques institutionnels par les aspects universalistes égalitaires de leur idéologie, qui a ses racines dans le Siècle des Lumières. Beaucoup plus marginalisés et diabolisés sont les nationalistes, qui s'opposent, à des degrés divers, à l'universalisme (dans la mesure où ils s'opposent à l'immigration), au libre-échange (dans la mesure où ils veulent protéger les économies nationales) et à l'individualisme (dans la mesure où ils considèrent que l'identité nationale et ethnique prime sur l'identité individuelle dans certains cas). Enfin, le groupe le plus marginalisé et « intouchable » de tous est composé des racistes et des nationalistes raciaux, qui s'opposent non seulement à l'universalisme, mais aussi à l'égalitarisme. Quelque hétérogènes que soient ces groupes, ils sont souvent mis dans le même sac par le centre libéral.

Alain de Benoist, Dugin et Alain Soral veulent créer une « alliance de la périphérie contre le centre », c'est-à-dire des groupes plus ou moins marginalisés contre l'establishment politique. En pratique, cela signifie donc non pas tant une alliance entre la gauche radicale et la droite radicale qu'une alliance entre les conservateurs religieux (principalement musulmans et orthodoxes) et les anciens communistes (2). Un bon exemple en Europe de l'Ouest en est Alain Soral et son Egalité et Réconciliation, qui cherche à fonder une alliance entre immigrés musulmans et patriotes français. Le nom du mouvement de Soral indique déjà que la critique de l'égalitarisme ne fait pas partie de l'ordre du jour. Le racisme ou le nationalisme racial non plus. Dugin aussi évite toute critique de l'égalitarisme, minimisant les différences réelles entre la gauche et la droite pour se concentrer entièrement sur l'attaque du « libéralisme » (3). La notion de « libéralisme » – intentionnellement ambigu chez lui, ce terme se réfère parfois à l'individualisme économique capitaliste, parfois à l'individualisme moral des militants des droits des homosexuels et à celui des laïcs – joue le rôle d'un pôle central d'opposition qui est censé unifier artificiellement en un seul groupe (purement utopique) des groupes qui sont par ailleurs profondément hétérogènes.

Dugin qui appelle à une « croisade contre l'Occident » ne s'oppose pas au libéralisme en tant qu'il est à l'origine de la destruction de la race blanche. Au contraire, il semble souvent identifier le libéralisme à la destruction de la race blanche. Son objectif premier déclaré est de détruire le libéralisme, même si cela doit signifier l'enterrement de la race blanche avec le libéralisme. Comme il le dit dans La Quatrième théorie Politique, « le libéralisme (et le post-libéralisme) peut (et doit) être rejeté. Et si, derrière lui, se dresse la pleine puissance de l'inertie de la modernité, de l'esprit des Lumières et de la logique de l'histoire politique et économique du monde européen des derniers siècles, il doit être rejeté en même temps que la modernité, les Lumières et le monde européen. En outre, seule la reconnaissance du libéralisme compris comme un destin, comme une influence fondamentale, la marche même de l'histoire de l'Europe de l'Ouest, nous permettra de vraiment dire « non » au libéralisme (4). Il définit également la race qui constitue l'objet de la quatrième théorie politique comme une race « européenne non blanche » (5). Il a prédit des pogroms anti-blancs à l'échelle mondiale en guise de châtiment pour les méfaits de la race blanche, pogroms qui ne viseront cependant pas les Russes, car ils ne sont pas, dit-il [<http://www.arcto.ru/article/1289>], entièrement blancs.

En d'autres termes, Dugin n'est pas un nationaliste blanc. Dugin a déclaré qu'il considère la race comme une construction sociale (https://www.youtube.com/watch?v=7X-o_ndhSVA). Cette affirmation peut nous paraître ridicule, mais tout laisse à penser qu'elle est plutôt sincère. Elle cadre avec son orientation théorique postmoderne et relativiste ainsi qu'avec ses déclarations précédentes sur le caractère à la fois irréaliste et potentiellement dangereux qui serait celui de l'idée de solidarité de la race blanche:

« S'agissant du mythe de « la solidarité de la race blanche », c'est une complète utopie qui non seulement conduit à l'Holocauste des Juifs, mais aussi au génocide des Slaves. Les restes du Troisième

Reich sont le fondement de cette conception misérable, contradictoire et totalement fausse. Le monde anglo-saxon est une réalité sociopolitique et culturelle. Les habitants de l'Europe centrale sont quelque chose de différent. Le monde oriental de la chrétienté orthodoxe et slave est une troisième réalité. Je suis certain que de nombreux peuples non blancs de l'Eurasie sont mille fois plus proches de nous par l'esprit et la culture que les Américains. » (6). En résumé, Dugin est d'avis – comme de nombreux Juifs – que toute forme d'identité raciale positive chez les blancs conduira inévitablement et fatalement à « un nouvel holocauste ».

Vraisemblablement, Dugin, suivant les traces d'Alain de Benoist, considère le concept de race – et le phénomène du racisme – comme un produit des Lumières, un phénomène moderne et, pour Dugin, « moderne » signifie toujours « mauvais ». Il est exact que le concept de race a été formulé dans le contexte des Lumières. Mais cela ne constitue pas en soi un motif suffisant pour rejeter la notion de race. La race était un fait biologique avant même l'élaboration du concept de race, de la même façon que l'ADN existait avant d'être découvert par les scientifiques. Il se peut que, adepte du constructivisme social et linguistique, Dugin conteste l'idée que la race existe en l'absence d'un concept de race. Philosophiquement, Dugin estime que rien n'existe en dehors de la langue et des relations sociales. Le relativisme, qui est la caractéristique du postmodernisme, est, selon Dugin, philosophiquement compatible avec le traditionalisme, car il affirme que « du point de vue de la « tradition intégrale », la différence entre l'« artificiel » et le « naturel » est généralement assez relative, puisque la tradition n'a jamais connu quelque chose de semblable au dualisme cartésien ou kantien du « subjectif » et de l'« objectif » (7). Dugin tente d'interpréter la postmodernité – avec sa critique relativiste de l'universalisme de la raison des Lumières, en d'autres termes du fondement du projet de la modernité – comme un phénomène qui ouvre la voie à une résurgence des modes de pensée pré-modernes et pré-rationalistes traditionnels. L'approche relativiste de Dugin est partie intégrante de l'ensemble du projet de la quatrième théorie politique, car elle est la base philosophique de l'idée d'un monde multipolaire ethno-pluraliste.

Il se peut que Dugin souscrive à l'idée que, pour que la notion biologique de race soit significative, c'est-à-dire pour qu'il soit possible de classer tels ou tels individus comme appartenant à telle ou telle race, il doit exister une personne racialement pure qui pourrait incarner une norme de comparaison, une norme idéale. Etant donné que, du point de vue génétique, un tel individu n'existe sans doute pas, le concept de race est supposément privé de fondement scientifique et se révèle n'avoir qu'une signification sociale.

Comme Dugin considère la race comme une construction, il peut librement manipuler et étendre le concept de « racisme » pour y inclure différentes formes de discrimination que ce terme ne recouvre pas normalement : culturelles, civilisationnelles, technologiques, sociales, économiques et même cinématographiques et vestimentaires. Le concept de « racisme » est élargi et délayé (il devient

synonyme de discrimination sur la base de normes qui sont subjectives ou relatives), au point que presque n'importe qui peut prétendre en être la victime. Comme il définit le racisme comme « toute tentative d'évaluation subjective de l'état d'une théorie », il peut soutenir que, outre le national-socialisme et le fascisme, le communisme et le libéralisme sont racistes, car ils posent un certain sujet politique comme normatif (le prolétariat ou l'individu bourgeois éclairé). Il y a sans aucun doute des éléments racistes dans les écrits de Marx. Il était favorable au colonialisme en tant que moyen de moderniser et d'industrialiser les nations non-européennes, ce qui était une condition préalable nécessaire à la transition finale vers le communisme. Il était également convaincu que certaines races étaient condamnées à disparaître, car elles étaient intrinsèquement incapables de survivre à l'inévitable évolution historique vers le communisme.

Dugin tourne aussi l'antiracisme contre la modernité et le progressisme. Il est « raciste » [de la part d'un blanc], par exemple, de porter un jugement négatif sur les immigrés d'Afrique noire ou du Moyen-Orient parce qu'ils sont incapables de s'adapter aux sociétés occidentales modernes technologiquement avancées. En fait, les conceptions traditionnelles des Arabes et des Africains sur les femmes, l'homosexualité, l'éducation des enfants – ainsi que leur rejet de l'évolution et leurs vues religieuses – sont considérées par Dugin comme un signe de leur supériorité spirituelle (7). De plus, il voit l'idée même de progrès comme intrinsèquement raciste, car elle implique que la société moderne (la société occidentale) est normative et supérieure aux sociétés traditionnelles non-occidentales. Ce n'est pas, dit-il, parce qu'elles sont incapables de construire des civilisations que celles-ci doivent être regardées comme des sociétés figées dans des formes sociales archaïques. Au contraire, si elles en sont incapables, c'est parce qu'elles sont plus spirituelles et ont mieux conservé la tradition que la race blanche (8).

Du point de vue de [ceux qui sont à la tête de] l'Occident moderne, toutes les sociétés aspirent intrinsèquement au type normatif de la société occidentale moderne, mais n'ont tout simplement pas encore réussi à l'atteindre. Les droitistes voient dans cet échec la preuve de l'infériorité raciale des populations non occidentales, tandis que les gauchistes l'expliquent comme étant la conséquence de l'exploitation coloniale et de l'impérialisme occidental. Ils partent tous de la prémisse implicite que la modernité occidentale représente la forme la plus avancée et souhaitable de la société. Il est vrai que, dans les sociétés occidentales, « moderne » est plutôt un terme positif. Il est plus ou moins synonyme de dynamique, jeune, éclairé et d'« esprit ouvert ». C'est la norme anthropologique, en ce sens que ceux qui soit la rejettent, soit ne la respectent pas pour une raison ou pour une autre sont jugés arriérés, stupides, infréquentables, etc. C'est sans doute un inconvénient social – et par conséquent aussi politique – pour les conservateurs de tous types, qu'ils partagent avec les immigrants non-occidentaux dans les sociétés occidentales. Dugin en conclut que les conservateurs devraient s'allier avec les immigrés, surtout les immigrants musulmans, contre l'establishment libéral blanc (pas l'establishment juif – Dugin ne croit pas que les Juifs soient responsables de la décadence occidentale, il croit que la « décadence » occidentale est tout simplement la pleine manifestation de l'essence de l'Ouest et de la nature perverse de la race blanche).

Cependant, quels que soient les efforts que la plupart des Occidentaux « progressistes » eux-mêmes déploient pour essayer de se débarrasser du racisme, par un mécanisme que les psychanalystes appellent « le retour du refoulé » il revient habilement par la petite porte, en prenant de nouvelles formes inconscientes, de sorte que, comme le relève justement Dugin, le politiquement correct lui-même « se change en une méthode totalitaire d'exclusions politiques purement racistes ». Outre les « racistes » blancs, les conservateurs religieux et les conservateurs nationalistes sont soumis – en toute impunité – à des formes d'exclusion sociale, d'agressivité, de mépris affiché, d'intimidation, de violence physique et psychologique qui sont clairement une expression de ces modèles de comportement qui, dans tous les autres contextes, sont dénoncés comme « racistes ». Ces groupes, qui sont souvent constitués d'« outsiders » de la société blanche, les groupes les plus vulnérables socialement et économiquement, dont la classe ouvrière, les chômeurs, les habitants des zones rurales et les retraités, sont systématiquement méprisés par l'establishment, ses journalistes et ses « intellectuels », qui les regardent comme culturellement, moralement, intellectuellement et même biologiquement déficients (« les petits blancs », « les consanguins », et ainsi de suite).

La manie de Dugin de dénoncer le racisme ressemble étrangement à une parodie intentionnelle du politiquement correct contemporain, qui voit des normes discriminatoires partout et il est possible que, tout en acceptant la déconstruction postmoderne de la notion de race, il ait l'intention de la transformer en une déconstruction du terme « racisme » lui-même, en étendant son acception jusqu'à l'absurde, au point de le vider de son sens et de le tourner contre lui-même. Plutôt que d'essayer, comme le font la plupart des conservateurs, de résister au relativisme postmoderne en soutenant certaines normes morales absolues, l'autorité de la tradition occidentale et les normes de rationalité objectives universelles, sa stratégie semble être de dépasser les derniers résidus des présupposés idéologiques modernes en les poussant jusqu'à leurs conclusions postmodernes extrêmes.

Cependant, dans La Quatrième théorie politique, Dugin condamne le racisme et surtout le National-socialisme allemand, non seulement pour des raisons épistémologiques, mais aussi pour des raisons morales. La condamnation de Dugin des conséquences du racisme est simplement considérée comme axiomatique et n'est soumise à aucune critique philosophique. On ne voit pas trop sur quelle base morale cette condamnation du racisme occidental est compatible avec le relativisme culturel absolu, le refus de tout point de vue universel permettant de porter des jugements normatifs (y compris moraux) sur les autres cultures. L'esclavage et le génocide ne sont-ils moralement répréhensibles que lorsqu'ils sont l'œuvre des Occidentaux modernes et ne le sont-ils pas quand ils sont le fait d'autres groupes ? Dugin semble le penser, comme le montre la déclaration suivante, qu'il a faite sur Facebook, à propos de l'esclavage et de l'exploitation (pour des raisons alimentaires !) des noirs africains par d'autres noirs africains :

« Il y a des tribus africaines du littoral atlantique qui élèvent des esclaves humains pour les manger. Je trouve cela tout à fait raisonnable et pleinement responsable. Si nous tuons des animaux de nos mains, les regardons souffrir et mourir, les dépeçons et les démembrons, touchons leurs organes internes – ou du moins si nous imaginons ces actes chaque fois que nous mangeons, nous sommes complètement sains d’esprit et nous pourrions éventuellement aller plus loin et adopter – dans les guerres – la même attitude à l’égard des hommes. A la guerre, il est essentiel d’assumer la responsabilité de l’acte de tuer. Manger de la nourriture pour animaux implique une responsabilité très similaire (9). Mais animal signifie sensible, ce qui suppose la souffrance. Faisons-le en toute responsabilité – manger et combattre, en un mot – la responsabilité du meurtre. Ou abstenons-nous. Le choix est libre. »

On peut supposer qu’il s’agit d’une déclaration sincère et non pas simplement d’une banale volonté de « choquer le bourgeois ». Elle est tout à fait conforme au relativisme culturel de Dugin (l’affirmation de la nécessité de suspendre tout jugement normatif sur les autres cultures, car il n’y a aucune norme universelle qui permettent d’en porter), mais on peut se demander comment ce genre du relativisme moral est philosophiquement compatible avec le fait qu’il prétend être chrétien. Dugin critique apparemment l’hypocrisie morale bourgeoise, c’est-à-dire le refus d’assumer la responsabilité du meurtre et de l’exploitation qui sont les conditions de la société bourgeoise. Dugin poursuit ainsi :

« Tuer ou ne pas tuer (manger ou ne pas manger) : « Fais ce que tu veux », mais ne mens jamais (pour revenir au sujet du végétarisme et du cannibalisme) Ce qui est bon ou mauvais dépend de l’ensemble des valeurs acceptées dans la société... nous vivons dans une société, les autres vivent dans d’autres sociétés. Toute société tue, assassine et commet des actes de violence -... sur les êtres humains ou les animaux Mais certaines sociétés le reconnaissent et intègrent la mort, le meurtre et la violence dans leurs concepts sacrés. D’autres sociétés, qui font la même chose ou pire hypocritement, la nient, appellent à la non-violence, la tolérance et la promotion de la paix par la guerre et l’assassinat. Donc, je ne juge pas la violence en soi, qui dépend de la culture – certaines cultures la sacralisent, d’autres pas – mais chaque groupe humain commet les mêmes actes – tue, torture et mange. Je n’ai donc fait que souligner le fait que les peuples qui le font sont consciemment plus civilisés et cultivés, plus honnêtes et spirituellement développés, moins infantiles et plus mûrs que ceux qui commettent le même acte sans s’en apercevoir ou sans nier sa nature cannibale (10). Tuer (et manger), c’est là-dessus que repose le monde – Dieu – l’homme – la bête. C’est le sens du sacerdoce. Le prêtre est le tueur primordial. L’existence est douloureuse. Nous devons l’accepter telle qu’elle est. Nous provoquons la douleur, nous sentons la douleur. C’est une situation tout à fait normale. Le cannibalisme n’est pas « une exception dégoûtante », ni « un signe horrible de dépravation morale ». D’une certaine manière, il est naturel. La tradition indienne affirme que les kshatriya mangent les vaishya (11). Les hymnes védiques sont pleins de métaphores (12) qui désignent l’action de manger (de tuer, de dévorer). Je ne cherche qu’à souligner que nous sommes responsables de ce que nous mangeons, de ce que nous tuons et détruisons. Les tribus africaines et océaniques nous donnent un exemple que je trouve beau et pur ». (13).

Étant donné qu'il accepte le relativisme moral, on ne voit pas très bien comment Dugin peut condamner en même temps l'extermination et l'asservissement des Slaves ou des Juifs par le national-socialisme, ni, d'ailleurs, l'esclavage et le génocide des autres populations par les colons européens – pratiques qui, historiquement, ne sont pas propres aux Européens de l'Ouest (cf., par exemple, l'Ancien Testament). A quelle norme morale universelle se réfère-t-il ? L'idéologie des droits de l'homme universels ? Probablement pas. La morale chrétienne, qu'il refuse d'appliquer aux cannibales de l'Afrique de l'Ouest et aux marchands d'esclaves ? Il est difficile de déterminer comment il peut accuser les racistes d'incohérence, dans la mesure où tous les partisans combattifs de la suprématie raciale ne font pas mystère de leurs intentions. Enfin, on ne voit pas très bien comment Dugin peut sans hypocrisie condamner le National-socialisme d'un point de vue moral, tout en réhabilitant des figures comme Staline et Pol Pot en les qualifiant de « nationaux communistes ».

Bien que Dugin considère le « racisme » comme une « maladie » typiquement occidentale, il n'est pas particulièrement difficile d'en trouver des exemples parmi les sociétés traditionnelles ou archaïques non occidentales, en particulier si l'on définit le racisme comme l'attitude qui consiste à « voir son propre groupe ethnique comme normatif ». Cela est particulièrement vrai des sociétés tribales, où le nom de la tribu veut souvent dire tout simplement « l'humanité » et où les membres des autres tribus sont considérés comme plus ou moins non-humains ou comme des sous-hommes. Par exemple :

« Un cas instructif est celui de la tribu des Yanoama du bassin de l'Amazone, dont le nom signifie « humanité » et qui considère tous les autres comme des être inférieurs, des sous-hommes (nabä). Ils vont même plus loin : les membres d'un village Yanoama accentuent habituellement les petites différences de dialecte qui les séparent de ceux des habitants des autres villages et se moquent d'eux parce qu'ils les jugent moins complètement Yanoama qu'eux, c'est-à-dire, un peu comme des sous-hommes » (14).

En outre, Dugin ne fait aucune distinction entre la reconnaissance de la race comme réalité et le racisme dans le sens de suprématie raciale. Un exemple de racisme impérialiste (de suprématisme blanc) serait cette déclaration que fit Winston Churchill en 1937 :

« Je n'accepte pas que le chien dans la mangeoire ait finalement droit à la mangeoire, même s'il y est couché depuis très longtemps. Je n'admets pas ce droit. Je n'admets pas, par exemple, que l'on ait commis un grand tort aux Peaux Rouges d'Amérique ou à la population noire d'Australie. Je n'admets pas que l'on ait commis un tort à ces gens du seul fait qu'une race plus forte, une race de rang

supérieur, ou en tout cas, une race plus au fait des choses, pour le dire ainsi, soit venue et ait pris leur place (15). »

La grande majorité des « nationalistes blancs » américains ou des ethno-nationalistes européens d'aujourd'hui sont cependant beaucoup moins « racistes » ou « suprématistes » que Winston Churchill. Même ceux qui croient que la race blanche est naturellement supérieure aux autres races, par opposition à la simple reconnaissance de la réalité de la spécificité raciale, ne voient généralement pas dans cette supériorité une justification morale de l'esclavage ou du génocide des autres races. Pour la plupart, les racistes contemporains affirment simplement le droit au séparatisme racial et le droit de chaque race à construire une société en adéquation avec elle-même et à cultiver ses caractéristiques et ses possibilités uniques.

Quant à la validité historique de l'interprétation de Dugin du National-socialisme en tant que projet de domination du monde (la création d'un « Reich planétaire » analogue au communisme mondial ou au libéralisme mondial), elle est pour le moins discutable. Tous les nationaux-socialistes n'admettaient pas l'idée d'une domination mondiale de l'Allemagne, comme le démontre cette déclaration par Léon Degrelle :

« Le racisme allemand a été délibérément déformé. Il n'a jamais été dirigé contre aucune autre race. C'était un racisme pro-allemand. Il était soucieux de faire de la race germanique une race solide et saine dans tous les sens. Hitler n'avait que faire de millions de dégénérés, s'il était à sa portée de se passer d'eux. Aujourd'hui l'alcoolisme et la toxicomanie se propagent partout. Hitler se souciait de la bonne santé des familles germaniques, veillait à ce qu'elles élèvent des enfants en bonne santé pour renouveler une nation saine. Le racisme allemand signifiait une redécouverte des valeurs créatrices de leur propre race, une découverte de leur propre culture. C'était une recherche de l'excellente; une idée remarquable. Le racisme national-socialiste n'était pas contre les autres races, il était pour sa propre race. Il visait à défendre et à améliorer la race et souhaitait que toutes les autres races en fassent de même pour leur propre race. »

L'affirmation selon laquelle le concept de race n'a aucun fondement biologique, ou que, s'il en a un, il ne peut pas aider à expliquer la réalité contemporaine, est évidemment fausse. Mais Dugin suit des penseurs postmodernes comme Foucault et Althusser en faisant valoir que, outre la race, tous les sujets politiques sont des constructions. La race est un produit de la société et non le contraire, la société un produit de la race. L'homme, selon lui, n'existe en tant que sujet que dans le domaine politique. « Ce qu'est l'homme ne provient pas de lui-même en tant qu'individu, mais de la politique. C'est la politique qui définit l'homme. C'est le système politique qui nous donne notre forme. En outre, le système

politique a une puissance intellectuelle et conceptuelle ainsi qu'un potentiel de transformation illimité. « En d'autres termes, le sujet ne crée pas lui-même, il n'est pas une donnée naturelle comme la race ou l'individu. Le sujet est une construction, qui n'existe que dans un système politique.

Il s'ensuit que, finalement, il n'y a pas de sujet souverain qui crée ou exerce un contrôle sur le système. Au contraire : les sujets n'existent que comme fonctions, produites par des structures politiques sans sujet. A mesure que le système politique change, passant d'un paradigme historique à l'autre – de la société traditionnelle à la société moderne, par exemple – il construit le type normatif de subjectivité dont il a besoin pour fonctionner. « La notion politique d'homme est le concept d'homme en tant que tel, qui est implanté en nous par l'Etat ou le système politique. L'homme politique est un moyen particulier de mettre l'homme en corrélation avec cet Etat et le système politique. [...] Nous croyons que nous sommes causa sui, que nous nous sommes auto-générés et c'est alors seulement que nous nous retrouvons dans la sphère politique. En fait, c'est la politique qui nous constitue. [...] La structure anthropologique de l'homme change quand un système politique en remplace un autre ». En d'autres termes, le sujet ne peut pas provoquer un changement de paradigme politique de sa propre initiative – c'est le nouveau paradigme qui fera naître un nouveau sujet au moyen d'un processus d'« interpellation ». L'étude de l'évolution anthropologique du type de l'homme appartenant à la société traditionnelle au type de l'homme appartenant à la société moderne conduit à la relativisation non seulement de l'homme moderne, mais de la rationalité moderne en tant que telle. Cette relativisation de la modernité est la « postmodernité ». L'idée moderne de progrès vers une humanité unifiée sur la base de la Raison universelle se révèle être une illusion, ce qui implique que les sociétés traditionnelles sont placées au même niveau que la société moderne.

En un mot, l'argument est le suivant : le sujet ne peut pas briser le système (mener une révolution ou provoquer un « changement de paradigme ») et le dépasser, s'il est lui-même un produit du système, qui n'existe que dans les limites de ce système. C'est pourquoi la classe, la race et l'individu, qui sont tous des sujets constitués et définis dans le cadre de la modernité, n'ont pas réussi à surmonter la crise et les impasses de la modernité. Bref, le sujet devrait être fondé sur une sorte de point d'Archimède en dehors du système politique, afin d'avoir l'effet de levier nécessaire pour une action politique radicale. Il faudrait être un « sujet radical » et, pour Dugin, le « sujet radical » ne peut être que le chaos. Le chaos est la liberté qui n'a pas encore été enfermée dans les limites de la conception bourgeoise humaniste de l'individu. La désintégration de l'individu libéral n'est pas la négation de la liberté, mais la révélation de l'essence de la liberté comme chaos anarchique souverain.

Le sujet politique agit dans le domaine de la politique. Idéologiquement, cependant, il doit être fondé dans un domaine antérieur et supérieur à la politique. En d'autres termes, l'objet de la politique doit dépasser la sphère de la politique afin d'être en mesure de le maîtriser, de le définir et de le fonder. Par exemple, l'idéologie libérale postule l'existence de l'individu avant l'existence de l'ordre social, afin de

fonder l'ordre politique sur l'individu et ses droits naturels, universels. Les nationaux-socialistes considèrent que la race est une donnée biologique antérieure et supérieure à la politique et que l'Etat n'a de sens que dans la mesure où il est un instrument de protection et de préservation de la race et d'actualisation et d'amélioration de ses potentialités. Cela signifie que, pour les Nationaux-Socialistes, la race transcende le domaine politique, le subordonnant à elle-même. La conscience politique à laquelle ils s'efforcent d'éveiller les autres est la conscience raciale, de la même façon que les marxistes tentèrent de sensibiliser le prolétariat à la conscience de classe (16). Pour les marxistes, les moyens de production dépassent le domaine politique, dont ils forment la base matérielle et la force motrice. Une classe se constitue en sujet politique en prenant le contrôle des moyens de production.

« La définition d'un sujet historique est la base fondamentale de l'idéologie politique en général et définit sa structure ».

Par exemple, pour le nationalisme, les vrais sujets de l'histoire sont les nations, considérées comme une sorte de supra-personnes dotées d'une volonté et d'un destin propre. L'histoire est l'histoire des nations. L'identité est essentiellement nationale et la distinction ami / ennemi (qui est constitutive de la politique, comme l'a montré Carl Schmitt) dépend des frontières nationales. Pour le racisme, d'autre part, les véritables sujets de l'histoire sont les différentes races, enfermées dans une lutte darwinienne pour la vie. La vision de l'histoire est déterminée par les concepts modernes d'évolution biologique et de progrès. L'identité est principalement raciale et la distinction ami / ennemi a un fondement racial. Pour le marxisme, les sujets de l'histoire sont les classes, de nouveau vues comme des formes de subjectivité collective et, par conséquent, l'ensemble de l'histoire a été interprété comme l'histoire de la lutte de classe. L'identité est l'identité de classe et la distinction ami / ennemi est déterminée par les classes.

Le sujet politique est également un sujet historique. Cela signifie que chaque idéologie politique moderne correspond à un « grand récit » – une interprétation globale – de l'histoire. L'histoire dans son ensemble est considérée comme créée par l'action d'un certain sujet historique. Il devient alors évident que les idéologies politiques sont des substituts laïques à une interprétation théologique de l'histoire et que les sujets historiques qu'elles posent en principe sont des substituts à la divine Providence, le sujet transcendant de l'histoire. Comme l'a démontré Carl Schmitt, tous les concepts fondamentaux de la politique sont des concepts théologiques sécularisés.

La place du sujet politique – le vide laissé quand Dieu se retire du monde et de l'histoire – est un lieu de contestation entre les différentes idéologies politiques modernes. Chacune se sont battues pour occuper cette place vacante avec leur propre concept de sujet politique. Chacune a affirmé avoir maîtrisé les forces destructrices et créatrices libérées par la modernité et avoir actualisé pleinement la

modernité. Le communisme se considérait comme l'étape finale, inévitable et culminante de la modernité, à laquelle le capitalisme industriel n'avait fait que paver la voie. Le libéralisme considère la libération progressive de l'individu ainsi que les processus de sécularisation, de modernisation et de mondialisation comme une nécessité historique. Le fascisme se voyait comme une avant-garde, un mouvement révolutionnaire, rejetait la démocratie libérale bourgeoise comme un résidu dépassé du XXème siècle et affirmait que l'état organique était la seule forme adéquate pour mobiliser les masses dans les sociétés modernes. Le fascisme italien et le national-socialisme allemand ont tous deux modernisé et révolutionné leur pays respectif, ce qui a contribué à leur succès politique. Le fascisme, à ses débuts, a été influencé par le modernisme d'avant-garde du futurisme, qui appelait à la destruction nihiliste du passé et adorait inconditionnellement la technologie moderne et le « progrès ».

(C'est là ce qui amena Evola à rejeter le futurisme comme une forme d'« américanisme » Marinetti rétorqua que ses idées étaient aussi éloignées des siennes que celles d'un Esquimau. Bizarrement – pour quelqu'un qui prétend être un traditionaliste (17). Dugin considère le futurisme comme l'un des éléments admirables du premier fascisme, qu'il souhaite reprendre à son compte.)

Chacun de ces systèmes politiques affirmait donc qu'il était la forme la plus appropriée pour, la société moderne technologiquement avancée. Cette forme correspond à un certain type humain, une incarnation d'un certain projet politique, l'« homme de l'avenir » normatif : que ce soit l'homo sovieticus, l'homme nouveau fasciste, le surhomme aryen raciste purifié, ou l'individu bourgeois éclairé (18). En d'autres termes, chacune de ces idéologies ou de ces « théories politiques » posait en principe un sujet normatif comme base de sa vision politique et de son interprétation de l'histoire. La transition vers la modernité dans son plein développement n'était pas seulement une révolution politique, mais aussi une révolution anthropologique, la création d'un « homme nouveau ».

Selon Dugin, dans la crise de la fin de la modernité, outre la race et la classe, l'Etat-nation cesse d'être un sujet politique authentique, même s'il reconnaît que la volonté de préserver la souveraineté nationale est, dans la situation actuelle, un lieu naturel de la résistance à la mondialisation. Le « désouverainisation » de la nation correspond, philosophiquement parlant, à sa désubjectivation. Cependant, Dugin voit cette « désouverainisation » / désubjectivisation comme inévitable et même comme inhérente à la nature même de la nation. Il accepte pleinement l'idée postmoderne que la nation est une construction artificielle, idéologique et politique, une « communauté imaginaire » créée afin d'unifier les sociétés modernes fragmentées. La nation est, à son avis, simplement un simulacre, un substitut artificiel à la totalité perdue de la société traditionnelle (il semble voir la race elle-même comme étant un simulacre moderne de l'« ethnos »). Historiquement, son émergence correspond au moment précis où la société traditionnelle entre en crise. Il s'agit d'un compromis, d'une forme de transition, d'une ruse (19). En outre, il conçoit la nation comme un dispositif pour faciliter la transition de la société traditionnelle pré-moderne à la société civile et libérale moderne. En conséquence, la

nation ne peut constituer une force durable de la résistance à la mondialisation libérale. Il considère la nation comme un dispositif de pouvoir adapté à la production d'un certain type normatif, standardisé de sujet politique : l'individu bourgeois (le citoyen). Ce faisant, il détruit les communautés ethniques, régionales organiques (par exemple, par la suppression des dialectes régionaux en Italie et en France et l'imposition d'une langue nationale standardisée) ainsi que la liquidation des derniers résidus des élites traditionnelles (l'aristocratie). Ainsi, le concept d'« ethno-nationalisme » est, à son avis, en fin de compte une absolue contradiction dans les termes : la nation est intrinsèquement « ethnocide ». Elle détruit l'ethnie et la remplace par un « demos ». Le nationalisme, selon Dugin, doit être condamné non seulement parce qu'il a été la cause de tant de guerres, mais parce que la nation elle-même est intrinsèquement violente – violente dans le sens où elle est une construction arbitraire sans fondement transcendant, sacré. Sa violence est la violence de la modernité elle-même (certes, cela est vrai de nombreux pays, peut-être plus particulièrement de la nation d'Israël, qui est une construction artificielle tout à fait moderne, comme l'est sans doute l'idée que les Juifs sont une race unifiée et homogène ou un groupe ethnique). A ce jour, cependant, rien n'indique que l'idée d'un empire eurasien dominé par la Russie serait moins artificielle, violente ou « ethnocide ».

(Le nouvel ordre européen d'après-guerre préparé par la faction dominante de la Waffen SS n'était pas fondé sur l'État-nation, mais sur une fédération paneuropéenne de régions culturellement autonomes. Dugin omet de mentionner ce fait, mais il faut dire que sa caractérisation du National-socialisme est tendancieuse.)

Quant à la notion fasciste d'Etat organique, basée sur la philosophie hégélienne de l'Etat, Dugin n'explique pas les raisons pour lesquelles il rejette l'idée crédible qu'elle pouvait convenir au sujet politique. En général, Dugin prend simplement la défaite des deuxième et troisième théories politiques comme axiomatique, sans rien fournir qui ressemble à des arguments de poids. Selon lui, la modernité a été entièrement actualisée dans la société libérale et, par conséquent, les rivalités idéologiques dans la modernité sont terminées. Cette vue s'applique vraisemblablement davantage au communisme qu'au fascisme. La mort du communisme a été, comme l'a écrit Dominique Venner, une « disparition sans gloire ». Son effondrement est dû à sa propre inertie bureaucratique et à son incapacité à gérer le développement économique. En revanche, le fascisme et le national-socialisme ont été des expériences politiques spectaculairement réussies et c'est peut-être pour cette raison qu'ils devaient être détruits militairement par leurs concurrents internationaux. Dugin attribue clairement la défaite de l'Allemagne national-socialiste à ses politiques antirusse et anti-communiste. Comme Dugin considère ces deux politiques comme liées à l'infection du national-socialisme par l'atlantisme et le racisme biologique anglo-saxon, il considère que la défaite de la troisième voie est la conséquence d'erreurs idéologiques et non pas simplement une contingence historique. A ses yeux, outre que le nordicisme national-socialiste était une vulgaire et mauvaise interprétation matérialiste de la doctrine traditionnelle du Nord comme pôle de la tradition, le national-socialisme était anti-communiste et anti-slave parce qu'il était anti-oriental, c'est-à-dire pro-occidental (moderne). Aujourd'hui, selon les eurasistes (qui, à cet égard, sont

les héritiers du National-Bolchevisme), les nationalistes européens répètent les erreurs désastreuses des Nationaux-Socialistes allemands, quand ils s'opposent à nouveau à l'« Orient » sous la forme de l'islamisation. Généralement, les eurasistes tentent de minimiser l'idée d'un « choc des civilisations » ou toute affirmation selon laquelle il existe une nette opposition entre l'Islam et la civilisation européenne. Ils accusent les nationalistes qui considèrent l'Islam comme incompatible avec les valeurs européennes de confondre l'« Europe » avec l'« Occident ». Toute interprétation de l'histoire européenne selon laquelle les valeurs des Lumières sont enracinées dans la tradition européenne elle-même – dans la Grèce classique, par exemple (20) – est accusée de tenter de légitimer l'« Occident » en inventant des précédents historiques et en falsifiant la vraie tradition européenne (21). Le libéralisme a triomphé parce qu'il peut légitimement se targuer d'être l'actualisation la plus réussie des potentialités de la modernité. Le libéralisme a en effet réussi à moderniser l'Ouest à un degré beaucoup plus élevé que le communisme n'a réussi à moderniser les pays du bloc de l'Est, si bien que l'« Occident » et en particulier les Etats-Unis sont aujourd'hui plus ou moins synonymes de modernité. Dans les décennies qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale, le capitalisme, en utilisant des moyens économiques, a modernisé les sociétés d'Europe occidentale à un degré que n'avait jamais imaginé le fascisme, ce qui fait paraître les idéologies de la troisième voie archaïques et obsolètes en comparaison.

Il est possible que Dugin suive les traces d'Heidegger en voyant le nationalisme une sorte d'« anthropologisme » (cf. « Lettre sur l'humanisme »). Ce que Heidegger veut dire par là, c'est que le nationalisme, comme le marxisme, place l'homme, plutôt que l'Être, au centre de l'histoire. Le nationalisme est un « subjectivisme », dans le sens où il considère l'homme comme sujet de l'histoire. En ce sens, le nationalisme est en effet un phénomène moderne, car la modernité, pour Heidegger, est essentiellement une époque de l'histoire de la métaphysique qui est dominée par la philosophie du sujet. Il part du cogito de Descartes : le sujet rationnel comme fondement solide de la philosophie et de la science. Descartes identifie le sujet avec la raison (ratio). Cette vue est devenue le fondement métaphysique des Lumières et de son anthropologie (22).

Pourquoi Dugin donne-t-il au concept heideggérien de Dasein le rôle central dans la quatrième théorie politique ? Heidegger a élaboré son analyse du Dasein pour essayer de dépasser les abstractions du concept métaphysique de sujet. Par conséquent, son « analyse du Dasein » offre la possibilité d'aller au-delà des idéologies politiques modernes basées sur diverses interprétations du sujet. Le Dasein est au-delà de, ou avant, la division sujet-objet. Le Dasein n'est pas le sujet rationnel comme fondement abstrait de la notion d'homme universel. Le Dasein est la structure historique, spatio-temporelle de l'existence concrète. Le sujet est en dehors du monde et est relié au monde en tant que système d'objets. Le Dasein a toujours existé dans le monde, il y est impliqué, il y lutte. Le monde, pour reprendre l'expression même d'Heidegger, est un ensemble de relations de sens. Chaque chose se réfère à d'autres choses dans une interminable trame circulaire de relations. La relation du Dasein à ces choses est une relation de compréhension et d'interprétation et non (essentiellement) d'objectivation.

Le sujet est la raison, c'est-à-dire qu'il est défini par sa relation à une cause et un fondement ultime (Grund). Le Dasein est défini par sa relation à la finitude, la mort et l'abîme (Ab-Grund). Cependant, on ne voit pas très bien comment le Dasein, qui, selon Heidegger, n'est précisément pas le sujet, peut être appelé le « sujet » de la quatrième théorie politique. Le Dasein n'est pas un sujet qui impose arbitrairement sa volonté, se crée à partir de rien ou fait librement l'histoire. Il fait partie d'un processus cosmique qui transcende l'homme et son action. L'homme ne décide pas de l'histoire de l'Être. Heidegger ne se soucie pas de ré-élaborer ou de modifier le concept de sujet, pas plus qu'il ne se soucie de ramener l'homme à « Dieu et à la tradition » comme fondements métaphysiques, mais tente de dépasser la métaphysique elle-même, c'est-à-dire toute pensée en prenant comme « fondement » (Grund) l'Être des êtres. Cela signifie également que Heidegger est loin des conceptions du « traditionalisme ».

Puisque Dugin invoque Heidegger et l'analyse du Dasein, on peut supposer que sa critique du libéralisme et de l'Occident cache une tentative de critique de la modernité en tant que telle (identifiée à l'Occident). La critique heideggérienne de la modernité est liée à une tentative de dépassement de la philosophie du sujet. Pour Heidegger, la modernité, quand les masques humanitaires des Lumières tombent, est le nihilisme technologique et ce nihilisme est la conséquence fatale de la métaphysique occidentale. La métaphysique occidentale est cependant le fondement de la civilisation occidentale dans son ensemble (23).

La critique de Heidegger n'est pas simplement politique. Il critique le bolchevisme, le libéralisme (qui a ouvert la voie au bolchevisme) et d'autres idéologies modernes pour ne pas avoir saisi non seulement leur propre essence, mais l'essence de la modernité elle-même : le nihilisme technologique. L'émancipation du sujet n'est pas le but du développement technologique. C'est tout le contraire – l'émancipation du sujet est un moyen d'émancipation de la technologie. Les dernières lueurs de transcendance se sont éteintes dans le monde, de façon à ce que la technologie puisse poursuivre, en toute liberté et à l'échelle planétaire, l'infini auto-renforcement circulaire de sa puissance productive, aspirant tout dans son tourbillon, sans autre but ultime que la puissance pour elle-même. L'Occident devient das Abendland (24), le côté où le soleil se couche, le royaume de l'obscurcissement du divin, du retrait des dieux. La technologie comme Gestell n'est pas maîtrisée par l'homme (le sujet), mais se révèle être le destin impersonnel de l'Être même. L'homme comme sujet ne peut jamais maîtriser la technologie, mais, comme sujet, il est « soumis » par la technologie, dans la mesure où l'essentiel de la technologie comme Gestell constitue l'homme en tant que sujet. Le développement technologique n'a aucune limite immanente intrinsèque et aucune frontière ne peut y être arbitrairement fixée aussi longtemps que la pensée reste enfermée dans le cadre de la philosophie du sujet (l'humanisme) et du calcul technologique (la déviation ultime du logos occidental) (25). Mais, alors même que la technologie moderne actualise pleinement sa domination, le sujet qu'elle fait naître entre en crise, commence à «

disparaître ». Il est liquidé dans un système de relations purement fonctionnelles privées de centre, de normes fixes et de fondements solides. L'essence de l'objet se révèle être une sorte de limite, qui, initialement, était une condition nécessaire, mais n'est plus qu'un obstacle à surmonter. Pour Heidegger, ce seuil, cette crise ultime du nihilisme – provoquée par la technologie elle-même – ouvre la possibilité de penser l'essence de l'homme et de l'Être dans une dimension beaucoup plus profonde, au-delà de l'objet. Au lieu de penser l'homme en tant que sujet, Heidegger essaie de penser l'historicité du Dasein. C'est pourquoi la « vérité intérieure » du national-socialisme signifiait pour lui la confrontation entre la technologie moderne et l'« homme historique » (c'est-à-dire l'homme, mais pas comme sujet).

Pour Heidegger, la modernité occidentale et le matérialisme ne sont pas, comme l'affirment les traditionalistes, la conséquence d'une crise mystérieuse de la société traditionnelle de l'Europe médiévale. Au contraire, il considère le passage du moyen âge à l'époque moderne comme une évolution plutôt que comme une rupture radicale avec le passé traditionnel. Pour Heidegger, la scolastique médiévale, en assimilant à tort le logos grec à ratio et en proposant une synthèse onto-théologique de la philosophie grecque et du christianisme, a préparé le terrain au rationalisme de Descartes. En un sens, Heidegger développe l'idée de Nietzsche que le nihilisme n'est pas tant une rupture avec le christianisme qu'une révélation de l'essence nihiliste du christianisme. En tant que chrétien et traditionaliste, Dugin élude systématiquement l'aspect antichrétien de la pensée de Heidegger, sans être en mesure d'en formuler une critique. Pour Heidegger, comme pour la majorité des révolutionnaires conservateurs, l'origine de la modernité est chrétienne, ou plutôt elle réside dans la synthèse « onto-théologique » du christianisme et de la métaphysique grecque. C'est la conception chrétienne de la « souveraineté » de Dieu sur le monde comme création qui détermine la notion moderne de l'objet, tout comme la notion chrétienne de l'individu libre en relation personnelle avec Dieu et le problème chrétien du salut de l'âme immortelle de tous les individus est à l'origine de l'individualisme de masse moderne. C'est Dieu comme « être suprême » – à la fois causa sui et causa prima, cause première, souverain sur tous les autres êtres et « créateur » du monde – qui est à l'origine du sujet souverain dont le rapport aux choses est celui d'une manipulation et d'une objectivation instrumentale. L'humanisme laïque moderne est onto-théologique: il a son origine non dans la pensée grecque, mais dans le christianisme et l'interprétation chrétienne de la pensée grecque.

En tout cas, à la suite de Heidegger, nous pouvons convenir que la race, dans la mesure où elle est conçue comme une caractéristique purement biologique, humaine, est insuffisante en tant que sujet politique, ou plutôt qu'elle est trop étroitement anthropologique et doit être intégrée dans une conception plus profonde. Ce n'est pas tout à fait la même chose que de liquider la notion de race. Cela implique le rejet de certaines formes extrêmes de racisme, où la notion biologique de race joue un rôle réducteur analogue à celui du concept marxiste de fondement matériel qui détermine la superstructure idéologique (la culture, la mentalité, etc.) d'une société.

L'homme n'est pas le sujet inconditionné, auto-généré de la métaphysique moderne. L'existence humaine est conditionnée et limitée – les hommes sont, comme l'a écrit Jünger, « les fils de la terre » (26). La race est l'une des nombreuses conditions terrestres de l'existence de l'homme. Un monde historique n'est pas une construction ex nihilo, arbitraire et inconditionnée. Il y a, pour reprendre l'expression d'Heidegger, une lutte entre le monde et la terre – le monde, un espace historique articulé de possibilités et de décisions et les conditions fixées par les forces élémentaires non objectivées de la terre, dont le sang. Le sang prend le sens de destin dans un monde historique (ce qui ne veut pas dire que ce soit une construction historique et sociale arbitraire). Pour Heidegger, les limites fixées par les potentialités biologiques des êtres humains ne sont pas des créations historiques arbitraires – ce qui est historique est la figure ou la constellation de relations particulières qui leur donne un sens.

Nous pouvons également noter que le concept statistique de race auquel se réfèrent les racistes réalistes d'aujourd'hui est très différent des théories raciales nationales-socialistes, qui étaient fondées sur l'idée de pureté raciale (27) et qui, dans la forme qu'elles revêtent aujourd'hui (28), ne suffisent pas en tant que telles pour rendre compte d'une manière globale de la spécificité de notre civilisation ou de notre culture, ni des autres civilisations ou des autres cultures. Les différences entre la mentalité des Américains d'origine européenne et la mentalité des Européens le soulignent clairement (29). Intuitivement, cependant, nous comprenons que la race joue un rôle dans le caractère général des civilisations et que la recherche génétique confirmera de plus en plus cette intuition à l'avenir.

Dugin considère le concept marxiste de classe comme utile et « très intéressant » comme outil pour la critique idéologique des mystifications de la société bourgeoise libérale. Toutefois, il considère le matérialisme marxiste comme réducteur et reconnaît que la classe n'est plus aujourd'hui un prétendant crédible à la subjectivité politique (c'est-à-dire à l'action), car la structure de classe de la société s'est en grande partie dissoute (probablement à la suite de l'atomisation et de l'embourgeoisement de la société dans son ensemble – ainsi que des développements technologiques). Il reconnaît également que les conflits ethniques sont souvent à l'origine de la lutte des classes et non l'inverse. On se demande pourquoi Dugin ne peut pas, dans le même esprit, reconnaître que le concept de race est également légitime du point de vue de la science et heuristiquement utile, quitte à en rejeter une application trop réductrice. À mon avis, cela est lié au fait que c'est un idéologue et non un authentique penseur. L'eurasisme est une idéologie spécialement conçue pour répondre aux ambitions géopolitiques de la Russie contemporaine. La Russie est un empire multiracial et multiculturel et l'identité russe est, depuis la « grande guerre patriotique » contre l'Allemagne, profondément antifasciste.

Giuliano A. Malvicini, « Race, « Ethnos » and « The Fourth Political Theory » » –

<https://democratia-mortui.blogspot.com/2014/04/race-ethnos-and-fourth-political-theory.html>, traduit de l'anglais par B. K.

(*) Voir, par exemple, L. Delattre, *A Spy at the Heart of the Third Reich*.

(**) Le procès des membres de *Nationalsozialistischer Untergrund* s'est tenu à Munich en mai 2013. Le groupe était accusé de meurtres à caractère raciste. Il s'est rapidement avéré qu'un certain nombre des membres étaient des informateurs de la police et qu'ils avaient incité les autres à commettre des crimes à caractère raciste (http://voiceofrussia.com/2013_05_07/Neo-Nazis-trial-in-Germany-Several-NSU-members-were-informers-lawyer/) Dix ans auparavant, un des co-fondateurs du NPD (*Nationaldemokratische Partei Deutschlands*) avait dû admettre à la cour qu'il était « depuis le premier jour » un informateur des services secrets allemands (<http://www.wsws.org/en/articles/2002/01/npd-j30.html>).

(***) <http://www.theoccidentalobserver.net/2014/05/alexander-dugins-4-political-theory-is-for-the-russian-empire-not-for-european-ethno-nationalists/> (traduit en français à <https://www.jeune-nation.com/geopolitique/la-4e-theorie-politique-dalexandre-douguine-est-pour-lempire-russe-pas-pour-les-ethno-nationalistes-europeens-par-domitius-corbulon.html>), que nous venons de découvrir, la rejoint pleinement, jusque dans sa conclusion. Incidemment, dans les pays de l'Ouest où Dugin remporte un certain succès, il est trop peu connu que son père était membre du KGB et que, à la fin des années 1980, il a fait partie de *Pamyat*, un groupe d'agitateurs nationalistes que d'aucuns ont soupçonné d'avoir été, sinon créé, du moins appuyé par le KGB (<http://www.refworld.org/docid/3ae6abb558.html>). Pour ce qui est de l'eurasisme, il n'est peut-être pas inutile de savoir que *Nikolai Sergueïevitch Troubetzkoy* (1890-1930), l'un des instigateurs de l'eurasisme et aussi l'un des meneurs de l'insurrection des *Décembristes* en 1825, était, comme son père et son grand-père, un franc-maçon (voir *Fr. Dennis Stoks, Russian Freemasonry*)

(1) Les stoïciens et en particulier le phénicien *Zénon de Citium*, formé à l'école des sophistes, ne disaient pas autre chose. Ed.

(2) Dugin a beau jurer ses grands dieux que « l'eurasisme n'est pas un universalisme ; c'est un patriotisme de la terre, du *Heartland* (sic), du Grand Continent. L'eurasisme ne s'adresse pas seulement à la Russie, mais à tous les peuples eurasiens qui veulent conserver leur identité et leur dignité », cette envolée est démentie par la volonté eurasianiste de faire alliance avec des factions antilibérales d'origine nord-africaine ou sub-saharienne, à moins, bien sûr, que les Maghrébins et les noirs africains fassent partie des peuples eurasiens. En pratique, cette alliance utopique signifie un mondialisme à l'envers. Au fond, le libéralisme et l'eurasisme considèrent tous deux tous les peuples comme dépendants les uns des autres et comme constituant une seule communauté humaine. La communauté humaine du libéralisme est formée par la canaille d'en haut ; la communauté humaine de l'eurasisme, de la racaille d'en bas. Ed.

(3) La « gauche » et la « droite », après avoir fait illusion jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle, se distingue aujourd'hui si peu idéologiquement et politiquement, comme le souligne d'ailleurs plus haut l'auteur de l'article, que l'on ne peut pas donner tort à Dugin sur ce point. Ed.

(4) Les citations de La Quatrième théorie politique sont ici traduites de l'anglais. Ed.

(5) Au début du XX^{ème} siècle, l'essayiste, historien et philosophe Coudenhove-Kalergi, l'un des pères de l'Europe, comme il y eut les pères de l'Eglise, déclarait déjà : « L'homme, dans un proche avenir, sera un métis. », plus exactement un « eurasiatco-négroïde », « dont l'apparence extérieure sera semblable à celle de l'Ancienne Egypte [et qui] remplacera la diversité des peuples par la diversité des individus ». Il est vrai que l'individu en question était lui-même un métis : austro-japonais, pour ne rien gâcher. Ed.

(6) Voir A. Dugin, « La magique désillusion d'un intellectuel nationaliste ». Outre que les observations judicieuses qu'a faites J. Evola sur les ressemblances entre les Etats-Unis et l'URSS n'ont apparemment pas retenu l'attention de Dugin, nombreux sont les compatriotes de celui-ci qui, en visite aux États-Unis, ont remarqué et souligné les affinités de l'États-Unien et du Russe. « Aucune autre nation, a déclaré l'acteur russe et directeur de théâtre Stanilavsky, n'est aussi profondément attachée à [l'art] que l'Amérique et, à cet égard, les âmes russe et américaine sont proches ». (L. Senelick, Stanislavsky: A Life in Letters, p. 446) Dale E. Peterson, professeur d'anglais et de russe de l'université d'Amherst, dans le Massachusetts, établit des parallèles entre les âmes afro-américaine et russe (voir D. Pesman, Russia and Soul: An Exploration). Ed.

(7) Les vues traditionnelles des anciens Romains et des anciens Scandinaves sur ces questions n'étaient pas moins normatives que celles de ces races ; l'émancipation de la femme, l'acceptation de l'homosexualité et le passage de l'éducation du caractère à une éducation purement livresque furent les conséquences d'une sémitisation de leur société respective. Des musiciens travestis et des musiciennes travesties distraient les souverains mésopotamiens 3500 ans avant qu'un travesti ne gagne le concours 2014 de l'Union européenne de radiotélévision et n'émoustille au passage les membres du pseudo-parlement pseudo-européen. Alors qu'il est démontré que l'efféminement bénéficiait d'une certaine reconnaissance publique et institutionnelle dans la société préislamique et dans les premiers temps de la société islamique arabe, les travestis, aussi sémitisés que ce soit l'Europe, n'y ont – pas encore – ce statut (« Effeminates of Early Medina », Journal of the American oriental Society, vol. 111, n°4, octobre-décembre, 1991, p. 671-693 ; « Gender Irregularity as Entertainment : Institutionalized Transvestism at the Caliphate Court in Medieval Baghdad », in S. Farmer, Gender and Difference in the Middle Ages, S. Farmer, C. Braun Pasternack eds., p. 45-72.). D'autre part, il est établi que la culture dont est sorti l'islam connaissait le « culte des éphèbes » et que les pratiques homosexuelles y étaient vues comme un symbole de statut social – un signe de richesse et / ou de puissance, si bien qu'il n'est pas étonnant que de telles pratiques aient été fort répandues plus tard parmi les musulmans riches et l'élite du monde islamique

(http://trace.tennessee.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1231&context=utk_chanhonoproj). Pour ne pas parler de celles dont le nom est composé avec le suffixe en -philie. Un des mythes les répandus dans l'Afrique moderne est que l'homosexualité n'est pas une pratique culturelle indigène, mais un problème dû à la présence blanche, voire arabe, sur ce continent. Toutefois, une recherche érudite a montré la

prépondérance non seulement de comportements homosexuels dans un grand nombre de sociétés africaines traditionnelles, mais aussi l'importance de modèles de formation de l'identité et de cosmogonies indigènes qui infirment l'idée que ce type de sexualité ne se serait développé qu'au contact de culture étrangère (S. Gikandi, *Encyclopedia of African Literature*, p. 311). Sur le plan moral comme sur les autres plans, le blanc n'a aucune leçon à recevoir. Enfin, Dugin, favorable aux droits des homosexuels, manque de logique dans la pensée, lorsqu'il voit dans le soi-disant refus de l'homosexualité des noirs un signe de leur supériorité spirituelle sur les blancs.

En ce qui concerne l'affirmation très-chrétienne de Dugin et des eurasistes selon laquelle l'« Occident » est « le Mal », elle fait écho aux diatribes des slavophiles du XX^{ème} siècle contre « L'Occident pourri », qui, cela ne manque pas de piquant, trouvent elles-mêmes leur origine dans « la critique des Romantiques allemands des Lumières, de certains aspects de la Révolution française et des tout débuts de la pensée technique et matérialiste moderne. » (E. Benz, *The Eastern Orthodox Church: Its Thought and Life*, p. 190). De même, aujourd'hui, l'islam, non sans un certain toupet, accuse "Occident" de tous les maux. Ed.

(8) En quoi Dugin suppose, en bon traditionaliste, que, horresco audiens, la race blanche et la race noire ont la même tradition, naturellement « primordiale ». Ed.

(9) « The very similar responsibility is connected with the act of eating animal food ». Dugin veut probablement dire « meat » (« viande »), mais écrit « animal food » (« nourriture pour animaux »), lapsus d'autant plus révélateur qu'il est commis par un individu qui n'est pas loin d'être partisan du cannibalisme. De toute façon, en ce qui concerne les citations de textes écrits par Dugin en anglais, nous avons pris le parti de respecter la syntaxe, s'il est permis d'employer ce terme ici, l'expression et le style de l'auteur, dans la mesure et dans la seule mesure où cela ne gêne pas la compréhension de ses formulations. Ed.

(10) « without noticing it or denying its cannibal nature ». Ici, Dugin ne paraît pas suivre son propre raisonnement. Logiquement, il ne peut vouloir dire que la chose suivante : « without noticing it or acknowledging its cannibal nature » (sans s'en apercevoir et sans reconnaître son caractère cannibale). Ed.

(11) La référence n'est pas donnée. Ed.

(12) Précisément, il s'agit de métaphores, de mé-ta-phores. Cela dit, le Rig-Veda a subi très tôt l'influence de la littérature tamoule. Ed.

(13) Diogène le cynique lui aussi trouvait beau et pur le cannibalisme, le pacifisme, la prostitution, la mise en commun des femmes, etc. Le phénicien Zénon de Citium lui aussi trouvait beau et pur pour un homme de manger la chair de ses parents morts. Chrysippe, son disciple, ajoutait que l'observation de la manière dont les animaux vivent prouve qu'aucun acte n'est déplacé, ce qui prouve qu'il aurait gagné à moins écrire et à observer davantage les animaux. Ed.

(14) B. Lincoln, *Death, War, and Sacrifice*, p 142.

(15) In C. Ponting, Churchill, p. 254. Ed.

(16) L'analogie n'est que partiellement et même superficiellement valable, dans la mesure la classe est un concept purement quantitatif, tandis que la race est un concept potentiellement qualitatif. Ed.

(17) « Tout « traditionaliste » d'intention doit normalement s'affirmer « antimoderne », mais il peut n'en être pas moins affecté lui-même, sans s'en douter, par les idées modernes sous quelque forme plus ou moins atténuée, et par là même plus difficilement discernable, mais correspondant pourtant toujours en fait à l'une ou à l'autre des étapes que ces idées ont parcourues au cours de leur développement » (R. Guénon). Ed.

(18) D'un autre côté, il convient de faire observer que toutes les sociétés du passé ont également eu leur « type », leur « figure », de Sparte à Rome, de la Chine à l'Egypte en passant par l'Europe chrétienne du « moyen âge » chrétien, même s'il n'y était pas l'objet d'une formulation : il était et, nolens volens, se perpétuait : il n'y avait donc aucune raison de le mettre en formule. Le concept d'« homme nouveau » a une origine biblique.

(19) Le nationalisme est une doctrine fondée sur l'exaltation de l'idée de patrie ou de la nation et un mouvement politique d'individus qui sont conscients de constituer une communauté nationale en vertu de facteurs, culturels ou linguistiques, qui les lient. Bien que tout le monde accepte plus ou moins cette définition minimale du nationalisme, le nationalisme a assumé diverses formes, qui se révèlent être difficiles à classer. En général, leur classification est fondée sur la distinction entre le nationalisme libéral-démocratique qui s'affirme en Europe au cours de la première moitié du XIXème siècle et le nationalisme de la deuxième moitié de ce siècle. Celui-là concevait la nation comme une coexistence de la communauté avec les autres nations sur la base de la paix et de l'égalité (ce point de vue est typique, par exemple, de Mazzini), tandis que celui-ci, lié à la réaction contre la démocratie parlementaire et contre l'idéologie démocratique et libérale, promouvait une identité et une culture nationale et impliquait une croyance en la supériorité d'une nation sur les autres. Le premier apparaît comme une forme de transition, qui accompagne le passage du pouvoir politique de l'aristocratie à la bourgeoisie ; c'est le degré précédant immédiatement les formes internationales de collectivisme économique prolétarien et la dissolution de toutes nations dans une seule communauté humaine, même si, pour les besoins de la cause mondialiste, les nations, vidées de toute souveraineté, continuent d'exister formellement. Le second, s'appuyant sur ce qu'il reste de conscience nationale, peut, à condition d'être dirigée par des nationalistes, constituer un coup de frein au mondialisme et permettre de reconstituer un Etat digne de ce nom. Dugin a raison de critiquer et de rejeter le premier, encore que, de la part d'un national-bolcheviste, ce rejet et cette critique ne manquent pas d'incohérence. Il ne voit pas, ou fait semblant de ne pas voir, le second, qu'il connaît cependant par sa lecture de J. Evola. Ed.

(20) Si les « valeurs des Lumières » sont assurément « enracinées... dans la Grèce antique », c'est-à-dire dans la philosophie de la Grèce antique, c'est se mettre le doigt dans l'œil jusqu'au coude que d'identifier la philosophie dite « grecque » aux valeurs, ne disons pas européennes, puisque le terme est anachronique, mais, dans un sens typologique, aryennes :

<https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2013/10/01/la-liberte-un-concept-desclaves-2/> ;

<https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2014/07/01/la-liberte-un-concept-desclaves-3/> ;
<https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2022/08/31/la-liberte-un-concept-desclaves-4/>.

Paradoxalement, les nationalistes de cet acabit défendent l'Europe sur la base de valeurs ou de concepts qu'ils ignorent être d'origine sémitique et, par conséquent, ne la défendent pas effectivement, mais contribuent à la miner encore plus. Ed.

(21) Paradoxalement, Dugin, qu'il s'en rende compte ou non, n'a pas tort, dans la mesure où la il se pourrait bien que ce qui est désignée sous le nom de « tradition européenne » ne soit pas aussi blanche que l'on a tendance à le croire aujourd'hui (que l'on réfléchisse bien au fait que le nom d'« Europe » est celui d'une princesse phénicienne, qu'il n'a jamais servi à désigner notre continent dans l'antiquité, qu'il été remis à la mode à la fin du VIII^{ème} siècle par les ecclésiastiques imprégnés de culture levantine de l'entourage très-chrétien de Charlemagne et que ce n'est qu'au XVI^{ème} qu'il a commencé à être employé pour désigner l'ensemble de notre continent. Quant au terme « européen », il est attesté pour la première fois, sous sa forme adjectivale (europenses), dans L'Histoire Auguste d'Ammien Marcelin, où il n'est pas employé dans le sens moderne, pour ne réapparaître dans la littérature qu'au VIII^{ème} siècle, sous la plume d'un auteur mozarabe (c'est-à-dire un chrétien espagnol qui, pendant la domination arabe, avait conservé, en échange d'une allégeance, le libre exercice de son culte), qui s'en sert pour qualifier les troupes de Charles Martel qui ont défait l'armée arabe musulmane à la bataille de Tours et auquel, parce que ces troupes représentaient la chrétienté, il semble donner un sens religieux : les Europenses seraient donc les chrétiens. Coudenhove-Kalergi n'y va pas par quatre chemins : « Le christianisme, préparé éthiquement par les Esséniens juifs (Jean) et spirituellement par les Alexandrins juifs (philo), était un judaïsme régénéré. En tant que chrétienne l'Europe, du point de vue de l'esprit, est juive ; en tant que morale, l'Europe est juive. » « Presque toute l'éthique européenne est enracinée dans le judaïsme. Tous les protagonistes d'une morale, religieuse ou non, depuis Augustin jusqu'à Rousseau, Kant et Tolstoï, étaient des juifs d'élection au sens intellectuel ; Nietzsche est l'unique moraliste non juif, l'unique moraliste païen d'Europe ».

(22) Elle était déjà en germe chez un certain nombre d'écoles philosophiques de l'antiquité. Ed.

(23) Aussi paradoxal que cela puisse paraître à ceux qui se laissent imposer la terminologie de l'ennemi et vont jusqu'à la faire inconditionnellement, spontanément, leur, « occidental » est, au mieux, un terme purement géographique et n'est en aucun cas superposable à celui de « blanc », comme le suggèrent les considérations développées dans les deux précédentes notes et celles qui suivent. Ed.

(24) Comme Kwame Anthony Appiah,, There is no such thing as a western civilisation, 9 novembre 2016, <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/09/western-civilisation-appiah-reith-lecture>), nous considérons que la civilisation occidentale n'existe pas, mais pour des raisons radicalement différentes de celles qu'il avance.

Le terme occidentans semble avoir été utilisé pour la première fois dans les Tusculanes, 24, où il signifie couchant (« occidentale sole »). Dans les Actes des martyrs d'Orient et d'Occident, publiés en 1748 par Estifan Awwad as-Simani (1771-1782), archevêque d'Apamée, d'après des manuscrits chaldaïques du III^e ou IV^e siècle de notre ère, le terme d'« Orient » recouvre la Perse et celui d'« Occident » la Palestine

(Jean-François Godescard [abbé], *Vies des Pères, Martyrs, et autres principaux Saints*, nouv. éd., t. 1, traduit librement de l'anglais, Paris, 1836, p. xix). Le sens d'occidents se fixe avec la division de l'empire romain par Théodose 1er en 395. Partes occidentis désigne alors « les territoires situés à l'ouest de la ligne Sirmium-le lac de Scodra en Europe et de la ligne qui traversait le golfe de la Grande Syrte en Afrique du Nord, laissant à l'empire d'Arcadius la province de Lybie II ou Lybie supérieure et à l'empire d'Honorius la Tripolitaine, la ligne démarcatrice des langages étant plus généreuse pour l'Occident, puisque le latin était parlé par presque tout le Nord de la péninsule balkanique à l'exception de la province de Scythie ». Après la chute de Rome en 476, « le terme d'Occident désigne les provinces de l'empire effondré qui sont gouvernées par des rois barbares en tant que gestionnaires du seul empereur, qui réside à Constantinople » (Tēlemachos Loungēs, *Les ambassades byzantines en Occident: depuis la fondation des états barbares jusqu' aux Croisades (407-1096)*, T. C. Lounghis, 1980, p. 1 ; encore, comme le remarque, perplexe, Voltaire [*Œuvres complètes de Voltaire, Essai sur les mœurs*, t. 2, Delangle Frères, 1828, p. 193], le mot d'occident s'appliquait-il à l'empire grec ou d'Orient dans certains récits du IXe siècle de notre ère). *Tota occidentalis Europa*, selon Nithard (858), désigne l'empire de Charlemagne. En 1690, Furetière définit Occident comme la « partie ouest du continent européen; ensemble des pays et des peuples qui l'habitent ». Il avait donc un sens relatif. Ce n'est pas avant le XIXe siècle que le terme a pris, en politique internationale, le sens absolu d'« ensemble de nations comprenant les pays capitalistes de l'Europe de l'Ouest et les États-Unis », c'est-à-dire les États membres de l'O.T.A.N., qu'il conserve depuis. Quant à nous, nous lui conservons son sens astronomique de « région, partie du globe située vers l'ouest, par rapport à un lieu donné », en vertu duquel un habitant des Etats-Unis est un Occidental par rapport à un habitant de l'Europe, un habitant de la Chine un Occidental par rapport à un habitant des Etats-Unis, etc.

Si nous entendons ainsi « Occidental », c'est aussi en raison du sens négatif d' occidens, d'occidere, tomber, chuter, être perdu, anéanti.. Comme les premiers chrétiens, à l'instar des eurasianistes, croyaient que les démons demeuraient à l'Ouest, il n'est pas surprenant qu'il se soit emparé de ce terme à des fins apologétiques. Lactance écrit: « [...] Dieu ordonna et divisa la terre en deux parties opposites, à savoir orient et occident, desquelles l'orient est réputé semblable à Dieu, qui est la lumière et l'illuminateur de toutes choses, et qui nous fait naître pour parvenir à vie éternelle. Mais l'occident ressemble au perturbateur et malin esprit, parce qu'il offusque la lumière, induit et amène toujours ténèbres, et fait mourir et périr les hommes par péché. Car comme la lumière procède d'orient, et en lumière est connue la raison pour bien vivre, ainsi en Occident sont ténèbres, et en ténèbres sont contenues mort et damnation perpétuelle » (Lactance, *Des divines institutions contre les gentils et idolâtres*, 1543, p. xl ; Lactance dit aussi, en parlant du règne de l'Antéchrist: « Alors une désolation affreuse se répandra dans toute la terre. Et la cause de ce ravage sera que le nom romain (j'ai horreur de le dire, mais cependant je le dirai parce que cela sera) sera ôté de dessus la terre ; l'Empire retournera dans l'Asie, l'Orient dominera de nouveau, et l'Occident sera assujéti [Henri-François de Vence, *La Sainte Bible en latin et en français*, t. 13, 1750, p. 144] ; nous avons modernisé la graphie). De même, « [...] le Seigneur Dieu planta un jardin en Eden, du côté de l'est » Genèse, 2.8). Sur les cartes en TO, représentations médiévales des trois continents connus à l'époque à savoir l'Asie, l'Afrique et l'Europe, l'Asie occupe toute la partie supérieure du cercle, tandis que l'Europe et l'Afrique s'en partagent, l'une à gauche, l'autre à droite, la partie inférieure (voir

https://fr.wikipedia.org/wiki/Carte_en_T#/media/Fichier:T_and_O_map_Guntherus_Ziner_1472.jpg ; <https://www.bl.uk/fr-fr/medieval-english-french-manuscripts/articles/mapping-the-world>). Comment mieux exprimer visuellement la domination de l'Asie sur le monde ?

De là l'orientation des édifices chrétiens, dès les premiers siècles de l'Eglise. A partir du VI^e siècle, leurs tours ouest étaient dédiées à Saint Michel, le chef des croyants et le pourfendeur des démons et des diables, afin d'en protéger l'entrée. Jusqu'à la fin du VII^e siècle, le prêtre, le regard tourné vers le front de l'autel et l'entrée de l'église, prie ad Dominum vers l'orient, comme les fidèles (Jean Fournée, *Le jugement dernier*, chez l'auteur, Paris, 1964 ; Jean Bouhier, *Lettres*, Paris, 1712, p. 117). Jusqu'au X^e siècle, tout édifice religieux est adapté à une prière vers l'orient. A partir du III^e siècle, le baptême est précédé d'une formule de « renonciation au diable et c'est tourné vers l'ouest, nous apprend Jérôme (voir Bergier [abbé], *Encyclopédie méthodique*, t. 3, Paris, 1790, p. 354) que la récitait celui qui s'apprêtait à recevoir ce sacrement et c'est également tourné vers l'est qu'il faisait sa profession de foi : « Dans les mystères du baptême, nous renonçons d'abord à celui qui est en Occident et qui meurt en nous avec les péchés ; et tournés à l'Orient, nous faisons un pacte avec le Soleil de justice en lui promettant de le servir » (Jérôme, cité in A. Kempeneers [abbé], « De l'orientation symbolique des églises chrétiennes ». In *Annales de l'Académie Royale d'Archéologie de Belgique*, vol. 25, 2^e série, t. 5, p. 596 ; dans l'orthodoxie grecque, le catéchumène doit en outre élever les mains comme pour repousser Satan) ; c'est encore tourné vers l'ouest que le « possédé » était exorcisé : « Vous êtes entrés, dit S. Cyrille de Jérusalem, dans le vestibule du baptistère, et étant debout contre l'Occident, qui est la région des ténèbres, on vous a fait étendre la main et vous avez renoncé à Satan comme s'il avait été présent. Puis, vous vous êtes tournés à l'Orient qui est la contrée symbolique de la lumière, et vous avez dit : Je crois en Dieu le Père et le Fils et le Saint Esprit (cité in *ibid*, p. 397). L'idée que l'Orient correspondait au Bien et l'Occident au Mal et que l'Occident devait être combattu au nom de l'Orient se trouve dans le *Heliand* (ou Poème de la vie de Jésus) et le *Altsächsisches Genesis* (voir Jürgen Fischer, *Orient-Occident-Europa: Begriff und Gedanke « Europa » in der Späten Antike und im frühen Mittelalter*, F. Steiner, 1957, p. 73), deux poèmes épiques composés en vieux-saxon et qui étaient destinés aux « païens » qui ne s'étaient pas encore convertis au christianisme. La pensée franque était imprégnée de la croyance que l'église missionnaire franque représentait l'orient en lutte contre le « paganisme » de l'occident (Gillian M. Bediako, *Primal Religion and the Bible: William Robertson Smith and His Heritage*, Sheffield Academic Press, 1997, p. 26).

(25) Si la technologie, dont des générations d'Européen de souche, flattés par l'enseignement scolaire qu'ils ont reçu, se sont flattées d'avoir été les inventeurs et dont les méfaits sont savamment utilisés depuis quelques décennies par les médias pour les culpabiliser, s'est bien développée sur notre continent, cela ne signifie évidemment pas que ses prémisses aient germé dans le cerveau de blancs, pas plus que l'exhumation d'un avion en bois daté de 2300 avant notre ère dans le temple d'Abydos cinq ans avant qu'un des frères Wright fasse le premier vol motorisé contrôlé d'un avion ne signifie qu'il ait été conçu par des Égyptiens ou que la découverte d'une pile électrique vieille de 2000 ans dans les environs de Bagdad il y a quelques années implique que ses concepteurs aient été de race sémitique : les races, les ethnies, les individus, ont migré au cours des siècles, rien ne dit, tant que des recherches archéologiques ne l'établissent pas, que le lieu X où est découvert un artefact Y à une époque Z était

habité à l'époque où il a été conçu par des individus de la même race que celle qui y habite à l'époque de la découverte ; mais : dans la période historique, il existe des preuves qu'un grand nombre des inventions qui ont été attribuées à des blancs depuis deux siècles dans le domaine de la technologie ne sont en réalité que des applications de procédés qui avaient été mis au point par des non blancs. Ed.

(26) Plus exactement, le « Travailleur » « est le fils de la terre », l'« enfant de Prométhée ». Depuis Goethe qui avait un ancêtre noir, nous savons tous que l'« homme occidental », l'homme blanc, est prométhéen par nature. Nous savons moins que Prométhée, en sa qualité de Titan, nous ramène aux premiers colons de la Grèce, les Pélasges, dont les rites, les coutumes et les croyances montrent qu'ils n'étaient pas un peuple d'origine indo-européenne.

(27) Le concept de pureté raciale est au National-socialisme ce que la santé est au malade : de même qu'A. Hitler, comme l'attestent certains passages de Mein Kampf, était parfaitement conscient que le peuple allemand était loin d'être racialement pur, mais n'entendait pas le laisser continuer à s'abâtardir, ainsi le malade, tout en ayant conscience de son état, loin de souhaiter que son état s'aggrave, voudrait retrouver la santé.

(28) Les Waffen SS ne sont certes pas responsables des interprétations plus ou moins fantaisistes que des dilettantes ont données de leurs principes après-guerre. Ed.

(29) Peut-être ces différences ne sont-elles pas étrangères au fait que, comme le remarquait W. Sombart en son temps, l'Amérique est un pays juif jusque dans ses moindres recoins et l'américanisme un « esprit juif distillé », même si entre-temps les peuples dits européens ont largement rattrapé leur retard sur les Etats-Uniens à cet égard. Ed.

C'est déjà beaucoup de reconnaître que « La 4e Théorie politique d'Alexandre Douguine est pour l'Empire russe, pas pour les ethno-nationalistes européens », mais ce n'est pas assez, car, comme tout prosélytisme, l'eurasisme n'est pas à prendre ou à laisser : mondialisme à l'envers, mondialisme pour les déshérités, il est à combattre, avant qu'il ne soit éventuellement imposé par la force. La seconde partie de l'essai de Giuliano Adriano Malvicini n'est pas moins intéressante que la première à cet égard, non pas tant parce qu'elle montre que Dugin n'a pas lu les autorités (M. Heidegger, J. Evola, etc.) qu'il prend en otages à l'appui de ses thèses, ou les a mal compris, que parce qu'il expose les incompatibilités radicales qui existent entre les fondements nettement plus asiatiques qu'européens de l'eurasisme et donc les dangers supplémentaires qu'il représente pour une Europe qui est déjà dans un état de dissolution avancée.

Comme le libéralisme, une idéologie fondée sur les droits de l'individu, appelle à « l'affranchissement de toutes les formes d'identité collective en général (et est donc) entièrement incompatible avec l'ethnos et l'ethnocentrisme et est l'expression d'un ethnocide théorique et technologique systématique », l'« ethnocentrisme » et l'affirmation positive de l'« identité ethnique » sont considérés par Dugin comme la

base potentielle de la résistance au libéralisme. C'est pourquoi il affirme que l'« ethnocentrisme » peut être vu comme un élément positif du national-socialisme, aussi longtemps qu'on le neutralise en le vidant de toute connotation raciale ou nationale. La notion duginienne d'« ethnos » n'a rien à voir avec la race – il indique clairement qu'il s'agit d'un concept purement culturel, linguistique et sociologique, sans aucun fondement biologique. Comme nous le verrons, le concept duginien d'« ethnocentrisme », qu'il prétend tenir du sociologue allemand Wilhelm Mühlman (qui, cependant, était un raciste et un National-socialiste convaincu), n'est pas à prendre dans son sens courant. Quant à la notion d'« ethnos » elle-même, dans La Quatrième théorie politique il ne fait que l'effleurer, la définissant comme « une communauté de langue, de croyance religieuse, de vie quotidienne et l'identité des ressources et des objectifs ». Cependant, il la développe beaucoup plus en détail dans une série de conférences sur l'« ethno-sociologie » (un synonyme d'anthropologie culturelle ou sociale, ou encore d'anthropologie structurale) (1).

La première partie de l'exposé de Dugin donne un aperçu très sommaire des différentes écoles nationales d'anthropologie sociale, qu'il considère comme une discipline scientifique périphérique importante qui a le potentiel de contester et de renverser l'hégémonie culturelle occidentale (c.-à-d. le « racisme » occidental). Ceux qui connaissent le travail de Kevin McDonald et son livre « La culture de la Critique » seront frappés par le jugement très positif que porte Dugin sur des figures comme l'anthropologue juif états-unien Franz Boas, célèbre pour avoir tenté de décrédibiliser la notion de race.

Dugin est particulièrement intéressé par l'école française d'anthropologie structurale, fondée par le Juif-français Claude Lévi-Strauss qui fut un étudiant du linguiste russe d'origine juive Roman Jakobson. Cette chaîne est importante pour Dugin, car Jakobson fut non seulement l'un des fondateurs de la linguistique structurale, mais aussi un eurasiste. L'anthropologie structurale est aussi un chaînon important entre l'étude des formes pré-modernes de la rationalité et de la pensée post-structurale d'une part et entre la pensée « holistique » conservatrice et le relativisme postmoderne d'autre part. La méthode structurale – la conception d'une culture comme système de relations synchroniques – est assimilée par Dugin à la vision organique globale de la société qui caractérise la pensée conservatrice. Dugin affirme aussi que son concept d'« ethnos » est également fondé sur le travail de l'ethnologue russe Sergey Shirokogorov qui a étudié les tribus archaïques de la toundra sibérienne.

Le travail de Shirokogorov constitue également un chaînon entre le concept d'« ethnos » et l'idéologie politique de l'eurasisme.

Dugin a proposé l'« ethnos » et la « civilisation » comme sujets possibles de la « quatrième théorie politique ». Pour Dugin, l'« ethnos » et non l'individu est l'« atome » social (la forme la plus simple, la

plus élémentaire de l'être social). L'« ethnos » ne s'incarne pleinement que dans les sociétés primitives de chasseurs-cueilleurs et les sociétés agraires néolithiques. L'ethnos, encore une fois, n'est pas un groupe racial. L'essence de l'« ethnos », tel que Dugin définit ce terme, n'est pas un fait biologique, mais une structure sociale, symbolique et linguistique. Il prend toujours soin de souligner que l'ethnos est un phénomène culturel et ne se définit pas par les liens du sang ou la race. Il est similaire au concept phénoménologique de « monde de la vie » prélogique (Lebenswelt). Le « monde de la vie » est prélogique dans le sens où il est l'horizon de compréhension commun d'une communauté. L'idée de « monde de la vie » permet à Dugin de lier la notion d'« ethnos » au concept heideggérien de Dasein comme être-dans-le-monde. Ce point est important parce que le Dasein est censé être le « sujet » de la « quatrième théorie politique ». L'ethnos est donc apparemment un type spécifique de Dasein.

Bien que la notion d'ethnos ne puisse pas s'appliquer pleinement aux sociétés archaïques, elle continue d'exister comme une strate résiduelle dans les sociétés modernes, sous la forme de symboles intemporels et des archétypes de l'inconscient collectif. A l'époque moderne, le « monde de la vie » ethnique s'est désintégré et la société se transforme de plus en plus en un système économique régi par une rationalité instrumentale, technologique. Pris comme paradigme interprétatif, l'ethnos est conçu comme le type « normal » de la société et la société moderne est considérée comme une déviation ou une distorsion de cette norme originelle. Les méthodes de l'anthropologie sociale, développées spécifiquement pour l'étude des sociétés primitives, peuvent donc être utilisées comme un outil fondamental d'interprétation des sociétés modernes – ce qu'avaient déjà essayé de faire des sémioticiens comme Roland Barthes et Jean Baudrillard. Les économies du don non-individualistes, non utilitaires des sociétés primitives, fondées sur l'échange symbolique et l'honneur, sont présentées comme la base d'un système économique qui pourrait être une alternative à l'économie libérale capitaliste moderne.

Il est impossible de comprendre correctement l'ethnos en employant des méthodes historiques. Une des caractéristiques des sociétés primitives, archaïques, est qu'elles sont a-historiques, ou préhistoriques. Elles n'ont pas de documents écrits. Elles vivent dans le temps mythique – dans le sens où l'entend Mircea Eliade et non dans le temps historique : elles vivent dans le temps de l'éternel retour du même. L'ethnos (de la société primitive) n'est pas une communauté historique, mais une structure sociale qui se reproduit indéfiniment.

Cela signifie qu'il doit être étudié suivant les méthodes du structuralisme, qui, après avoir été développées dans le domaine de la linguistique, ont été appliquées plus tard aux sciences sociales. Les structuralistes considèrent les sociétés primitives comme des systèmes d'oppositions qui doivent être étudiés de manière globale et synchronique, comme une langue. Elles ne peuvent pas être interprétées de manière adéquate du point de vue de la causalité, que ce soit comme le résultat de l'évolution biologique (Dugin rejette les interprétations évolutionnistes de la culture parce qu'il les juge

contaminées par la doctrine moderne « raciste » du progrès) ou comme la conséquence de processus historiques. L'ethnos est tout simplement un donné phénoménologique. Bien qu'il semble souvent être une construction purement théorique, artificielle et utopique, Dugin assure qu'il est empiriquement validé par les études ethnologiques sur les sociétés archaïques.

Au lieu d'être interprété du point de vue historique, l'ethnos doit l'être sur le plan spatial (synchronique). La structure spatiale de l'ethnos, cependant, est d'abord une expression du paysage spécifique dans lequel il habite. Le paysage ne doit pas être compris d'un point de vue simplement matériel ou naturaliste. Le paysage de l'ethnos est un paysage sacré. Ce n'est pas seulement l'environnement naturel d'un groupe tribal, c'est aussi l'espace mythique symbolique dans lequel s'inscrit l'environnement naturel. Le concept de « nature », même dans sa forme romantique anti-moderne, suppose déjà la séparation et l'aliénation de l'homme du cosmos en tant que tout primordial. Le monde de l'homme innocent, primitif, de l'ethnos, est un tout antérieur aux oppositions conceptuelles comme l'artificiel et le naturel, le sujet et l'objet, le symbolique et le réel, le langage et les choses, la pensée et l'expérience, l'individu et la société (et, en ce sens, il a des caractéristiques en commun avec le monde postmoderne, dans lequel les frontières entre le virtuel et le réel, le naturel et le technologique s'effacent).

Ce qu'Heidegger appelle « un monde » est un espace de possibilités et non un assemblage d'objets observés de l'extérieur. Il n'y a pas de sujet transcendantal, existant indépendamment, qui s'aventure ensuite dans le monde, pas de monde objectif qui s'oppose à un sujet abstrait, détaché. L'être-dans-le-monde vient en premier et le sujet et ses « données sensorielles » sont extraits de lui par les philosophes. L'opposition entre le sujet et l'objet dissimule l'unité primordiale de l'être-dans-le-monde, qui est irréductible à la relation sujet-objet. L'être-dans-le-monde concret est étudié phénoménologiquement, dans le but d'en découvrir la structure temporelle et spatiale.

La polarité fondamentale de l'ethnos n'est pas la polarité du sujet et de l'objet, mais la polarité du sacré et du profane. La polarité du sacré et du profane correspond à la polarité de l'exceptionnel et du normal. Le profane est le normal et le sacré est une crise dans le cours normal des événements – une exception qui suspend les oppositions qui structurent la réalité sociale, la transcende et en trace les limites. Le sacré est à la fois exceptionnel et fondamental, à la fois dangereux et salvifique (« Wo ist aber Gefahr, wächst / Das Rettende auch »). Il s'agit de la limite extérieure du monde, mais aussi de l'âme sombre des choses. Le sacré marque les limites infranchissables de la vie commune – infranchissables dans la mesure où celui qui les franchirait cesserait de faire partie de la communauté, ou deviendrait autre (par exemple, en subissant une initiation). Le sacré est un paradigme commun à la nature et à la société, qui désigne la totalité primordiale qui les transcende et les inclut. Le sacré est normatif en ce sens qu'il s'agit d'une limite qui unit et rassemble toutes les régions distinctes du monde et détermine leurs « dimensions ». La dimension du sacré appartient à la structure de l'être même et ne peut donc

jamais être entièrement éliminée, même dans la plus sécularisée des sociétés modernes : elle ne peut être que déplacée et déformée.

L'espace de l'ethnos est structuré par la relation entre un centre sacré (pôle) et une marge profane. Ici, Dugin s'appuie sur le travail de Mircea Eliade sur le symbolisme du centre. Selon Eliade, l'espace sacré est fondé et organisé à partir d'un point central caractérisé par une « hiérophanie » : une révélation du sacré. Le centre est symboliquement désigné par l'érection d'un axis mundi, un axe qui relie les différentes dimensions (ou régions) du cosmos (2). L'espace n'est donc pas homogène, mais différencié par un axe central vertical sacré (ou noyau) et une périphérie horizontale profane (ou marge). Les cosmogonies traditionnelles décrivent souvent le cosmos comme émanant d'un point central. Toujours selon Eliade, le centre est le point où un mouvement vertical entre les différents plans ontologiques ou régions cosmiques – entre l'espace profane et l'espace sacré, entre le ciel et la terre, les dieux et les mortels, le royaume des vivants et des morts – peut se produire. C'est le pilier du monde, la montagne sacrée – Yggdrasil, Olympus, Meru, Irminsul. Escalader une montagne, un arbre cosmique ou un pilier, c'est passer d'un plan ontologique à l'autre. Yggdrasil relie les neuf mondes les uns aux autres et permet de se déplacer entre eux. Le centre sacré est aussi la colonne vertébrale du yogi, le pôle sacrificiel védique, un lingam, ou un arbre sacré. Il est la croix chrétienne, un symbole de rassemblement. Il est l'autel sur lequel la mort sacrificielle rédemptrice du Christ est reconstituée et les églises et les temples sont orientés autour de la centralité de l'autel. L'axe est le totem, le « signifiant-maître » qui rassemble la tribu autour de lui. Une pierre angulaire ou la colonne centrale d'un bâtiment est une autre forme du centre sacré. L'axe unit en lui le symbolisme de la transcendance et de la fondation. Il est la colonne qui soutient la « maison de l'être ». Le centre permet à l'homme de demeurer dans le monde (le mot anglais « house » est apparenté au vieux norrois mot heimr, « monde »), il est le pôle qui rassemble, unifie et ordonne un cosmos. Selon Eliade, son homologue « temporel » est le soleil à son zénith – qui, pour Nietzsche, était un symbole de la révélation de l'unité de l'Être et du Devenir dans un éternel retour cosmique.

Alors que la société moderne tourne autour du pôle de l'individu « sacré » et inviolable, chaque ethnos est réuni autour d'un axe sacré. L'ethnos se considère comme demeurant près du centre sacré du monde. C'est la proximité de ce point de départ, de cette source de pouvoir et de ce pôle d'attraction, qui enrachine l'ethnos dans un paysage. Il n'est pas principalement défini par des frontières – par l'exclusion de l'« autre », l'ennemi – mais par l'attraction centripète d'un pôle de transcendance.

Chaque civilisation, tout en englobant plusieurs ethnoï, est également organisée autour d'un pilier, qui constitue sans doute l'un des pôles de la multipolarité. Dugin dit que le symbole de l'eurasisme, huit flèches rayonnant à partir d'un point central, est un symbole de l'ethno-centre. Ces flèches rayonnantes ne sont pas seulement un symbole des ambitions russes d'expansion impérialiste. Elles symbolisent aussi l'origine eurasiennne de la tradition et sa diffusion ultérieure dans le reste du monde. Dugin affirme

que « les fouilles en Sibérie orientale et en Mongolie prouvent que c'est exactement ici que se trouvaient les plus anciens centres de civilisation ». Enfin, il apporte une touche postmoderne en déclarant que le symbole de l'eurasisme est aussi un symbole de chaos inventé par l'auteur de science-fiction et de romans fantastiques britannique Michael Moorcock dans son roman 1970 *The Eternal Champion*. Il s'agit sans doute d'une allusion à son propre concept de « logos chaotique » et peut-être aussi à l'« anarchisme de droite » et à sa conception de la souveraineté.

Chaque ethnos est un « logos ». Heidegger, dans une formule qui est restée célèbre, nota que le mot grec logos (discours) est lié au verbe legein, un terme agricole signifiant « rassemblement », « récolte » (l'ethnos, rappelez-vous, est une société de chasseurs-cueilleurs ou une société agraire archaïque) (3). Le logos rassemble tout ce qui est devenu intelligible en étant nommé, y compris les morts et les dieux, dans un espace ou « lieu » (Ort) unique. En ce sens, la langue est la « maison de l'être ». Il s'agit d'une organisation de l'espace et du temps, qui inclut le paysage et le cycle des saisons au moyen d'un calendrier, d'une carte et d'une taxonomie. L'espace, le temps, l'homme et la nature sont rassemblés dans une forme identique, permanente, unique : un monde. Dugin identifie cette forme avec l'ethnos, qui s'efforce de se conserver et de se reproduire lui-même comme monde et non pas comme entité biologique (bien qu'il ne précise pas pourquoi la conservation biologique de la race n'est pas un élément nécessaire de la conservation du monde de l'ethnos). Il identifie également l'ethnos avec un langage spécifique.

Comme chaque ethnos est un « logos » – dans le sens de structure du langage, de la pensée et des relations sociales – il devient le fondement d'une sorte de relativisme culturel et linguistique. La Raison universelle des Lumières n'est pas la seule raison. Il y a beaucoup de différentes « rationalités » valables (bien que la « raison », la « rationalité » et la « logique » soient déjà des déviations par rapport à la signification originelle du « logos »). La « quatrième théorie politique » rejette l'« hégémonie épistémologique » de l'Occident. Dugin argue, par exemple, que les Africains subsahariens ne doivent pas être considérés comme inférieurs parce qu'ils ne sont pas à la hauteur des normes et des critères de l'Occident moderne. Les conceptions occidentales de la Raison, du Siècle des Lumières et de l'« émancipation » ne sont pas l'objectif universel que l'« humanité », consciemment ou inconsciemment, s'efforce d'atteindre, les différences ethniques et culturelles étant considérées comme de simples obstacles particularistes à surmonter chemin faisant. La prédominance de la forme occidentale de la rationalité tend à exclure toutes les autres formes de rationalité et à leur refuser la légitimité. Dugin, comme les autres postmodernes, veut relativiser le logos occidental en le considérant seulement comme un des nombreux logoi possibles, sans aucune prétention légitime à un statut privilégié. La relation entre ces logoi est non-hiérarchique, anarchique et pluraliste. Dans la mesure où un sujet est une sorte de rationalité, il y a beaucoup de types différents de sujets – et non pas seulement la version éclairée, occidentale, moderne, de l'humanité, définie par la rationalité occidentale. En d'autres termes, Dugin réitère les critiques postmodernes de la culture occidentale, que tous ceux qui ont fréquenté une université occidentale connaissent ad nauseam. L'hégémonie politique mondiale de l'Occident est

fondée sur l'hégémonie de la raison occidentale. La rationalité occidentale (la rationalité technologique) non seulement a permis à l'homme occidental de subjuguer son environnement naturel, mais il a permis à l'Occident de subjuguer le reste du monde. Elle a forcé les autres peuples à adopter le modèle occidental ou à demeurer des sujets coloniaux de l'Occident.

Selon l'idéologie des Lumières, la raison est universelle et est la caractéristique de la nature humaine universelle, de l'homme comme animal rationnel. La raison est ce que tous les êtres humains ont en commun, une norme commune sur la base de laquelle il est possible de neutraliser et d'aplanir les conflits et de rendre le monde harmonieux. C'est le telos – le but et le point final – de l'histoire, qui s'atteint par une illumination universelle progressive. Lorsque cet objectif, ce point final idéal, est atteint, les conflits et donc la politique véritable cesseront d'exister. Mais certains critiques des Lumières ont fait valoir que la raison ne peut neutraliser ni la lutte pour le pouvoir ni la dimension conflictuelle de la réalité et que la raison est elle-même un instrument de pouvoir et de domination. La seule liberté authentique est une liberté essentiellement politique, qui contient en elle-même la possibilité d'un conflit – conflit qui ne peut pas être neutralisé par une norme commune ou un fondement commun dans la raison universelle.

L'accent est donc mis, non pas sur la raison universelle surmontant progressivement les sombres démons et les sombres fantômes de la mythologie et de l'irrationalité pour unifier l'humanité, mais sur le monde spécifique de chaque ethnos, sur ce qui est avant la séparation entre la raison et l'intuition, le logos et le mythe. Chaque ethnos s'identifie avec le monde (le cosmos), ou au moins se considère comme le centre du monde, dans la mesure où il croit vivre à proximité du « centre sacré ». L'ethnos est une société ancrée dans un espace-temps mythique, une géographie sacrée. L'ethnos non seulement habite dans un espace, mais est lui-même un espace de vie, dans un sens qui n'est cependant pas celui qu'Hausofer donne au terme de Lebensraum. Il est « un espace qui vit ».

Le sacré en lui-même est un abîme, un chaos. En dehors de l'univers de l'ethnos, il n'y a qu'un chaos terrifiant, un abîme de néant, le résidu de la création. Il ne peut pas être éliminé, il ne peut qu'être tenu à distance et circonscrit par une frontière. Le chaos ne peut pas se manifester directement. Il ne peut se révéler qu'en se dissimulant, en revêtant une forme ou une figure paradoxale : en se présentant sous l'apparence d'un « néant qui est ». Il s'empare ou prend possession d'un individu, qui devient alors son récipiendaire et sa personnification (comme dans le cas de la possession chamanique ou dans le cas où la figure totémique représente le fondateur de la tribu). Dès lors, les forces anonymes du monde extérieur sont socialisées et peuvent s'adresser à la communauté, en revêtant les personae (les « masques ») de démons, d'esprits ou de dieux. Grâce à cette personnification, le sacré devient un « sujet » qui peut avoir des échanges symboliques avec la communauté. Le / la chaman(e), ou guérisseur/ euse, est la figure centrale de la société tribale ou « ethnique », qui sert d'intermédiaire entre l'ethnos et l'au-delà – le domaine sacré des morts, des démons ou des dieux. Le / la chaman(e) est une figure à la fois liminaire

et « conservatrice », un gardien qui travaille à la conservation de l'ordre cosmique et combat les démons et les esprits malins du monde extérieur chaotique. Son travail consiste à régler les différentes crises que l'ethnos et ses membres traversent régulièrement. Le / la chaman(e) non seulement guérit les individus de la tribu, mais surtout guérit la tribu elle-même et le cosmos, les réunit, restaure l'ordre cosmique fondé sur le sacré. Il ou elle est capable de passer d'un plan ontologique à l'autre en escaladant l'axis mundi, le pilier sacré, la montagne ou l'arbre du monde.

Eliade croyait que le chamanisme était originaire d'Eurasie. A l'époque préhistorique, il aurait servi à transmettre les éléments de la tradition primordiale à l'Amérique précolombienne et à d'autres régions. Eliade considère le / la chaman(e) comme une sorte de proto-souverain(e), dans le sens où il / elle est capable de lier et de délier par la magie. Il / elle occupe une position « liminaire » – il / elle résout les crises dans l'ordre normal de la tribu et du cosmos, mais il / elle ne le fait que dans la mesure où il / elle communique avec le monde extérieur, dangereux et chaotique. Il / elle possède des caractéristiques semblables à celles qui, selon Carl Schmitt, définissent la souveraineté – le pouvoir de suspendre l'ordre normatif, non pas pour le détruire, mais pour le sauver de la dissolution et du chaos.

Le / la chaman(e) personnifie la lutte ou le conflit primordial, permanent, l'activité et le dynamisme qui sous-tendent la structure statique de l'ethnos.

La dynamique de l'ethnos s'oppose à la nouveauté. Il considère tout changement comme une crise, une entropie, qui affaiblit la stabilité du cosmos. L'ethnos est intrinsèquement conservateur et antihistorique, en ce sens que son seul but est de maintenir l'homéostasie, de travailler à maintenir son identité avec lui-même. Sa principale préoccupation est l'autoreproduction. Encore une fois, il ne s'agit pas de conservation biologique et d'autoreproduction raciale. En se reproduisant, l'ethnos restaure et maintient rituellement l'ordre et l'équilibre du cosmos et le flux de son économie circulaire. Son existence est centrée sur le cycle des saisons, de l'ensemencement et de la récolte, de la naissance et de la mort. Le temps de l'ethnos n'est donc pas linéaire (4) et irréversible (historique), mais séquentiel, circulaire et réversible. Pour employer la terminologie d'Armin Mohler, nous pourrions aussi appeler l'espace-temps de l'ethnos une « sphère » (Kugel). C'est une plénitude, qui ne connaît donc pas encore la dualité du temps et de l'éternité, de la matière et de l'esprit, de l'homme et de nature, de l'individu et de la société, etc. L'individu n'est pas considéré comme distinct de l'ethnos et l'ethnos est identifié avec le monde. Ce monde transcende et survit à l'individu. La préoccupation principale de l'individu n'est pas l'auto-préservation, mais la préservation de l'ethnos / monde.

Comme le temps de l'ethnos est l'éternel retour du même, la mort n'est pas un événement irréversible. Les âmes des ancêtres réintègrent leurs descendants. L'individu comme être mortel, historiquement

unique, n'existe pas. Les enfants sont des éléments potentiellement déstabilisateurs, des éléments étrangers qui menacent la cohésion de la tribu et y sont assimilés par l'initiation. Quand ils sont initiés, à l'âge adulte, ils deviennent des réincarnations, ou personnifications, de leurs ancêtres. (Avant l'initiation, les enfants sont considérés à la fois comme dangereux et sacrés par de nombreux groupes tribaux primitifs.) L'individualité n'a pas de sens positif pour l'ethnos. En ce sens, l'ethnos est l'opposé de la société moderne, dans laquelle l'individu se définit par opposition à la communauté. Au lieu de l'individu, c'est l'ethnos dans son ensemble qui est l'unité normative, l'« homme ». En d'autres termes, il peut être regardé comme une sorte de « sujet ».

À ce stade, cependant, il devient difficile de savoir comment tout ceci peut avoir quelque chose à voir avec le Dasein, puisque le Dasein est défini précisément par son historicité, sa finitude et son caractère mortel. Pour Heidegger, les hommes sont, dans leur plus profonde et plus fondamentale essence, mortels. Le caractère mortel du Dasein n'est pas la conséquence de la perte de la foi ou du nihilisme de l'homme moderne occidental. En un sens, l'essence de l'homme – le Dasein – est la finitude et la finitude n'est pas simplement une caractéristique humaine, mais une partie de l'essence de l'être même. Le Dasein comme finitude appartient à la structure de l'être même, de sorte que la question du Dasein est une étape nécessaire de l'approche de la question de l'être. Heidegger ne développe pas son concept de Dasein comme une anthropologie philosophique, mais comme une partie de son projet ontologique. Dugin parle de Dasein, mais sépare le terme de la question de l'être. Ce faisant, Dugin vide effectivement le terme de son sens. Nulle part il ne montre qu'il comprend réellement ce qu'Heidegger entend par Dasein, ni ce qui est en jeu dans « Être et Temps ».

L'oubli de l'être n'est pas une erreur humaine – et encore moins l'erreur de l'humanité occidentale – mais une partie de l'essence de l'être même. L'essence du nihilisme n'est aucunement une erreur humaine ou quelque chose qui ait été créé par des êtres humains. En outre, seul le nihilisme complet, qui coïncide avec la fin de la métaphysique occidentale et la domination planétaire de la technologie moderne, ouvre la possibilité de la question de l'être dans le sens heideggérien. Contrairement à ce que pensent les traditionalistes, le nihilisme ne peut pas être surmonté par un retour à la métaphysique, puisque le nihilisme est lui-même l'actualisation finale de la métaphysique. L'essence de la métaphysique est le mouvement de transcendance (Übersteigen). L'histoire de la métaphysique est l'événement de la transcendance, de la transcendance de l'être par l'être. C'est dans ce sens qu'Heidegger définit la métaphysique comme « l'histoire de l'être ». Tous les concepts métaphysiques sont structurés par la différence ontologique fondamentale entre l'être et l'étant, à savoir la transcendance des êtres par l'être, à travers laquelle les êtres sont réunis, immobilisés et tenus en haleine par le retrait de l'être.

L'historicité (Geschichtlichkeit) du Dasein est fondée sur l'événement irréversible et irremplaçable (Geschehnis) qui fait que le Dasein lui-même est. Le Dasein n'est pas seulement mortel, mais aussi « né

» (gebürtig). La naissance est l'essence de l'historicité (Geschichtlichkeit). La naissance est un « événement » (Geschehnis) dans le sens ontologique, c'est un commencement absolu, une interruption absolue, ou rupture, avec le passé (même si, ontologiquement, c'est bien sûr un événement naturel, qui fait partie d'une chaîne continue de causes et d'effets). L'homme a une histoire parce que l'homme en tant que Dasein est lui-même l'histoire.

La mort, pour Heidegger, n'est pas simplement un événement naturel, une conséquence du fait que nos corps font partie du monde naturel et sont conditionnés par ses cycles de croissance et de déclin. Au contraire, le caractère mortel de l'homme le sépare (comme Dasein) du domaine naturel. Il a le pouvoir d'arracher violemment le Dasein aux automatismes des relations sociales non authentiques, des affaires de la vie quotidienne et des impostures de la fausse subjectivité. Heidegger appelle cette inauthentique et somnambulique existence das Man. Das Man n'est pas responsable de son existence. Il observe l'existence de l'extérieur, comme une sorte de spectacle. La mort ne « s'adresse » jamais à das Man, mais concerne toujours quelqu'un d'autre. En un sens, « l'objet » – l'humanité abstraite – est das Man – un ego flottant détaché de l'existence concrète, finie, historique. La vérité traumatique de l'être-pour-la-mort, la crise d'angoisse existentielle, isole le Dasein et le libère en même temps, mais pas dans le sens où le « sujet » serait libre parce qu'il flotterait dans un royaume transcendant inconditionné, quelque part en dehors ou au-delà du monde objectif.

La finitude, pour Heidegger, n'est pas simplement une limite naturellement fixée à la liberté, à la puissance et à la vie. Les limites qui isolent et libèrent le Dasein ne sont pas simplement négatives ou privatives, mais peuvent être positives et actives – actives dans le sens d'un pouvoir de dépassement. La limite transcende ou surmonte ce qu'elle limite. La « Transcendance » du Dasein est l'être-pour-la-mort et non la transcendance d'un sujet suspendu au-dessus de l'existence concrète. L'individualité de l'authentique Dasein n'est pas la base de la liberté arbitraire irresponsable, de l'égoïsme hédoniste. La finitude du Dasein n'a de sens que comme responsabilité historique. La liberté authentique du Dasein n'est pas un affranchissement inconditionné du temps et de l'histoire, mais l'essence même de l'historicité (Geschichtlichkeit) elle-même en tant qu'événement (Geschehnis). Grâce à l'existence historique, la finitude du Dasein devient la source d'un renouvellement potentiel et de la refondation de la communauté historique dans laquelle il est né. Dans la mesure où la limite du Dasein est active, il s'agit d'une décision et le Dasein est sommé de l'affirmer, d'en assumer la responsabilité et de l'ancrer dans l'être-comme-tout qu'il forme le projet de devenir.

Heidegger regarderait l'historicité du Dasein primitif, tribal comme n'existant que comme quelque chose de non développé ou de préconscient. Seul l'homme occidental a une expérience profonde de l'essence fondamentalement historique du Dasein comme événement (Geschehnis), qui correspond à l'être comme événement (Ereignis). Cependant, cette expérience est restée impensée et n'a pas reçu de formulation philosophique, parce que la pensée est restée prisonnière des catégories de la

métaphysique, du subjectivisme et de l'humanisme chrétien. Cependant, Dugin tente de relativiser la notion heideggérienne du Dasein, en affirmant qu'elle ne s'applique qu'aux Européens de l'Ouest. Ce faisant, toutefois, Dugin s'avère plus relativiste et postmoderne qu'un heideggérien. En donnant une priorité ontologique absolue à la langue, il enlève tout fondement au concept de Dasein. Pour Heidegger, l'homme n'existe pas en tant que Dasein parce qu'il a une langue, mais il a une langue, car il existe en tant que Dasein. Autrement dit, le Dasein comme événement (Geschehnis) est ontologiquement antérieur à la langue et à la vie sociale. Il s'ensuit que la structure existentielle du Dasein ne peut pas être elle-même déterminée par la structure de la langue et de la société. La position d'Heidegger est dans un sens absolument opposée à celle du constructivisme social, qui est simplement une forme de subjectivisme, qui conçoit la réalité – y compris l'homme lui-même – comme une création pure et simple de l'homme. Il va sans dire qu'Heidegger est également opposé au marxisme, qui interprète l'émancipation de l'humanité comme l'autoproduction de l'humanité.

Comme l'ethnos, selon Dugin, ignore le temps irréversible, historique – ne connaît que le temps cyclique, l'éternel retour du même – il est intrinsèquement opposé non seulement à toute nouveauté, mais à toutes les formes d'accumulation. L'ethnos détruit (sacrifie) rituellement les ressources accumulées qui pourraient mettre en péril son homéostasie et son équilibre symbolique. Il considère comme dangereux et problématiques non seulement le déficit, mais aussi l'excès de production. En ce sens, son économie est anticapitaliste. Il interrompt constamment le temps linéaire de l'accumulation. L'accumulation est considérée comme un tort, une dette envers les dieux, qui doivent être remboursés. Sacrifier quelque chose – détruire un excédent accumulé -, c'est donner aux dieux. L'ethnos s'efforce de maintenir l'équilibre social et cosmique ainsi que l'équilibre entre la société et la nature. La société est naturalisée et la nature est socialisée. Ensemble, elles forment un tout sacré, une économie circulaire.

L'ethnos est donc une forme de communisme primordial préhistorique, où le travail est un jeu et l'homme vit en parfait accord avec son environnement naturel. C'est une totalité cosmique et sociale écologiquement saine et harmonieuse, un âge d'or avant la chute de l'homme dans l'histoire, un paradis dans lequel la force destructrice entropique du temps est vaincue ou au moins tenue en échec. L'ethnos ne connaît pas la tension de la stratification sociale ni la division du travail, sauf entre les sexes. La relation entre les sexes, cependant, est également équilibrée et non patriarcale. L'espace-temps de l'ethnos, comme nous l'avons déjà mentionné, est réversible et cela vaut aussi pour les relations sociales. Il n'y a pas de relations hiérarchiques, asymétriques au sein de la société, mais un équilibre, qui est maintenu par l'échange symbolique. En d'autres termes, l'ethnos est une société démocratique et égalitaire (au moins sur un plan symbolique). Comme incarnation de l'âge d'or, il représente la perfection primordiale de l'homme. L'homme de l'ethnos est une sorte de bon sauvage (un concept moderne, s'il en est !) qui peut être opposé aux maux qui auraient été causés par la société occidentale depuis la révolution scientifique (5).

La restauration de cette unité primordiale, qui mettrait un terme à l'histoire linéaire et à l'accumulation capitaliste dans un holocauste révolutionnaire, est, selon Dugin, la dimension mythique et eschatologique inconsciente du communisme. La révolution abolit le temps linéaire, qui est identifié à l'entropie et à l'usure. Dugin pense apparemment que la violence des révolutions communistes doit être interprétée comme une sorte de destruction sacrificielle de la richesse accumulée (6). L'accumulation capitaliste est un excès qui doit être détruit sacrificiellement par la liquidation de la bourgeoisie en tant que classe.

L'âge moderne est l'âge des révolutions, mais comme l'a observé Jünger, la violence des révolutions – y compris la Terreur de la Révolution française – pourrait être interprétée comme un retour des forces élémentaires de la répression sous le masque de la modernité éclairée. De même que des dieux, des esprits et des démons communiquent avec la tribu en se personnifiant dans le / la chaman(e), le chaos élémentaire se montre sous le masque, la persona soi-disant rationnelle, du sujet révolutionnaire moderne. C'est pourquoi, pour Dugin, le seul vrai problème du communisme, c'est qu'il n'a pas réussi à se comprendre. Son auto-interprétation, son « cercle herméneutique », doit être brisé. Le communisme s'est mépris sur le sujet politique. Il considérerait la classe et non l'ethnos archaïque comme son sujet. Il portait le masque d'une idéologie laïque moderne, progressiste. C'est pourquoi les marxistes ne pouvaient pas comprendre pourquoi les révolutions communistes avaient lieu dans des sociétés agraires sous-développées et non pas, comme Marx l'avait prédit, dans des sociétés industriellement développées comme l'Allemagne (7).

Le communisme authentique, soutient Dugin, est le « national-communisme » (représenté par Staline, par exemple) ou le communisme agraire (représenté par Pol Pot). Le « national-communisme » (ou « gauchisme national », comme l'appelle aussi Dugin) est interprété comme une révolte contre le monde occidental moderne, une révolte enracinée dans des traditions ethniques locales. Le national-communisme est un hybride de la rationalité occidentale du marxisme (8) et de la force mobilisatrice des mythes ethniques non occidentaux. Dugin souligne le « caractère national-communiste des révolutions marxistes réussies, qui ont reconnu dans les éléments nationalistes un facteur déterminant et une vertu et ont largement contribué au succès et à la stabilité de ces révolutions par le biais des histoires nationales archaïques de la mobilisation du marxisme comme mythe eschatologique interprété de façon nationale ». « Le national-communisme », nous dit Dugin, régnait en URSS, dans la Chine communiste, en Corée du Nord, au Vietnam, en Albanie, au Cambodge et aussi dans de nombreux mouvements communistes du Tiers-Monde, du Chiapas mexicain et du Sendero luminoso péruvien au Parti des travailleurs du Kurdistan et au socialisme islamique ». Dans le communisme national / gauchisme, le marxisme fonctionne comme un cadre philosophique universel qui permet aux mouvements nationaux – locaux par nature – de communiquer les uns avec les autres et « même de revendiquer une ampleur universelle et planétaire ; ils se transforment, grâce à la rationalité socialiste revigorée par le nationalisme, en un projet messianique ». À son avis, « le gauchisme national pourrait certainement avoir un avenir mondial, dans la mesure où, parmi de nombreux segments de l'humanité

archaïque, les énergies ethniques et religieuses sont loin d'être épuisées, quoi qu'en disent les citoyens de l'Occident moderne, éclairé et rationnel ». Dugin brode évidemment sur le vieux thème gauchiste, anticolonialiste selon lequel le Tiers-monde et les non blancs sont les derniers sujets révolutionnaires (le nationalisme du Tiers-monde, contrairement au nationalisme européen, a été glorifié par la gauche comme une révolte contre l'impérialisme occidental). En réalité, l'immigration de masse vers les pays de l'Ouest de populations non blanches attirées par le « paradis » terrestre ou l'« âge d'or » de la richesse matérielle, la tolérance religieuse, la modernité et les systèmes de protection sociale généreux, a depuis longtemps mis en évidence que les peuples non blancs ne sont pas les sujets des révolutions communistes nationales, mais simplement l'un des instruments de la révolution anthropologique mondialiste ethnocide.

Dugin semble assimiler l'Occident blanc à la bourgeoisie et les peuples non blancs (ou Russes, dans la mesure où ils ne sont « pas complètement blancs ») au sujet révolutionnaire. Il estime que la première révolution communiste réussie eut lieu en Russie parce que l'« ethnos » y avait davantage conservé sa vitalité primitive que dans l'Occident moderne (rappelez-vous, Dugin considère les Russes comme non blancs). Son concept d'« ethnos » lui permet d'interpréter le retard de la Russie comme un trait positif plutôt que comme une source de honte, de la même façon que la vision négative de l'Occident qui se trouve dans les écrits traditionalistes permet aux musulmans de voir leurs sociétés comme spirituellement supérieures à l'Occident laïc, anti-traditionnel, décadent, tandis qu'ils ne semblent pas avoir le moindre remords de vivre en parasites du travail productif des sociétés occidentales. Il est tellement évident que l'on a affaire à un mécanisme de surcompensation d'un complexe d'infériorité collective que cela en devient embarrassant pour l'auteur. Le sous-développement de la Russie est interprété comme la preuve qu'elle a réussi à éviter d'être contaminée par les « maux » de la modernité occidentale. La révolution communiste fut dans son essence une révolte de l'ethnos russe eurasien contre les élites pro-occidentales de la Russie. Le bolchevisme fut une ré-asiatisation de la Russie. Au lieu de prendre l'Occident moderne comme une norme, ce qui ne peut conduire qu'à dévaloriser l'histoire de la Russie et d'autres pays non occidentaux en les faisant apparaître comme marginaux et sous-développés, Dugin veut inverser les rapports, en élevant l'Eurasie à la dignité de « centre sacré » et en marginalisant l'Occident comme sa « périphérie profane ». Dugin attribue à la Russie un rôle messianique central analogue au rôle messianique que les révolutionnaires conservateurs allemands attribuèrent à l'Allemagne comme centre sacré, ou axe, de l'Europe. L'Eurasie n'est pas seulement le lieu des grandes décisions géopolitiques de notre temps, elle est aussi un centre sacré dans le sens de croisement, de point crucial, d'intersection et de médiateur entre l'Est et l'Ouest, l'Europe et l'Asie. Un rôle similaire est attribué à l'Iran, à la Hongrie et à la Turquie, médiateurs eurasiens entre l'Orient et l'Europe. Les eurasistes se déclarent proches du groupe de gauche du Parti des travailleurs turcs et c'est pour des raisons purement géopolitiques qu'ils considèrent la Turquie comme faisant partie de l'Europe. L'occupation massive du territoire allemand par les immigrés turcs, affirment-ils, sera un facteur positif pour favoriser l'intégration de la Turquie et de l'Allemagne en un empire eurasiatique commun (9). Ici, comme toujours pour les eurasistes, les considérations géographiques et géopolitiques l'emportent sur les facteurs raciaux, au point de complètement nier ces derniers. Ce sont là les conséquences du fait que

Dugin identifie l'ethnos, non pas à la race ou à l'histoire, mais à un espace. Ici, pour une raison quelconque, Dugin n'est soudainement plus partisan du constructivisme social. Le déterminisme géopolitique remplace le déterminisme matérialiste racial ou historique. Les facteurs géopolitiques sont considérés comme étant plus décisifs que les facteurs raciaux et économiques. Le nationalisme racial est rejeté comme étant « utopique » ou « réactionnaire ». La question de la race n'est pas considérée comme ayant une importance capitale, décisive – ce qui est décisif pour les eurasistes – ce qui détermine la distinction entre ami et ennemi – est la lutte contre l'Occident.

La priorité que l'eurasisme donne au sol sur le sang rend cette idéologie peu pertinente pour les nationalistes européens d'aujourd'hui – pour qui l'immigration est la question existentielle décisive. L'occupation massive du sol européen par des immigrants africains et du Moyen-Orient ne fait pas de ceux-ci des Européens et ne le fera jamais. Ce n'est pas seulement parce qu'ils n'ont pas de relations profondes avec le sol européen et les traditions européennes, mais aussi parce qu'ils sont racialement étrangers. Les noirs et les Arabes en Europe peuvent être « occidentalisés », mais cela signifie uniquement « mondialisés », c'est-à-dire américanisés. L'Homo americanus est le type « humain » normatif de l'ère postmoderne.

Dugin tente d'interpréter la vision marxiste profane et linéaire de l'histoire du point de vue du temps cyclique, mythique et voit dans la révolution politique communiste une révolution cosmique cyclique, un retour à un âge d'or de l'utopie. De même qu'il essaie d'interpréter le temps historique comme un temps mythique, il essaie d'interpréter l'espace géopolitique comme une géographie sacrée. Il nous demande de voir l'Occident comme le pôle absolument négatif et l'Orient comme le pôle absolument positif. Dans le récit manichéen, l'ennuyeux récit de propagande des eurasistes, l'Orient est le paradis (Eden) et l'Ouest, l'enfer. « La géographie sacrée, quant au symbolisme de l'espace, considère traditionnellement l'Orient comme la « terre de l'Esprit », la terre du paradis, la terre de la plénitude, de l'abondance, la « terre natale » sacrée dans sa forme la plus complète et la plus parfaite. [...] L'Occident a une signification symbolique opposée. Il est le « pays de la mort », le « monde sans vie » [...]. L'Ouest est « l'empire de l'exil », « le gouffre des damnés », selon l'expression de mystiques musulmans (10). L'Ouest est « l'anti-Est », le pays de [...] la décomposition, de la dégradation, du passage du manifesté au non-manifesté, de la vie à la mort, de la plénitude au besoin, etc. » En outre, « Le long de l'axe Orient-Occident s'étiraient les peuples et les civilisations possédant des traits hiérarchiques – plus près de l'Orient se trouvaient ceux qui étaient plus proches du Sacral, de la Tradition, de la richesse spirituelle. Plus près de l'Occident, ceux qui avaient un esprit plus décadent, plus dégradé et agonisant ».

« ... la géographie sacrée affirme d'une seule voix la loi de l'« espace qualitatif », dans lequel l'Orient représente « l'ontologique plus » symbolique, et l'Occident « l'ontologique moins ». D'après la tradition chinoise, l'Orient est Yang, le principe mâle, brillant, solaire, et l'Occident est Yin, le principe femelle, sombre, lunaire. » « L'Orient géopolitique représente par lui-même l'exacte opposition à l'Occident

géopolitique ». « A la place de la « démocratie » et des « droits de l'homme », l'Orient gravite autour du totalitarisme, du socialisme et de l'autoritarisme, c'est-à-dire autour de divers types de régimes sociaux, dont le seul trait commun est que le centre de ces systèmes n'est pas ici l'« individu », « l'homme avec ses « droits » et ses « valeurs individuelles » particulières, mais quelque chose de supra-individuel, de supra-humain – que ce soit la « société », la « nation », le « peuple », l'« idée », la « weltanschauung », la « religion », le « culte du chef », etc. L'Orient a opposé à la démocratie libérale occidentale les types les plus variés des sociétés non-libérales, non-individualistes – de la monarchie autoritaire à la théocratie ou au socialisme. De plus, d'un point de vue purement typologique, géopolitique, la spécificité politique de tel ou tel régime était secondaire en comparaison avec la division qualitative entre l'ordre « occidental » (= « individualiste-mercantile ») et l'ordre « oriental » (= « supra-individualiste-basé sur la force »). Des formes représentatives d'une telle civilisation anti-occidentale ont été l'URSS, la Chine communiste, le Japon jusqu'en 1945 ou l'Iran de Khomeyni ».

Ici, Dugin s'écarte complètement du traditionalisme en confondant la force matérielle brute avec la véritable autorité et en interprétant les formes communistes du totalitarisme et du collectivisme, ainsi que le collectivisme non stratifié, non-hiérarchique des sociétés primitives, comme « supra-individuelles » et transcendantes. Evola qui n'a jamais préconisé le totalitarisme considérait les deux comme le contraire du supra-individuel et du transcendant – comme infra-individuelles et indifférenciées.

Ernst Jünger, dans sa période national-bolchevik, non seulement rejeta l'individualisme bourgeois, mais aussi son envers, le collectivisme des masses. Il estima que l'individualisme bourgeois et l'absence de forme des masses seraient surmontés par l'émergence d'un nouveau « type » d'homme, qu'il appela « le Travailleur », qui serait capable de maîtriser les forces mobilisées par la technologie moderne. Mais Dugin adopte tout simplement, en la renversant, la réduction libérale poppérienne du fascisme et du communisme au seul terme de « totalitarisme » : il réduit des mouvements radicalement hétérogènes à un même mouvement, tout simplement parce qu'ils rejettent tous le libéralisme. Dans ce sens, il interprète le fascisme non pas tant du point de vue de la gauche que du point de vue du libéralisme.

L'ethnos n'est donc pas ce que des traditionalistes comme Evola appellent une société traditionnelle. En outre, étant donné que l'ethnos est dans son essence anhistorique et n'a pas de relation à l'autre, Dugin n'a pas suffisamment précisé comment il pourrait être un sujet politique et historique. Il est également difficile de savoir comment Dugin propose de combiner le concept heideggérien de Dasein comme historicité avec la position anti-historique du traditionalisme. Il a cependant proposé un autre possible sujet politique et historique : la civilisation. Ce sera le thème de la troisième partie de cet essai.

Giuliano A. Malvicini, « Race, « Ethnos » and « The Fourth Political Theory » » –

<https://democratia-mortui.blogspot.com/2014/06/race-ethnos-and-fourth-political-theory.html>, traduit de l'anglais par B. K.

(1) <http://www.youtube.com/watch?v=D6pnd2Kq0k0> ;
<http://www.youtube.com/watch?v=7qeko11nV40> ; <http://www.youtube.com/watch?v=nQb33bGoPI4> ;
<http://www.youtube.com/watch?v=g4mCgDstONQ>.

(2) Kosmos (« ordre ») est un mot grec qui signifiait, non pas l'univers considéré comme un ensemble ordonné, mais une partie de l'univers considéré comme un ensemble ordonné ; non pas l'ensemble des parties du globe terrestre, l'ensemble des hommes, la société des hommes vivant sur terre, mais l'ensemble d'une Cité-Etat, l'ensemble des hommes vivant dans une Cité-Etat (voir, par exemple, B. Deforge, Eschyle: Poète cosmique, p. 36). Ce sont les philosophes qui ont falsifié le concept de Kosmos comme Cité –Etat ordonnée en l'étendant au monde entier, en lui donnant une dimension mondiale et qui, ce faisant, ont pavé la voie au concept de mondialisation. Les traditionnalistes, qui savent tout, devraient le savoir. (NDE.)

(3) Il convient d'approfondir cette question pour des raisons qui sont tout sauf d'ordre linguistique ou philosophique. (NDE.)

Rappelons d'abord, sans les soumettre à une critique, qui n'a pas sa place ici, que les réflexions d'Heidegger sur le legein se situent dans le cadre d'une méditation sur la notion d'unité de l'être et de la pensée chez les présocratiques (« Le penser et l'être, déclare Parménide, sont la même chose ») et sur ce qui a fait que cette unité a pu se briser.

Ce qui est critiquable ici d'un point de vue méthodologique, ce sont les recherches étymologiques d'Heidegger. En effet, pour rechercher le sens originel d'un mot, il est nécessaire de l'étudier dans son état le plus anciennement attesté. Or, la conclusion à laquelle il arrive que le sens premier de legein est « ramasser », « recueillir », « rassembler », celui de « dire », « parler » en étant dérivé, part d'un examen de ce mot dans l'œuvre des Présocratiques, notamment dans celle d'Héraclite, qui ne constitue pas la littérature grecque la plus ancienne. Comme celle-ci se trouve être l'œuvre d'Homère, c'est bien évidemment ici qu'il faut commencer la recherche.

Chez Homère, le terme de logos et les termes de la même famille sont parfois étroitement liés à l'idée d'action et, dans ce cas, ils ont une connotation fortement positive, tandis que tout ce qui empêche les Grecs d'agir, que ce soit la parole ou la réflexion, est condamnable. L'action permet seule au héros d'échapper à une situation dramatique sans issue ; la parole est inutile.

Cependant, d'autres passages, plus nombreux, mais qui, il faut le noter, ont un lien moins direct avec l'héroïsme, indiquent que la parole peut être aussi efficace que l'action. La parole est un τέχνη (tekhnê), qui peut séduire. La puissance de séduction qu'elle exerce peut être positive ou négative. La parole trompeuse peut avoir un effet psychologique bénéfique, dans la mesure où elle apaise les souffrances physiques. La parole séductrice n'est négative que lorsqu'elle n'a pas suffisamment efficace. La

tromperie n'est pas négative en soi ; elle l'est dans la mesure où elle n'est pas suffisamment convaincante. Lorsqu'une parole entraîne immédiatement l'action, elle est considérée comme vraie et, dans le cas contraire, comme trompeuse. La parole, chez Homère, n'est donc en soi ni vraie ni mensongère. La parole ne permet pas de distinguer entre l'apparence et la réalité, l'extériorité et l'intériorité d'un individu. En fait, seule Δίκη (dikê) est capable de discerner le vrai du faux dans les paroles des hommes. Le cas échéant, le divin rétablit la vérité.

Chez Hésiode, les logoi concernent essentiellement Pandore, à la fois symbole de la condition humaine et éternel féminin. D'ailleurs, on lui attribue des « mots trompeurs, caressants ». Les logoi trompeurs de Pandore sont négatifs, car elle représente l'injustice. Les logoi ne sont cependant pas nécessairement trompeurs : le roi, pour établir la justice dans un monde livré à l'hubris, doit user de paroles. Le roi idéal rend la justice en « sentences droites ». D'autre part, les paroles trompeuses ne sont pas pour autant à condamner absolument. Elles peuvent s'avérer utiles. Le mot est lâché.

De l'analyse rigoureuse de la valeur et des significations concomitantes de legein et ses différents dans la littérature mythologique grecque, deux conclusions peuvent être tirées. La première est qu'une ressemblance frappante avec la sophistique : « La parole efficace de la mythologie use de moyens pratiques en vue de réaliser certaines fins utiles, et transforme un rapport de puissance défavorable en une relation avantageuse, c'est-à-dire qu'elle renverse certaines données par la force de sa technique rusée et persuasive ; cette parole douce, charmeuse, trompeuse et séductrice est quelque chose d'utile, de positif parce qu'elle active. Son habileté rappelle étrangement celle de la sophistique. En effet, le sophiste cherche à produire des effets de charme et de séduction par l'usage technique qu'il fait du langage. C'est un être rusé qui n'hésite pas à tromper pour arriver à ses fins, parfois égoïstes. Le logos de la mythologie en accord avec celui de la sophistique ne tient nullement compte de la vérité, il vise la persuasion. Platon dira que dans la rhétorique on ne se soucie pas le moins du monde de l'alêtheia [la vérité], mais on se soucie plutôt de ce qui est susceptible de convaincre. La rhétorique ne cherche pas à comprendre le réel mais exerce sa puissance sur autrui, elle ne considère pas le contenu signifié du langage mais vise les effets du langage. En plus de cela la ressemblance apparaît dans le fait d'associer et de confondre la tromperie et la vérité. La mythologie sera capable de dire des tromperies semblables aux vérités. Le sophiste, lui, n'est-il pas celui qui arrive à poser comme étant ce qui n'est pas, comme étant vrai ce qui est mensonge ? Il semble donc que la sophistique va venir thématiser un certain usage pragmatique du langage qui fonctionnait depuis Homère. Ainsi Homère n'est pas encore en mesure de distinguer le vrai du trompeur, et ne valorise aucun des deux termes de l'opposition. C'est seulement avec la sophistique que nous assisterons à la généralisation et à la valorisation du logos habile sur le logos de vérité. » (voir M. Fattal, Logos, pensée et vérité dans la philosophie grecque, p. 51-72)

La seconde conclusion est que la décision des philosophes, en commençant par Parménide, d'identifier le logos à la vérité fut complètement arbitraire. Il ne fallut pas longtemps avant que Démocrite se chargeât de réduire la parole vraie à la parole vertueuse, liée à un impératif moral, tant il est vrai que, dans tout chercheur d'infini, sommeille plus ou moins un rêveur utilitariste.

Une troisième conclusion, qu'il n'est pas possible de tirer positivement des données dont nous disposons, faute de pouvoir déterminer quel est le sens originel de legein, proviendrait de l'hypothèse

que celui-ci, à l'origine, était bien un verbe d'action. au sens le plus strict, presque au sens métaphysique, du terme et que l'emploi qui en est fait chez Homère et a fortiori chez Hésiode reflète un monde où la parole (le verbe « parler », du latin ecclésiastique parabolare (« raconter de histoires ») a parfaitement conservé les connotations du logos homérique) en tant que discours prenait le pas sur l'action, un monde qui, donc, allait se féminisant, alors que l'action devenait agitation.

L'évolution du mot d'« action » dans un certain nombre de langues indo-européennes reflète de manière saisissante non seulement la substitution progressive de l'action – en tant qu'exercice concret, particulier des formes supérieures de l'activité d'un individu – à la parole en tant que « faire », mais aussi le discrédit dans lequel est tombée l'action. Cela est particulièrement le cas pour l'anglais, une langue dans laquelle le même verbe (to act, du latin actus) signifie à la fois « agir » et « jouer un rôle » et dans laquelle, historiquement, le substantif act est entré en 1510 dans un sens théâtral. D'autre part, tant « agir » que « to act » viennent, non pas « agere », mais du supin, ou participe passé, d'agere : actus. Le comble est que le terme désignant celui dont la profession est d'interpréter un personnage dans une pièce de théâtre ou à l'écran est actor (« acteur »), dont le caractère fondamentalement passif n'est plus à souligner (« état passif sous l'influence d'un sentiment suscité par répétition, par conviction ». L. Jovet, *Le Comédien désincarné*). « Le monde entier, affirme Jacques au vieux duc dans « Comme il vous plaira » (1599), est un théâtre, et les hommes et les femmes ne sont que des acteurs ; ils ont leurs entrées et leurs sorties » ; « Je tiens ce monde, monologue Gratiano dans *Le Marchand de Venise* (1596), pour ce qu'il est : un théâtre où chacun doit jouer son rôle. ». Sans doute prennent-ils leur désir pour des réalités ; sans doute, plus de quatre siècles plus tard, toutes conditions sont-elles réunies pour que leur désir devienne réalité. (N.D. E.)

(4) La notion de linéarité du temps est une des nombreuses conceptions d'origine juive que les eurasistes et autres contempteurs de l'« Occident » ont la chutzpah de qualifier d'« occidentale » : la conception linéaire du temps et donc la notion de Progrès. Même si, à la limite, on peut concéder que le temps cyclique n'est pas absent du judaïsme (le sabbat, la nouvelle lune, les fêtes annuelles), pour faire plaisir à certains, tout en rappelant que les fêtes juives ne consistent pas à répéter un événement passé, mais à s'en souvenir, le fait est que le temps linéaire y prédomine, en commençant par la doctrine de la Création. « Pensons (aussi) au livre de l'Exode, et à l'élan qui porte le peuple hébreu à quitter l'esclavage en Egypte pour entamer sa longue quête d'une vie nouvelle, d'un avenir meilleur. C'est le goût du neuf qui est central dans la Bible. Abraham reçut l'injonction de brûler ses tentes et d'aller vers un pays nouveau. Refuser d'aller de l'avant, c'est tourner le dos à la notion de vocation divine. Dans les Évangiles, Jésus conseille de ne pas raccommodez un habit avec de vieilles pièces » (T. Verhelst, *Des racines pour l'avenir*, p. 317).

La conception linéaire du temps va s'imposer vraiment avec le christianisme, surtout avec Augustin. Alors que les historiens romains rattachaient encore les événements historiques à des cycles, le Numide Augustin (*) – que des générations d'universitaires et de théologues se sont échinées à faire passer pour un « Romain d'Afrique » –, qualifiant les cycles de « trompeurs », soutient que l'histoire humaine progresse en ligne droite et introduit ainsi la notion de progrès indéfini. Or, qui dit conception linéaire du temps dit aussi conception quantitative du temps et, de fil en aiguille, conception mercantiliste du temps (voir à ce sujet J.-F. Chanlat, *L'Individu dans l'organisation: les dimensions oubliées*, p. 218).

L'enseignement chrétien, notamment tel qu'il est formulé par Basile de Césarée (330-379), dont l'origine raciale est inconnue, invite à changer la société. Il ne s'agit pas de se sauver du monde, mais d'être présent dans le monde, pour le transfigurer. La tradition catholique et protestante de la libération mettra en valeur cet aspect progressiste du christianisme primitif.

Incidemment, comme ce serait faire beaucoup trop d'honneur au judéo-christianisme que de le considérer comme la première idéologie d'origine sémite à avoir infecté la vision du monde romaine, il convient d'ajouter que les toutes premières notions de progrès dans l'antiquité gréco-latine se trouvent chez le Syrien Posidonius d'Apamée, dont « le génie resta tout oriental par sa capacité à combiner les sciences exactes avec un fervent mysticisme »

(http://www.aakkl.helsinki.fi/melammu/database/gen_html/a0000834.php).

(*) Il y a eu au moins trois papes numides : Victor Ier, Miltiade et Gélase, qui, dans une lettre à l'empereur Anastase, est le premier successeur de Pierre à affirmer clairement la distinction et la séparation de l'Église et de l'Empire. (N.D.E.)

(5) Si la forme de société qui s'est développée dans les pays occidentaux depuis la révolution industrielle a causé ensuite des maux dans les autres parties du monde, que celles-ci se soient industrialisées ou non, elle en a d'abord causé aux Occidentaux eux-mêmes. Jusqu'à la fin du XIXème siècle, les conditions de vie, les conditions de travail des ouvriers n'eurent rien à envier à ce qu'elles sont aujourd'hui dans les villes du continent asiatique ou de l'Amérique du Sud. (NDE.)

(6) A défaut d'avoir réussi à offrir en sacrifice la « richesse accumulée », une richesse qui, compte tenu de l'état de l'économie des pays communistes, pouvait difficilement être accumulée, sauf dans leurs propres poches, les dirigeants communistes du monde entier, particulièrement en Union Soviétique, tout en appauvrissant considérablement leur pays, ont considérablement enrichi son sol, son atmosphère, son eau, son air, en agents chimiques et biologiques. 40 % la proportion du territoire de la Russie (12 % des terres émergées) serait gravement ou moyennement pollué et 75 % la proportion de ses eaux de surface seraient devenues impropres à la consommation. « On peut, à juste titre, dire qu'il n'y a pas un endroit de cette immense Union soviétique qui ait été épargné. Même les régions les plus éloignées, les moins peuplées, les plus inhospitalières, ont subi de graves dommages. Qu'il s'agisse de zones à pollution caractérisée ou de zones à pollution multiple, les trois éléments indispensables à la vie de l'homme, l'eau, la terre et l'air ont été touchés ». (La fin de l'URSS et la crise d'identité russe Véronique Jobert, p. 178) Et continuent de l'être, en dépit du fait que, naturellement, des instituts divers et variés pour la protection de l'environnement aient été fondés depuis les années 1990. Dans la plus pure tradition du communisme, tradition que Dugin, à bien des égards, ne fait que continuer, les idéologues du Kremlin ne cessèrent jamais de soutenir que la pollution n'existait qu'en Occident, à cause de la soif de profit du capitalisme, cependant que les scientifiques cherchaient et trouvaient les sources de pollution, mesuraient avec une grande précision les divers taux de pollution, établissaient avec rigueur les critères et les méthodes de concentration maximale admissibles de polluants et participaient à l'élaboration de mesures visant à lutter contre toutes les formes de pollution, dont on peut constater aujourd'hui qu'elles furent aussi efficaces que les mesures qui furent prises dans d'autres domaines. (N. D. E.)

(7) Dugin ne se souvient apparemment pas avec quel zèle l'URSS alimenta la révolution communiste en Chine, à Cuba et au Vietnam, avec quelle générosité elle soutint militairement et économiquement – via ses satellites – les soulèvements communistes en Yougoslavie, en Albanie, en Corée et dans plusieurs pays d'Amérique latine et d'Afrique. (N. D. E.)

(8) Dugin fait ici trop d'honneur à l'« Occident », qui se serait cependant bien passé de cette « rationalité » qui n'a rien de spécifiquement « occidentale » et qui ne se ferait pas prié pour la renvoyer à l'envoyeur : « Ce n'est pas par hasard que la sphère communiste en Asie coïncide presque avec la sphère culturelle confucéenne en Chine, en Corée et au Vietnam et que la plupart des dirigeants communistes ont mis l'accent sur la continuité entre le marxisme et la tradition culturelle asiatique. » (E. László, *Individualism, Collectivism, and Political Power*, p. 153) A A. Peyreffite qui l'a rapportée dans « Quand la Chine s'éveillera... : ... Le monde tremblera » et qui pourrait être mise en exergue à un ouvrage qui pourrait s'intituler « Quand l'Europe s'éveillera de nouveau... La Chine tremblera », le Premier ministre chinois de l'époque, Hua Guo Feng lui, fit cette confidence, aussi explicite qu'une confidence peut l'être dans la bouche d'un Chinois : « Parvenir au communisme par la dialectique. Le communisme existait dans la Chine ancienne. Le plus haut idéal de toute notre tradition nous demande de renoncer à l'égoïsme pour nous fondre dans la communauté. La plus grande joie des Chinois, c'est d'être ensemble. Quant à la dialectique, des recherches montreront peut-être que Marx l'a empruntée à la Chine. Hegel semble l'avoir puisée dans la pensée asiatique. – Mais à l'époque de Confucius, Héraclite et Empédocle disaient déjà que tout s'écoule. » (N.D. E.)

(9) Puisque les eurasistes prennent tous leurs lecteurs blancs pour des idiots, qui, pour certains d'entre eux, les y incitent, ne soyons pas en reste : dans le souci de favoriser encore davantage « l'intégration de la Turquie et de l'Allemagne en un empire eurasiatique commun », proposons « L'occupation massive du territoire (turc) par (d)es immigrés (allemands)... », chaque communauté d'Allemands de souche se faisant construire son temple aux frais du contribuable turc. Allocations familiales, « logement sociaux » et tout le bazar aux frais du contribuable turc.

(10) Les chrétiens tenaient le même langage bien avant les mystiques musulmans ; voir <https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2014/07/11/race-ethnos-et-la-quatrieme-theorie-politique/>, note 24. (N. D. E.)