

La force de l'argument contre l'argument de la force

Jean-Jacques Simard

Volume 15, numéro 3, 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/701706ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/701706ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Institut québécois des hautes études internationales

ISSN

0014-2123 (imprimé)

1703-7891 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Simard, J.-J. (1984). La force de l'argument contre l'argument de la force. *Études internationales*, 15(3), 623–629. <https://doi.org/10.7202/701706ar>

La force de l'argument contre l'argument de la force*

Jean-Jacques SIMARD**

Adam Michnik est un jeune historien polonais lancé dans une brillante carrière académique. Issu d'une famille communiste aisée d'origine juive, il a eu la chance de fréquenter des maîtres dont la réputation – et pour tout dire, la résidence – dépasse largement les frontières de son pays (comme le philosophe en exil Leszek Kolakowski, qui lui fait ici l'honneur d'une préface). Encore étudiant en 1968, il décroche un poste de chargé de recherches dans une des meilleures prisons de Varsovie. Trois ans plus tard, il saute sur une occasion d'aller « faire du terrain » en usine avant d'entrer à la rédaction de la revue dissidente *Krytyka* et d'être engagé comme professeur-adjoint à « l'Université volante ». En 1977, le prestigieux Comité d'auto-défense sociale (KOR) lui ouvre ses rangs et en 1980, il agit comme consultant auprès des syndicats *Solidarité* de la région de Mazowe. À trente-six ans, le voici traduit en français et ses dernières publications nous parviennent d'un des cercles intellectuels les plus féconds de son pays (le sociologue bien connu Jacek Kuron est un de ses collègues) : le camp d'internement Bialoléka, où il est question qu'il obtienne la permanence pour cause de « tentative de renversement par la force des institutions politiques de la République populaire de Pologne ».

« Historien par formation, écrit le préfacier, publiciste par choix et élément anti-socialiste par nomination », Michnik souscrit évidemment à certaines croyances un peu désuètes à l'Ouest – où les meilleurs intellectuels sont menacés de subventions plutôt que de prison – voulant, par exemple, qu'une politique ne puisse se passer d'une morale, ou encore que son métier consiste à essayer de dire la vérité. Penser, étudier, parler, écrire trouvent alors une valeur directement proportionnelle à leur rareté et aux coûts qu'ils risquent d'entraîner. « Le langage, rappelle Michnik, est un domaine où il nous est interdit d'user du compromis – quand bien même nous sommes décidés à l'accepter dans le domaine politique. » Il écrit donc comme il pense : avec une certaine urgence, mais avec la sérénité de celui dont les choix sont faits ; sans compromis, mais dans cet esprit de tolérance qu'induit l'expérience de l'intolérance ; de façon limpide, convaincante, cultivée, intelligente. L'Est n'arrive pas à fabriquer une paire de jeans sans postuler des derrière de 125 litres mais nous exporte des écrivains et des penseurs de première qualité : il doit y avoir une relation.

Les écrits sur la Pologne sont presque en voie d'engendrer un genre littéraire, un peu comme la Chine il y a quelques années : le « Retour de... », parfois publié sous le titre « Pour comprendre la... ». L'avantage de Michnik, sous ce rapport, c'est qu'il doit voyager dans le temps en restant sur place, qu'il s'adresse à ses concitoyens, et qu'il s'efforce de « Penser la Pologne » pour la « saisir » au sens à la fois intellectuel et politique du terme, plutôt que de la « comprendre ». Un livre comme celui-là permet au voyeur d'entrer sous les draps des amants ; double déception possible : les choses ne sont pas tout à fait ce qu'elles paraissent, et il peut devenir ardu de rester voyeur.

* MICHNIK, Adam. *Penser la Pologne. Morale et politique de la résistance*. Textes réunis par Zinaïda Erard. Préface de Leszek Kolakowski. Introduction d'Aleksander Smolar. Paris, Maspéro/La Découverte. Coll. « Cahiers libres », no. 377, 1983, 222 p.

** Professeur au Département de sociologie de l'Université Laval, Québec.
Revue Études internationales, volume XV, n° 3, septembre 1984.

I – Classe ou nation ?

Depuis le dix-neuvième siècle – et mis-à-part les théorisations fonctionnalistes/systémistes – nous n'arrivons guère à saisir la dialectique de la totalité et de la séparation de l'expérience sociale autrement que par les concepts de classe et de nation : j'appartiens à une classe qui n'est pas la vôtre ; ou je suis de telle nation, pas vous (laissons de côté la question de savoir si la nation renvoie à un héritage ethno-linguistique ou à un projet politico-territorial : la pratique tend à confondre les deux définitions, même chez les Juifs, cette nation déterritorialisée entre toutes). Quand surviennent des crises d'envergure globale dans des sociétés concrètes, on cherche le plus souvent à les expliquer soit par des conflits entre classes (ou coalitions de classes), soit par des conflits entre nations (ou blocs de nations). C'est pour dépasser ces clivages délétères que les technocrates de l'Humanité ont conçu, supra-nationalistes ou supra-socialistes, l'ONU et les diverses « Internationales » de travailleurs – des « machins », selon l'heureuse expression de De Gaulle.

Devant les événements récents de la Pologne, les interprétations familières s'embrouillent. Tenez : la revue française *Autogestions* a détaché un émissaire à Gdansk. Comme Lord Durham après les rébellions canadiennes de 1837-1838, il pensait trouver des classes en lutte et il a découvert autre chose :

Le drapeau, il est polonais ; les chants, ils sont patriotiques ; les signes, ceux de la croix (...). Il s'agissait (non) pas d'une révolution prolétarienne, mais d'une révolution de la nation polonaise. (Mothé, p. 31)*

Et puis, quelle sorte d'ambition sociale inspirait les ouvriers de *Solidarité* ?

Leur problématique est d'une 'mesquinerie' élémentaire : comment faire la démocratie sans se faire tuer par des camarades (...); comment réussir à créer le plus modeste syndicat que bouderait le dernier des ouvriers occidentaux ; comment instaurer un système de représentativité dont les occidentaux sont rassasiés ; comment procéder à des élections que les occidentaux commencent à mépriser ; etc. ? (Mothé, p. 33)

Voilà bien ce qui ne va pas : passe encore – à cause de l'impérialisme soviétique – que les Polonais soient nationalistes. Mais d'authentiques prolétaires en blouse bleue, de vrais paysans à moustache – BOURGEOIS ? C'est déroutant. Remarquez, il est probable que, rendu à Gdansk, le président Reagan devrait également ravalier les sanglots crocodilo-chrétiens que lui inspire le combat de la Pologne contre le Mal Incarné : ces ouvriers-là, qui osent opposer la politique des syndicats à celle de l'État, ne ressemblent guère aux Teamsters.

C'est entendu, il y a là des travailleurs en lutte contre les maîtres des usines et de l'économie ; et une nation en résistance contre un assujettissement impérial. Comme au Nicaragua, disons. La différence fondamentale est double : premièrement, la même clique dirige, par le même appareil bureaucratique et idéologique, aussi bien l'économie que la politique – sans parler des efforts qu'elle consacre à étouffer la culture ; ensuite, ce pouvoir n'a rien à voir avec un jeu de forces internes au pays, mais renvoie, en dernière analyse, hors-frontières, au Kremlin. En de telles circonstances, la distinction classe/nation devient, au mieux, passablement académique, et au pire elle enferme la pensée dans des voies sans issues.

* Daniel MOTHÉ, « Voyage en autogestion », *Autogestions*.

II – Pour la société civile

Car si on suit Michnik, il y a autre chose, qui englobe à la fois le conflit de classe et la lutte nationale, un mouvement qui leur fournit un même sens et des enjeux communs : l'effort d'émancipation d'une société civile contre les déprédations d'un cadre institutionnel de plus en plus illégitime, artificiel, sans autre prise sur le réel que celle de l'airain, et sur les coeurs, celle de la terreur. « Il s'agit pour *la société*, écrit-il, dans ses rapports avec *le pouvoir*, de cesser d'être un objet pour devenir sujet, et pour l'homme isolé de devenir un interlocuteur. » (p. 77) Je souligne : « la société » et « le pouvoir » se font face tels des étrangers, s'affrontent comme si, par nature, ils s'excluaient mutuellement. « La dictature communiste dépend toujours de l'anéantissement des liens sociaux. La seule forme de l'organisation de la société, c'est l'appareil du pouvoir et ses institutions qui servent à briser la solidarité humaine et à maintenir la discipline de la société. » (p. 132) Ce dont a besoin la Pologne, c'est donc d'un « vaste mouvement clandestin qui reconstruirait la société civile et qui serait présent dans les villes et les campagnes, dans les entreprises et les instituts de recherche, dans les grandes écoles et les lycées. » (p. 135) Pourquoi clandestin ? C'est que le tank a parlé et qu'il refuse la discussion ouverte. Mais aussi longtemps que l'Union soviétique fera partie du paysage, il n'y aura quand même « pas d'autre chemin que celui du compromis entre les institutions démocratiques et pluralistes de la société et la structure totalitaire de l'État. » (p. 81)

L'histoire fournit un précédent à ce genre de mouvement : les révolutions bourgeoises, qui garantissent graduellement la sphère des relations contractuelles, des associations volontaires, des échanges régis par le marché et le droit de propriété privée – la société civile, précisément – contre les décrets arbitraires de l'État monarchique et les prescriptions de l'Église. Le socialisme, en abolissant la propriété privée, devait dépasser les contradictions du capitalisme. En fait, tel que réalisé à l'Est, il n'a pas encore liquidé complètement celles du féodalisme et de l'absolutisme, bien que les fiefs y soient bureaucratiques, la domination, rationnelle, et de la transcendance, supposément fondée sur la science de l'histoire. Cela conduit évidemment à d'étranges distorsions.

La classe ouvrière, par exemple, semble jouer dans la Pologne contemporaine le rôle des hobereaux anglais de Cromwell :

Le statut des ouvriers rappelle en quelque sorte le statut des szlachta (petite noblesse) au XVII^e siècle : ils pouvaient bloquer les travaux de la Diète et la politique du Roi, mais ils ne disposaient d'aucune institution propre qui leur permette d'influencer le pouvoir de façon durable et conséquente. (p. 63)

Solidarité a voulu être cette institution en 1980. Il allait de soi que les ouvriers du littoral de la Baltique prennent la tête du mouvement : physiquement rassemblés dans d'immenses chantiers, marqués par la répression des émeutes des années soixante-dix, montés aux nues par la mystique socialiste même, il leur était plus facile – et moins risqué – de se mobiliser. L'armée polonaise, croyait-on, ne tirerait pas sur les ouvriers polonais. Mais du moment que *Solidarité* a parlé d'élections libres à la Diète et aux municipales, le pouvoir a vu dans cette dérive un signal d'alarme : « L'appareil du Parti accusait *Solidarité* d'être un parti politique et non un syndicat ; *Solidarité* suggérait au POU (Parti ouvrier unifié polonais) de devenir un parti politique luttant pour devenir crédible au sein de la société, au lieu de rester un syndicat des hommes de l'appareil dirigeant » (p. 98). Les syndicats naissants se disaient « indépendants et autogérés ». « Indépendants » du Parti et de l'État, bien sûr. Quant à « l'autogestion », elle renvoyait beaucoup plus au concept « bourgeois » d'association volontaire qu'au néo-socialisme à la yougoslave : il s'agissait de bien faire entendre que chaque syndicat s'occuperait de ses propres affaires et que *Solidarité* resterait un mouvement

– ne se transformerait pas en appareil centralisé concurrent à celui du pouvoir. Il ne fallait pas, aurait dit Sartre, « désespérer Varsovie ». Interrogés par le sociologue Dubet, collaborateur d'Alain Touraine, des ouvriers définirent l'usine « autogérée » comme celle où les patrons gèrent leur affaire de façon responsable et compétente.

Nuances aussi, sur le nationalisme. Dans sa forme typiquement bourgeoise – celle de la Révolution française, par exemple – la nation est moins un héritage de naissance, « une race » au sens fasciste et chauvin du terme, qu'un horizon, un projet commun de liberté, fondé sur des traditions et une mémoire partagées, certes, mais perçues de manière critique, comme source d'un vecteur de dépassement et d'affirmation en prise sur le devenir: cette nation-là n'est pas donnée, mais à construire sans cesse. Selon Michnik, il existe une tendance noire « obscure et trouble », dans le nationalisme polonais: anti-russe, anti-allemand, anti-juif, fermé sur soi, intolérant, xénophobe. Mais ce n'est pas celui qui inspire l'opposition; à chaque crise polonaise, c'est le régime qui rebâtit une aile de l'ancien palais de Sigismond ou attise les braises de l'anti-sémitisme: « Le communisme polonais a secrété sa propre sous-culture dont le noyau est le nationalisme traditionnel. Si cet élément n'a pu être exploité jusqu'au bout, c'est à cause de la présence du Grand-Frère » (p. 169). Pour exprimer ses convictions, Michnik laisse parler l'histoire: le jeune Pilsudski, par exemple, « comprenait très bien qu'il ne suffirait pas de vaincre la Russie pour regagner l'indépendance: il faudrait encore que les Polonais veuillent être libres » (p. 172). La tradition nationale peut fournir des « valeurs » universelles, ouvertes sur divers possibles: « Renonçant aux impondérables, ces valeurs souvent insaisissables et impossibles à définir, la nation renonce à sa propre culture et tombe au niveau de la tribu » (p. 174). Voilà un usage du mot « culture » qui rappelle curieusement, une fois encore, l'humanisme « libéral » dont on fait, en Occident, les gorges chaudes. Quand Michnik précise les objectifs de la résistance, il mentionne en premier lieu « construire une société authentique »; en troisième, « la liberté de l'homme en Pologne »; et entre les deux, comme une articulation instrumentale, « l'indépendance de la Pologne ». L'intellectuel juif a connu, en 1968, les pogroms anti-intelligentsia et anti-sémites:

... je me suis trouvé placé, expliquera-t-il, dans une perspective plus que nationale: humaine. Ce ne sont plus des raisons patriotiques ou politiques, c'est mon propre bien qui m'impose la seule lutte qui m'empêche de m'enfoncer dans la masse anonyme et informe d'hommes soumis, corrompus, asservis. (p. 175)

La devise polonaise fut un jour: « Pour notre liberté et la vôtre ».

Si l'hypothèse d'une confrontation entre la société civile et un cadre institutionnel illégitime tord les idées reçues sur le rôle du prolétariat et sur le nationalisme, elle éclaire aussi bien la fameuse question de la place de l'Église catholique dans la société polonaise. Voltaire, qui lançait le mot d'ordre « Écraser l'Infame! » en parlant de l'Église et pour l'époque des Lumières, se retournerait dans sa tombe devant la situation polonaise, où l'Église se porte désormais garante de la liberté de pensée, de l'autonomie de la société devant le pouvoir totalitaire, d'une intégration sociale fondée sur des significations partagées plutôt que sur les appareils.

Au lendemain de la guerre, explique Michnik, les communistes sincères ont décrié l'anti-socialisme rétrograde de l'Église. Cela se comprend. Avec le recul, toutefois, on voit mieux aujourd'hui que le POUF ne voulait pas seulement séparer Église et État, mais subordonner celle-là à celui-ci: premier pas vers la subordination de toute la société civile à l'État. La gauche laïque a continué de voir dans la résistance de l'Église un chauvinisme national lorsqu'elle se disait polonaise, et de la trahison nationale là où elle prétendait défendre des valeurs « catholiques », universelles. Lorsque l'Église rappelle qu'il faut rendre à César ce qui revient à César, suggère l'auteur, « cela signifie que l'homme, à cause même

de sa nature humaine, possède des droits qu'aucun pouvoir n'est autorisé à rendre caducs » (p. 52). L'Église montre que la société peut s'instituer hors de l'État-Parti, offre un « modèle de la coexistence d'une formation sociale indépendante avec le pouvoir » (p. 65). Depuis l'après-guerre, elle joue selon des stratégies variables le double rôle d'un partisan de la résistance « nationale » et celui d'un médiateur entre gouvernants et gouvernés. Cette mission lui impose d'éviter, d'un côté l'« iranisation » où on attendrait d'elle une direction politique, et de l'autre la « soviétisation » où l'autel passerait en entier sous la coupe du pouvoir. Sa fonction spécifique, qui la porte à la défense de certaines valeurs chrétiennes et humanistes universelles (dignité des personnes, réconciliation, vérité, etc.) est le meilleur rempart contre ces égarements: elle porte un double avertissement contre les nostalgies de fusion xénophobes qui inspirent un certain nationalisme, et contre le totalitarisme d'appareil. Elle oppose enfin l'impératif de moralité à toutes les conceptions qui, au sein de la gauche comme au pouvoir, réduisent le politique à l'efficacité instrumentale, étroitement stratégique, et sacrifient l'ordre des fins à celui des moyens. Voilà sans doute pourquoi, ainsi que j'ai eu l'occasion de le voir en 1978, quand le Primat est seul à pouvoir parler, les Polonais (même incroyants) se massent dans la cathédrale de Varsovie et sous les hauts-parleurs des rues avoisinantes pour écouter: la Pologne, alors, parle aux Polonais.

III – Morale et politique

Telles me semblent les lignes de force qui inspirent la manière dont Michnik essaie de « penser la Pologne ». Habilement, didactiquement, il va presque toujours chercher ses balises dans la critique de l'histoire politique polonaise. À ses yeux, l'expérience passée peut inspirer – je ne dis pas: imposer – les mots d'ordre d'aujourd'hui: tant ceux qui répondent à la question « que faire? » que ceux qui disent « pourquoi faire? ». Ces deux champs de réflexion restent d'ailleurs pour lui indissociables.

Dans une visée pragmatique, que permet la situation? Il n'y a pas de réforme à attendre du pouvoir. Il faut plutôt s'adresser à la nation, essayer d'émanciper graduellement, de reconstruire, en un sens, la société civile – rebâtir les liens collectifs. Toute activité indépendante en ce sens possède une valeur en soi, et une dimension politique. « Au lieu de suggérer au pouvoir 'comment s'améliorer' (l'opposition) doit indiquer à la société 'comment agir'. » (p. 37) Le devoir de la résistance « est de participer continuellement et systématiquement à la vie publique pour créer des faits politiques sous forme d'actions collectives et proposer des alternatives. Tout le reste n'est que littérature ». (p. 40)

La seule voie ouverte se situe quelque part entre deux options fermées: la collaboration et l'insurrection. Quant au dilemme « réforme ou révolution », il ne se pose même pas à l'Est. L'illusion révolutionnaire mènera tout droit au syndrome des « Possédés »: conspiration, sectarisme, intolérance, maximalisme, fanatisme – et réciproquement, légitimation de la police politique qui risque « de devenir parfois un État souverain dans un État non-souverain » (p. 141). La terreur policière, en retour, exacerbe le narcissisme masochiste de la clandestinité qui se défait elle-même en suscitant « l'indifférence hostile du milieu social ». En conséquence « il n'y a pas d'autre chemin que celui du compromis entre les institutions démocratiques et pluralistes de la société et la structure totalitaire de l'État ». La limite absolue de tout mouvement réformiste est le régime impérial soviétique, désigné par deux euphémismes: « le rôle dirigeant du parti dans l'État » et « le respect des alliances internationales ».

L'indépendance de la Pologne ne viendra que d'une modification majeure des structures géo-politiques internationales. En attendant, les accords de Yalta et le pacte de Varsovie assujettissent le pays à l'URSS et on ne peut attaquer de front les éléments fondamentaux du

système: le parti, la police, l'armée, la politique étrangère. Mais les accords de Yalta laissaient aux Polonais le choix de leur gouvernement; le pouvoir du POUP n'y est pas inscrit. Il faut donc miner graduellement le POUP sans déclencher l'intervention des Russes, créer « une situation où, vu du Kremlin, le POUP ne sera pas crédible du tout, son armée peu sûre et sujette à des émeutes et l'intervention militaire en Pologne trop coûteuse politiquement » (p. 139). Curieusement, un mariage de raison associe l'opposition, les dirigeants polonais et Moscou sur la nécessité d'éviter l'intervention des « alliés »: les gens du POUP deviendraient de simples garde-chiourmes et l'URSS craint que les ouvriers nationalistes ne transforment l'intervention en guerre.

L'idée d'indépendance englobe donc chez Michnik beaucoup plus qu'une souveraineté formelle de toute façon condamnée, pour le moment, au statut d'un projet à très long terme. Elle fournit aussi bien son sens au possible plus immédiat d'émancipation/restauration des solidarités civiles et plus profondément encore, peut-être, à l'affirmation de l'Homme contre toutes les formes idéologiques et politiques qui le réduisent, au nom de la tribu, du roi, de la foi, de la nation, du socialisme, de l'État ou de l'économie, à la condition d'un objet pour la primance d'une collectivité particulière, immanente ou d'inclusion obligatoire. La liberté, aura dit Sartre un jour, consiste à choisir ses contraintes, et ces choix sont d'ordre moral, et non pas simplement pragmatiques, adaptatifs, stratégiques. Selon Kolakowski, la question ultime soulevée par Michnik est celle-ci: « Comment saisir les relations complexes et ambiguës qui associent les aspirations morales des hommes et les formes anonymes en oeuvre dans les grands processus sociaux? » (p. 6).

Quelque part, en tout cas, il faut se faire une idée sur ce qui fait l'Homme, par delà les conditionnements et la situation immédiate. Ce doit être cela qu'on appelle une morale, voire, dans un autre vocabulaire, une culture.

On dira ce qu'on voudra des analyses stratégiques que fait Michnik de la situation polonaise, mais on ne pourra certainement pas leur reprocher de manquer de réalisme. Si vraiment, comme il l'affirme lui-même, « ce ne sont pas les motifs de nos actes qui importent le plus, mais leurs conséquences », son emprisonnement constitue un bel hommage rendu à l'efficacité appréhendée de ses mots-d'ordre par les meilleurs apôtres qui soient du pragmatisme politique – les épigones du Grand Lénine en personne. Contrairement à ce qui se passe souvent dans le cercle vicieux du terrorisme et de la répression, toutefois, le pouvoir risque de perdre plus qu'il n'y gagnera au musèlement des Adam Michniks.

C'est qu'il est plus facile aux dirigeants de contrecarrer les stratégies pratiques de l'opposition que de neutraliser les aspirations morales – les objections de conscience – capables d'inspirer l'engagement civique et d'assujettir l'action à des significations transcendantes (des valeurs fondamentales, si on préfère), qui non seulement dépassent la simple mesure des rapports de force et des intérêts en lice, les calculs tactiques et les exigences censément imposées par une situation donnée, ici et maintenant, mais fournissent de quoi porter un jugement normatif, qualitatif, surtout cela. Les mots de morale et de transcendance ne trouvent guère de résonance dans les sociétés contemporaines, obsédées à l'Est comme à l'Ouest de rationalité instrumentale; mais la transcendance exclue, que reste-t-il de la pratique humaine sinon la simple réponse aux *stimuli* de l'environnement – *beyond freedom and dignity*, enfin, selon le mot d'un théoricien aussi réputé des deux bords du mur de Berlin, B.F. Skinner. En affirmant que « la politique est indissociable de la morale et [qu'un] choix politique est nécessairement un choix moral », Michnik ne s'adresse peut-être pas seulement aux conditions et aux gens de son pays où, par définition, la politique officielle est amoral. Il se peut bien qu'il s'adresse à tous les citoyens qui n'arrivent pas à retrouver la civilité d'une place publique entre la force d'inertie autonome des grands

appareils techno-bureaucratiques et les retranchements de la vie privée, narcissiques (« bien dans sa peau »), ou adaptatifs (« la satisfaction des besoins »).

Contrairement à Solzhénitsyne, le Polonais veut définir la moralité de façon critique au lieu de la prendre toute faite dans les traditions religieuses et ethniques. Comme l'exilé du Vermont, il a compris la monstruosité d'une idéologie qui se réclame des « lois d'airains du développement historique » pour justifier la griffe de fer d'une « bande de gangster » qui a « confisqué » le pouvoir d'État pour « imposer au peuple sa volonté » (ce sont ses mots). Rejetant à la fois les garants métaphysiques et métasociaux du destin humain – la Providence, l'Histoire – Michnik cherche à définir ce qui fait l'Homme malgré et au travers des conditionnements – de classe, de nation, de temps, de place – et, du coup, il refuse toute notion de paradis (terrestre ou céleste; âge d'or ou avenir radieux). Aux ingénieurs du bonheur, qui gèrent l'obligatoire ou concoctionnent les « projets de société », il répond par un *Crédo*:

Je pense que la clandestinité ne devrait pas promettre un monde sans conflit. Je pense qu'elle devrait proposer un programme d'actions politiques pour des réformes, un programme d'auto-défense sociale, un contact avec la culture authentique et ses valeurs, une participation à une vraie vie civique et intellectuelle. Et aussi un soupçon de dignité, un soupçon de liberté, un soupçon de fraternité. Et une gorgée quotidienne de vérité. De cette vérité disant que tout compromis a la forme du provisoire, que toute solution politique n'est qu'une apparence car toute solution, sauf la mort [...] n'est qu'apparence, voilà ce que je pense. (p. 143).

Facile à dire! Encore faut-il avoir le choix du courage et de la clandestinité. « Prisons bénies!, écrivait Solzhénitsyne, uniques endroits où l'homme pouvait se dispenser de participer à la marche de la machine maudite du mal » (p. 154). Allez donc essayer quand, comme votre recenseur, vous venez tout juste d'obtenir l'agrégation universitaire et une subvention de recherche de \$65,000.