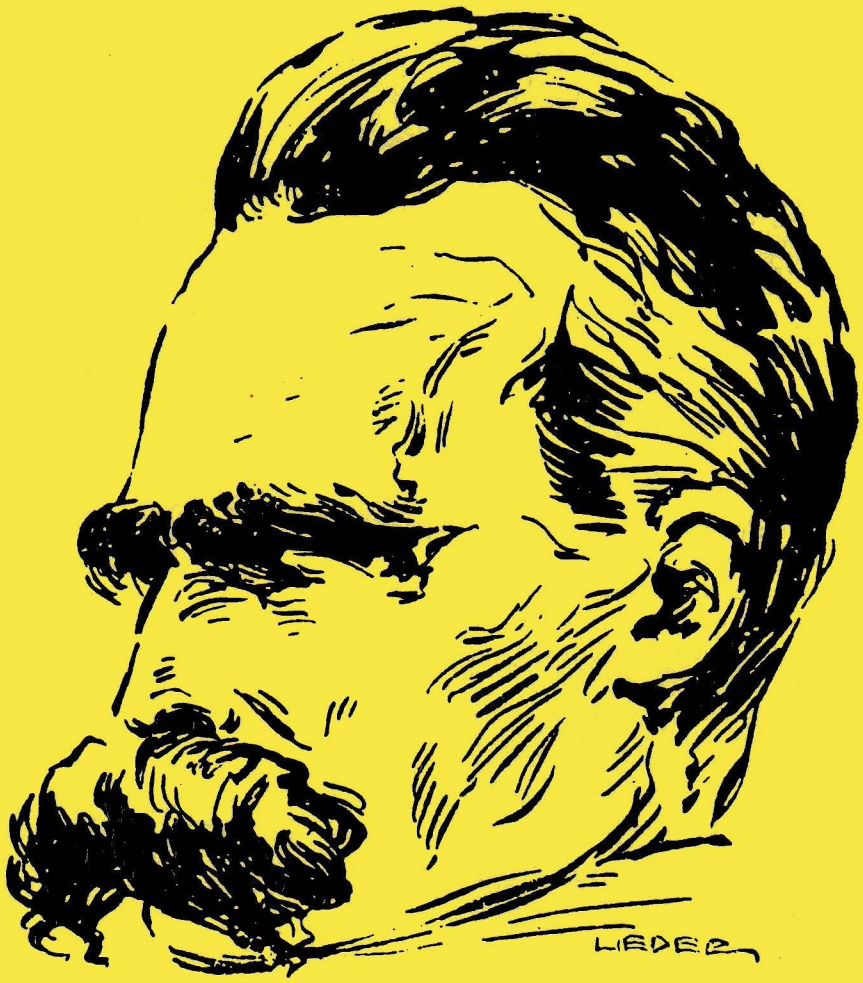
ORIENTATIONS

REVUE CULTURELLE PLURIDISCIPLINAIRE
Numéro 9 Septembre-octobre 1987 300 FB-50 FF-12 FS-15 DM-10.000 Lire-5£-7,5US$-100 pesetas-100öSCH



Perspectives nietzschéennes

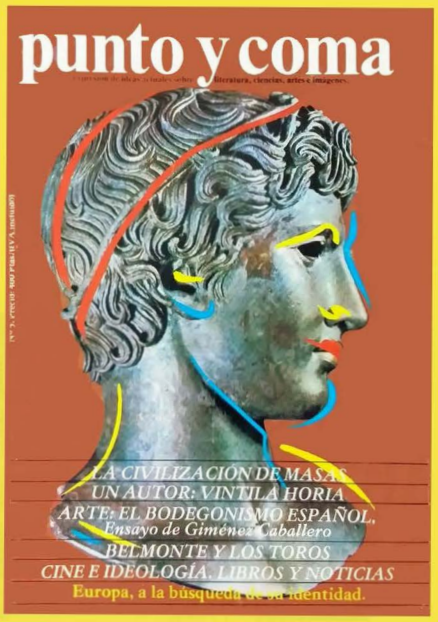
◊◊◊

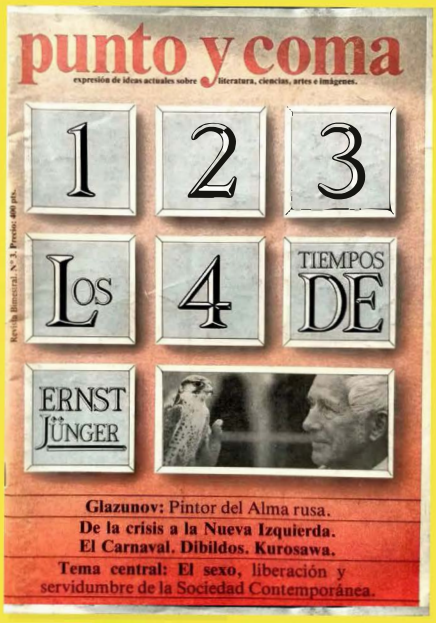
Regards nouveaux sur Nietzsche, par Robert STEUCKERS.
Le Sang, l'Encre et le Marteau, par Daniel LESKENS.
Nietzsche, philosophe de la Terre, par Erik VAN DEN BROELE.
Nietzsche et Habermas: une confrontation, par Bartolomé PROHENS.
Musique, Métaphysique et Destin, par Vincent SAMSON.
L'idée de «Mitteleuropa», par Karlheinz WEISSMANN.
Les néo-socialistes au-delà de la gauche et de la droite, par Pierre-Jean BERNARD.
Le Fédéré, par Daniel LESKENS.
En quête d'une identité anglaise, par Arthur BRAND.
La nationalité canadienne, par Mario GAGNE.
Les Cosaques de la liberté: l'anarchisme de Nestor Makhno en Ukraine, par Ange SAMPIERU.
Panorama économique de l'Europe de l'Est, par Ange SAMPIERU.

ELEMENTE ZUR METAPOLITIK

Leitung : Pierre Krebs Chefrekaktion : Burkhart Weeke

Verlag und Redaktion : Postfach 410403, D-3500 Kassel 41





«Tu fuerza es la Cultura»

Director : Isidro Juan Palacios

Redaccion y suscripciones : Apdo 50.404, 28080 Madrid, Espana

Les revues *Elemente* et *Punto y Coma* sont disponibles à notre «service librairie»

Demandez-nous la liste complète des ouvrages et publications que nous diffusons!

SOMMAIRE

page 5: Regards nouveaux sur Nietzsche, par Robert STEUCKERS
page 15: Le Sang, l'Encre et le Marteau, par Daniel LESKENS
page 16: Nietzsche, philosophe de la Terre, par Erik VAN DEN BROELE
page 26: Nietzsche et Habermas: une confrontation, par Bartolomé PROHENS
page 28: Bibliographie nietzschéenne contemporaine, par Robert STEUCKERS
page 32: Musique, Métaphysique et Destin, par Vincent SAMSON
page 45: L'idée de «Mitteleuropa»: elle refait surface, par Karlheinz WEISSMANN
page 51: Les néo-socialistes au-delà de la gauche et de la droite, par Pierre-Jean BERNARD
page 56: Le Fédéré, par Daniel LESKENS
page 57: En quête d'une identité anglaise, par Arthur BRAND
page 62: La nationalité canadienne, par Mario GAGNE
page 67: Les Cosaques de la liberté: l'expérience de l'anarchisme de Nestor Makhno en Ukraine, par Ange SAMPIERU
page 69: Panorama économique de l'Europe de l'Est, par Ange SAMPIERU
page 72: Bibliographie

ORIENTATIONS

ORIENTATIONS/Numéro 9/Septembre-Octobre 1987

Orientations paraît conjointement à un supplément mensuel, VOULOIR. L'abonnement à ORIENTATIONS (quatre numéros) est de 680 FB (ou 110 FF). L'abonnement au seul supplément mensuel (douze numéros de VOULOIR) s'élève à 520 FB (ou 90 FF). L'abonnement à VOULOIR (12 numéros) **et** à ORIENTATIONS (4 numéros) est de 1050 FB (ou 180 FF).

ORIENTATIONS est une revue culturelle pluridisciplinaire dirigée par Robert STEUCKERS qui en réalise la maquette et choisit les textes. Les articles n'engagent que leurs auteurs. Ces derniers n'avalisent pas nécessairement les opinions et les thèses formulées par leurs autres collègues au sein du comité de rédaction d'ORIENTATIONS et de VOULOIR. La reproduction de textes, même partielle, publiés dans ORIENTATIONS ou dans VOULOIR est strictement interdite sauf autorisation particulière ou accord spécial, sanctionné par un écrit de Robert STEUCKERS.

ADRESSE de la REVUE:
ORIENTATIONS,
Robert STEUCKERS,
BPB 41,
B-1970 WEZEMBEEK-OPPEM.

DIRECTION: Robert STEUCKERS.
SECRETAIRES de REDACTION: Georges ROBERT et Philippe HILDENBRAND.
ADMINISTRATION: Willy PIETERS.

DIFFUSION POUR LA SUISSE: Cercle PROUDHON,
Case postale 522, CH-1211 Genève 6 (Suisse).

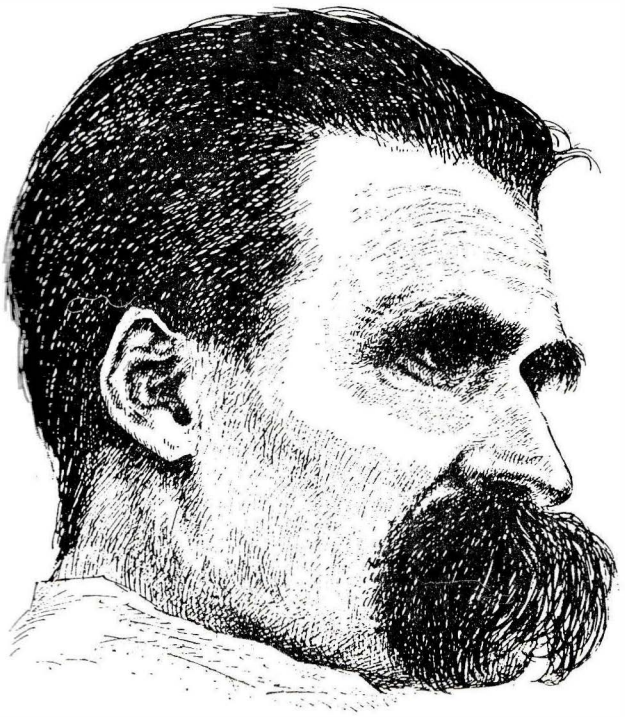
La rédaction d'ORIENTATIONS travaille en étroite collaboration avec les Cercles Georges Sorel (Grenoble), Proudhon (Genève), avec le Forum-Provence (Marseille), avec le Cercle Roberto Michels (Cologne), avec les équipes des revues *The Scorpion* (Londres), *Koord en Noodzakelijkheid* (Gand), *L'Anneau* (Bruxelles) et *Orientamenti* (Adane, Sicile).

Comité de rédaction

ANVERS:
Thierry MASURE, docteur en histoire.
BONN:
Fabian AVENARIUS, licencié en sciences politiques et administratives.
BRUXELLES:
Philippe HILDEBRAND, ingénieur civil.
Jean KAERELMANS, ingénieur commercial, informaticien, diplômé d'allemand (Goethe Institut).
Rogelio PETE, spécialiste ès-questions hispaniques.
Georges ROBERT, spécialiste de droit administratif, informaticien.
Robert STEUCKERS, licencié en traduction, langues anglaise et allemande.
Ralf VAN DEN HAUTE, licencié en philologie germanique, directeur de *L'Anneau.*
FLORENCE:
Marco TARCHI, docteur en sciences politiques, directeur de *Diorama Letterario* et de *Trasgressioni.*
FRANCFORT-sur-le-Main:
Werner OLLES, bibliothécaire, collaborateur des revues *Wir Selbst* et *Neue Zeit.*
GAND:
Erik VAN DEN BROELE, étudiant en sciences politiques et en philosophie.
GENEVE:
Pascal JUNOD, juriste, directeur du "Cercle Proudhon".
KASSEL:
Pierre KREBS, directeur d'*Elemente,* docteur en lettres.
LIEGE:
Luc NANNENS, licencié en philologie germanique, diplômé de danois.
LONDRES:
Richard LAWSON, spécialiste en langues celtiques, professeur de cornique, Président de l'association IONA.
Michael WALKER, linguiste, directeur et fondateur de la revue *The Scorpion.*
MADRID:
Javier ESPARZA, journaliste, membre du comité directeur de *Punto y Coma.*
MARSEILLE:
Thierry MUDRY, licencié en sciences politiques, animateur du "Forum Provence", secrétaire de rédaction du *Partisan européen.*
PARIS:
Guillaume FAYE, journaliste, écrivain, diplômé de l'Institut d'études de Paris, diplômé en sciences politiques, licencié d'histoire et de géographie, secrétaire de rédaction de *J'ai tout compris.*
Trystan MORDREL, diplômé de sciences politiques et économiques.
Jean REMY, sanskritologue, diplômé de l'Institut des Langues Orientales, co-éditeur de *Sol Invictus.*
Ange SAMPIERU, licencié en droit, diplômé de sciences politiques.
ROUEN:
Vincent SAMSON, étudiant en littérature et civilisation allemandes.
VIENNE:
Peter FECHTER, collaborateur de la *Kritische Studenten-Zeitung.*

Librairies où l'on peut se procurer ORIENTATIONS:

BEZIERS:
Le Partisan Européen, BP 41, F-34.502 Béziers-Cédex.
BRUXELLES:
Librairie du "Passage 44", Boulevard du Botanique, 1000 Bruxelles.
Librairie Lefèvre, rue des Colonies 5-7, 1000 Bruxelles.
Librairie "La Borgne Agasse", rue de l'Athenée 19, 1050 Bruxelles-Ixelles.
GENEVE:
Diffusion Thulé, Centre National de la Pensée Européenne, Case Postale 525, CH-1211 Genève 6.
FLORENCE:
Centro di diffusione librario "La Roccia di Erec", c/o Diorama Letterario, Casella postale 1364, I-50.122 Firenze 7.
PARIS:
Librairie Française, 27 rue de l'Abbé-Grégoire, 75.006 Paris.
Librairie Ogmios, 10 rue des Pyramides, 75.001 Paris.
Libraire Gregori, 26 rue du Bac, 75.007 Paris.



PLUME DE LOUISE GARRAY
D'APRÈS PHOTOGRAPHIE.

PLUME DE LOUISE GARRAY
D'APRÈS PHOTOGRAPHIE.

Regards nouveaux sur Nietzsche

par Robert Steuckers

Il y a cent ans paraissait l'ouvrage le plus célèbre de Nietzsche, celui qui sera le plus lu et que toute personne moyennement cultivée citera ou évoquera spontanément: *Ainsi parlait Zarathustra.* On sait d'emblée que le philosophe allemand a une réputation qui sent le soufre, que ses vigoureuses tirades anti-chrétiennes risquent de faire chavirer toutes les certitudes, que son rejet, qualifié d'aristocratique, de toute espèce de moralisme, fait de sa pensée une gâterie, une ivresse, une drogue pour un très petit nombre. Tous les fantasmes sont permis quand il est question de Nietzsche; chacun semble avoir son petit Nietzsche-à-soi, chacun tire de l'itinéraire du philosophe de Sils-Maria une opinion chérie qu'il exhibera comme un badge coloré, avec la certitude coquine de choquer quelques bien-pensants. Et, en effet, en cent ans, on a dit tout et n'importe quoi à propos de Nietzsche, tout et le contraire de tout.

Cet amateurisme et ce désordre, cette absence de professionnalisme et ce subjectivisme facile, qu'a subis l'œuvre de Nietzsche au cours du siècle écoulé, ont été désastreux: rien n'a pu être construit au départ de Nietzsche; il reste de son travail pionnier que des critiques fulgurantes et féroces, des déconstructions et des destructions; il reste l'âcre fumée qu'une horde de pillards laisse derrière elle. Cent après la parution du Zarathoustra, il est donc temps de dresser un bilan philosophique du nietzschéisme, de désigner, dans l'œuvre qu'il nous laisse, les matériaux d'une reconstruction, les matériaux qui serviront à construire un nouveau temple pour la pensée voire qui inspireront les bâtisseurs de cités nouvelles, puisque la faillite des idéologies dominantes, assises sur les "anciennes tables de la loi" postule de repenser et de reconstruire le politique sur d'autres fondements.

Ici, il ne sera pas question de dire définitivement ce qu'il convient de penser à la suite de Nietzsche, ni de donner une fois pour toutes la clef de l'énigme nietzschéenne. Modestement, il s'agira de donner un fil conducteur pour comprendre globalement la signification du message nietzschéen et de voir clair dans le réseau des interprétations philosophiques contemporaines de ce même message. Dans ce réseau, il s'agira de débusquer les interprétations abusives, stérilement subjectivistes bien qu'intellectuellement séduisantes, et de mettre en évidence celles qui recèlent des potentialités pour demain. Cet indispensable travail de tri doit se faire au départ d'une documentation existante, à partir de ce qu'une poignée de chercheurs patients ont découvert. Vu le regain d'intérêt pour l'œuvre de Nietzsche, vu l'accumulation des travaux universitaires consacrés à sa philosophie, l'on devra, pour cette démarche, poser un choix dans l'abondante littérature qui est à notre disposition. Notre étude sera donc partielle, non exhaustive; son ambition est d'amorcer une classifi -

cation des nietzschéismes dans le but précis de rendre la philosophie nietzschéenne constructive. De ne pas l'abandonner à son stade premier, celui de l'hyper-criticisme, dont nous ne nierons pas, pourtant, l'impérieuse nécessité.

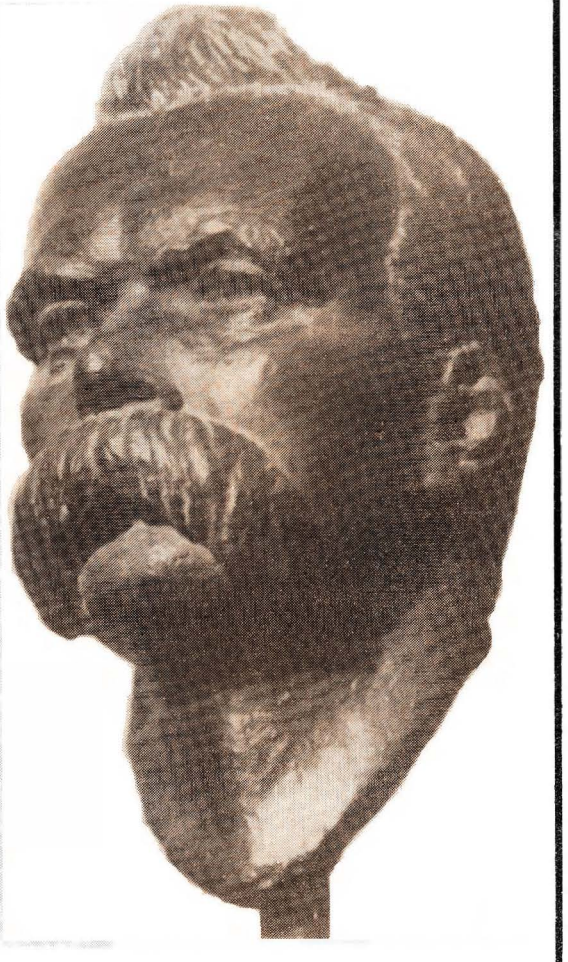
un soupçon idéologique

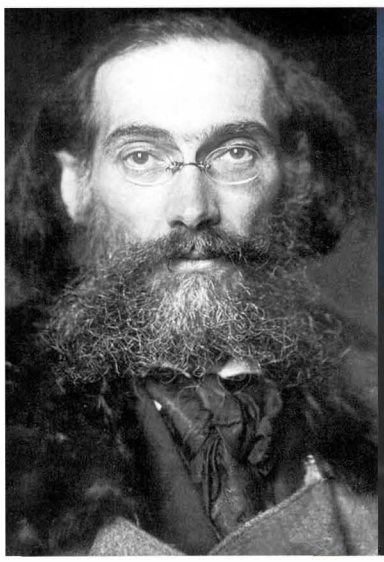
Le premier écueil que rencontre actuellement le nietzschéisme, dans le "grand public" (pour autant que cette expression ait un sens dans le domaine de la philosophie), c'est un soupçon d'ordre politico-idéologique. En effet, le nietzschéisme, pour l'intelligence qui se qualifie de "progressiste", est un système de pensée qui conduit à l'avènement du fascisme ou du national-socialisme. Très récemment encore (en juin 1981), Rudolf Augstein, l'éditeur de l'hebdomadaire ouest-allemand *Der Spiegel*, dans un article à sa mode, c'est-à-dire à l'emporte-pièce, déclarait sans ambages que si Nietzsche était le penseur, alors Hitler était l'homme d'action qui mettait cette pensée en pratique *(Denker Nietzsche- Täter Hitler)*. Le journaliste en voulait pour preuve les falsifications de certains des manuscrits de Nietzsche par sa sœur, Elisabeth Förster-Nietzsche qui, un jour, au soir de sa vie, avait été serré la pince du Führer! On avouera qu'au regard de la masse de manuscrits laissés par Nietzsche et de la quantité de livres publiés avant sa folie et que la sœur zélée n'a jamais pu modifier, l'argument est un peu mince. Augstein s'inquiétait tout simplement du retour à Nietzsche qu'opère une jeune génération de philosophes allemands et de l'abondon progressif mais sensible du corpus doctrinal de l'Ecole de Francfort de Horkheimer et Adorno, dont la faillite se constate par le désorientement d'Habermas, celui qui gérait l'héritage des "francfortistes". Pour les Allemands éduqués dans le sillage de la dénazification, les "francfortistes" représentent en effet une caste de gourous infaillibles, intangibles, un aréopage de grands prêtres dont il serait impie de mettre les paroles (souvent sybillines) en doute. Pourtant les faits sont là. le "francfortisme" a lassé; son refus permanent de toute affirmation, de toute pensée qui affirme, joyeusement ou puissamment, tel ou tel fait, de toute philosophie qui dit le beau et pose la créativité comme hiérarchiquement supérieure à la critique ou à la négation, n'a mené qu'à l'impasse. On est bien forcé d'admettre que la négativité ne saurait être un but en soi, qu'on ne peut régresser à l'infini dans le processus permanent de négation. Pour Habermas, bien situé dans l'aire philosophique du francfortisme, le "réel", tel qu'il est, est mauvais, dans le sens où il ne contient pas d'emblée tout le "bon" ou tout le "bien" existant dans l'idée. Devant ce réel imparfait, il convient de maximiser le bon, de moraliser à outrance afin de minimiser les charges de mal incrustées dans ce réel marqué d'incomplétude. Ainsi, la réalité imparfaite appelle la révolution salvatrice; mais cette révolution risque d'affirmer un autre réel, de déterminer un réel également imparfait (tantôt moins imparfait tantôt plus imparfait). Donc Habermas rejette les grandes révolutions globales, initiatrices d'ères nouvelles affirmatives, pour leur préférer les micro-révolutions parcellaires et sectorielles qui inaugurent ipso facto un âge de corrections permamentes, d'injections à petites doses de "bien" dans le tissu socio-politique inévitablement marqué du

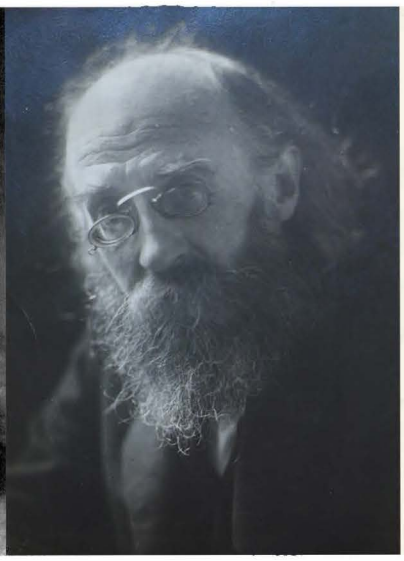
Offre exceptionnelle:
un portrait de
NIETZSCHE
sculpté par
Jean SIMAR

Vous pouvez acquérir une copie en plâtre patiné vieux bronze de ce portrait de Nietzsche au prix de
3500 FB ou 570 FF
(avec socle en pierre bleue: 4150 FB ou 680 FF)
Dimensions: hauteur: 35 cm; socle: 12 cm x 12 cm

Si vous décidez de devenir acquéreur de cette œuvre, écrivez à notre «service librairie» (même adresse que la revue) et communiquez-nous vos coordonnées téléphoniques. Nous ne manquerons pas de nous mettre en rapport avec vous pour vous faire parvenir ce portrait dans les meilleures conditions!







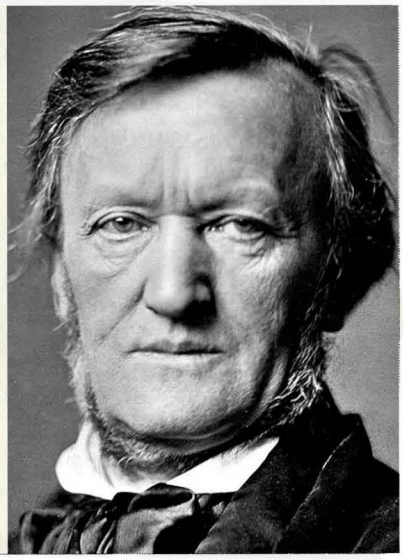
Bühnenfestspielhaus
in Bayreuth.

Aufführungen am 13.–17., 20.–24. u. 27.–30. August

Richard Wagner's Tetralogie
Der Ring des Nibelungen.

Erster Abend: Rheingold.
Zweiter Abend: Walküre.
Dritter Abend: Siegfried.
Vierter Abend: Götterdämmerung.

Eintritts-Karten (& Patronatschein) zu beziehen durch den
Kölner Richard Wagner-Verein.



A gauche, Landauer et Eisner, deux «nietzschéens de gauche», engagés dans l'aventure politique de la République communiste de Bavière en 1919. Nietzsche, pour eux, réhabilite le volontarisme politique, négligé voire condamné par le déterminisme de l'école marxiste. La droite de la fin du XIXème, elle, se méfie du nietzschéisme, qui dissout toutes les certitudes et ne fait aucune concession aux idéologies nationalistes, toutes empreintes de wagnérisme.

sceau du "mal". Mais le monde de la philosophie ne pouvait indéfiniment se contenter de ce bricolage constant, de cette morne réduction à un réformisme sans envergure, à cette socio-technologie *(social engeneering)* sans épaisseur.

Devant le soupçon de nazisme qui pèse en permanence sur le nietzschéisme, devant l'impossibilité de maintenir la philosophie au niveau d'une négation permanente et de maintenir la mouvance kaléidoscopique du réel sous la férule de ces micro-révolutions qui, finalement, ne résolvent rien, il faut renvoyer dos à dos les thèses qui posent comme incontournable le "pré-nazisme" du nietzschéisme, rejetter le mirage de la négativité permanente et s'interroger sur l'avènement d'un ordre global, d'un consensus généralisé, qui puisse englober et sublimer les multiples et diverses affirmations qui fusent en permanence depuis le tissu épais du social et du politique, tissu déposé par les vicissitudes historiques.

Nietzsche et la pensée de gauche en Allemagne, au début du siècle

Le nietzschéisme a certes connu des interprétations nazies; des philosophes plus ou moins impliqués dans l'aventure nazie ont fait référence à Nietzsche. Inutile de nier ou de minimiser ces faits, surtout pour prendre expressément le contre-pied de la démonstration d'Augstein. Mais, en dépit d'Augstein et de ses bricolages idéologiques favoris, en dépit de la bigoterie francfortiste qui afflige l'Allemagne de ces deux ou trois dernières décennies, en dépit de l'hiérocratie fondée en RFA par le Saint-Pierre du francfortisme, Horkheimer, Nietzsche, nous le savons désormais grâce à de nouvelles recherches historiques, n'a pas seulement préparé les munitions idéologiques de l'hitlérisme, il a aussi influencé considérablement le socialisme de son époque. Une étude du Professeur britannique R. Hinton Thomas, de l'Université de Warwick, nous illustre avec brio ce télescopage, cette *cross-fertilization* entre nietzschéisme et socialisme, entre le nietzschéisme et une pensée contestatrice classée à "gauche". Son livre

Nietzsche in German politics and society, 1890-1918,
by R. Hinton Thomas,
Manchester University Press, Manchester, 1983, 146 p., £ 22.50.

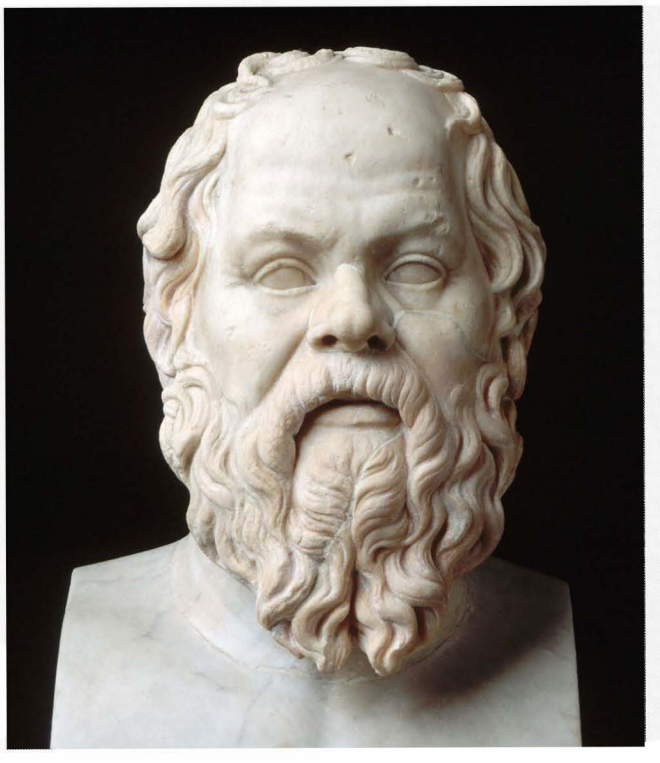
nous informe de l'impact de Nietzsche dans la pensée qui animait les cercles sociaux-démocrates de l'Allemagne impériale à la Belle Epoque, de même que dans les milieux anarchistes et féministes et dans le mouvement de jeunesse qui a produit, en fin de compte, davantage d'ennemis résolus du Troisième Reich que de cadres de la NSDAP. Contrairement aux affirmations désormais "classiques" des progressistes, R. Hinton Thomas démontre que l'influence de Nietzsche ne s'est pas du tout limitée aux cercles de droite, aux cénacles conservateurs ou militaristes mais que toute une idéologie libertaire, dans le sillage de la social-démocratie allemande, s'est mise à l'école de sa pensée. Le professeur britannique nous rappelle les grandes étapes de l'histoire du socialisme allemand: en 1875, sous l'impulsion d'August Bebel, les socialistes adoptent le programme dit de Gotha, qui prétendait réaliser ses objectifs dans le cadre strict de la légalité. En 1878, le pouvoir impose les lois anti-socialistes qui freinent les activités du mouvement. En 1890, avec le programme d'Erfurt, les socialistes choisissent un ton plus dur, conforme à l'idéologie marxiste. Par la suite, la sociale-démocratie oscillera entre le légalisme strict, devenu "révisionnisme" ou "réformisme" parce qu'il acceptait la société capitaliste/libérale, ne souhaitait que la modifier sans bouleversement majeur, et le révolutionnisme, partisan d'un

chambardement généralisé par le biais de la violence révolutionnaire. Cette seconde tendance demeurera minoritaire. Mais c'est elle, rappelle R. Hinton Thomas, qui puisera dans le message nietzschéen. Une fraction du parti, sous la direction de Bruno Wille, critiquera avec véhémence l'impuissance du réformisme social-démocrate et se donnera le nom de *Die Jungen* (Les Jeunes). Ce groupe évoquera la démocratie de base, parlera de consultation générale au sein du parti et, vu l'échec de sa démarche, finira par rejeter la forme d'organisation rigide que connaissait la social-démocratie. Wille et ses amis brocarderont le conformisme stérile des fonctionnaires du parti, petits et grands, et désigneront à la moquerie du public la "cage" que constitue la SPD. Le corset étouffant du parti dompte les volontés, disent-ils, et empêche toute manifestation créatrice de celles-ci. L'accent est mis sur le *volontarisme*, sur les aspects *volontaristes* que devrait revêtir le socialisme. Ipso facto, cette insistance sur la volonté entre en contradiction avec le déterminisme matérialiste du marxisme, considéré désormais comme un système "esclavagiste" *(Knechtschaft)*.

Kurt Eisner, écrivain et futur Président de la République rouge de Bavière (1919), consacrera son premier livre à la philosophie de Nietzsche (1). Il critiquera la "mégalomanie et l'égocentrisme" de l'auteur d'*Ainsi parlait Zarathoustra* mais retiendra son idéal aristocratique. L'aristocratisme qu'enseigne Nietzsche, dit Eisner, doit être mis au service du peuple et ne pas être simplement un but en soi. Cet aristocratisme des chefs ouvriers, combiné à une conscience socialiste, permettra "d'aristocratiser" les masses. Gustav Landauer (1870-1919), créateur d'un anarchisme nietzschéen avant de devenir, lui aussi, l'un des animateurs principaux de la République Rouge de Bavière en 1919, insistera sur le volontarisme de Nietzsche comme source d'inspiration fructueuse pour les militants politiques. Son individualisme anarchiste initial deviendra, au cours de son itinéraire politique, un personnalisme communautaire populiste, curieusement proche, du moins dans le vocabulaire, des théories *völkisch* -nationalistes de ses ennemis politiques. Pour ce mélange de socialisme très vaguement marxisant, d'idéologie *völkisch* -communautaire et de thèmes anarchisants et personnalistes (où le peuple est vu comme une personne), Landauer mourera, les armes à la main, dans les rues de Munich qu'enlevaient, une à une, les soldats des Corps Francs, classés à "l'extrême-droite".

Contrairement à une croyance tenace, aujourd'hui largement répandue, les droites et le conservatisme se méfiaient fortement du nietzschéisme à la fin du siècle dernier et au début de ce XXème. R. Hinton Thomas s'est montré attentif à ce phénomène. Il a repéré le motif essentiel de cette méfiance: Nietzsche ne s'affirme pas allemand (ce qui irrite les pangermanistes), méprise l'action politique, ne s'enthousiasme pas pour le nationalisme et ses mythes et se montre particulièrement acerbe à l'égard de Wagner, prophète et idole des nationalistes.

L'opposition Nietzsche-Socrate ou deux manières de concevoir le discours philosophique. Ci-contre, Nietzsche, d'après un dessin original d'O. Deux. Ci-dessous, buste de Socrate. Quand Socrate identifie bonheur et vertu, tout en jetant les bases d'un optimisme dépourvu de tragique, Nietzsche réagit violemment, refusant catégoriquement cette attitude qu'il juge mièvre. Pour lui, il faut retrouver la «magnifique naïveté» des Anciens, toujours prêts à affronter les inévitables aléas de la vie.



Si, aujourd'hui, l'on classe abruptement Nietzsche parmi les penseurs de l'idéologie de droite ou des fascismes, cela ne correspond qu'à un classement hâtif et partiel, négligeant une appréciable quantité de sources.

six stratégies interprétatives de l'œuvre de Nietzsche

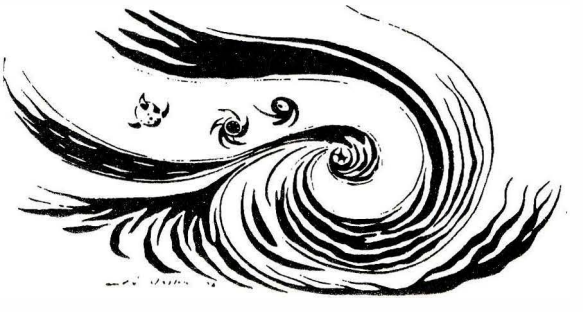
Outre l'aspect politique de Nietzsche, outre les éléments de sa pensée qui peuvent, en bon nombre de circonstances, être politisés, le philosophe Reinhard Löw distingue six stratégies interprétatives de l'œuvre nietzschéenne dans son livre

Reinhard Löw,
Nietzsche, Sophist und Erzieher. Philosophische Untersuchungen zum systematischen Ort von Friedrich Nietzsches Denken,
Acta Humaniora der Verlag Chemie GmbH, Weinheim, 1984, XII+222 S., DM 54.

Pour Löw, la philosophie de Nietzsche présente une masse, assez impressionnante, de contradictions *(Wi dersprüche).* La première stratégie interprétative, écrit Löw, est de dire que les contradictions, présentes dans l'œuvre de Nietzsche, révèlent une pensée inconséquente, sans sérieux, sans concentration, produit d'une folie qui se développe sournoisement, dès 1881. La seconde série d'interprétations se base sur une philologie exacte du discours nietzschéen. Dire, comme Ernst Bertram, l'un de ses premiers exégètes, que Nietzsche est fondamentalement ambigu, contradictoire, procède d'une insuffisante analyse du contenu précis des termes, vocables et expressions utilisées par Nietzsche pour exprimer sa pensée (Cf. Walter Kaufmann). La troisième batterie d'interprétations affirme que les contradictions de Nietzsche sont dues à leur succession chronologique: trois, quatre ou cinq phases se seraient succédé, hermétiques les unes par rapport aux autres. Pour certains interprètes, les phases premières sont capitales et les phases ultimes sont négligeables; pour d'autres, c'est l'inverse. Ainsi, Heidegger et Baeumler, dans les années 30 et 40, estimeront que c'est dans la phase dernière, dite de la "volonté de puissance", que se situe in toto le "vrai" Nietzsche. Löw estime que cette manière de procéder est insatisfaisante: trop d'interprètes situent plusieurs phases dans un laps de temps trop court, passent outre le fait que Nietzsche n'a jamais cherché à réfuter la moindre de ses affirmations, le moindre de ses aphorismes, même si, en apparence, sa pensée avait changé. Cette méthode est de nature "historique-biographique", pense Löw, et demeure impropre à cerner la teneur philosophique globale de l'œuvre de Nietzsche.

La quatrième stratégie interprétative, elle, prend les contradictions au sérieux. Mais elle les classe en catégories bien séparées: on analyse alors séparément les divers thèmes nietzschéens comme la volonté de puissance, l'éternel retour, la Vie, le surhomme, le perspectivisme, la transvaluation des valeurs *(Umwertung aller Werte),* etc. Le "système" nietzschéen ressemblerait ainsi à un tas de cailloux empilés le long d'une route. Les liens entre les thèmes sont dès lors perçus comme fortuits. Nietzsche, dans cette optique, n'aurait pas été capable de construire un "système" comme Hegel. Nietzsche ne ferait que suggérer par répétition; son œuvre serait truffée de "manques", d'insuffisances philosophiques. Pour Landmann et Müller-Lauter, cette absence de système reflète la modernité: les fragments nietzschéens indiquent que le monde moderne est lui-même fragmenté. Les déchirures de Nietzsche sont ainsi nos propres déchirures. Löw rejette également cette quatrième stratégie car elle laisse supposer que Nietzsche était incapable de se rendre compte des contradictions apparentes qu'il énonçait; que Nietzsche, même s'il les avait reconnues, n'a pas été capable de les résoudre. Enfin, elle ne retient pas l'hypothèse que Nietzsche voulait réellement que son travail soit tel.

La cinquième stratégie consiste, dit Löw, à prendre le taureau par les cornes. Les contradictions indiqueraient la "méthode de la pensée de Nietzsche". Quand Nietzsche énonçait successivement ses diverses "contradictions", il posait consciemment un "modèle d'antinomie" qui fait que certains énoncés de Nietzsche combattent et contredisent d'autres énoncés de Nietzsche. En conséquence, on peut les examiner de multiples manières, à la mode du psychologue ou de l'historien, du philologue ou du philosophe. Pour Jaspers, ces contradictions mettent tous les systèmes, toutes les métaphysiques et toutes les morales en pièces: elles ouvrent donc la voie à la "philosophie de l'existence", en touchant indirectement à tout ce qui se trouverait au-delà des formes, des lois et du disible. Pour Gilles Deleuze, l'un des principaux porte-paroles de l'école nietzschéenne française contemporaine, Nietzsche est l'anti-dialecticien par excellence. Ses contradictions ne sont pas l'expression d'un processus rationnel mais expriment un jeu a-rationnel, anarchique qui réduit en poussières toutes les métaphysiques et tous les systèmes. Les textes de Nietzsche ne signifieraient rien, si ce n'est qu'il n'y a rien à signifier. Cette "psychanalyse sauvage" omet, signale Blondel, que Nietzsche voulait constamment *quelque chose:* c'est-à-dire *créer* une nouvelle culture, un homme nouveau. Dans la sphère de l'actuel renouveau nietzschéen en Allemagne Fédérale, Friedrich Kaulbach rejoint quelque peu l'école française (deleuzienne) contemporaine en disant



que Nietzsche est un philosophe "expérimental" qui joue avec les perspectives que l'on peut avoir sur le monde. Ces perspectives sont nombreuses, elles dépendent des idiosyncrasies des philosophes. Dès lors, au départ de l'œuvre de Nietzsche, on peut aboutir à des résultats divers, très différents les uns des autres; résultats qui n'apparaîtront contradictoires qu'au regard d'une logique formelle; en réalité, ces contradictions ne relèvent que de différences de degrés. Le Philosophe A aboutit à autre chose que le Philosophe B parce que sa perspective varie de x degrés par rapport à l'angle de perception de B. Vu ces différences de perspectives, vu ces divers et différents regards portés à partir de lieux divers et différents, l'homme créant (créateur) garde une pleine souveraineté. Il peut adopter aujourd'hui telle perspective et demain une autre. Son objectif est de construire un monde qui a une signification plus signifiante pour lui. Kaulbach, dans son livre (2),

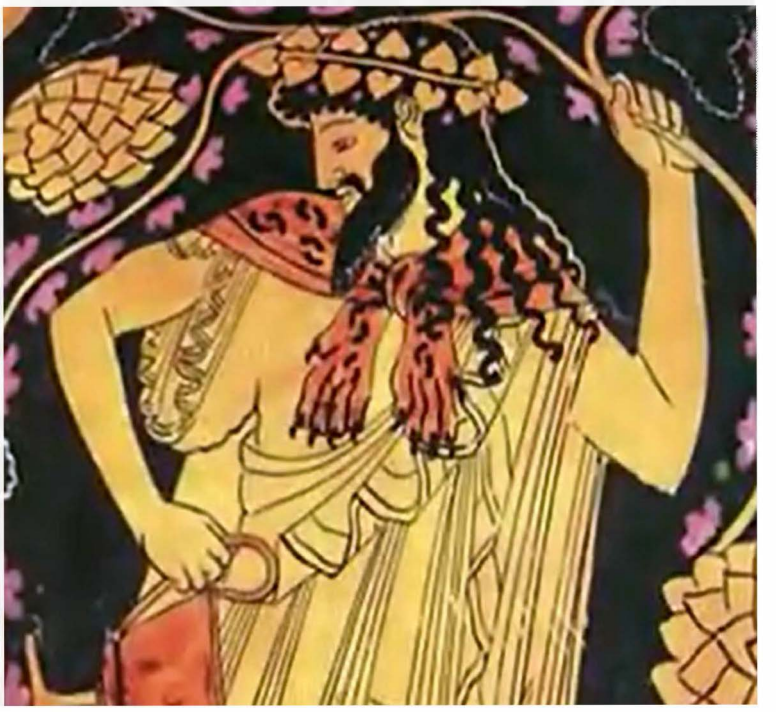
Friedrich Kaulbach,
Sprachen der ewigen Wiederkunft. Die Denksituation des Philosophen Nietzsche und ihre Sprachstile,
Königshausen + Neumann, Würzburg, 1985, 76 S., 18 DM.

distingue, chez Nietzsche, un langage de la puissance plastique, un langage de la critique démasquante, un langage expérimental, une autarcie de la raison perspectiviste, qui, toutes les quatre, doivent, en se combinant de toutes les façons possibles, contribuer à forger un instrument pour dépasser le nihilisme (le fixisme des traditions philosophiques substantialistes) et affirmer le *devenir*, l'éternel retour du même. Le rôle du maître, dans cette interprétation de Kaulbach, c'est de pouvoir se servir de ce langage nouveau, combinatoire, que l'on peut nommer le langage dyonisiaque.

Mais Löw ne se contente pas de l'interprétation de Kaulbach, même si elle est très séduisante. Et il ne se satisfait pas non plus de la sixième stratégie interprétative: celle qui table sur quelques assertions de Nietzsche, où le philosophe affirme que sa philosophie est une *œuvre d'art*. Pour Nietzsche, en effet, la beauté était le signe le plus tangible de la puissance parce qu'elle indiquait précisément un domptage des contradictions, un apaisement des tensions. Quand un système philosophique s'effondre, qu'en reste-t-il? Ses dimensions artistiques, répondait Nietzsche. Le penseur le plus fécond, dans cette perspective du Nietzsche-artiste, doit agir en créateur, comme le sculpteur qui projette sa vision, sa perspective en ouvrageant une matière, en lui donnant forme.

Nietzsche: sophiste et éducateur

Pour Löw, Nietzsche est sophiste *ET* éducateur. Sa volonté de devenir un éducateur, comme les sophistes, est l'élément déterminant de toute sa démarche philosophique. Ses contradictions, problème sur lequel six écoles d'interprétations se sont penchées (comme nous venons de le voir), constituent, aux yeux de Löw, des obstacles à franchir, à surmonter *(überwinden)* pour affiner l'instrument éducateur que veut être sa philosophie. Une phrase du *Nachlaß* apparaît particulièrement importante et féconde à Löw: *"Der große Erzieher wie die Natur: er muß Hindernisse thürmen, damit sie* ***überwunden*** *werden"* (Le grand éducateur [doit être] comme la nature: il doit empiler des obstacles, afin que ceux-ci soient *surmontés)*. Le plus grand obstacle est Nietzsche lui-même, avec son style héraclitéien, décrété "obscur" par les premiers critiques de l'œuvre. Pour Nietzsche, le choix d'un style héraclitéien est au contraire ce qu'il y a de plus transparent dans son travail philosophique: il indique un refus de voir ses aphorismes lus par la populace *(Pöbel)* et par les "partis de toutes sortes". Nietzsche souhaitait n'être ni utile ni agréable... Cette attitude témoigne d'un rejet de tous les "catéchistes", de tous ceux qui veulent penser sans obstacles, de ceux qui veulent cheminer sans aléas, sans impondérables sur une allée soigneusement tracée d'avance. Le monde idéal, supra-sensible, de Platon devient, pour Nietzsche, la *caricature* de cet univers hypothétique sans obstacles, sans lutte, sans relief. Mais Nietzsche sait que sa critique du platonisme repose sur une caricature, que son image du platonisme n'est sans doute pas tout Platon mais qu'elle vise et cherche à pulvériser les catéchismes platonisants, qui règnent en despotes aux périodes creuses où il n'y a rien de cette immaturité potentiellement créatrice (le monde homérique, la vieille république romaine, l'épopée napoléonienne, la libération de la Grèce à laquelle participa Lord Byron, etc.) ni de cette force pondérée et virile (l'admiration de Nietzsche pour Adalbert Stifter). L'éducateur Nietzsche crée une *paideia* pour tous ceux qui viendront et ne voudront jamais imiter, répéter comme des perroquets, potasser de façon insipide ce que leurs prédécesseurs ont pensé, écrit, dit ou inventé. L'objectif de Nietzsche est donc précis: il faut forger cette *paideia* de l'avenir qui nous évitera le nihilisme. Nietzsche, aux yeux de Löw, n'est donc pas le fondateur d'une stratégie philosophique omni-destructrice comme il l'est pour Deleuze ni le maître du nouveau langage dyonisiaque qui permet d'adopter successivement diverses perspectives comme pour Kaulbach. Nietzsche est "sophiste" pour Löw, parce qu'il se sert très souvent de la méthode des sophistes, mais il est simultanément un "éducateur", éloigné des préoccupations strictement utilitaires des "sophistes", car il veut que les génies puissent s'exprimer sans être encombrés des étouffoirs de ceux, trop nombreux, qui "pensent" sur le mode de l'imitation. Le génie est créateur: il fait irruption de manière inattendue en dépit des "discours stupides sur le génie". Nietzsche se donne une responsabilité tout au long de son œuvre: il ne se complait pas dans ses contradictions mais les perçoit comme des épreuves, comme des défis aux "répétitifs". Et si aucune philosophie ne doit se muer en "isme", ne doit servir de prétexte à des adeptes du "psittacisme" savant, celle de Nietzsche, aux yeux mêmes de Nietzsche, ne saurait être stupidement imitée. Nietzsche se pose contre Nietzsche, avertit ses lecteurs contre lui-même (Cf. *Ainsi parlait Zarathoustra)*. Löw extrait ainsi Nietzsche de la sphère d'hyper-criticisme, poussé parfois jusqu'à l'affirmation joyeuse d'un anarchisme omni-dissolvant, où certaines écoles (dont la deleuzienne) voulaient l'enfermer.



Le dieu grec Dionysos, emblème, chez Nietzsche, d'un grouillement à la fois créateur/impulseur et destructeur de formes sclérosées. Dionysos fête perpétuellement, avec ivresse, la splendide exubérance des forces vitales. Avec Dionysos, le devenir s'exprime sans détours, dans toute sa mobilité, sa fluctuance. Dieu grec de la fécondité, il demeure rebelle à toute immobilisation d'ordre ontologique.

Le recours à la "physiologie"

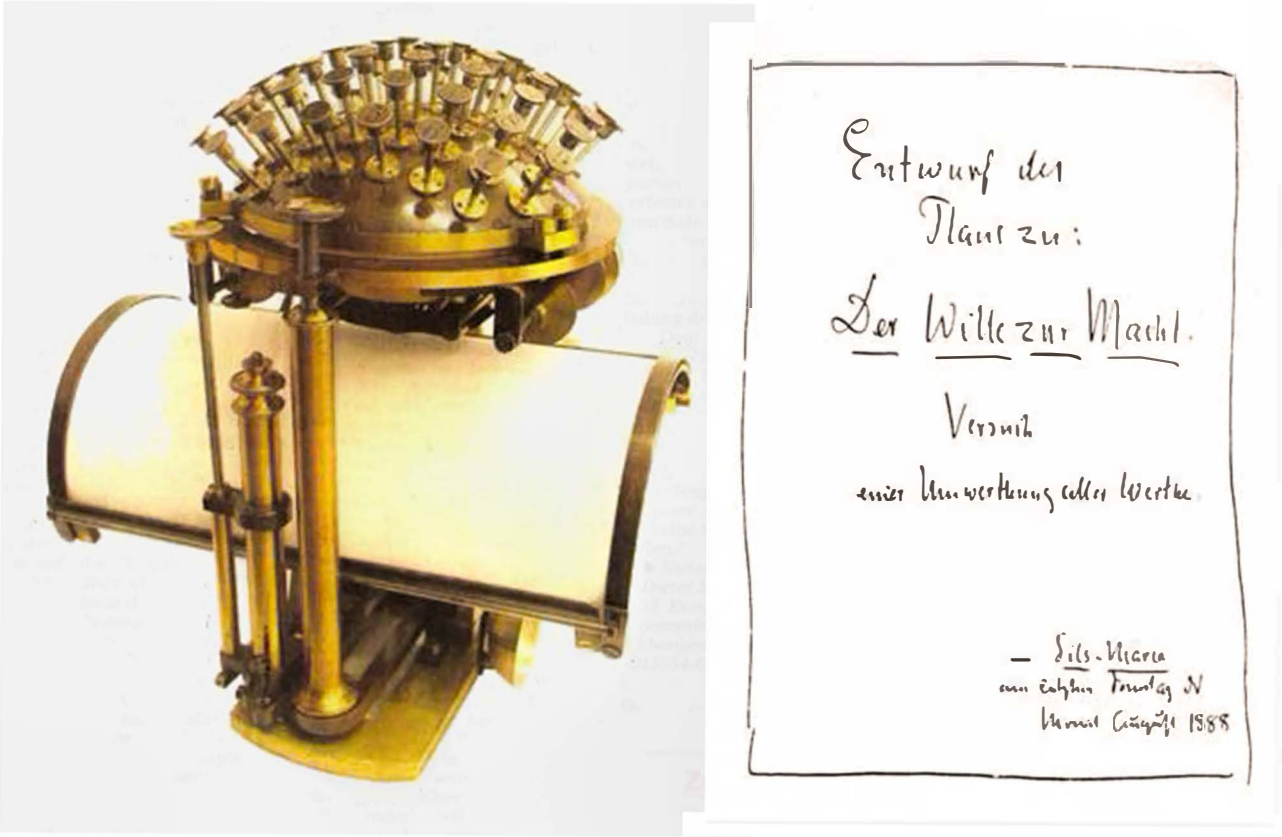
Löw interprète donc Nietzsche comme un philosophe dans la plus pure tradition philosophique, en dépit d'un langage aphoristique tout à fait en dehors des conventions. Helmut Pfotenhauer, dans un ouvrage concis

Helmut Pfotenhauer
Die Kunst als Physiologie. Nietzsches ästhetische Theorie und literarische Produktion,
J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1985, 312 S., DM 88.

aborde, lui, l'héritage légué par Nietzsche sous l'angle de la *physiologie.* Ce terme, qui a une connotation naturaliste évidente, se trouve dans l'expression nietzschéenne *"Kunst als Physiologie",* l'art comme physiologie. Il faut dès lors s'interroger sur le vocable "physiologie", qui revient si souvent dans les propos de Nietzsche. Honoré de Balzac, le grand écrivain français du XIXème, à qui l'on doit aussi une *Physiologie du mariage,* disait à propos de ce néologisme d'alors: *"La physiologie était autrefois la science exclusivement occupée à nous raconter le mécanisme du coccyx, les progrès du foetus ou ceux du ver solitaire [...] Aujourd'hui, la physiologie est l'art de parler et d'écrire incorrectement de n'importe quoi [...]".* Au XIXème siècle donc, le terme "physiologie" apparaît pour désigner une certaine littérature populaire, qui n'est pas sans qualités, ou le style "causant" des feuilletons des grands quotidiens. La "physiologie" sert à décrire, avec goût et esprit, les phénomènes de la vie quotidienne, à les classer, à les typer: on trouve ainsi une physiologie du flaneur, de la grisette, de l'honnête femme ou du touriste anglais qui arpente les boulevards parisiens. La physiologie, dans ce sens, doit beaucoup aux sciences naturelles et aux classifications d'un Bouffon ou d'un Linné. Balzac, pour sa *Comédie humaine,* trace un parallèle entre le monde animal et la société des hommes. On parle même de "zoologie politique"... Baudelaire, E.T.A. Hoffmann, Poe, Flaubert (qui, selon Sainte-Beuve, maniait la plume comme d'autres manient le scalpel) adoptent, à des degrés divers, ce style descriptif, qui enregistre les perceptions sensuelles et leur confère une belle dimension esthétique. La physiologie offre de nouveaux modèles à la réflexion philosophique, permet de nouvelles spéculations: tous les domaines de la vie sont "historicisés" et relativisés, ce qui jette d'office l'observateur philosophique dans un tourbillon de nouveautés, d'innovations, véritable dynamique affolante où la vitesse rend ivre et où les points de repères fixes s'évanouissent un à un. Nietzsche ne jetait qu'un regard distrait et distant sur ces entreprises littéraires et scientifiques, ainsi que sur toutes ces tentatives de scruter les phénomènes spirituels à la lumière des révélations scientifiques et de les organiser théoriquement. Il se bornait à constater que le style des "physiologistes" envahissait l'université et que le vocabulaire de son époque se truffait de termes issus des sciences naturelles. Devant cette distraction, cet intérêt apparamment minime, une question se pose: pourquoi Nietzsche a-t-il eu recours au vocable "physiologie", qui n'avait rien de précis et avait été souvent utilisé à mauvais escient?

l'innocence du devenir

Pour Pfotenhauer, Nietzsche n'avait nullement l'intention de valoriser le discours pseudo-scientifique ou pseudo-esthétique des "physiologistes" communs, vulgaires. Il ne cherchait nullement à avaliser leurs contradictions, à accepter leurs incohérences, à partager leurs sensations de plaisir ou de déplaisir. Son intention était, écrit Pfotenhauer, de défier directement l'esthétique établie. L'expression "physiologie de l'art" constitue une contre-façon de "philosophie de l'art", dans la mesure où l'art, selon les critères traditionnels, s'évalue philosophiquement et non physiologiquement. Cette parodie se veut un rejet de toutes les conceptions philosophico-esthétiques des décennies précédentes. Pour Nietzsche, la productivité artistique devient production et expression de notre *physis.* Par l'art, la nature devient plus intensément active en nous. Mais Nietzsche, en utilisant consciemment le terme "physiologie" sait qu'il commet une emphase, une exagération didactique; il sait qu'il fête avec ivresse la splendide exubérance des forces vitales, tout en boudant le prétention scientifique à vouloir neutraliser les processus vitaux par une stratégie de valorisation des moyennes. En d'autres



A gauche, la machine à écrire de Nietzsche et, à droite, la première page d'une ébauche manuscrite de «La Volonté de puissance», datant d'août 1888.

termes, cela signifie que Nietzsche rejette et réfute la prétention des sciences à réduire leurs investigations aux moyennes, à l'exclusion du *Kunstvoll-Singuläres,* du singulier-révélant-une-profusion-d'art. Aux yeux de Nietzsche, le darwinisme privilégie la moyenne au détriment des exceptions, attitude, stratégie, qu'il ne saurait accepter. Dans cette optique non darwiniste, Nietzsche pose la physiologie comme un moyen de personnaliser les grandes questions vitales par le truchement d'un style de pensée et d'écriture unique.

"Dieu est mort", retient-on de Nietzsche, et, avec Dieu, tous les grands systèmes ontologiques, métaphysiques, toutes les philosophies de l'esprit et de l'histoire. Il ne resterait alors que l'innocence du devenir, qu'il ne faudra pas figer dans une quelconque "unité supérieure de l'Etre". Mais cette reconnaissance de l'innocence du devenir comporte des risques: dans le fleuve du vivant, dans le flot de mutations qu'il implique, les personnalités, le singulier, l'originalité, les génies créateurs courent le danger de se noyer, de n'être plus que des moments fragmentaires, contingents et négligeables. Comment peut-on alors, sans garanties de préservation de sens, en étant livré aux rythmes naturels du devenir et de l'écoulement perpétuel, s'accepter joyeusement, dire "oui" à la Vie? Ne devrait-on pas admettre le bien-fondé de la réponse de Silène au Roi Midas: cette vie terrestre, éphémère, vaut-elle la peine d'être vécue? N'aurait-il pas mieux valu ne jamais naître? L'idéal ne serait-il pas de mourir au plus vite? Nous repérons, dans ces questions que Nietzsche a dû se poser, l'influence de Schopenhauer. La haine à l'endroit de la vie, qui découle de ce pessimisme fondamental, sera jugée très insatisfaisante par Nietzsche. Il en refusera rapidement les conséquences et verra que la nécessité première, à son époque de désorientement spirituel, c'est de réévaluer la vie. Tel est, selon Pfotenhauer, le sens de l'*Umwerthung.* Les écrits de Nietzsche, publiés ou rédigés dans les années 1880, sont le reflet de ce désir. La Volonté de Puissance *(Wille zur Macht)* accomplit cette *transvaluation.* Elle est à la fois objet de connaissance et attitude du sujet connaissant. Les processus vitaux doivent être perçus sous l'aspect d'une créativité constante. Avec la différentiation, avec l'abondance, avec la transgression de toutes les limites, de tous les conditionnements mutilants, on se moule dans les caractéristiques divines de la Vie et l'on participe immédiatement à leur apothéose. Celui qui nomme, désigne et reconnaît, sans ressentiment d'ordre métaphysique, la créativité du devenir, se mue lui-même en une *incarnation* de ce devenir, de cette profusion de vitalité. Le devenir doit s'exprimer immédiatement dans toute sa mobilité, sa fluctuance: l'immobiliser, le figer dans une ontologie constitue une mutilation qui coupe simultanément les ailes de toute créativité. Le devenir n'est pas un flot indifférent et improductif: il charrie des étincelles de créativité. Le philosophe de l'éternel retour, lui, donne la parole à la vie divine-créatrice par l'intermédiaire d'images et de courtes mais fulgurantes ébauches philosophiques. Le philosophe est alors "artiste de grand style": il représente la force organisante qui fait face au chaos et au déclin. La physiologie, dans le sens philosophique que Nietzsche lui accorde, permet donc de conférer un langage aux processus vitaux, de donner expression aux forces qui agissent en eux. La physiologie permet à Nietzsche d'affronter notre nature humaine. Elle établit l'équilibre entre la *physis* et le *logos.* Elle autorise la découverte d'un langage exprimant les aléas inhérents aux processus vitaux et maintient, en s'interdisant toute "ethnologisation du mythe", une "distance intellectuelle" par rapport au fourmillement de faits contradictoires qui émanent précisément du devenir. Le

mythe, chez Nietzsche, en effet, n'a aucune connotation d'ordre ethnologique: il est, écrit Pfotenhauer, "science du concret" et expression de la tragédie qui se joue dans l'homme, être qui, parfois, affronte la tension entre sa fragilité *(Hinfälligkeit)* physique et son éventuelle souveraineté héroïque. Ce recours au mythe n'a rien d'irrationnel comme aime à l'affirmer la vulgate philosophante dérivée d'une schématisation de la pensée des Lumières.

affirmer le devenir et créer des valeurs nouvelles

La double stratégie nietzschéenne, celle du recours au mythe, comme science du concret, et celle du recours à la physiologie, comme programme d'investigation du devenir, se situe à l'intersection entre la critique des valeurs, la lutte contre les principes "faux" (c'est-à-dire les principes qui nient la vie et engendrent la décadence) et le contre-mouvement que constitue l'art placé sous le signe de la volonté de puissance. Pour critiquer les valeurs usées et pour, en même temps, affirmer une transvaluation créatrice de valeurs nouvelles, la démarche du physiologiste sera une recherche constante d'indices concrets, une recherche incessante de l'élémentaire qui sous-tend n'importe quelle démarche philosophique. La biologie, l'ethnologie, la mythologie, les explorations des mondes religieux, l'histoire, bref, les domaines les plus divers peuvent concourir à saisir le flot du devenir sans devoir le figer dans des concepts-corsets, trop étroits pour contenir de façon satisfaisante l'ampleur des faits de monde. L'abondance des lectures de Nietzsche sert précisément à affiner le regard du philosophe, à le rendre plus attentif au monde, moins stérile, sec et sybillin dans ses discours. Beaucoup reprocheront à Nietzsche de n'être resté que dilettante en bon nombre de domaines, de ne pas avoir déployé une systématique satisfaisante. Mais Nietzsche amorce une logique nouvelle, plus plastique, plus en prise avec la diversité du devenir. La philosophie nietzschéenne jette les bases d'une saisie moins timide, plus audacieuse des faits de monde. Le philosophe peut désormais appréhender des faits de monde contradictoires sans buter stérilement devant ces contradictions.

Cette audace de la méthode nietzschéenne a effrayé quelques lecteurs. Parmi eux: l'écrivain Thomas Mann. L'inclusion d'éléments venus de toutes sortes de disciplines nouvelles dans le discours philosophique, notamment issus de la mythologie et de l'ethnologie, a fait croire à une volonté de retourner à des origines pré-historiques, non marquées par l'esprit et l'intellect. Pour Thomas Mann, les interprétations de Ludwig Klages, auteur de *Der Geist als Widersacher der Seele* (= L'esprit comme ennemi de l'âme), et d'Alfred Baeumler, le spécialiste de Bachofen qui donna corps à la théorie du matriarcat, constituent des reculs inquiétants, des marches arrières vers l'univers trouble des instincts non dominés. L'attitude de Thomas Mann témoigne de la grande peur des nostalgiques du XVIIIème rationaliste ou des spéculations a-historiques de la scolastique médiévale. La diversité, postulée par l'élémentaire, ne permet plus les démonstrations pures, limpides, proprettes des discours nés sous les Lumières. Elle ne permet plus les raisonnements en circuit fermé, ni les simplifications idéologico-morales, les blue-prints que Burke reprochait à la Révolution française. Les beaux édifices que constituent les systèmes philosophiques, dont l'hégélien, ne résistent pas à l'assaut constant, répété, des faits historiques, psychologiques, etc.

Pfotenhauer explore systématiquement le contenu de la bibliothèque de Nietzsche et y repère, dans les livres lus et annotés, les arguments "vitalistes" tirés de livres de vulgarisation scientifique comme ceux de Guyau, Lange, von Nägeli, Rütimeyer, von Baer, Roux, Rolph, Espinas, Galton (l'eugéniste anglais), Otto Liebmann. Les thèmes qui mobilisent l'attention de Nietzsche sont essentiellement ceux de l'adaptation aux influences extérieures, l'augmentation des potentialités au sein même des espèces vivantes, l'abondance des forces vitales, la "pléonexie" de la nature, l'eugénisme correcteur, l'*Urzeugung* (la génération spontanée). La philosophie de Nietzsche s'élabore ainsi au départ de lectures très diverses, des spéculations scientifiques ou para-scientifiques de son temps aux prises de positions littéraires et aux modes culturelles et artistiques. Chez les Frères de Goncourt et chez Flaubert, il découvre un engouement décadent pour les petits faits, couplé à un manque de "force" navrant. Il critique l'équilibre jugulant d'un certain classicisme répétitif et imitateur et loue la profusion du baroque. Cette exploration tous azimuths a pour objectif de connaître tous les coins et recoins du monde du devenir. Cette sarabande colossale de faits interdit désormais au philosophe tout quiétisme. Une telle attitude quiétiste engendre le déclin par faiblesse à saisir la multiplicité du réel. La créativité constante qui germe et fulgure à partir de ce flot qu'est le devenir doit acquérir plus de valeur aux yeux du philosophe que la volonté de conservation. Ipso facto, le goût pour l'incertitude (face aux productions incessantes du devenir) remplace la recherche de certitude (qui implique toujours une sorte de fixisme): tel est bien le fondement de l'*Umwerthung*, attitude et processus fondateur d'une "nouvelle hiérarchisation des valeurs". L'homme qui intériorise cette disposition mentale annonce et prépare le fameux "surhomme", à propos duquel on a dit tant de stupidités, quitte à le faire passer pour une sorte de "mutant" de mauvais roman de science-fiction. En acceptant les innombrables différences que recèle et produit le devenir, en méprisant les limitations stérilisantes et les fixismes, l'homme créatif met de son côté les impulsions de la vie, écrit Pfotenhauer. Il ne réagit plus avec angoisse devant les rythmes du devenir et des dissolutions multiples.

Le nihilisme européen, c'est précisément le fruit de cette attitude frileuse devant les fulgurances du devenir. C'est cette volonté de trouver des certitudes consolatrices dans des concepts qui encarcannent le réel. L'objectif de Nietzsche n'est donc pas d'inaugurer une ère où l'on pensera sur le mode de l'anarchie, sans souci de rien. Nietzsche veut au contraire, en s'appuyant sur une symptomatologie du déclin (c'est là que son exploration tous azimuths des domaines scientifiques, littéraires et artistiques se révèle particulièrement nécessaire), développer une critique du monde qui lui est contemporain. Mais cette critique, qui refuse le monde tel qu'il est parce qu'il est marqué par la décadence, se veut formatrice et affirmatrice: elle est volonté de forger, de créer de nouvelles formes. A la critique classique, qui oppose à la multiplicité du devenir des concepts fixes, des préceptes moraux rigides sans épaisseur factuelle, se substitue, chez Nietzsche, une critique innovatrice qui dit "oui" aux formes que fait surgir le devenir. Cette critique n'est pas fixiste: elle est, elle

aussi, un mouvement qui épouse, plastiquement, les fluctuations du devenir. La nouvelle critique qu'inaugure Nietzsche n'est pas un retour irrationnel à une unité première, à un stade primitif a-historique et in-formel, mais une stratégie de la pensée qui se laisse porter par le flot du devenir et affirme son amour, son acceptance joyeuse, pour les joyaux puissamment esthétiques ou esthétiquement puissants que produit ce flot. Ainsi au mouvement descendant du déclin (et il "descend" parce qu'il se ferme à la profusion de faits que génère le devenir, perdant ainsi sans cesse de l'épaisseur), Nietzsche oppose un mouvement ascendant qui vise à privilégier les plus belles fulgurances du devenir qui, elles, donnent sans cesse épaisseur au monde et à la pensée.

un retour à Nietzsche est indispensable

Ce tour d'horizon nietzschéen nous a permis de réfuter la thèse facile du "pré-nazisme" de Nietzsche: si Nietzsche peut parfois être considéré comme un annonciateur du nazisme parce qu'il a eu des exégètes nazis, il doit aussi être perçu comme le philosophe qui a "épicé" copieusement le corpus doctrinal des adversaires du nazisme. Nietzsche est donc partout à la fois: il est simultanément dans deux camps politiques, à une époque cruciale de l'histoire allemande. Ignorer qu'il a inspiré Eisner et Landauer serait aussi idiot que d'ignorer ses exégètes de l'époque nazie, Baeumler et Heidegger. Si les hommes de gauche ont mis l'accent sur son volontarisme pour critiquer le déterminisme de leur cher marxisme ou pour brocarder l'absence de punch du réformisme social-démocrate, les hommes de droite (ou dits de droite) insisteront davantage sur son recours (physiologiste?) à l'élémentaire ou sur son perspectivisme, qui, dans un certain sens, permet de justifier le nationalisme. Une chose est certaine, cette omniprésence de Nietzsche dans le champ des argumentaires politiques prouve le bien-fondé de notre seconde intention, annoncée en ce début d'article: réfuter le fétiche contemporain de la négativité permanente, propre tant aux réformismes sociaux-démocrates, qui galvaudent le sens de l'Etat, qu'aux socio-technologies *(social engeneering)* du libéralisme avancé ou qu'au reflux vers les "petits faits" que constitue le néo-libéralisme. Nietzsche annonce en fait un humanisme nouveau qui insiste sur la *pluralité* des belles fulgurances et ne pourra plus se baser sur des petits concepts étriqués et proprets, sur des slogans rapides ou des *blueprints* hâtives: la démarche éducatrice de la philosophie se référera aux fluctuations du devenir, aux grandes gestes historiques, aux grandes œuvres d'art, ainsi qu'aux domaines les plus divers du savoir humain. L'intelligence ne sera plus dominée alors par de timides manipulateurs de concepts ou de principes rigides, chétifs et inopérants devant le rude assaut des aléas, devant les impondérables. Pour Reinhard Löw comme pour Friedrich Kaulbach, Nietzsche est un maître et un éducateur, qui utilise un ou plusieurs langages pour déconstruire les argumentaires usuels des philosophes, opérer une monstration didactique des mécanismes de la décadence, annoncer une ère nouvelle marquée par une "affirmativité" créatrice. Löw réfute l'idée d'un Nietzsche annonciateur de l'insignifiance de tout, du monde, de la philosophie et du devenir: Nietzsche, au contraire crée, fonde, pose des bases nouvelles, se positionne comme tremplin vers une pensée radicalement neuve. Une pensée qui voit les contradictions du devenir comme des obstacles enrichissants, non comme des anomalies perverses. Le philosophe, le grand artiste et l'hypothétique "surhomme" participent donc à un *agon* fructueux, à une émulation perpétuelle.

Les thèses allemandes les plus récentes sur Nietzsche renouent donc avec un Nietzsche affirmateur et créateur, qui engloberait sans doute certains simplismes politiques affirmateurs, la naïveté héroïque des premiers enthousiastes de sa pensée mais, en même temps, les dépasserait résolument, en les assagissant, en leur conférant une solide et inébranlable maturité, grâce à une recherche philologique minutieuse et une nouvelle démarche "physiologiste", patiente et systématique comme le travail de l'entomologiste. Nietzsche, dit Löw, doit être joué contre Nietzsche comme les faits doivent être joués contre les faits. La logique spontanée de l'humanité et de l'humanisme de demain doit être celle de ce jeu à risque, de ce jeu esthétique et créateur, où l'artiste utilise des matériaux divers.

Il est donc impossible d'enfermer Nietzsche dans une et une seule logique politicienne (celle du nazisme ou du pré-nazisme). Il est impossible de creuser davantage la veine stérile et épuisée de la négativité méthodologique. Si demain une sérénité doit voir le jour, elle devra, comme l'ont démontré Löw et Pfotenhauer, se référer à cette agonalité créatrice et affirmative, ne laissant aucun domaine de l'esprit à l'écart, comme la physiologie pluridisciplinaire de Nietzsche.

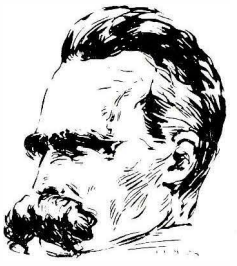
Robert STEUCKERS.

notes

(1) *Psychopathia spiritualis: Friedrich Nietzsche und die Apostel der Zukunft,* Leipzig, s.d. Ce texte était préalablement paru sous forme de "feuilleton" dans la revue *Die Gesellschaft* en 1891.

(2) F. Kaulbach a également exprimé son point de vue sur Nietzsche dans une série d'articles et d'essais, dont voici les références:
F.K., *Die Tugend der Gerechtigkeit und das philosophische Erkennen,* in: R. Berlinger u. W. Schrader (Hrsg.), *Nietzsche Kontrovers,* Bd. I, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1981.
F.K., *Ästhetische und philosophische Erkenntnis beim frühen Nietzsche,* in: Mihailo Djuric u. Josef Simon (Hrsg.), *Zur Aktualität Nietzsches,* Bd. I, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1984.
F.K., *Nietzsches Kritik an der Wissensmoral und die Quelle der philosophischen Erkenntnis: die Autarkie der perspektivischen Vernunft in der Philosophie,* in: Rudolph Berlinger u. Wiebke Schrader (Hrsg.), *Nietzsche Kontrovers,* Bd. IV, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1984.
F.K., *Autarkie der pespektivischen Vernunft bei Kant und Nietzsche,* in: Josef Simon (Hrsg.), *Nietzsche und die*

philosophische Tradition, Bd. II, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1985.
F.K., *Das Drama in der Auseinandersetzung zwischen Kunst und Wissensmoral in Nietzsches Geburt der Tragödie,* in: Mihailo Djuric u. Josef Simon (Hrsg.), *Kunst und Wissenschaft bei Nietzsche,* Königshausen & Neumann, Würzburg, 1986.



Le Sang, l'Encre et le Marteau

A José Manuel Infiesta et à l'ancienne équipe
de la revue El Martillo, *cordialement...*

Grain de Folie ou grain de Sagesse,
Je porte en moi le noir chaos
Et la flèche acérée de mon Désir
Erre par-delà les Temps inoubliés...

Ni bon ni juste,
Je suis le Fils du Dernier Homme...
J'ai au front la marque du Créateur criminel
Et je veux tuer... LA MORT !

Au portique de l'existence
N'est gravé qu'un seul mot :
L'INSTANT.
Ne suis point mode pourtant, mais Fatalité !

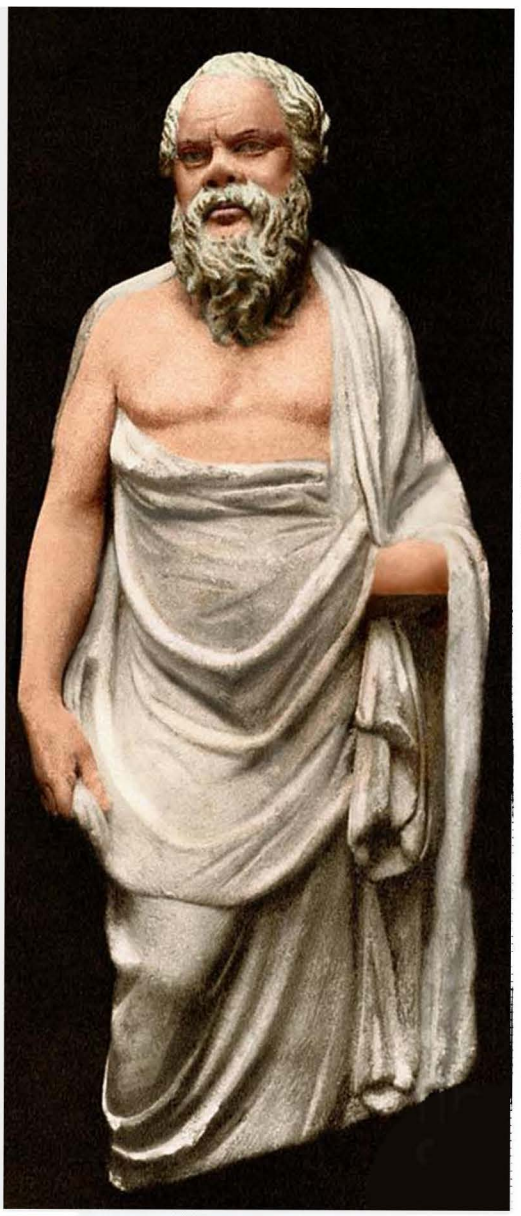
Je veux briser les bons et les justes
Pour façonner une autre Bonté,
Une autre Justice...
Et pour enseigner le SURHUMAIN...

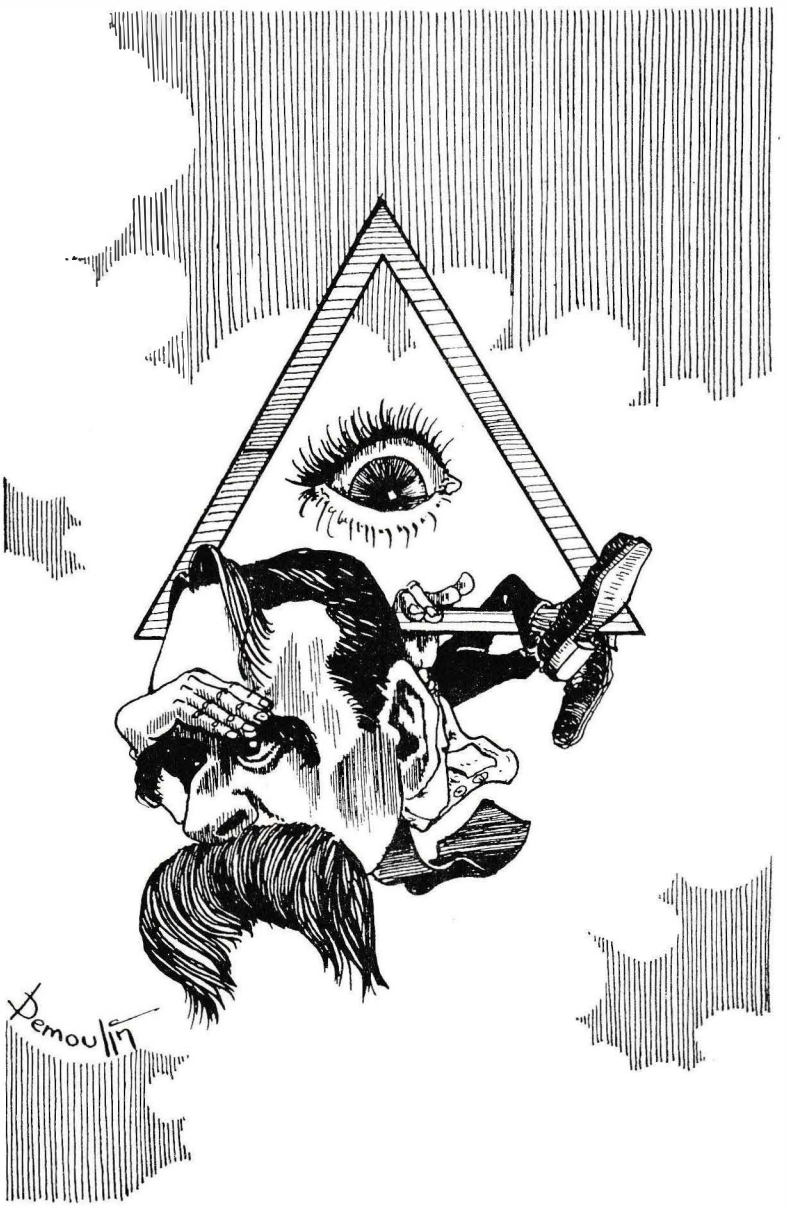
Surhumain contre "trop humain"...
Contre inhumain aussi...
Ma stricte moralité se veut a-morale
Car esthétique est mon Sentiment de la Vie.

Et toi, tu parles de démence,
Mais sans comprendre
Que ma Folie n'est que pied-de-nez
A ton absence d'audace, de risque calculé.

Car je suis Flamme ardente
Et dévore ce que je touche, instantanément.
Et te touche et te caresse,
O voluptueuse Eternité...

Daniel LESKENS.





Nietzsche et Socrate ou l'affrontement de la terre et du bonheur discursif.

Nietzsche, philosophe de la Terre

par Erik Van den Broele

Pas de doute: Nietzsche a été et demeure l'un des penseurs les plus influents et les plus féconds de notre époque. Les schèmes de sa pensée ont été travaillés et interprétés par des dizaines de philosophes et chercheurs, dont Heidegger, Ortega y Gasset, Evola, Konrad Lorenz, Spengler, Toynbee et Michel Foucault. Tous avancent des théories qui s'appuyent sur l'héritage nietzschéen. D'autres, comme Antonio Gramsci, leader communiste italien, partent du principe que le grand jeu de l'histoire est automatiquement dominé par celui qui se rend maître de ses règles, qui prend la place de ceux qui, avant lui, manipulaient ces mêmes règles du jeu, qui se donne un masque pour transformer les idées dominantes en leur contraire; ou d'autres encore qui s'expriment comme le sociologue et biologiste français Henri Laborit qui dit les choses sans détours: "Lorsque nous mourons, ce sont les autres, que nous avons intériorisés dans notre système nerveux et qui ont construit notre cerveau, qui meurent avec nous et qui disparaissent en même temps que nous". Gramsci comme Laborit ont indubitablement subi l'influence de certaines facettes de la pensée nietzschéenne, de la philosophie totale *(Totalphilosophie)* qu'il nous a léguée. On affirme beaucoup de choses à propos de Nietzsche: on dit qu'il a exercé une forte influence sur le développement du national-socialisme et de la "solution finale" que cette idéologie militante a préconisée, tandis que le professeur Arthur Lehning estime, pour sa part, que Nietzsche est proche de l'anarchisme de Bakounine. Mais on ne pourra comprendre Nietzsche que si l'on soumet l'ensemble de son œuvre à un examen global et complet et que si l'on explicite et interprète, avec grande précision et dans le contexte même de ses écrits, les nombreux concepts qu'il a forgés et lancés. Le vingtième siècle a déjà dû subir trop de personnages qui pensaient, après avoir lu deux ou trois

pages de Nietzsche, pouvoir donner une interprétation cohérente de toute l'œuvre du génial auteur d'*Ainsi parlait Zarathoustra.* Résultat: des interprétations démentes.

Expliciter l'œuvre de Nietzsche n'est pas une sinécure

Expliciter l'œuvre de Nietzsche n'est donc pas une sinécure. Tout d'abord parce que l'homme moderne aime contingenter le monde et enfouir des morceaux de monde dans de petits tiroirs proprettement étiquettés. Quelques exégètes voudront, avec un scalpel très arbitraire, diviser sa vie en trois périodes tandis que d'autres perçoivent un "jeune" Nietzsche et un "vieux" Nietzsche, c'est-à-dire un Nietzsche d'avant *Ainsi parlait Zarathoustra* et un Nietzsche d'après *Ainsi parlait Zarathoustra.* Je préférerai, pour ma part, saisir la pensée nietzschéenne comme un ensemble absolument indivisible. Cette option découle en droite ligne de ma volonté de percevoir Nietzsche comme *un* homme, c'est-à-dire comme *un* être en perpétuel devenir, comme *un* être en perpétuelle évolution. Son œuvre, elle aussi, n'est rien d'autre qu'un devenir, qu'un approfondissement constant, qu'un enrichissement toujours conséquent de ses idées de départ, soumises aux aléas du vécu. Finalement, on s'apercevra tôt ou tard qu'une telle perspective répond à la vision de Nietzsche lui-même. En effet, voir la personne comme un être en devenir, c'est proprement nietzschéen.

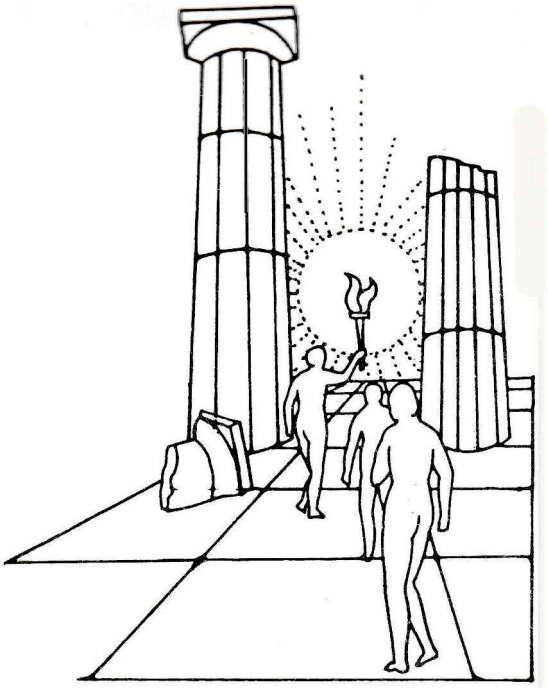
Ensuite, le lecteur sera constamment confronté à des concepts qui ont été peut-être popularisés mais qui ont aussi et surtout été vidés de leur contenu et extraits de leur contexte. Nietzsche a défini bon nombre de nouveaux concepts qui pourraient être facilement mécompris si l'on ne connait pas l'ensemble de son œuvre ou si on l'aborde sans avoir potassé une solide et consistante introduction. La signification de bon nombre de concepts ne nous est rendue que de manière partielle, donc faussée. Au départ de la phrase lapidaire "Dieu est mort", on conclut que le philosophe au marteau n'est qu'un athée impénitent. La notion de "surhomme" suscite chez beaucoup de nos contemporains l'image d'un solide Germain blond aux yeux bleus et le concept de "volonté de puissance" ne fait penser qu'à la seule puissance, deuxième terme de l'expression. A ce propos, A. Constandse écrit dans *De Gids:* «Il a valorisé l'élite slave refoulée par les Germains. Il s'est moqué de l'anti-sémitisme plébéien. Il a favorisé le processus de dé-mythologisation dans un monde chrétien dogmatique». Est-il dès lors besoin d'écrire que les interprétations vulgaires susmentionnées sont de pures fictions? En effet: celui qui lit Nietzsche doit éviter d'habiller les concepts nietzschéens d'oripeaux trop familiers et doit se montrer prêt à affronter l'inconnu jusqu'au moment où, en cheminant sur une voie difficile, en comparant les contextes, il pourra saisir la portée exacte et concrète de ces concepts nietzschéens. D'autres problèmes encore doivent nous demeurer présents à l'esprit: Nietzsche est-il un philosophe pour notre époque et est-il un philosophe pour notre avenir? Comment faut-il saisir la culture portée par l'antagonisme Apollon-Dionysos et sa sublime transposition dans la tragédie? Cette double problématique, je l'aborderai dans la suite de cette étude.

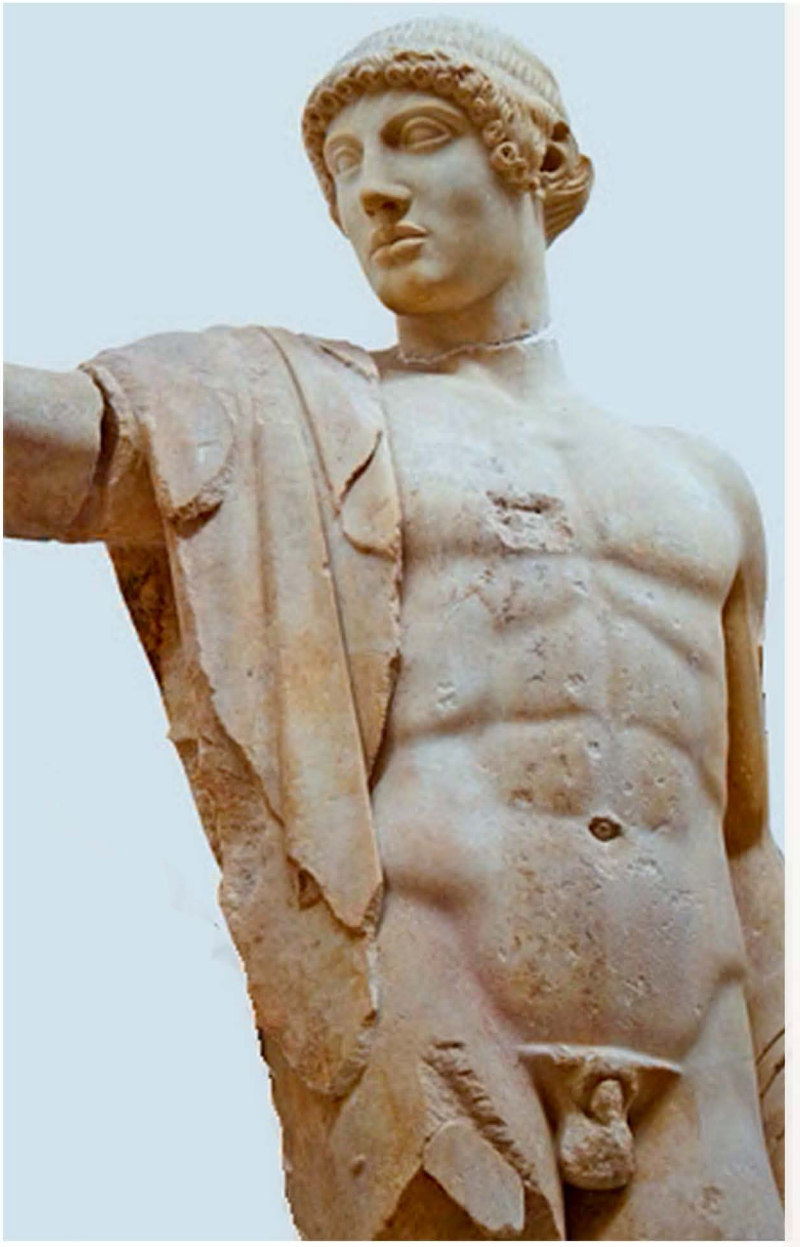
Quelques éléments de biographie

Friedrich Wilhelm Nietzsche est né le 15 octobre 1844 dans le petit village allemand de Röcken. Aîné d'une famille de pasteurs relativement aisée (ses deux grands-pères étaient eux aussi pasteurs), Nietzsche, qui grandit dans un climat protestant très pieux, fut d'abord destiné à la théologie qu'il aurait dû aller étudier à Bonn. Très vite, il abandonne cette voie volontairement pour choisir la philologie classique qu'il ira étudier à Leipzig. En 1869, il devient professeur à Bâle et délaisse petit à petit la philologie pour se consacrer à la philosophie. Que le lien que perçoit alors Nietzsche entre ces deux disciplines soit bien clair: il démontre par une étude littéraire et historique son intérêt pour ce qui est globalement humain au détriment du détail. De cette option, découle l'idée que toute activité de nature philologique doit être englobée dans une vue-du-monde philosophique. En 1872, il publie *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik.* Dans cet ouvrage majeur, il traite de l'art grec des tragiques au départ de la vision schopenhauerienne du monde. Cette dernière accorde aux véritables expressions artistiques une valeur métaphysique en soulignant le fait que l'artiste, par sa vision esthétique et lorsque qu'il s'investit totalement dans son œuvre, perçoit l'objet montré de manière totalement objective. Ces objets perçus de manière totalement objective, Schopenhauer les appellaient des "idées". Contre cette façon de philosopher, Nietzsche se révoltera bien vite. Dans *Die Geburt der Tragödie...,* déjà, il voudra se situer dans une perspective culturelle moderne et, pour accentuer cette volonté, dédiera l'ouvrage à son ami Richard Wagner. Le développement des idées de Nietzsche repose dès lors sur trois piliers: la culture grecque qu'il a apprit à évaluer en tant que philologue, la philosophie de Schopenhauer et l'art de Wagner. Son premier livre constitue un conglomérat de ces trois éléments fondus en une unité, marquée d'un cachet tout personnel et parfaitement original. En effet, Nietzsche n'y aborde pas seulement la culture grecque mais aussi la culture allemande. Avec lui, en conséquence, la philologie classique, alliée à la philosophie, formera la base de la *Kulturkritik* qui prend son envol au XIXème siècle.

Ebauche d'un prototype de culture tragique et dépassement du pessimisme schopenhauerien

Dans ses premiers écrits, Nietzsche ébauche un prototype de la culture tragique. Celle-ci sous-tendra l'ensemble de sa vision philosophique. D'un côté, Nietzsche se réfèrera à la culture des anciens Grecs des VIème et Vème siècles avant notre ère. D'autre part, il voit qu'une culture de même type renaît au sein d'une culture allemande nouvelle qui s'annonce avec Schopenhauer et Wagner. Schopenhauer a posé le problème du sérieux existentiel de l'exister, auquel l'homme est confronté par le truchement des souffrances de la vie. Avec cette problématique, soulevée par





Apollon, dieu grec de la mesure, de la magie limpide des formes, tempère l'exubérance vitale de Dionysos. Mais cette tempérance créatrice n'est jamais définitive. La beauté des formes, éphémère, donne son sel à la vie; rien que pour ces moments-là, la vie vaut la peine d'être vécue et, de ce fait, le pessimisme de Schopenhauer n'a pas raison d'être. Maintenir les formes, sans cultiver d'illusions, dans la turbulence des aléas, symbolisée par Dionysos, c'est l'essence de la vision tragique des Grecs, joyau de l'éthique vieille-européenne.

Schopenhauer, survient la question du sens de la vie: faut-il le chercher ailleurs que dans le pessimisme? En affirmant que oui, Schopenhauer développe un pessimisme radical à l'endroit de la vie. Nietzsche, lui, ne niera nullement le fondement de cette idée mais, sous l'influence de ce pessimisme mélancholique, il se mettra quand même à la recherche d'autres réponses. Celles-ci, il les trouvera dans la confrontation Apollon-Dionysos, propre à la culture grecque. Le pôle apollinien constitue une tension vers le beau, le magique et le mesuré. Une telle attitude n'a de sens qu'en rapport à une sagesse populaire déterminée, régentant l'âme grecque à l'âge d'or des tragiques. Nous y remarquons la volonté expresse de vivre consciemment les angoisses et les peurs de la vie. Silène, le Satyre, le maître de Dionysos, exprime clairement cette sagesse des Hellènes: "Sans la souffrance, l'existence humaine n'a pas la moindre valeur". Malgré cela, les Grecs ne connaissent pas la moindre tendance à la résignation et ne concoctent jamais de vengeance à l'endroit de la vie. Nous l'apercevons parfaitement dans la mythologie de cette époque des tragiques: les dieux ne sont rien d'autre que les images sublimées de l'humain; ils révèlent les mêmes défauts et les mêmes contradictions. Accepter le monde des dieux, c'est accepter une religion de la vie. Les dieux et la beauté faisaient donc que la vie valait la peine d'être vécue. Le pessimisme, d'extraction schopenhauerienne, était dès lors vaincu et dépassé.

Le rire du sublime

La culture dionysiaque, elle, dérive de l'interprétation grecque des religions orientales de la fertilité. L'angoisse, suscitée par les peurs de la vie, était telle que l'on cherchait la fuite dans l'extase, dans l'ivresse bonheurisante. Les résultats de l'impact de ces religiosités a été catastrophique: le Grec s'échappa de la vie réelle pour se vautrer dans une décadence idyllique parfaitement artificielle, coupée de tout réel. Mais la catastrophe anthropologique atteignit son summum quand le Grec dut à nouveau affronter la réalité. Une comparaison s'impose ici avec le toxicomane qui se réveille de son ivresse pour être reconfronté subitement à la dureté et la rudesse du réel. En bref: la volonté des Grecs a souffert, à la veille de l'éclosion de la culture tragique, d'une déchirure intérieure qui devait absolument être dépassée. La réponse à cette problématique de nature anthropologique sera apportée lors d'une nouvelle phase de développement. Ce sera celui de la culture tragique. Celle-ci fut une création fantastique de la volonté grecque. Grâce à elle, la déchirure, provoquée par l'affrontement des forces apolliniennes et des forces dionysiaques, se fond en une unité; mieux: elle se transforme, comme par fusion, en une œuvre d'art tragique. La beauté statique et l'ivresse

décadente sont toutes deux jetées par-dessus bord, de façon à ce que la volonté grecque, augmentée d'une perspective vitale durcie par l'expérience, devienne superbement créative. L'homme-artiste tragique crée alors un monde nouveau entre la pure beauté et cette perspective existentielle-vitaliste. Hendrik Marsman, écrivain et poète néerlandais inspiré par Nietzsche, écrivit, à propos de cette grécité: "... La question de savoir dans quelle mesure Nietzsche a été pessimiste ou le contraire, est rendue d'emblée inutile; son *amor fati* englobait la vie dans son ensemble et, partant, les plus diverses formes et pulsions qui suscitent le frisson et l'effroi; ainsi, Nietzsche se désolidarise de toutes les perspectives qui ne regardent la vie que comme une tragédie irrémédiable ou comme une source de bonheur lénifiant". Nietzsche a donc ébauché en première instance une regard esthétique sur la vie et les passions. L'homme, et dans le présent contexte, le Grec, crée un monde nouveau, fait d'art, et, en agissant de la sorte, façonne de nouveaux espaces d'expérience. Ceux-ci se résument aphoristiquement dans le concept: "le rire du sublime". Le rire se déclenche en effet dans l'aversion à l'égard de l'absurde, de la vie dépourvue de sens. L'absurde, pourtant, doit être accepté. Grâce au sublime, l'absurde parvient à être nié et refoulé. Le sublime conserve donc en lui la notion et l'expérience de l'absurdité de la vie mais, en même temps, fourre cette absurdité dans l'habit du beau. La discussion qu'entament Guillaume de Baskerville et Jorge dans le roman célèbre d'Umberto Eco *Au nom de la rose* peut certainement nous éclairer quant à cette problématique. En résumé, nous pourrions définir la tragédie à la suite du professeur Van de Wiele: c'est "l'acceptation créative de l'idée d'un principe vital incontournable qui implique la souffrance et la mort".

Une culture du flux vital modelé par l'homme créateur

Le texte de Nietzsche, intitulé *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* et publié en 1873, fut la première tentative, de la part du philosophe, de créer une anthropologie philosophique. Dans ce texte, la vision de Nietzsche sur la culture tragique devient tout à fait nette. L'importance de l'intellect y est aussi clairement exprimée: la philosophie tragique ne réduit pas la valeur de la vie à l'intellect. En effet, si l'intellect n'est pas la vie, ce n'en est qu'une facette. L'homme tragique vit dans une joie créatrice permanente au service de laquelle il place son intellect. Mais, en fait, il n'est pas aveugle; il voit bel et bien les abîmes de la vie mais cette vision ne le terrasse pas. La culture tragique est de ce fait une culture du flux vital modelé par l'homme créateur. C'est une culture fondamentalement esthétique, une culture d'auto-dépassement perpétuel qui ne s'encroûte pas dans un déficit quelconque de l'âme ou de la psyché ou dans l'impuissance vitale mais, au contraire, s'enracine dans la force et dans la plénitude. Nietzsche veut démontrer ici comment la vie, la philosophie et l'art peuvent s'apparenter mutuellement et se comporter l'un ou l'une par rapport à l'autre, sans que la philosophie ne dégénère en platitude et sans que la vie du philosophe ne devienne un tissu de mensonges.

De nos jours, les expressions de pessimisme, dans les sphères de la culture et de la vie, relèvent du ronron quotidien. En dépit de cela, l'homme contemporain cherche fébrilement une sorte de fondement sûr et stable sur lequel il pourrait construire positivement son existence. De fait, les fondements de jadis (les anciennes "tables de la Loi", disait Nietzsche) sont complètement disloqués. Le fondement "Dieu" n'est plus que ruine; le fondement "homme" (la stratégie de l'humanisme) et la culture industrielle qui avait été édifiée dessus révèlent aujourd'hui leurs émanations nocives et s'effritent lamentablement. Ces deux derniers siècles connaissent donc un vide de sens menaçant et, malgré cela, Nietzsche a reposé très explicitement, au XIXème, la problématique fondamentale, celle de la question du sens. En guise de réponse, il a édifié une philosophie d'une excessive positivité au départ d'une analyse anthropologique. Et malgré cette rude et belle positivité, il est connu comme un philosophe quelque peu hystérique de la destruction, comme un démolisseur, comme un manieur de marteau. Mon objectif, ici, c'est de prouver que cette attitude destructrice, cette position résolument anti-tout, est une attitude absolument philosophique qui, en d'autres mots, repose sur un fondement solide, sur une assise puissante. Le marteau philosophique n'est utilisé par Nietzsche que pour ceux de ses lecteurs qui lisent ses textes incendiaires et révolutionnaires, animés par une motivation philosophique essentiellement positive.

Vision tellurique, géologie philosophique

Nietzsche, comme nous venons de le constater, utilise toute la puissance de sa pensée pour interpréter et exprimer la vie. Le fondement tellurique revêt, dans la présente optique, une importance capitale. Tellurique, en effet, est la manière dont Nietzsche décrit la vie. Sa philosophie esthétique est avant toutes choses une philosophie de la vie. Celle-ci nous révèle quatre aspects fondamentaux. Tout d'abord, le concept "vie" est une catégorie transcendantale (premier aspect). Tout vit et tout appartient à la vie. Mais, simultanément, le concept "vie" détient une signification dichotomique (deuxième aspect). Il existe deux manières de vivre: la manière qui dit oui à la vie et la manière qui dit non à la vie. Une expression vitale peut, en conséquence, soit promouvoir et enrichir la vie soit constituer une résistance-refus à l'endroit de la vie. Et quand Nietzsche déploie sa stratégie (troisième aspect), il lance une attaque frontale contre tout ce qui tente de freiner le développement, l'avancement et la promotion de la vie. En fin de compte, on s'apercevra qu'il existe, chez Nietzsche, une complète identité entre le concept "vie" et le concept "terre" (quatrième aspect). Telle est la caractéristique fondamentale de sa philosophie de la vie et, qui plus est, cela deviendra le leitmotiv central de l'apologie nietzschéenne de la vie. La terre est effectivement le fondement porteur de la vie. Nietzsche donnera dès lors à sa pensée la forme d'une géologie philosophique; ce sera un regard sur la terre, travaillé et ciselé philosophiquement. Nous voilà d'emblée sur la trace de la positivité la plus spécifique du message nietzschéen.

Nietzsche, philosophe qui veut exprimer l'unité entre la terre et la vie, opte radicalement pour l'ontologie du devenir de Héraclite, pour une ontologie de la terre comme devenir. Héraclite conçoit la vie comme une terre en devenir permanent, comme un mouvement incessant. Et, en effet, une vie qui serait stable et immuable équivaudrait à la mort! La terre est donc la totalité de la réalité en devenir, la dynamique ininterrompue de la vie. Ne sommes-nous pas ici en présence d'une vision réellement anti-statique?

Cette première précision nous conduit presque automatiquement à une seconde: la terre en devenir est pure créativité. La terre est dynamisme et, partant, fondement de créativité. La terre produit et crée. En clair: la terre, dans ce contexte, ne doit pas être interprétée comme la "planète" mais comme fondement ontologique. La terre est matrice d'existence, y compris de ce qui est a-tellurique. La terre, en tant que devenir, équivaut à de la création et de la production de vie. Nietzsche travaille et approfondit cette idée en désignant les forces qui sous-tendent la terre en tant que créativité.

Volupté , autorité, égoïsme et devenir

La terre comme puissance motrice présente trois facettes ou forces: la volupté, l'autorité et l'égoïsme. Voilà bien trois notions qui, généralement, sont créditées d'une connotation négative. Mais Nietzsche va les interpréter d'une manière positive, selon une stratégie qui lui est propre. Ces trois valeurs ou forces mettent la dynamique tellurique en exergue. La volupté exprime la force d'aspiration immanente du devenir, force qui équivaut à la vie elle-même car le devenir est la vie. Tout ce qui relève du tellurique s'efforce d'accéder à de la vie plus neuve et supérieure. Grâce à l'effort de la volupté, le devenir de la terre ne parvient jamais au repos. Par la volupté, l'instant présent, le maintenant du devenir, se donne un avenir. Les "maintenants" sont des concepts statiques, atomisés, sans existence. Ce n'est que lorsque émerge un lien organique entre les divers maintenants que jaillit un sens. La volupté maintient la force créatrice en éveil, force qui est présente dans chaque maintenant de la vie en tant que devenir. Ainsi, l'un maintenant s'allie, se re-lie avec le maintenant suivant. La volupté nous indique donc cet effort vers le lien, vers cette combinaison de maintenants. Sans force tellurique voluptueuse, sans cette combinaison qui rénove la vie de façon permanente, la vie ne serait jamais la vie mais seulement une accumulation insipide de maintenants.

L'autorité exprime, elle aussi, une force vitale évidente, produit du devenir. C'est la force-fondement qui se rencontre dans tout ce qui est tellurique. Tout élément de vie veut dominer les autres. C'est à cause de cela que la terre est un ensemble en mouvement, constitué de grandes et de petites relations-structurations, toutes complexes. Au sein même de ces relations-structurations, la vie crée les conditions nécessaires pour ne pas seulement survivre, mais pour devenir une terre toujours plus fertile et plus créative. L'autorité nous signale une lutte immanente entre les éléments de vie, par laquelle la vie se rénove sans stratégie consciente. La relation entre cette autorité et la volupté apparaît clairement ici. La volupté seule porte en elle la possibilité de vouloir figer et fixer la dynamique. Par l'autorité, tout lien, né de l'action de cette volupté, se rappelle qu'il est partie intégrante du combat vital originel.

La volupté nous indique la présence d'un élément relationnel tandis que l'autorité nous rappelle l'élément-combat qui sous-tend toute force vitale. L'égoïsme, lui, rassemblera ces deux aspects de la force vitale et en fera la synthèse. En d'autres termes: l'égoïsme nous signale que l'autorité et la volupté sont en fait deux modalités d'une seule et même force vitale. L'égoïsme exprime l'état de chose suivant: chaque élément vital possède une spécificité créatrice propre; Nietzsche veut refléter par là que chaque élément vital constitue un noyau de caractère autonome. En résumé, nous pouvons dire que la vie est devenir tellurique grâce, précisément, à ces noyaux de forces, dont la propre puissance vitale créatrice s'exprime continuellement dans un devenir voluptueux et autoritaire. La spécificité autonome de ces noyaux de force justifie l'utilisation du terme "égoïsme". Voilà qui élargit considérablement la vision que nous pouvons désormais avoir de la totalité tellurique en tant que fondement ontologique. La totalité tellurique est chaos.

La vie expurgée de tout devenir égale donc à de la non-vie, à de la mort

Et Nietzsche écrit: «La totalité du monde ou la structure totale du monde (en tant que matrice de la vie) est chaos de toute éternité». Nous avons déjà constaté que le monde se constituait d'une multitude désordonnée et complexe de noyaux de forces innombrables qui interagissent les unes sur les autres, qui tantôt s'unissent et tantôt s'affrontent. Cette situation désordonnée et complexe n'a jamais été agencée et organisée en vertu d'une genèse ou d'un *télos*, car, dans ce cas, la vie en tant que vie aurait un jour cesser d'être vie. La vie est dynamisme et, si elle doit atteindre un *télos* ultime, elle deviendra nécessairement statisme. Elle s'obligera à ne plus connaître d'histoire; en bref, elle s'imposera la perte de toute dynamique propre et, du même coup, cessera d'être vie. L'idéologie marxiste est un exemple particulièrement significatif de téléologisme à but final statique. Dès que le paradis communiste est réalisé, l'homme est derechef obligé de cesser d'être créatif, sinon il troublerait l'ordre accompli et enfreindrait la nouvelle loi inaugurée, instaurée et imposée. L'homme, une fois le *télos* atteint, devra cesser de s'affirmer en tant qu'homme, en tant qu'être participant du vivant et au vivant. La vie expurgée de tout devenir égale donc à de la non-vie, à de la mort. Si une telle équation avait quelque teneur, ce serait là un paradoxe... Et, précisément pour éviter cet intenable paradoxe, la vie doit être perçue et valorisée positivement comme chaos. Le chaos est la seule structure dans laquelle et par laquelle la vie est et peut rester définitivement terre créative. Cette vision de base, Nietzsche a voulu l'approfondir au départ de trois idées qui, chaque fois, correspondent aux aspects essentiels de ce *nucleus* d'idées,

évoqué ci-dessus. Ces trois idées-pulsions, il les résume et les englobe dans le *Wille zur Macht;* l'élément "temps" ou "durée de la vie" doit être pris en considération dans le cadre de la terre en tant que devenir et, en fin de compte, il convient de poser la question de la tangibilité et de la concrétude de la terre. Nous trouverons, dans l'œuvre de Nietzsche, une réponse à cette question dans l'orbite de la philosophie nietzschéenne du corps.

Une volonté vitale inépuisablement productrice

Wille zur Macht, indubitablement, c'est l'un des concepts les moins bien compris que Nietzsche ait lancé. En première instance, le concept exprime du dynamisme. L'accent est donc mis sur la séquence *"Wille zur",* "volonté de". La volonté de puissance est l'expression d'une activité vitale essentielle, de l'effort-tension vers les moments de fertilité sublime. Cette volonté de puissance dévoile un effort vers de la grandeur. En tant que volonté de puissance, la vie produit des moments fertiles. La vie rayonne et diffuse, à ces moments de grande intensité, sa force et sa vigueur. La "puissance" doit être comprise et saisie à l'intérieur de ce contexte. Le lecteur attentif remarquera inmanquablement pourquoi Nietzsche n'utilise pas le concept de "volonté de vie" puisque l'effort, la "volonté de", révèle la vie elle-même. La réponse est en somme déjà présente dans la question. L'expression "volonté de vie" contient une contradiction, car elle signifierait que la première séquence "volonté de" n'appartiendrait pas d'emblée à la vie. Ce serait là une contradiction non conforme au véritable Nietzsche. La "volonté de puissance" est donc synonyme d'une volonté vitale inépuisablement productrice. En effet, si la vie voulait s'identifier à une fertilité déterminée et limitée, fertilité qui aurait atteint sa stabilité, son *télos,* elle finirait par se rendre totalement stérile. La vie en tant que devenir tellurique est donc essentiellement une volonté de puissance ascensionnelle, impliquant sans cesse le dépassement. Cette vie veut dépasser toute fertilité atteinte à un moment donné. Par cette explication, qui précise que tout noyau de forces égoïste est une volonté de puissance qui se dépasse elle-même, toute mésinterprétation de la volupté et de l'autorité est d'emblée exclue. Ni le lien voluptueux momentané ni la victoire momentanée dans la lutte que constitue la vie ne sont buts en soi. Ce qui implique nécessairement comme conséquence que la vie doit détruire ce qu'elle a construit. Le Professeur Vande Wiele illustre cela par l'exemple de l'enfant innocent. Cet enfant, en jouant, crée un château de sable. Dès que son "œuvre d'art" est achevée, l'enfant, toujours en jouant, s'en détourne ou le détruit, encore en jouant. Pour, finalement, pouvoir construire un château de sable plus grand et plus beau encore. La démolition, la répudiation, le "non" appartiennent donc au jeu créateur et constructeur d'une volonté qui, continuellement, se dépasse elle-même. En d'autres mots: le non est un élément du oui incessant de la vie tellurique-créatrice, élément qui garantit la fertilité de sa créativité en la dépassant.

Forces quantitatives et qualitatives

L'ontologie de la terre contient donc, d'une part, une ontologie de la volonté et, d'autre part, une ontologie des forces. La volonté correspond à la vie et ne lui est ni hiérachiquement supérieure ni hiérarchiquement inférieure et ne

Les Walkyries à l'Opéra de Munich. Le monde de Wagner décevra Nietzsche, qui lui reprochera de ne pas saisir le devenir dans toute sa complexité.

constitue en aucun cas un objectif fixe et immuable qui se trouverait à un commencement ou à une fin hypothétiques des temps. La volonté est la vie tellurique elle-même: de là, elle est toute de tangibilité et perpétuellement en devenir. Et c'est parce que la volonté est vitalité tellurique, que la volonté de puissance existe et que les "forces" constituent son milieu ambiant. Si ce n'était tel, la volonté dégénérerait en métaphysique. Les forces sont indubitablement facteurs quantitatifs mais, et c'est essentiel, simultanément facteurs qualitatifs. Nietzsche distingue trois qualités fondamentales. D'abord, la volonté de puissance augmente et enrichit la vie. Le principe de qualité oriente les forces de manière telle qu'elles en viennent à dominer et commander d'autres au profit de formes supérieures de vie. Ensuite, il signale la qualité passive, où les forces les plus faibles doivent obéir aux forces les plus fortes. Puis, en dernier lieu, Nietzsche évoque la qualité propre à toute volonté de puissance faible qui s'oppose et résiste à une volonté de puissance plus forte. Cette dernière qualité, selon Nietzsche, travaille et agit distinctement contre la vie créative et enclenche de ce fait un processus de dégénérescence. Une telle manière de décrire les concepts implique, de la part de Nietzsche, un plaidoyer décisif contre tout espèce de conservatisme.

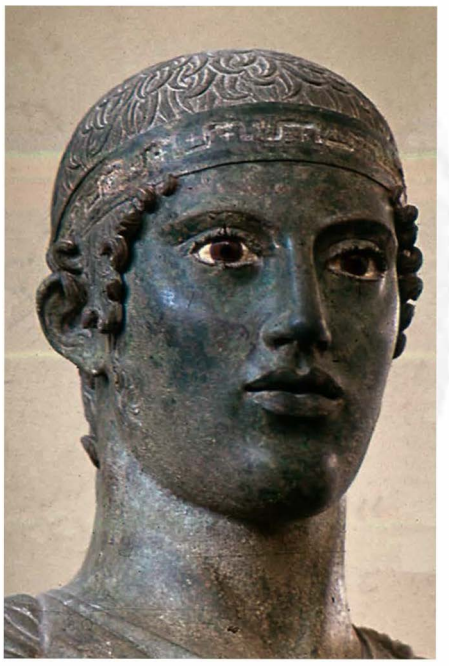
La philosophie nietzschéenne de la terre est donc clairement une philosophie de la volonté. Nous avons vu que la volonté de puissance ne peut en aucun cas être perçue comme un principe d'unité d'ordre ontologique. Les forces constituent le milieu tellurique dans lequel la volonté de puissance est active de façon plurielle. En conséquence de quoi, seul le concept de volonté de puissance est utilisé au singulier! De cela découle que le monde n'est pas la somme comptable des forces de vie mais que la terre est cette totalité en tant que kaléidoscope de forces et, donc, simultanément une et plurielle. La terre concrète est constituée de multiples forces et sources de forces. Celles-ci sont les multiples "volontés de puissance". Nietzsche défend ici un pluralisme ontologique radical. Ce pluralisme n'est nullement "nomade"; les volontés de puissance ne sont pas des forces errantes qui restent identiques à elles-mêmes. Elles n'ont pas d'autres milieu que celui des forces telluriques et ne sont donc pas désignables comme unités fixes. Elles ne sont reconnaissables que dans et par l'action concrète de leurs forces. De cela, on tirera automatiquement comme conséquence que la vie contient aussi le combat. Les oppositions fondamentales entre les multiples volontés de puissance, et la lutte qu'elles se mènent les unes contre les autres, signifient seulement que le principe d'une dynamique active, omniprésente, intarrisable, se voit renforcé et corroboré.

Zarathoustra: «Je suis corps et rien d'autre»

La géologie philosophique s'appuye sur l'intuition de base que la vie est terre. Les concepts de base sont le devenir, la créativité et les forces telluriques ou, plus précisément, la volupté, l'autorité et l'égoïsme; finalement, le *chaos*. La force tellurique de l'égoïsme, nous l'identifions à la volonté de puissance. La volupté et le dépassement de soi sont une seule et même chose car la volonté de puissance est mue par une pulsion, un désir de s'exprimer dans la créativité. L'autorité et le dépassement de soi sont une seule et même chose car la volonté de puissance est mue par une pulsion de se mesurer à d'autres dans une confrontation avec, pour conséquence, une impulsion globale puissante visant sans cesse le dépassement de soi, ce qui entraîne donc, finalement, un renforcement de la dynamique.

Il nous reste à répondre à la question relative à la vie tellurique et à la corporéité. En d'autres termes: où la vie est-elle tangible? La vie est en fait toujours terre concrète et tangible. Le corps est le nom de toute terre (de toute telluricité) concrète et tangible. Le corps forme donc lui aussi une unité de forces organisées par la volonté de puissance. Zarathoustra nous enseigne: "Je suis corps et rien d'autre". Les forces appartiennent donc à un corps concret et tangible. En tant que corps, chaque phénomène de vie détient une identité qui procède de sa qualité de volonté de puissance. L'esprit est donc inexistant s'il n'y a pas corps. Corps qui, ici, est fil conducteur, est porte d'accès à la vie tellurique. "Celui qui veut savoir ce qu'est la vie, ce qu'est la terre, ne doit pas d'abord écouter ce que dit l'esprit, mais ce que dit le corps". Ce qui relève de l'esprit est donc symptôme du corporel et doit être mis au service de la volupté de vie. La vie est corps éternel.

Nietzsche ne livre pas un corpus doctrinal achevé qu'il s'agit de vénérer ou de paraphraser; au contraire, il exhorte ses disciples à le dépasser... Nietzsche dit de lui-même qu'il accumule des obstacles pour le plaisir de les franchir, de les transgresser.



L'aurige de Delphes, incarnation de la maîtrise de soi apollinienne et, à droite, représentation de «L'Or du Rhin» de Wagner à Munich.

L'homme: entre la bête et le surhomme...

Nietzsche est donc un naturaliste radical. La vie est pure nature en devenir. En posant cette affirmation, je ne veux pas dire que Nietzsche néglige la question du sens de la vie. Bien au contraire! Mieux que tout autre, Nietzsche aborde la fonction de l'homme historique qui, par une créativité d'ordre culturelle, veut donner un sens à la vie. Il va dès lors affirmer que l' *Übermensch* (l'homme supérieur) est le sens de la terre. Le lecteur attentif aura tout de suite compris que l' *Übermensch* n'existera jamais en tant que corps vivant mais seulement en tant qu'ennième métaphore qui désigne l'effort en lui-même *(streven, Streben).* Celui qui atteint l' *Übermensch* doit voir mourir immédiatement cet *Übermensch.* Le sens de la vie, de la terre, ne se situe pas dans l'être-homme même: ce n'est là qu'un incident. Le sens réside dans l'effort *(Streben),* dans le défi, dans le devenir, dans le devenir-toujours-incessant. Zarathoustra explique, dans son Prologue: *«Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde. ... Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Übergang und ein Untergang ist...* » («L'homme est une corde tendue entre la bête et le surhomme, une corde au-dessus d'un abîme ... Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non un but. Ce que l'on peut aimer en l'homme, c'est qu'il est un passage et un déclin»).

Jusqu'ici, nous avons cherché quelle signification revêtait la culture tragique. Cette recherche, je l'ai adaptée aux fondements décrits et explicités par Nietzsche. C'était, d'une part, la tragédie grecque et, d'autre part, la philosophie du corps. Ce faisant, j'ai voulu insister sur l'idée de Nietzsche d'interpréter la vie nietzschéennement, c'est-à-dire comme devenir perpétuel. Une telle interprétation sous-entend qu'il existe aussi des points culminants, des instants marqués par la volonté de puissance, où l'individualité créatrice, elle, vit ses moments culminants, tout pétris de sublime. Cette idée, nous la retrouvons tout au long de l'œuvre de Nietzsche. Ses livres, depuis *La naissance de la tragédie...* jusque et y compris *La Gaie Science,* constituent des moments capitaux dans la recherche de l'expression ultime de cette philosophie tragique avec la perspective de la rendre adéquate au réel et de l'adapter. Nietzsche élaborera la praxis de sa philosophie dans *Ainsi parlait Zaratoustra,* où il porte la pensée tragique à sa plus haute expression. Très légitimement, nous devons nous demander si *Ainsi parlait Zarathoustra* n'est pas le livre unique de la pensée tragique. Nous tâcherons de répondre à cette interrogation dans le paragraphe suivant. Mais une première facette de notre réponse réside dans la relation directe entre la genèse d'*Ainsi parlait Zarathoustra* et la biographie de Nietzsche. Nous avons déjà démontré qu'à l'évidence Nietzsche lui-même, dans le cadre de son projet de pensée tragique, affirmait l'unité de la vie et de la pensée. Zarathoustra nous dit, dans cette optique: *«Wagt es doch erst euch selber zu glauben – euch und euren Eingeweiden! Wer sich selber nicht glaubt, lügt immer»* (Osez d'abord et surtout croire en vous-mêmes – à vous-mêmes et en ceux que vous avez initiés! Celui qui ne croit pas en lui-même, ment toujours).

Ne rien "conserver", ne pas croire naïvement au "progrès"

En 1876, l'espoir caressé par Nietzsche s'effondre, de voir renaître la pensée tragique par le biais de Wagner et Schopenhauer. Nietzsche venait d'avoir été confronté aux premiers *Festspiele* de Bayreuth... C'était une confrontation avec le «vrai» Wagner. Il y constata avec amertume que les œuvres de Wagner n'étaient rien d'autre qu'une ode à des gloires révolues et qu'en conséquence, elles n'offraient aucune voie de sortie à la décadence. Dans un

contexte similaire, Guillaume Faye écrit: «C'est à cause de toutes ces reconstitutions néo-agrestes et nostalgiques qui sentent le faux à plein nez que crève l'Europe: cette passion commémorative et décadente pour un "passé" dont les habits mités sont devenus trop larges pour les nains éblouis que sont nos contemporains. Nous nous rejouons notre histoire par procuration. Et, paradoxalement, tous ces passéistes qui tempêtent contre le présentisme de notre époque constituent l'expression la plus achevée de la décadence moderne: le rétro. Le rétro est le signe même de ce présentisme, de même que le goût immodéré pour la "Tradition" est l'inverse absolu du traditionalisme. Qu'est-ce que le traditionalisme en effet? Ce n'est pas de s'inspirer des formes du passé, mais de son esprit. Et qu'est-ce qui caractérisait l'esprit traditionnel européen? La métamorphose des formes, l'irrespect des traditions figées, l'insolence et l'audace de la création...» (in: G. Faye, *Nouveau discours à la nation européenne,* Albatros, Paris, 1985, pp. 58-59). L'anti-conservatisme, que nous avions signalé, apparaît ici en toute clarté. Anti-conservateur, Nietzsche n'est toutefois pas non plus un "progressiste". L'adepte du "progressisme" croit pouvoir jeter par-dessus bord tout le passé afin de tout recommencer au point zéro. Nietzsche, lui, préconise que l'homme doit apprendre au départ de ses expériences.

«Ainsi parlait Zarathoustra», livre-clef de la pensée nietzschéenne et tragique

Nietzsche, en 1876, chavire dans une crise personnelle, la grande crise de sa vie. Il s'aperçoit tout d'un coup que Bayreuth incarne le symptôme même de la décadence. Et il écrit: «Comme Wagner, je suis enfant de ce temps, c'est-à-dire un décadent mais, moi, je l'ai compris et je me suis rebiffé contre cet état. Le philosophe en moi a résisté». Nietzsche s'insurge donc en première instance contre sa propre décadence. Ses souffrances personnelles, psychiques et physiques, se voient ici renforcées. Nietzsche est simultanément combattant et champ de bataille. Dans ce combat intense, qui a mobilisé toutes ses forces vitales, il a connu beaucoup de moments où il a cru fléchir mais, chaque fois, il a trouvé la force de surmonter ces souffrances et de les muer en facteurs de guérison. Ce dépassement et cette mutation sont à l'origine d'*Ainsi parlait Zaratoustra.* Nietzsche considérait ce livre comme son ouvrage le plus constructif parce qu'il s'y retrouvait lui-même après de multiples auto-dépassements. Le lien entre son être-soi et son propre auto-dépassement est accompli dans *Ainsi parlait Zarathoustra,* livre qui est dès lors le résultat de l'auto-libération et de la «guérison» de Nietzsche. Son écriture va de paire avec un état de santé physique et de guérison somatique. Nietzsche couple donc son ouvrage majeur, poétique et percutant, à une libération par rapport aux liens qu'il entretenait avec Wagner. A l'évidence, il considère désormais que Wagner est mort au moment où la première partie de son opéra de Bayreuth a été achevée. Décès qu'il juge empreint d'une profonde signification. *Ainsi parlait Zarathoustra* est donc une pure expression de l'essence tragique de la pensée ET de la vie de Nietzsche. C'est pourquoi, nous devons considérer ce livre-clef comme LE manifeste de la pensée et de la culture tragiques.

Zarathoustra est bien davantage que le personnage central, pris et nommé au hasard, du livre. Il constitue LA métaphore par excellence de l'homme tragique. Il est le héros de la tragédie. En tant que métaphore, il exclut toute relation avec le fait "décadence". En effet, après la désillusion que lui a apporté Wagner, Nietzsche en conclut inévitablement que la renaissance de la culture tragique ne peut être bâtie ni sur les mentalités actuelles ni dans un cadre contemporain. Il est donc obligé de faire renaître l'homme tragique au départ d'un *nihil* culturel. De là, l'unité entre vie et pensée, si nécessaire pour Nietzsche, se réalise, non seulement au niveau de la relation entre l'écrivain et son œuvre mais aussi au niveau de l'œuvre elle-même, sous-tendue par la relation entre Zarathoustra et ses discours. La forme du texte ne sera en conséquence pas déterminée par des concepts logiques mais seulement par le rythme de la vie et de la pensée de Zarathoustra lui-même. A partir du moment où Zarathoustra sort de sa grotte pour apprendre aux gens le sens tragique de la vie, et jusqu'au «grand midi», symbole du commencement de la renaissance de la culture tragique, le texte d'*Ainsi parlait Zarathoustra* oscille sans cesse au rythme des réflexions de Zarathoustra et de leur écho, de ses discours et de leur effet sur la foule. Et finalement, le texte devient Zarathoustra lui-même.

Devenir des étoiles dansantes

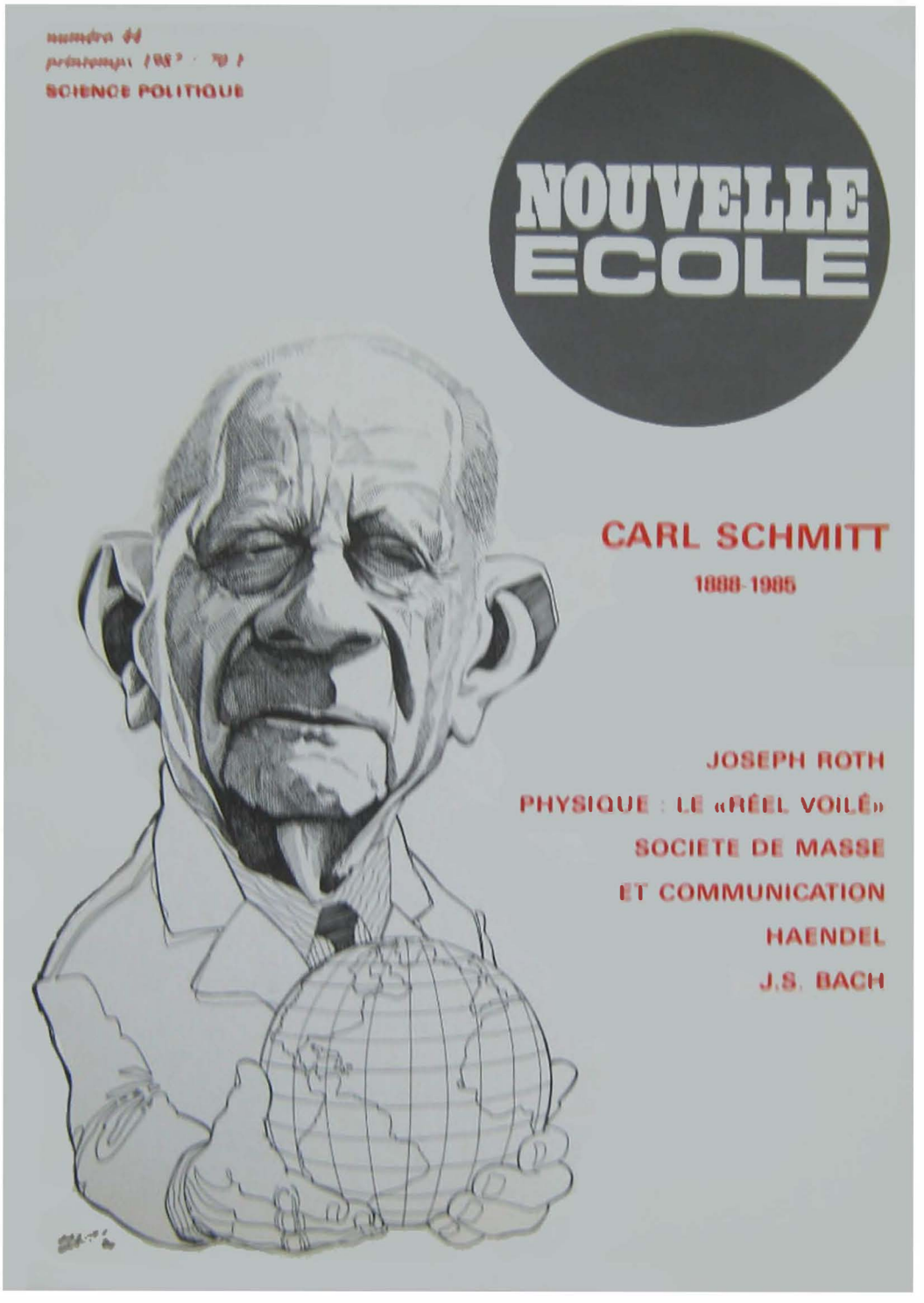
Le lecteur doit savoir que ma seule ambition a été de placer quelques donnée de l'œuvre nietzschénne sous les feux de la rampe. Le reste, je laisse au lecteur le soin de le faire. Lire Nietzsche reste une *conditio sine qua non.* «Tout génie est multi-interprétable», écrit Lehning, «et son image se transforme au cours de l'histoire». Pour Nietzsche, et surtout pour le mode de pensée qu'il nous lègue, cette remarque est particulièrement pertinente. Il nous reste, bien évidemment, à lire Nietzsche dans le texte. Je sais que dans l'atmosphère de paresse intellectuelle où nous a plongé le consumérisme de masse, c'est une tâche rude, une tâche difficile de se mettre au diapason d'un style très personnel, limpide, suggestif, sceptique, entraînant, entièrement aphoristique, au diapason d'une langue allemande des plus brillantes qui ait jamais été écrite. Toute l'œuvre nietzschéenne peut être considérée comme une biographie intellectuelle, comme une relation continue d'idées et de visions philosophiques... Les nombreuses contradictions répérables dans son œuvre ne sont pas fortuites ou accidentelles. Dans le choc des oppositions, nous devons percevoir des significations réelles. Nietzsche voulait choquer ses contemporains pour les sortir de leurs léthargies, de leurs statismes, pour les éveiller. Son message: «Ecrivons de nouvelles valeurs sur de nouvelles tables, de façon à devenir des étoiles dansantes au firmament».

Erik VAN DEN BROELE.

(traduit du néerlandais par R. Steuckers).

Bibliographie

I.N. Bulhof, *Apollos Wiederkehr. Eine Untersuchung der Rolle des Kreises in Nietzsches Denken über Geschichte und Zeit*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1969.
H.F. Peters, *Zarathustras Schwester. Fritz und Lieschen Nietzsche – ein deutsches Trauerspiel*, Kindler, München, 1983.
Adriano Romualdi, *Nietzsche e la mitologia egualitaria*, Ar, Valentia, 1981.
Charles Vergeer, *Friedrich Nietzsche. Uit mijn leven*, Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam, 1982.
Arthur Lehning, *Essays en Kommentaren* (twee bundels; b.1: *De draad van Ariadne;* b.2: *Ithaka)*, het Wereldvenster, Baarn, 1980 (2de druk), 264 blz. + 338 blz.
Pierre Chassard, *La philosophie de l'histoire dans la philosophie de Nietzsche*, GRECE, Paris, 1975.
Friedrich Nietzsche, *Werke*, vier Bände, Das Bergland-Buch, Salzburg, 1985.
R. Duhamel, *Kerngedachten van Friedrich Nietzsche*, De Nederlandse Boekhandel, Antwerpen/Amsterdam, 1979.



Dans ce numéro de Nouvelle Ecole, la revue dirigée par Alain de Benoist, un dossier sur la politologie de Carl Schmitt, avec les signatures de Julien Freund , Günther Maschke et Armin Mohler.

Disponible auprès de notre service librairie au prix de 450 FB.

Nietzsche et Habermas: une confrontation

par Bartolomé Prohens

Si l'on procède à un tour d'horizon de la pensée européenne d'aujourd'hui, on s'apercevra que la pensée de Jürgen Habermas, représentant de la nouvelle génération de l'Ecole de Francfort, constitue, en fait, une tentative du "marxisme fidèle à ses origines émancipatrices" de construire une théorie de la science qui échappe à la dichotomie usuelle "marxisme soviétique / sociologie positiviste occidentale". Cette entreprise intellectuelle, qui prétend intégrer tous les éléments sur lesquels les philosophes antérieurs à Habermas ont basé leur pensée, englobe évidemment Friedrich Nietzsche, philosophe authentiquement rebelle et, par suite, difficile à cerner. Ce recours habermasien à Nietzsche est dû, bien sûr, au fait que l'on ne peut se passer de Nietzsche aujourd'hui si l'on prétend faire de la philosophie. Et cela, non seulement au niveau d'une critique de la métaphysique mais encore sur le plan de l'épistémologie ou, pour employer une terminologie appréciée des tenants de l'Ecole de Francfort, d'une "sociologie de la connaissance".

Quel est le programme de Habermas? En quel sens Nietzsche peut-il préfigurer ses thèses?

Habermas veut poser une critique du développement philosophique qui s'est déployé depuis Hegel jusqu'à nos jours et s'efforce de trouver une relation entre la connaissance (philosophie, idéologie et/ou science) et l'intérêt de ceux qui cherchent. Cette relation, entre connaissance et intérêt, serait expliquée scientifiquement chez Marx et, si on revenait à la base même du marxisme, c'est-à-dire à «l'intérêt à être libéré (désaliéné)», on pourrait accéder à une nouvelle compréhension du matérialisme historique, apport principal du marxisme à la science sociale. Ce processus historique, dans lequel apparaissent diverses écoles de pensée, Habermas l'a étudié dans son ouvrage *Connaissance et intérêt* (Gallimard, 1976; 2ème éd., Gallimard, coll. TEL, n°38, 1979). Dans La reconstruction du matérialisme historique, Habermas prétend jeter les nouvelles bases de la théorie marxiste "réformée".

La connaissance n'est pas aussi neutre qu'on veut bien le croire

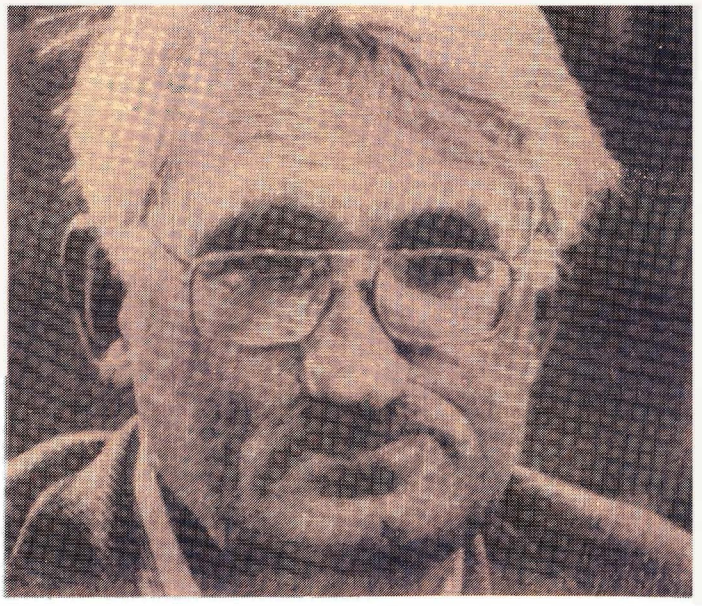
Qu'a à voir Nietzsche dans tout cela? "Nietzsche voit dans le développement méthodique des sciences contemporaines de l'esprit, le danger que tout savoir d'orientation de la conduite soit rejeté hors de son refuge. «L'historicisme», dit Habermas, «est la forme par laquelle les sciences de l'esprit se libèrent de la praxis et dissolvent le dernier lien entre connaissance et intérêt» (in *La critique nihiliste de la connaissance chez Nietzsche,* 1968). Ainsi, Nietzsche vit, tout comme Marx, que la connaissance n'était pas aussi neutre qu'on voulait bien le prétendre. La connaissance —la science— part du monde des valeurs dans lequel évolue la savant qui pose ses investigations. C'est à ce stade de raisonnement que Marx s'arrêta. L'idéologie était, disait-il, connectée à la classe sociale de l'individu. Pour Habermas, le positivisme a dissout non seulement tous les liens de classe, mais encore tous les liens essentiellement humains. La science nous apparaît *ipso facto* comme quelque chose de complètement extérieur à nous et d'aliénant. Nietzsche, lui aussi, se rendit compte de ce processus et réagit en conséquence.

Mais il est allé beaucoup plus loin: quels sont les raisons que nous aurions de croire que l'idéologie du prolétariat, fabriquée par des bourgeois, posséderait une meilleure objectivité que celle de la bourgeoisie? Ce téléologisme peut-il être accepté sans plus? Nietzsche ne fut jamais prêt à le croire. Le contraire photographique de ce téléologisme peut *ipso facto* apparaître pleinement objectif alors que, précisément, la voie du nihilisme nous mènerait droit à la négation de toute forme d'objectivité.

L'apport de Stirner

Max Stirner reprit les conclusions de ses amis néo-hégéliens: il avalise le renversement et la critique radicale de l'Idéalisme Absolu, et rejette simultanément l'idéal politique du communisme, accusant ses théoriciens de substituer la communauté socialiste à l'Idée Absolue de Hegel, qui, pour Stirner, était le Dieu antique conceptualisé. Tout idéal supérieur réduit l'homme à l'esclavage, toute vision de l'esprit qui se veut idéale et placée au-dessus de tout, désincarne l'homme lui-même. Cette critique nihiliste, stirnérienne, impressionna fortement Nietzsche durant sa période de Bâle. Habermas remarque à ce propos: "Nietzsche a dépossédé les traditions de la foi religieuse judéo-chrétienne de leur prétention théorétique; il a procédé de la même façon à l'égard de la philosophie grecque, la réduisant à des requêtes de la législation morale, à des appels à l'action ou à la consolidation normative du pouvoir. Les orientations générales, qui président à toute action, dépendent de "valeurs" qui, elles, feraient abstraction d'un noyau théorétique et, simultanément, de la possibilité même de fondements critiques; ici se situe précisément le scandale" (in *La critique nihiliste de la connaissance chez Nietzsche,* op. cit.).

Mais en posant une telle assertion, Habermas nous cache le fond même de cette critique nihiliste nietzschéienne. Il cache ce fondement parce qu'il heurte de plein fouet le marxisme en osant affirmer que la connaissance est fondée sur des "valeurs".



Aufnahme J. H. Darchinger

LA MAISON NIETZSCHE A SILS-MARIA (Engadine)

Nietzsche et Habermas: un dialogue éludé, bloqué, selon notre collaborateur Prohens, sur la question cruciale de la «physiologie».

«Physiologie» niétzschéenne et soupçon anti-biologique du marxisme

Malgré cette dissimulation plus ou moins volontaire, Habermas explicite correctement la pensée du philosophe de Sils-Maria, qu'il rejettera pourtant à la fin de sa démonstration. Mais Nietzsche donne évidemment un fondement très distinct aux valeurs, fondement qui n'est pas du tout celui que leur accorde Marx. Les valeurs trouvent leur fondement, chez Nietzsche, dans un substrat "physiologique". Nous cheminons donc le long d'un itinéraire qui part de la théorie de la connaissance et aboutit à la morale et conduit de la morale à la biologie. Notre objet n'est pas ici de discuter de ce que Nietzsche entendait par "physiologie" ni des relations que peut ou pourrait avoir cette "physiologie" avec la biologie actuelle. Nous voudrions surtout mettre en évidence un changement de niveau au sein d'une même problématique et révéler que l'intentionalité, "l'intérêt" de Nietzsche est opposé à "l'intérêt" de Habermas. Et cette opposition se situe justement dans un espace devenu douloureux. Le marxisme, dès le départ, souffre d'un handicap "anti-biologique"; or, la biologie actuelle s'annonce comme la science-clef d'un futur qui n'est plus très éloigné. Nietzsche est le précurseur, qu'on le veuille ou non, des spéculations contemporaines relatives à l'éthologie ou la sociobiologie.

Mais Habermas, malgré son insertion volontaire dans la tradition marxiste, a eu recours à la biologie, pour "reconstruire" le matérialisme historique. Dans les pages de son ouvrage le plus important, nous trouvons une tentative d'adéquation des sciences sociales par rapport aux acquis des sciences biologiques et aussi le désir d'inclure un Konrad Lorenz, par exemple, dans le corpus d'un matérialisme historique rénové. La critique de cette tentative de biologisation du discours marxiste/marxisant pourrait faire l'objet d'un travail vaste et profond qu'il ne nous est malheureusement pas possible d'entamer ici.

Contentons-nous d'attirer les attentions sur un fait: comment Habermas a-t-il éludé la réponse nietzschéenne, compénétrée de "physiologisme"? Rappelons que Nietzsche ne se complait nullement dans le nihilisme. Jamais il n'a prétendu s'y être complu. Il se demande simplement ---question problématique s'il en est— s'il arrivera ou non à le dépasser.

Si Nietzsche eut donné une réponse plus "maniable", il est certain que personne ne l'aurait éludée. Nietzsche est un penseur terrible et, lorsqu'il se trouve face à ce qu'il considère être une grande vérité, il ne la cache pas, que soit molestée ou non la "conscience des bien-pensants". La subjectivité des évaluations nous offre par elle-même quelques pistes pour sortir du nihilisme.

Obscur Habermas et limpide Nietzsche

Il est facile de voir ce que Habermas dit ou ne dit pas de Nietzsche: "... les actes de connaissance sont insérés dans les réseaux de sentiments de manière à ce qu'ils constituent nécessairement et d'emblée une praxis vitale, tant dans le parler que dans l'agir" *(La critique nihiliste...).* Praxis vitale? Le parler? L'agir? Ce langage de l'Ecole de Francfort demeure invariablement obscur. Soit dit en passant, que dirait Nietzsche du style d'un ouvrage tel que *Dialectique de la Raison?* C'est finalement Nietzsche lui-même qui nous éclaire par ses écrits sur ce que Habermas veut dire, car il parle sans déguiser son langage, sans détours et sans fard: "Les suggestions qu'exercent certaines fonctions grammaticales sont inséparables, en dernière analyse, de celles qui découlent de certains jugements de valeur physiologiques et de certains traits raciaux. ---Ceci dit pour réfuter les vues superficielles de Locke concernant l'origine des idées" *(Par-delà le bien et le mal).* «Ici se situe précisément le scandale», dit Habermas (op. cit.).

Bartolomé PROHENS.

(traduction française de Rogelio Pete; texte paru dans Fundamentos *(Madrid), n°4, 1985).*

Bibliographie nietzschéenne contemporaine

par Robert Steuckers

1) ouvrages individuels:

Francesco Ingravalle, ***Nietzsche illuminista o illuminato?,*** Edizioni di Ar, Padova, 1981.
Une promenade rigoureuse à travers la jungle des interprétations de l'œuvre du solitaire de Sils-Maria. Dans son chapitre V, Ingravalle aborde les innovations contemporaines de Robert Reininger, Gianni Vattimo, Walter Kaufmann, Umberto Galimberti, Gilles Deleuze, Eugen Fink, Massimo Cacciari, Ferruccio Masini, Alain de Benoist, etc.

Friedrich Kaulbach, ***Sprachen der ewigen Wiederkunft. Die Denksituationen des Philosophen Nietzsche und ihre Sprachstile,*** Königshausen + Neumann, Würzburg, 1985.
Dans ce petit ouvrage, Kaulbach, une des figures de proue de la jeune école nietzschéenne de RFA, aborde les étapes de la pensée de Nietzsche. Au départ, cette pensée s'exprime, affirme Kaulbach, par «un langage de la puissance plastique». Ensuite, dans une phase dénonciatrice et destructrice de tabous, la pensée nietzschéenne met l'accent sur «un langage de la critique démasquante». Plus tard, le style du langage nietzschéen devient «expérimental», dans le sens où puissance plastique et critique démasquante fusionnent pour affronter les aléas du monde. En dernière instance, phase ultime avant l'apothéose de la pensée nietzschéenne, survient, chez Nietzsche, une «autarcie de la raison perspectiviste». Le summum de la démarche nietzschéenne, c'est la fusion des quatre phases en un bloc, fusion qui crée ipso facto l'instrument pour dépasser le nihilisme (le fixisme de la frileuse «volonté de vérité» comme «impuissance de la volonté à créer») et affirmer le devenir. Le rôle du «Maître», c'est de pouvoir manipuler cet instrument à quatre vitesses (les langages plastique, critique/démasquant, expérimental et l'autarcie de la raison perspectiviste).

Pierre Klossowski, ***Nietzsche und der Circulus vitiosus deus,*** Matthes und Seitz, München, 1986.
L'édition allemande de ce profond travail de Klossowski sur Nietzsche est tombée à pic et il n'est pas étonnant que ce soit la maison Matthes & Seitz qui l'ait réédité. Résolument non-conformiste, désireuse de briser la dictature du rationalisme moraliste imposé par l'Ecole de Francfort et ses émules, cette jeune maison d'édition munichoise, avec ses trois principaux animateurs, Gerd Bergfleth, Axel Matthes et Bernd Mattheus, estime que la philosophie, si elle veut cesser d'être répétitive du message francfortiste, doit se replonger dans l'humus extra-philosophique, avec son cortège de fantasmes et d'érotismes, de folies et de pulsions. Klossowski répond, en quelque sorte, à cette attente: pour lui, la pensée impertinente de Nietzsche tourne autour d'un axe, celui de son «délire». Cet «axe délirant» est l'absolu contraire de la «théorie objective» et signale, de ce fait, un fossé profond, séparant la nietzschéité philosophique des traditions occidentales classiques. L'axe délirant est un unicum, non partagé, et les fluctuations d'intensité qui révolutionnent autour de lui sont, elles aussi, uniques, comme sont uniques tous les faits de monde. Cette revendication de l'unicité de tous les faits et de tous les êtres rend superflu le fétiche d'une raison objective, comme, politiquement, le droit à l'identité nationale et populaire, rend caduques les prétentions des systèmes «universalistes». Le livre de Klossowski participe ainsi, sans doute à son insu, à la libération du centre de notre continent, occupé par des armées qui, en dernière instance, défendent des «théories objectives» et interdisent toutes «fluctuations d'intensité».

Rudolf Kreis, ***Der gekreuzigte Dionysos, Kindheit und Genie Friedrich Nietzsches. Zur Genese einer Philosophie der Zeitenwende,*** Königshausen + Neumann, Würzburg, 1986.
Un Nietzsche écolo, est-ce possible? Non, parce que Nietzsche ne se laisse réduire à aucune étiquette. Oui, parce que Nietzsche est tout et le contraire de tout, Nietzsche revendiquant pour lui cette qualité protéiforme. Rudolf Kreis réhabilite le regard de l'enfant, la féminité, la telluricité, tous thèmes que l'on retrouve chez Nietzsche. Un travail de débrousaillement qu'il fallait faire. Après quoi, on se retrouve face à un Nietzsche qui a des traits "écolos", traits qui peuvent disparaître quand on adopte —nietzschéennement— une autre «perspective». Pour Kreis, toute la pensée de Nietzsche existait déjà dans la tête de l'enfant Nietzsche. A cinq ans, Nietzsche, devenu orphelin et témoin du décès de son père bien-

aimé, savait déjà confusément que "Dieu était mort". Pour Kreis, cette extrusion de Dieu signifie un rejet des réglementations de type patriarcal qui régissent la philosophie occidentale. Avec la disparition de toute instance de type «patriarcal», théocratique ou logocratique, la philosophie s'inscrit sous un autre paradigme que Kreis croit pouvoir définir comme «holiste-écologique» *(ganzheitlich-ökologisch).* Ce paradigme plus «maternel» ne materne pas nécessairement l'homme: plus simplement, il ne l'enferme pas dans une logique du «tu dois»; l'homme demeure faustien mais son faustisme «surhumaniste» n'est plus messianique, ne vise plus un absolu définitif, mais épouse les méandres du devenir, se fond, plastique et redoutable, dans le tout tellurique (holisme). Une thèse qui rappelle certains accents de Ludwig Klages et qui a toute sa place dans l'Allemagne contemporaine où la pensée écologique occupe une position prépondérante.

Tarmo Kunnas, ***Nietzsches Lachen. Eine Studie über das Komische bei Nietzsche,*** Edition Wissenschaft & Literatur, München, 1982.

Le comique chez Nietzsche est un thème, pense le philosophe et essayiste polyglotte finlandais Tarmo Kunnas, qui n'a guère été exploré. C'est le pathos nietzschéen, son romantisme fougueux, bruyant, qui séduit d'emblée et capte les attentions. Rares sont les observateurs, bons connaisseurs de l'œuvre complète de Nietzsche, qui ont pu percevoir l'ironie cachée, le sourire dissimulé, qui se situe derrière les aphorismes tranchés, affirmateurs et romantiques. Nietzsche se sentait trop solitaire, trop menacé, pour se permettre un humour souverain, direct, immédiat, sans fard. Tarmo Kunnas explore toute l'œuvre de Nietzsche pour y repérer les éléments de satire, d'ironie, d'humour et de parodie. Il nous révèle les mutations, les glissements qui se sont produits subrepticement depuis sa jeunesse idéaliste jusqu'à la veille de sombrer dans la folie.

Tarmo Kunnas, ***Politik als Prostitution des Geistes. Eine Studie über das Politische bei Nietzsche,*** Edition Wissenschaft & Literatur, München, 1982.

Nietzsche a été politisé, mobilisé par des partisans, mis au service des causes les plus diverses. Pour Tarmo Kunnas, Nietzsche est plutôt «anti-politique», hostile à l'emprise croissante du politique sur les esprits. Méticuleusement, il analyse la critique du système partitocratique chez Nietzsche, ses tendances anti-démocratiques, ses propensions à l'aristocratisme, son refus de l'idéologème «progrès», son anti-socialisme, son anti-capitalisme, son anti-militarisme et, finalement, les rapports entre Nietzsche et le nationalisme, entre Nietzsche et le racisme (l'anti-sémitisme).

Richard Maximilian Lonsbach, ***Friedrich Nietzsche und die Juden. Ein Versuch*** (zweite, um einen Anhang und ein nachwort erweiterte Auflage), herausgegeben von Heinz Robert Schlette, Bouvier Verlag / Herbert Grundmann, Bonn, 1985.

R. M. Lonsbach est le pseudonyme de R. M. Cahen, avocat israëlite de Cologne, émigré en Suisse en 1937, revenu dans sa ville natale en 1948. Cahen/Lonsbach était un admirateur de Nietzsche et son petit livre, aujourd'hui réédité, est une réfutation radicale des thèses qui font de Nietzsche un antisémite rabique. Ecrit dans l'immédiat avant-guerre, en 1939, ce livre a enregistré un franc succès dans les milieux de l'émigration allemande, ainsi qu'en Pologne, aux Pays-Bas et en Scandinavie. Il réfutait anticipativement toutes les théories de notre après-guerre qui ont démonisé Nietzsche. C'est en ce sens que cet ouvrage est un document indispensable. Malgré l'ambiance anti-nietzschéenne de l'Allemagne américanisée, Lonsbach/Cahen ne modifia pas sa position d'un iota et réaffirma ses thèses lors d'une émission radiophonique en 1960. Le texte de cette émission est également reproduit dans ce volume édité par H. R. Schlette.

Henry L. Mencken, ***The Philosophy of Friedrich Nietzsche,*** The Noontide Press, Torrance (California), 1982 (reprint of the first edition of 1908).

Journaliste brillant, fondateur de l'*American Mercury,* auteur d'un livre vivant sur la langue anglo-américaine, Henry L. Mencken, dont l'ampleur de la culture générale était proverbiale, écrivit également un essai sur Nietzsche en 1908. Pour l'Américain Mencken, Nietzsche est un transgresseur, sa pensée constitue l'antidote par excellence au sentimentalisme démobilisateur qui exerçait ses ravages à la fin du XIXème siècle. Mencken admire l'individualisme de Nietzsche, son courage de rejetter les modes et les dogmes dominants. Curieusement, Mencken croit repèrer un dualisme chez Nietzsche: celui qui opposerait un dyonisisme à un apollinisme, où le dyonisisme serait vitalité brute et l'apollinisme, vitalité de «seconde main», une vitalité dressée par les convenances. Les castes de maîtres seraient ainsi dyonisiennes, tandis que les castes d'esclaves seraient apolliniennes, parce qu'elles soumettent leur vitalité au diktat d'une morale. Cette interpétation est certes totalement erronée mais nous renseigne utilement sur la réception américaine de l'œuvre de Nietzsche. Dans le chef de Mencken, la pensée de Nietzsche devait compléter et amplifier celles de Darwin et Huxley, dans l'orbite d'un univers intellectuel anglo-saxon dominé par l'antagonisme entre l'«individualisme» de l'auto-conservation et l'«humanitarisme» du christianisme moral.

Giorgio Penzo, ***Il superamento di Zarathustra. Nietzsche e il nazionalsocialismo,*** Armando Editore, Roma, 1987.
On sait que la légende de Nietzsche précurseur du national-socialisme a la vie dure. Pire: cette légende laisse accroire que Nietzsche est le précurseur d'un national-socialisme sado-maso de feuilleton, inventé dans les officines de propagande rooseveltiennes et relayé aujourd'hui, quarante ans après la capitulation du IIIème Reich, par les histrions des plateaux télévisés ou les tâcherons de la presse parisienne, désormais gribouillée à la mode des feuilles rurales du Middle West. Girogio Penzo, professeur à Padoue, met un terme à cette légende en prenant le taureau par les cornes, c'est-à-dire en analysant systématiquement le téléscopage entre Nietzsche et la propagande nationale-socialiste. Cette analyse systématique se double, très heureusement, d'une classification méticuleuse des écoles nationales-socialistes qui ont puisé dans le message nietzschéen. Enfin, on s'y retrouve, dans cette jungle où se mêlent diverses interprétations, richissimes ou caricaturales, alliant intuitions géniales (et non encore exploitées) et simplismes propagandistes! Penzo étudie la formation du mythe du surhomme, avec ses appréciations positives (Eisner, Maxi, Steiner, Richl, Kaftan) et négatives (Türck, Ritschl, v. Hartmann, Weigand, Duboc). Dans une seconde partie de son ouvrage, Penzo se penche sur les rapports du surhomme avec les philosophies de la vie et de l'existence, puis, observe son entrée dans l'orbite du national-socialisme, par le truchement de Baeumler, de Rosenberg et de certains protagonistes de la «Konservative Revolution». Ensuite, Penzo, toujours systématique, examine le téléscopage entre le mythe du surhomme et les doctrines du germanisme mythique et politisé. Avec Scheuffler, Oehler, Spethmann et Müller-Rathenow, le surhomme nietzschéen est directement mis au service de la NSDAP. Avec Mess et Binder, il pénètre dans l'univers du droit, que les nazis voulaient rénover de fond en comble. A partir de 1933, le surhomme acquiert une dimension utopique (Horneffer), devient synonyme d'«homme faustien» (Giese), se fond dans la dimension métaphysique du Reich (Heyse), se mue en prophète du national-socialisme (Härtle), se pose comme horizon d'une éducation biologique (Krieck) ou comme horizon de valeurs nouvelles (Obenauer), devient héros discipliné (Hildebrandt), figure anarchisante (Goebel) mais aussi expression d'une maladie existentielle (Steding) ou d'une nostalgie du divin (Algermissen). Un tour d'horizon complet pour dissiper bon nombre de malentendus...

Holger Schmid, ***Nietzsches Gedanke der tragischen Erkenntnis,*** Königshausen + Neumann, Würzburg, 1984.
Une promenade classique dans l'univers philosophique nietzschéen, servie par une grande fraîcheur didactique: telle est l'appréciation que l'on donnera d'emblée à cet petit livre bien ficelé d'Holger Schmid. Le chapitre IV, consacré à la «métaphysique de l'artiste», magicien des modes de penser antagonistes, dont le corps est «geste» et pour qui il n'y a pas d'«extériorité», nous explique comment se fonde une philosophie foncièrement esthétique, qui ne voit de réel que dans le geste ou dans l'artifice, le paraître, suscité, produit, secrété par le créateur. Dans ce geste fondateur et créateur et dans la reconnaissance que le transgresseur nietzschéen lui apporte, le nihilisme est dépassé car là précisément réside la formule affirmative la plus sublime, la plus osée, la plus haute.

Hartmut Schröter, ***Historische Theorie und geschichtliches Handeln. Zur Wissenschaftskritik Nietzsches,*** Mäander, Mittenwald/München, 1982.
Vaste panorama des éléments de philosophie de l'histoire repérables chez Nietzsche, accompagné d'un travail de généalogie précis et minutieux, relatif à l'émergence de ces mêmes éléments. Schröter examine la naissance de la pensée historique de Nietzsche à la lumière de son approche de la philologie classique et hellénique. Un chapitre entier est consacré aux recherches sur Homère ainsi qu'à l'interprétation hégélienne du legs homérique. Ensuite, Schröter s'interroge sur le concept d'histoire chez les Grecs et sur la façon dont Nietzsche l'a perçu. De cet examen, ressort la notion d'«agon», centrale pour l'appréhension nietzschéenne de l'existentialité historique. Dans une seconde partie de l'ouvrage, Schröter passe en revue les conceptions de l'histoire, contemporaines de Nietzsche: la théorie de la science historique de Droysen et la *«Kulturgeschichte»* de Burkhardt avec ses relations directes à Nietzsche et à Droysen. Les questions fondamentales de la philosophie du temps, telles qu'elles apparaissent chez Nietzsche, comme l'objectivité historique, l'historicisation, la critique de l'historicisme, etc., sont également traitées par Schröter.

2) ouvrages collectifs:

Philipp Rippel (Hrsg.), ***Der Sturz der Idole. Nietzsches Umwertung von Kultur und Subjekt,*** edition diskord im Konkursbuchverlag, Tübingen, 1985.
Dans ce volume, deux textes sur la critique de la décadence entreprise par Nietzsche: l'un de Philipp Rippel, qui nous narre la naissance du surhomme dans l'esprit de la décadence et, ainsi, nous replonge dans l'atmosphère intellectuelle du temps de Nietzsche, celle où germaient les fondements de sa pensée. Hans Freier analyse la critique nietzschéenne de la décadence européenne. Gunzelin Schmid-Noerr évoque le corps enfermé dans le grillage du langage, thème nietzschéen où la «vérité pratique» du corps constitue, potentiellement, un facteur de désobéissance aux règles de tous ordres, qui limitent et jugulent les élans créateurs, façonneurs d'histoire, qui gisent tapis dans les tréfonds du corps et de la psyché qui en dérive.

Mihailo Djuric und Josef Simon (Hrsg.), ***Kunst und Wissenschaft bei Nietzsche,*** Königshausen + Neumann, Würzburg, 1986.
Ouvrage collectif sur l'esthétisme nietzschéen, ce volume contient un article centré sur l'histoire des idées de Descartes à Nietzsche, chez qui les concepts traditionnels d'«imagination» et d'«intuition» acquièrent progressivement une dimension entièrement nouvelle (Tilman Borsche: *Intuition und Imagination. Der erkenntnistheoretische Perspektivenwechsel von Descartes zu Nietzsche).* Mihailo Djuric évoque longuement la fusion de la pensée et de la poésie dans le Zarathoustra *(Denken und Dichten in "Zarathustra").* Diana Behler passe au crible la métaphysique de l'artiste ébauchée par Nietzsche *(Nietzsches Versuch einer Artistenmetaphysik).* Goran Gretic étudie, quant à lui, la problématique de la vie et de l'art, dans laquelle se repère le renversement proprement nietzschéen: la métaphysique se fonde dans l'homme; donc, le chemin de la pensée ne passe pas nécessairement par l'homme pour accéder à l'Etre mais va de l'homme à l'homme.

Josef Simon (Hrsg.), ***Nietzsche und die philosophische Tradition,*** Band I u. II, Königshausen + Neumann, Würzburg, 1985.
Deux volumes comprenant dix études sur Nietzsche. Parmi celles-ci, un essai de Volker Gerhardt sur le «devenir» dans la pensée de Nietzsche *(Die Metaphysik des Werdens. Über ein traditionelles Element in Nietzsches Lehre vom "Wille zur Macht");* une étude de Tilman Borsche sur le redécouverte des présocratiques chez Nietzsche *(Nietzsches Erfindung der Vorsokratiker).* Le Japonais Kogaku Arifuku compare, lui, les fondements du bouddhisme, dont la vision du vide *(sunyata),* avec la définition nietzschéenne du nihilisme *(Der aktive Nihilismus Nietzsches und der buddhistische Gedanke von sunyata [Leerheit]).* Günter Abel analyse la philosophie de Nietzsche au départ d'une réinvestigation de l'héritage nominaliste *(Nominalismus und Interpretation. Die Überwindung der Metaphysik im Denken Nietzsches).* Abel définit le nominalisme comme une vision du monde qui perçoit celui-ci comme un monde d'individualités, où aucun «universel» n'a d'assise solide, où les principes doivent être manipulés avec parcimonie si l'on ne veut pas choir dans les «schémas» déréalisants, où les assertions doivent se référer à un «contexte» précis; ce monde-là, enfin, est fait, de finitudes concrètes, non d'infinitudes transcendantes. Josef Simon étudie, lui, le concept de liberté chez Nietzsche *(Ein Geflecht praktischer Begriffe. Nietzsches Kritik am Freiheitsbegriff der philosophischen Tradition).*

Mihailo Djuric u. Josef Simon (Hrsg.), ***Zur Aktualität Nietzsches,*** Band I u. II, Königshausen + Neumann, Würzburg, 1984.
Onze textes magistraux, consacrés au visionnaire de Sils-Maria. Dont celui de Günter Eifler sur les interprétations françaises contemporaines de l'œuvre de Nietzsche *(Zur jüngeren französischen Nietzsche-Rezeption).* Mihailo Djuric se penche sur la question du nihilisme *(Nihilismus als ewige Wiederkehr des Gleichen).* Branko Despot démontre avec un extraordinaire brio comment le temps, la temporalité, suscite la «volonté de puissance». La vie, qui est «devenir», ne connait aucune espèce d'immobilité, mais le «déjà-advenu» impose des critères qui ne peuvent pas être ignorés, comme si le «déjà-advenu» n'avait jamais, un jour, fait irruption sur la trame du devenir et n'y avait pas laissé son empreinte. Dans la lutte «agonale», le surhomme doit affronter les aléas nouveaux et les legs épars du passé, vestiges incontournables. Le temps est donc lui-même volonté de puissance, puisque l'homme (ou le surhomme) doit se soumettre à ses diktats et épouser ses caprices, se lover dans leurs méandres (B.D., *Die Zeit als Wille zur Macht).* Tassos Bougas s'interroge sur le retour au monde préconisé par Nietzsche *(Nietzsche und die Verweltlichung der Welt);* son objectif, c'est de repérer les étapes de cette immanentisation et de dresser le bilan de la contribution nietzschéenne à ce processus, à l'œuvre depuis l'aurore des temps modernes (T.B., *Nietzsche und die Verweltlichung der Welt).* Friedrich Kaulbach et Volker Gerhardt se préoccupent de l'esthétisme nietzschéen et de sa «métaphysique de l'artiste» (F.K., *Ästhetische und philosophische Erkenntnis beim frühen Nietzsche;* V.G., *Artisten-Metaphysik. Zu Nietzsches frühem Programm einer ästhetischen Rechtfertigung der Welt).*

Le public applaudit longtemps Wilhelm Furtwängler, celui qui, dans «Musique et Verbe», a su si bien mettre en exergue le sens de la musique dans notre aire de civilisation indo-européenne.

Musique, Métaphysique et Destin

par Vincent Samson

«...Une telle méditation ne saurait forcer le devenir de l'art. Mais ce savoir méditatif est une préparation préalable et par conséquent indispensable pour son devenir. Seul un tel savoir prépare à l'oeuvre son espace, aux créateurs leur voie, aux gardiens leur site.»
Heidegger (1).

«Es klang so alt und war doch so neu»
R. Wagner (2).

Un point de vue "pessimiste" sur l'art représente-t-il un point de vue stérile ?
Pessimisme de la force, ou de la faiblesse ? Le CONSERVATEUR a-t-il de l'avenir ?
Dürer, dans son allégorie du Chevalier, donne, POUR QUI SAIT L'ENTENDRE, la Réponse :
- Considérer le pire comme «toujours certain»,
- S'enraciner dans le conscience du péril extrême,
- N'oublier à aucun moment le règne de la Mort et du Diable.

Voilà ce qui s'appelle conserver la force, pour entrependre et - peut-être - pour réussir.

L'optimiste marche en aveugle. Il court plus sûrement au gouffre. Soutenir que tout est déjà perdu, du moins que tout le sera un jour, voilà qui permet au Chevalier d'avancer, défiant la Mort et le Diable.

Refuser aujourd'hui cette prise de conscience de la détresse et de la fragilité de l'art, revient à le laisser périr. Déterminer notre passé, c'est fonder notre avenir.

---

(1) in *Holzwege*. Cf. "L'origine de l'œuvre d'art. Art et Vérité".
(2) *Die Meistersinger von Nürnberg*, Acte II, scène 3. Monologue de Hans Sachs.

Nietzsche: « L'avenir appartient à ceux qui possèdent la mémoire la plus longue».

I

La première méditation des *Holzwege* (3), intitulée *L'origine de l'œuvre d'art,* s'achève sur l'inquiétante résonnance d'un dialogue avec Hegel. L'interrogation formulée par Heidegger –«cela présente-t-il seulement du sens et un contenu que de parler des oeuvres immortelles de l'art?»– reçoit du chapitre X de l'*Esthétique* cette réponse grave et définitive: «En ce qui concerne sa destination suprême, l'art est et demeure pour nous quelque chose de passé» (4).

A partir d'une position aussi décisive, il convient de reconnaître l'art occidental comme achevé, du moins si nous entendons: l'art en tant qu'histoire du destin de l'Occident.
En effet, le jugement de Hegel –prononçée en 1828– se distingue des considérations sentimentales sur la dégénérescence du goût, la nostalgie d'une harmonie perdue ou la pauvreté de la production artistique –diagnostic qu'il n'exclut cependant pas– en ce qu'il transcende les simples catégories de l'optimisme et du pessimisme pour laisser apparaître la Vérité sur l'art. Celui-ci ne constitue plus rien d'essentiel, de **décisif** quant à l'histoire de l'Occident, parce qu'il a cessé aujourd'hui de parler la langue du *fatum*, la langue de *moira.* Sa «destination suprême», désormais, entre dans la nuit de l'oubli. La découverte de Hegel réside dans le dévoilement de cette vérité, manifestation la plus évidente de l'éclipse du Sacré.

L'art est notre bien le plus précieux

Parvenu au stade de son achèvement, l'art occidental se réduit aux vanités d'un pénible affairement dans le domaine de la culture, sans plus d'authentique valeur fondatrice pour notre existence historique. En lui, la voix du Destin s'est brisée.

Nous commençons **à peine** d'envisager l'ampleur d'un tel événement, suivant notre expérience du goût «moderne», c'est-à-dire probablement déjà **trop tard**. La vacuité des illusions contemporaines nous dissimule encore **l'essentiel**, dont l'instauration «classique» d'une véritable scission entre les catégories du sacré et du profane devrait nous indiquer la source: le divorce de l'art avec l'histoire, devenu sensible au cours de ce siècle, s'avère finalement fort ancien, plus ancien même que la parole de Hegel, puisqu'il prend racines dans la lutte entre les deux fondements spirituels possibles du monde occidental: l'art **ou** la métaphysique (A). Depuis l'achèvement de cette dernière, ces deux fondements n'ont jamais cessé de s'affronter pour la prédominance, au coeur de la synthèse constituée par la culture occidentale «faustienne». Ce caractère **«faustien»** désigne la Volonté comme essence du Monde, selon le principe même qui autorise en Occident le déploiement de la métaphysique, fondée, elle, sur **philosophie des valeurs** et l'autonomie souveraine du **Sujet**, autonomie devenue consciente seulement depuis Descartes et Leibnitz (B).

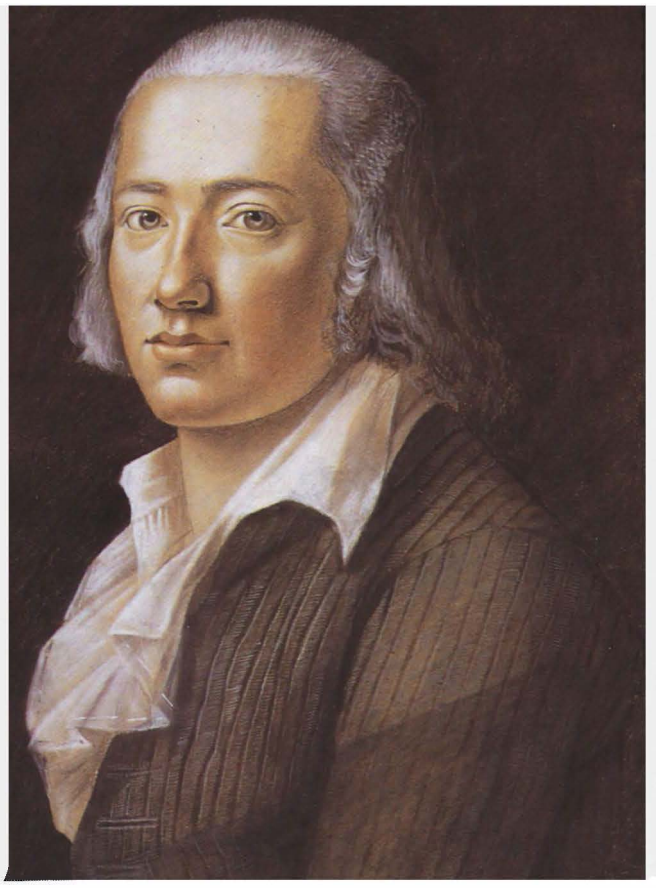
L'art représente assurément notre bien plus précieux. Il est situé à l'Origine, précédant toute métaphysique. Après l'âge d'or de la métaphysique, l'apparition de l'idéalisme et de ses corollaires moraux coïncide en revanche avec le déclin de la Terre, gardienne d'un monde spirituel, havre de l'art. Un retournement du Destin s'amorce pour l'Occident, avec l'effondrement de la métaphysique et de l'idéalisme moral. Et, dans ce processus, le fondement du rôle authentique de l'art vient à faire défaut.

Lorsque la Terre, déchue au rang de pur et simple champ d'investigation pour les disciplines scientifiques, en vue d'une mobilisation toujours plus exigeante de ses énergies, n'apparaît plus comme

---

(3) Les *Holzwege* ("chemins qui ne mènent nulle part", "sentiers perdus") constituent l'œuvre centrale du philosophe, où les questions essentielles se trouvent formulées d'une manière nouvelle, avec une puissance d'évocation poétique inouïe.
(4) *«Hat die Rede von den unsterblichen Werken und vom Ewigkeitswert der Kunst einen Gestalt und ein Bestand?»* (Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes). «Die Kunst ist nach der Seite ihrer höchsten Bestimmung für uns ein Vergangenes...»* (Hegel).

(A) Le mode de pensée métaphysique devra toujours être entendu ici au sens d'une *Weltanschauung* fondée sur la distinction radicale du sensible *(aisthèton)* et du supra-sensible *(noèton),* c'est-à-dire de l'*existentia* avec l'*essentia,* distinction provoquant une scission irréductible dans l'harmonie de l'Etre et du Monde.
(B) Selon Heidegger, toute tentative d'explication globale du Monde à partir d'un principe plus ou moins rationnel caractérise en propre la démarche métaphysique; c'est pourquoi la pensée de Nietzsche appartient encore, avec sa doctrine du *Wille zur Macht,* à la méthode fondamentale de toute métaphysique. Elle en constitue cependant le stade terminal, justement parce qu'elle dévoile le ressort caché de toute philosophie des valeurs nécessairement subjective: l'identification de la Vie à la Volonté. Nietzsche achève ainsi l'œuvre de Leibnitz et Descartes, dont il révèle finalement l'impasse. Sur le concept d'Occident faustien, consulter bien évidemment Spengler *(Der Untergang des Abendlandes).*



Heidegger, surtout dans «Les chemins qui ne mènent nulle part», nous dévoile l'enjeu fondamental de notre civilisation. Hölderlin, dans quelques textes assez obscurs de la fin de sa vie, évoque la nécessité d'opérer un «retournement natal», c'est-à-dire un retour à nos origines les plus lointaines, à notre humus le plus ancien...

le lien unique où s'instaure, pour la communauté du Peuple *(Volksgemeinschaft)*, le dévoilement de la Vérité et la fondation d'un Monde, alors, l'art se voit contraint de rechercher ses vérités les plus hautes dans les sphères de la métaphysique. Aujourd'hui, le règne de l'au-delà se trouve à son tour dévalué; plus rien ne subsiste de proprement décisif pour l'art occidental.

De la métaphysique à l'idéalisme et de l'idéalisme au matérialisme

En renonçant à la métaphysique, l'Occident s'est privé des derniers fondements possibles pour une conception de l'activité artistique qui soit **supérieure** et **vivante**, bien qu'accordée au désenchantement du Monde amorcé par l'idéalisme platonicien. Le rejet de la métaphysique n'interdit pas la production d'œuvres géniales: il leur refuse, **pour le moment**, toute influence décisive sur l'histoire d'un Occident tombé sous le joug de la Technique. Si la métaphysique classique, en effet, ménage encore pour l'art une mission supérieure, le matérialisme, dans sa lutte contre le spirituel **sous toutes ses formes**, poursuit son travail d'abolition jusqu'en ses manifestations ultimes. Mais cette différence de niveau entre métaphysique et matérialisme, ainsi que la constatation d'une **chute** de l'une vers l'autre, ne doivent en aucun cas nous dissimuler la paternité de la démarche métaphysique sur notre civilisation «moderne» et décadente.

L'idéalisme chrétien, en premier lieu –parce qu'il dépouille la Terre de toute sacralité– contribue à la transformation de la Nature en «pur objet», préparant ainsi le règne anthropocentrique de l'humanisme athée; après la mort de Dieu, l'Homme lui succède comme entité suprême, absolue, abstraite et maîtresse de l'univers; mais la Terre et le Divin ne se voient pas pour autant restituer leur rang véritable (C).

En prononçant la rupture insurmontable de l'Esprit avec la matière, en jetant l'anathème sur cette dernière, l'idéalisme se rend **responsable** d'un triomphe **inéluctable** du matérialisme. Lorsque s'évanouit la sphère des idéaux et des arrière-mondes --encore féconde comme source mythique– la matière seule subsiste, abandonnée par le Sacré.

Le matérialisme, en tant que négation radicale de la métaphysique, se contente d'en renverser la problé -

---

(C) Heidegger, après Nietzsche, avait su déceler ce misérable dévoiement de la métaphysique classique dans les platitudes pseudo-humanistes. «A l'autorité disparue de Dieu et de l'enseignement de l'Eglise succède l'autorité de la conscience et de la raison. Contre celle-ci s'élève bientôt l'instinct social. L'évasion dans le supra-sensible est remplacée par le progrès historique. Le but d'une félicité éternelle dans l'au-delà se change en celui du bonheur pour tous ici bas... L'acte créateur, autrefois le propre du Dieu biblique, devient la marque distinctive de l'activité humaine, dont les actions finissent par devenir celles des actionnaires». In *Holzwege:* "Le mot de Nietzsche: Dieu est mort" ("Nietzsches Wort «Gott ist tot»"), 1936-43.

matique. Cette inversion n'est pas encore un dépassement: il ne suffit pas de se détourner de la métaphysique pour accueillir le Divin.

La métaphysique a occulté le dévoilement de notre origine

La Terre désertée par les Dieux, en proie à l'assaut des titans, ne peut plus constituer le site d'un art **authentique** –entendons: **fondateur pour notre destin**– à moins d'un retournement total opéré par l'Occident dans le domaine de ses rapports avec la science, considérée à la fois comme entreprise de connaissance pure et comme mode de déploiement de la Technique.

Ici se tiennent les forces décisives, capables aussi bien d'instaurer un **nouveau Règne** *(neues Reich)* que de renforcer l'indigence de ce temps, parce qu'elles détiennent désormais le pouvoir d'agir sur le sens de la Terre, dans une direction qu'il doit d'ailleurs nous appartenir de déterminer. En attendant, l'art ne saurait prétendre combler la place laissée vacante par la disparition de la métaphysique: il lui faut s'enraciner dans le monde spirituel d'une Terre et d'un Peuple, dressé pour accomplir son Histoire. Les contrées de la métaphysique n'offrent plus un sol familier au génie de l'Occident.

Toutefois, la disparition de la métaphysique considérée comme une force consciente ne signifie pas sa destruction définitive, puisque son influence –encore omniprésente et sans doute plus pernicieuse– continue de se faire sentir sur la conception occidentale et «moderne» du Monde, à travers les errements d'un idéalisme «honteux», dissimulé désormais sous les traits du matérialisme avoué, véritable hydre bicéphale qu'il importe pour notre salut de terrasser au plus tôt. Seulement, c'en est fini de la métaphysique sous sa forme originelle, en tant que destination suprême voulue par l'Occident, en tant qu'art et puissance spirituelle.

Certes, avec le triomphe de la métaphysique, l'art n'a pas tout perdu de la grandeur de son commencement, cependant la splendeur des origines –quels que furent les déploiements de richesse ultérieurs– devenait **incompréhensible**, si ce n'est à travers l'esprit de la Musique, auquel la mission semblait secrètement dévolue de conserver et de déployer le bien propre de l'Occident **en dehors de toute métaphysique**; sans doute, pour employer la langue de Schopenhauer, parce que, sous les apparences de la «pure spiritualité», l'art musical se trouvait le plus à même de «**représenter l'origine de la Volonté à l'œuvre dans le Monde**».

La Musique exprime directement la puissance créatrice

Nous ne devons pas nous laisser arrêter ici par l'apparence du paradoxe. Penser la Volonté comme suprême **Essentia**, *«als Sein des Seiendes»*, appartient en propre au système, à la *Weltanschauung* métaphysique. Schopenhauer, bien qu'il demeure prisonnier de cette dialectique platonicienne, nous permet toutefois d'entrevoir le caractère décisif de la musique occidentale, tel qu'il s'impose dans un mouvement de retour irrésistible vers l'Origine de notre monde spirituel: «**L'origine du monde**» se traduit, en effet, dans la langue de Schopenhauer par «**l'origine de la Volonté à l'œuvre dans le Monde**». Cette origine ne se trouve jamais clairement définie ou située: selon la belle formule de Clément Rosset (5), elle se présente nécessairement à l'esprit du métaphysicien sceptique, pessimiste et romantique, sous les apparences d'un «**Sombre Précurseur**» *–universalia ante rem–* dont la musique exprime directement la puissance fondatrice.

Musique et Monde, Musique et **Volonté**, jaillissent de la même source immédiate et retirée... Ainsi, à l'intérieur du déploiement historique de la métaphysique, la musique nous semble bien remplir une tâche secrète, lors même qu'elle procède à ce «**retournement natal**» évoqué par Hölderlin (D), en se substituant dans notre Tradition à la force des anciens mythes, relégués après la christianisation dans les ténèbres extérieurs. A l'image du mythe, la musique exprime cette toute puissance du Destin à laquelle

---

(5) Clément Rosset, *L'esthétique de Schopenhauer,* PUF, coll. "Initiation philosophique" (n°88), Paris, 1969.

(D) Le concept de «retournement natal» *(Vaterländische Umkehr),* présent dans quelques textes assez obscurs de la dernière période (remarques sur Œdipe, remarques sur Antigone), évoque, chez Hölderlin, la nécessité absolue où se trouve l'Occident d'assurer son salut par l'abandon des sphères métaphysiques de l'idéal pour se tourner de nouveau vers la Terre, la Communauté du peuple et le sol natal. Pierre Bertaux écrit à ce sujet: «Aujourd'hui, notre drame est de ne pas avoir de destin, de n'être pas liés au cours des choses... nous vivons dans l'au-delà et non sur cette terre; ce qui coûtait aux Grecs, c'était de s'élever au-dessus de l'existence terre à terre. Ce qui nous coûte, c'est de revenir au monde d'ici-bas«. (P. Bertaux, *Hölderlin, essai de biographie intérieure,* Paris, 1936). Cette problématique s'est vue magistralement éclairée, développée en rapport avec l'œuvre de Martin Heidegger, dans l'ouvrage fondamental de Beda Allemann *(Hölderlin und Heidegger,* Atlantis, Zürich u. Freiburg im Breigsau, 1954*), ouvrage dont nous avons d'ailleurs extrait la présente citation.

*traduction par François Fédier, PUF, coll. Epiméthée/ essais philosophiques, 1959.

les divins comme les mortels se soumettent finalement; il lui revient de dévoiler le secret de la *physis* –l'unité perdue de l'Esprit et de la matière– revélée jadis par les légendes des Origines (E).

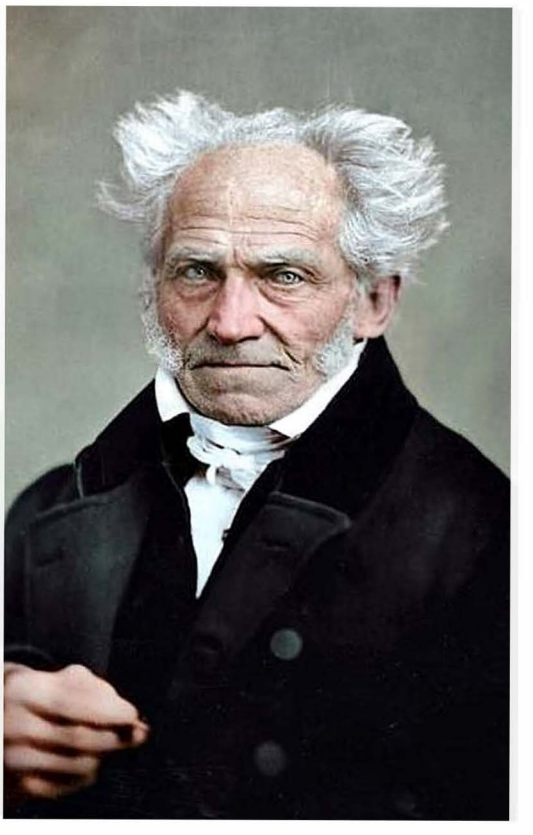
Aussi, lorsque Furtwängler (6) se plait à souligner l'importance des contingences «naturelles», d'ordre quasiment physiologiques, pour l'élaboration du **système tonal**, convient-il d'ajouter –tout en acquiesçant sur le point précédant– qu'aucune tentative d'explication à caractère purement anthropocentrique ne saurait rendre l'esprit de la musique sensible en son essence? En effet, si le langage tonal correspond au pôle proprement «humain» de notre monde musical, enraciné dans une terre et soumis à ses lois, son sens et sa finalité ne résident jamais dans l'expression de la «pure humanité», du moins selon l'acception moderne et «humaniste» du terme. La musique nous amène à reconnaître la **Vérité de l'Etre**, dont les mortels ne constituent nullement le fondement, l'origine ni le centre.

---

(6) Wilhelm Furtwängler, *Musique et Verbe,* Hachette, coll. "Pluriel", 1979. Ouvrage fondamental pour la compréhension du destin spirituel et musical de l'Occident. Regroupe l'intégralité des *Entretiens sur la musique* avec un choix de textes extraits de *Vermächtnis* et de *Ton und Wort.* Furtwängler ne doit pas seulement être reconnu comme le chef le plus prestigieux de ce siècle, tant il est vrai qu'il compta aussi parmi ses penseurs les plus originaux, délibérément en marge des modes et des conformismes. Mais plus encore, Furtwängler demeure un compositeur de premier ordre, sans doute le dernier symphoniste allemand de tradition romantique. Il y a tout lieu de penser que le mépris affiché après 1945 par la critique à l'égard de ses trois symphonies repose sur la volonté d'occulter à tout prix l'existence d'un authentique modernisme, original mais enraciné.
Pour tout renseignement sur ses œuvres, s'adresser à la Société Wilhelm Furtwängler, 16 rue de Montfermeil, F-77360 Vaires sur Marne (France).

(E) Il revient à Wagner d'avoir établi ce rapport de la musique au mythe, même s'il n'assigne pas encore précisément à la musique pure *(reine Musik)* la tâche de succéder véritablement à l'héritage des origines, c'est-à-dire de constituer uri nouveau mythe fondateur pour l'Occident. Les espoirs de Wagner se fondent en premier lieu sur une communion retrouvée de la musique avec le Verbe et l'action dramatique. La musique, en ce sens, ne contribue guère, par la perte de son autonomie, qu'à la simple renaissance de la tragédie. C'est encore oublier combien l'indépendance absolue du phénomène musical en Occident représente un cas unique dans l'histoire des hautes cultures, sans jamais rien de comparable jusqu'au sein de l'antiquité hellénique. Le monde spirituel de l'Occident doit être reconnu comme un monde purement musical, dans la mesure toutefois où notre concept de l'Occident demeure celui de Spengler, lorsque celui-ci établit une distinction sévère avec le monde grec des origines.

*A gauche, Brünnhilde à Bayreuth en 1876. A gauche, Schopenhauer, qui, par une intuition géniale, découvrit que la musique indiquait "l'**origine** de la volonté à l'œuvre dans le monde".*



Schopenhauer a conçu le premier cette mission spirituelle de la musique en dehors du système théologique chrétien, tout en ne parvenant point à se défaire d'un mode de penser strictement anthropocentrique, le mode «métaphysique», exposé en termes de valeurs, dans une perspective purement subjective (7). Heidegger accomplira l'étape suivante en vue d'un dépassement de la métaphysique, afin qu'il nous soit donné désormais de méditer l'esprit de la musique à l'aide de concepts appropriés.

II

La musique elle-même connait aujourd'hui l'évolution générale vers toujours plus d'esthétisme superficiel, d'intellectualisme stérile, de subjectivité exclusive, hostile à tout fondement communautaire traditionnel, évolution vers toujours plus d'**inconsistance**, qui s'est inscrite jusqu'à la déréliction présente comme une **fatalité** dans l'histoire de l'Occident. Nous ne pouvons refuser d'envisager par optimisme –ce vide de la pensée!– le caractère **définitif** d'une crise sans précédent depuis l'aurore hellénique.

En revanche, plongés au cœur du mouvement d'abandon de notre site originel, il nous est donné de percevoir avec toute l'acuité requise le doute formulé par Heidegger sur la valeur éternelle de l'art, afin de préparer l'approche d'une vérité plus sereine sur notre destin, précisément parce que nous en éprouvons la détresse.

Reconnaître l'art comme achevé, c'est entrer en harmonie avec notre destin

La mort de Dieu, avérée depuis Hegel et Nietzsche, nous a rendu disponibles à l'appel du Divin. Reconnaître aujourd'hui l'art occidental comme **achevé** demeure justement **ce qui peut le sauver**. Malheureusement, cette disponibilité et cette lucidité, nous ne nous révélons moins que jamais prêts à les assumer.

Il nous appartient pourtant de recueillir les statuts qui fondent et préservent l'essence de l'art, telle qu'elle repose dans la grandeur des origines. Ces statuts furent accordés aux nécessités fondamentales de notre âme et de notre **émotivité**, dont ils expriment et conditionnent, dès l'avènement de notre monde spirituel, les possibilités ultimes (F). Seuls, ils détiennent ce pouvoir, parce qu'ils déterminent la beauté du Rythme, de la Parole et du Chant, éternellement répétés sur un mode toujours nouveau, d'où surgit l'essence de la Vérité dévoilée par l'art en Occident. Reconnaître l'art comme **achevé**, c'est alors entrer en harmonie avec notre destin, replacer devant nous la grandeur du commencement, dans la volonté d'un nouvel essor de dépassement.

Laquelle des deux perspectives ouvertes par l'art achevé –déchéance ou retour créateur– doit advenir pour l'Occident, cela dépendra principalement de notre vigueur et de notre volonté, une fois retrouvé sur son site originel le règne de la Mesure qui nous est assigné. Il ne revient jamais aux mortels d'élir un sol natal. La nécessité de **vouloir un destin** leur échoit pour unique partage. Obéissons à la noble loi du chêne, énoncé par Heidegger: «...s'ouvrir à l'immensité du ciel, mais aussi plonger ses racines dans l'obscurité de la Terre...» (8). Ainsi, par l'enracinement dans le passé, dans **notre** passé, nous nous emparons de ce qui nous est propre –une Mesure et un Destin– parce que nous avons résolu alors de saisir la grandeur des origines, puis de l'instituer –par delà notre être et notre temps, **au devant de nous**– comme ce qui peut **seul** nous insciter au **dépassement**. L'art constitue évidemment le mode de dévoilement le plus approprié à cette entreprise, et c'est par l'esprit de la musique, en tant que production la plus originale, la mieux accordée au génie de l'Occident, qu'elle peut atteindre son suprême degré.

L'apport de Beethoven

En ce sens, les sonates pour piano et les quatuors à cordes du dernier Beethoven figurent à titre **exemplaire** parmi les œuvres essentielles, authentiquement novatrices –c'est-à-dire **fondatrices**– les

---

(7) Consulter, sur ce sujet, les pages du *Welt als Wille und Vorstellung*, consacrées à la métaphysique de la musique.
(8) Martin Heidegger, *Der Feldweg*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1956.

(F) Beda Allemann, à la suite de Hölderlin, définit les «statuts» comme les moyens en vue de maintenir le «partage», c'est-à-dire l'héritage spirituel d'un Peuple, réceptacle de son Destin. Hölderlin les désigne lui-même dans ses «remarques sur Œdipe» comme les «principes limités les plus sûrs et les plus caractéristiques».

A gauche, l'écrivain français Lucien Rebatet, à qui nous devons une remarquable «Histoire de la Musique». A droite, portrait de Beethoven mort. Pour Vincent Samson, Beethoven nous lègue une musique d'une grande sobriétée, liée à l'énergie faustienne.

plus originales du génie occidental depuis Bach. La maîtrise, le **grand style** des anciens de la forte race, se révèlent ici sous leurs traits dominants: la **sobriété**, liée à l'**énergie faustienne**. L'apport proprement révolutionnaire n'en apparaît pas moins déterminant: l'héritage de l'Origine se trouve **rassemblé**; l'**élan créateur** et l'**avenir** en germes dans l'aube du commencement se voient **reconquis**. Wagner, encore une fois, n'atteint pas la même dimension, avec une semblable **limitation de moyens**, pour le strict domaine de la musique pure (G). En quoi réside ainsi le génie beethovien, tel qu'il s'exprime dans la fugue finale du XIII quatuor, lorsque nous avons admis qu'il ne devait **rien** à ses contemporains ? Nous le reconnaissons dans la réappropriation des statuts originaux, en vue d'y imprimer la marque **de l'œuvre et du créateur**. L'art vient à se confondre, en de telles occasions, avec le Destin et la Vie, c'est-à-dire qu'il répète sur un mode éternellement renouvelé la Vérité de notre monde spirituel, placé sous le double sceau de la **Volonté** et de la **Nostalgie**.

Ce n'est certes pas un hasard si la musique --cette "tard-venue", comme la nommait Nietzsche– a subi la première les assauts du nihilisme, sombrant ainsi dans l'**inauthenticité** absolue. Elle était **la plus exposée**, justement parce qu'elle renfermait le bien propre du génie occidental; elle était aussi la plus **fragile**, parce qu'elle dépendait étroitement dans son essence de la fermeté de ses statuts. Ceux-ci autorisaient en effet cette faculté ultime de l'esprit de la musique: traduire dans le pur langage des sons la représentation occidentale du Monde à partir de trois données fondamentales qui leur sont communes: le **Temps**, l'**Espace** et le **Destin**.

De Schopenhauer aux «dodécaphonistes»

Aussi Schopenhauer, lorsqu'il prétend percevoir dans la musique l'expression de la seule temporalité dé - barassée de toute incarnation dans l'espace, commet-il derechef le péché du métaphysicien. Le mérite lui revient cependant d'avoir proclamé l'**autonomie** du phénomène musical, mise en rapport avec la grandeur de sa mission pour la Tradition Occidentale.

Le prétendu épuisement des possibilités techniques au sein du système tonal, invoqué par les "dodécaphonistes", témoigne de leur inadéquation à l'esprit de cette tradition, justifiant leur tendance maladive à l'abstraction, c'est-à-dire à la **destruction du sentiment**. Toute expérience intérieure des questions essentielles propres à l'âme européenne fait **dès l'origine** défaut aux tenants d'un langage universel et

---

(G) Le cas "Wagner", bien que décisif à maints égards, ne se trouvera plus guère abordé dans les limites de cet essai, précisément parce que son caractère à absolue exception —nous serions tentés d'affirmer: absolue fatalité— nous éloignerait d'une réflexion générale sur l'autonomie de la musique en Occident. Cette autonomie, nous la reconnaissons —selon la méditation amorcée par Schopenhauer et Furtwängler— comme l'origine du destin musical européen, pour ce qui concerne la dimension «métaphysique». Wagner, nous l'avons vu, renoue au contraire les liens de la musique avec le Verbe et l'action dramatique... Ces liens sont-ils des entraves? Tout ceci procède, une fois encore, de la pure exception: le génie wagnérien ne se conçoit pas sans une adéquation profonde à l'esprit de langue allemande; l'art total, le *Wort-Ton-Drama,* constitue un phénomène essentiellement germanique, non plus allemand au sens ancien mais "européen". Ceci ne signifie nullement que nous prétendions enfermer Wagner dans une perspective nationale; seulement, nous avons reconnu sa dimension unique et ses ambitions inimitables. Furtwängler lui-même, wagnérien inconditionnel, voit dans l'art du «vieil enchanteur» l'œuvre d'un Poète —au sens non exclusivement littéraire il est vrai— plus encore que celle d'un musicien sans se rallier pour autant aux appréciations péjoratives de Schopenhauer, ni aux violentes sorties de Nietzsche (consulter sur ce sujet *Musique et Verbe).*

désincarné, puisque le souci de l'émotivité, du sentiment esthétique, se trouve par eux définitivement relégué à l'arrière-plan.

Contemplation esthétique ou mission sacrée?

La lutte entre le naturel, le spontané, et l'élaboration des statuts, de plus en plus déchirante à partir du romantisme –de même, le besoin d'un recours artificiel au "folklore" comme à une source désormais extérieure, de moins en moins authentique– représentaient déjà les signes d'une évolution inquiétante de l'esprit de la musique vers l'état de pur et simple objet de culture, de contemplation esthétique, alors qu'il possédait encore, avec Beethoven, une mission proprement **sacrée**, conforme à son essence originelle.

Ce conflit encore fécond de la rigueur et du spontané finit lui-même par disparaître sous les coups d'un esprit de rupture d'inspiration **nihiliste**. Cette inspiration s'enracine dans la **négation** du **sentiment de la nature**, liée à une lamentable incompréhension de l'âme et du génie populaires.

L'utilisation gratuite du contrepoint par Schönberg –comparée à celle, essentiellement **nécessaire** et novatrice, du Bruckner de la Vème symphonie– apparaît dénuée de toute portée révolutionnaire, précisement parce qu'elle rejette la pensée d'un retour aux sources de son art, alors qu'une telle démarche saurait seule, pourtant, garantir et fonder la "révolution".

La technique sérielle nous effraie au fond par sa terrible rigidité, par son **académisme stérile**: peu nous importe à ce titre qu'elle se prévale ou non des intentions "modernes", pas plus qu'il ne nous chaut de discerner ici, non plus l'œuvre d'un disciple, mais celle du doctrinaire.

Schönberg

Passées ses premières expériences post-romantiques, soutenues d'ailleurs par une liberté de langage beaucoup plus sensible, comme les *Gurre-Lieder* ou la *Verklärte Nacht,* Schönberg vient à perdre toute conviction dans le maniement des formes anciennes: la foi l'abandonne, «les buts manquent»...

Qu'arrive-t-il alors ? Les débris de la Tradition rompue entre ses mains gisent épars devant lui. Schönberg, décidément, ne se reconnaît plus en eux. A la manière typique du musicien d'école, il perçoit seulement leur utilité comme **procédés d'écriture**, avec tous les caractères évidents d'une influence extérieure, artificielle. Il lui faudra cependant admettre, à la veille de sa mort, la possibilité d'écrire encore «bien des chefs-d'œuvres en ut majeur» –terrible aveu d'égarement! (9).

Avec la forte race des classiques, l'inspiration jaillissait dans sa plénitude pour aboutir –à force de travail– à la **sobriété**. Chez les "modernes", la pauvreté de l'élan créateur, leur peu de vitalité et d'instinct, se dissimulent sous une écriture toujours plus complexe jusqu'à l'**illisible**. Les anciens s'étaient bien gardés –par dessus tout– d'oublier combien l'artiste se présente en premier lieu comme un **artisan**. Les modernes, trop "intellectuels" pour cela, n'entreront jamais dans cette noble famille; les lois du sang le leur interdisent.

La puissance du Volkslied

La source d'un art musical authentiquement allemand –dans ce domaine encore, cela signifie: européen– s'est tarie après Bruckner, en dépit du génie des Pfitzner, Strauß, Orff, Reger ou Furtwängler, dont la production demeure **sans postérité ni incidence sur notre destin spirituel** (10). Cette source, c'est le ***Volkslied,*** la mélodie et les rythmes populaires, relayés par le choral luthérien. Le

---

(9) Cité par Giorgio Locchi in *Nouvelle Ecole* (n°30). Ce numéro de la revue d'Alain de Benoist, consacré à Richard Wagner, contient, entre autres, une analyse remarquable de Giorgio Locchi sur les origines du systèmes tonal, envisagées notamment sous l'angle des influences populaires nordico-germaniques. Sur le thème de l'enracinement de la tradition musicale, on consultera également avec profit le bel article de Robert de Herte, publié dans le numéro 31-32 de *Nouvelle Ecole,* sous le titre "Quelques notes d'ethnographie musicale". L'ensemble de ce double numéro de *Nouvelle Ecole* est consacré, lui aussi, au monde du wagnérisme.

(10) Sur Hans Pfitzner, se reporter à l'étude magistrale de Francis Patteyn, parue dans le numéro 43 de *Nouvelle Ecole.* L'article, complété par la présentation d'un texte extrait des *Considérations d'un apolitique* de Thomas Mann, contient une abondante bibliographie. Sur Max Reger, on consultera les travaux du Professeur Gilbert Langevin, auteur d'un remarquable ouvrage consacré à Anton Bruckner aux éditions "L'Age d'Homme". Reger et Pfitzner figurent parmi les compositeurs les plus féconds et les plus puissants du siècle. Leur rejet systématique de l'atonalisme et leur attachement sans faille à la tradition romantique sont la cause de leur défaveur, du moins auprès des milieux qui "font la mode" depuis 1945.

Mahler, l'artiste qui a revendiqué la «fatalité de l'errance». A droite, Furtwängler fête son anniversaire avec quelques amis, dont Paul Hindemith (à l'extrême-droite).

secret s'est perdu: partout s'etend le règne de l'inauthentique; la musique cesse de se présenter comme un art **autonome**, comme l'art occidental par excellence; elle obéit dès lors au seul souci de l'expressivité à tout prix, avant de sombrer dans l'exaltation de la hideur et la complaisance pour l'inaudible.

En ce qui concerne les dernières tentatives dans les sphères de la musique tonale, l'esthétique de Mahler constitue –et c'est en partie là sa grandeur– un exemple particulièrement marquant du conflit intérieur dramatique chez l'artiste foncièrement étranger à l'âme populaire, mais déchiré en même temps par une aspiration irrésistible vers ce monde si mystérieux et **délicat**, qui ne se laisse pourtant jamais conquérir par la seule action d'une bonne volonté attendrie et se dérobe constamment aux sollicitations trop pressantes. L'esprit d'un peuple sur sa terre demeure en retrait pour le déraciné, avant tout parce qu'il ignore les chemins de l'origine (H).

Bruckner ne s'intéresse jamais **directement** au ***Volkslied;*** il l'**éprouve** comme un langage inné, hautement **nécessaire**. Une telle appréciation, un tel tact naturel, font complément défaut au génie de Mahler, dont les rapports avec la tradition populaire se posent toujours dans les termes d'un **problème esthètique**, d'une **question métaphysique**. Si Mahler nous apparaît comme le type même de l'artiste post-romantique et "humaniste", Bruckner, lui, mérite le titre de classique; nous ne trouvons guère que Pfitzner ou Reger –à un degré sans doute inférieur– pour lui succéder. La même opposition dans les rapports autour d'une source vitale authentique, à mesure que la conviction intérieure s'efface derrière le **calcul de l'expression**, n'épargne guère la musique d'église, excepté, une nouvelle fois, le cas "Bruckner".

Impossibilité d'une réduction au «cérébral»

Ici, nous nous refusons délibérément à l'emploi du concept de musique "religieuse": l'usage quotidien de tels pléonasmes témoigne avec éloquence chez nos contemporains d'une carence absolue de toute relation sincère à l'esprit de la Musique. Le malentendu actuel sur le style de Bach découle également de cette attitude superficielle, détachée de toute réalité psychologique, face à la grandeur du classicisme.

La manière selon laquelle les modernes considèrent en effet l'œuvre et l'héritage du Kantor de Leipzig évoque la vision sinistre de quelque architecte insensible aux beautés d'une nef gothique, incapable de reconnaître la spiritualité dont ces lieux ménagent le règne *(Reich),* parce qu'il ne distingue dans ce subtil agencement de forces et de matériaux que la pure et simple résolution d'un problème technique. Une semblable perception des défis matériels –principalement relatifs à la complexité formelle dans le domaine musical– n'encourt certes pas nécessairement le mépris, dans la mesure exclusive de sa contribution à la prise de conscience d'une grandeur et d'une maîtrise humaines, en tant que témoins essentiels d'un monde spirituel. Mais réduire la Musique de Bach à son aspect "cérébral", objectif et rigoureux, c'est négliger constamment l'essentiel, la terrible expressivité du "fantastique musical" à la Dürer, à la Altdorfer, déployé avec tant de vigueur et de sensibilité, dans un jaillissement de sève allemande aux accents de pitié foncièrement aristocratiques (11).

(11) Consulter sur ce sujet les pages sublimes de *Musique et Verbe* consacrées à J.S. Bach.

(H) Mahler revendique d'ailleurs pour lui-même cette fatalité de l'errance: «Je suis trois fois apatride, comme natif de Bohème en Autriche, comme Autrichien en Allemagne, comme Juif dans le monde entier».

Rayonnement universel et enracinement

L'angoisse occidentale devant la Mort, la sobre grandeur et la sérénité du courage résolu, sentiment de la Nature, tout cela anime l'art de Bach, exalté, traversé par des élans de force ou de détresse sous le noble regard du Père, le «grand Dieu blanc et viril», chanté par Drieu la Rochelle: la Forme ici, c'est l'Esprit. La musique exprime ainsi l'empreinte du Destin, parce qu'elle mène l'auditeur **là où elle veut**, avec tous les caractères de l'**inéluctable**. C'est pourquoi la *morphè* se perçoit toujours dans l'œuvre authentique comme le symbole et la manifestation d'une entité organique, régie par la **nécessité**. La vénération des modernes pour la structure formelle sous son aspect le plus **gratuit** et le plus **désincarné**, située aux antipodes des instincts classiques, réunit au contraire dans une même vision typiquement décadente l'esthétisme académique, les vapeurs de «l'art pour l'art», et la poursuite nihiliste d'un langage nouveau, prétendument «abstrait», fondé sur des préjugés universalistes.

La question n'est jamais de savoir si notre tradition musicale sait se prévaloir d'un rayonnement universel —il lui revient **nécessairement**, en tant que produit d'une haute culture— mais bien de **reconnaître la nature de son origine**: l'art de Bach, de Beethoven et de Bruckner, exprime intégralement l'âme de **notre** monde spirituel, avec sa relation propre au Temps, au Destin, à la Nature. Il acquiert sa portée universelle par les vertus de son enracinement. Toutefois, ni le caractère supra-national ni cette fidélité au sol natal ne constituent les fruits d'une action **délibérée**. Pour les conquérir, il a suffit aux anciens maîtres de demeurer eux-mêmes, **selon leur être propre**. Cette simple fidélité à notre bien, à notre héritage et à notre instinct, voici qu'elle nous apparaît aujourd'hui —avec sa vertu rédemptrice— comme une terre idéale à jamais perdue, sur laquelle s'étend désormais un silence obscur.

Ainsi s'achève —du moins cette croyance se répand-elle parmi les esprits les mieux disposés— le destin de la Musique: fait sans précédent depuis l'avènement de notre monde spirituel, nous n'aspirons plus à la **création**; la seule contemplation du passé nous absorbe, depuis peu, jusqu'à constituer **tout notre présent**. Il ne s'agit nullement pour nous d'incriminer la qualité de la production contemporaine —quelle que soit notre "petite idée" sur la question— précisément parce que cette production **ne peut plus revendiquer la moindre influence** sur la situation présente de la Musique dans l'histoire et le destin de la Culture.

L'homme occidental, submergé par un flot de musique —de bruits à prétentions musicales— assénées sans distinction de **nature** ni de **valeur**, lors même qu'il reçoit sans restriction les possibilités d'expressions les plus diverses, d'une manière il est vrai totalement anarchique, ne s'est jamais montré moins «musicien», moins «artiste» qu'en cette fin de siècle, où les richesses du Silence —non point celui du désert, mais celui des forêts— semblent devoir s'évanouir de notre mémoire, à l'image de ces trésors enfouis dont la légende allemande assure cependant qu'ils renaîtront un jour à la lumière.

La rédemption de notre Europe jaillira de la communion avec l'esprit de la musique

En vérité, le péril croît sans relâche, du fait même de l'étendue de notre «culture artistique». Celle-ci repose sur l'im - posture d'une soi-disant démocratisation —l'art pour le peuple, mais jamais l'art **du** Peuple (I)— assurée par le biais de la diffusion à outrance. Tout ceci contribue, chaque jour davantage, à nous égarer sur la menace de la détresse spirituelle, du **vide** où court s'abîmer —peut-être **définitivement**— l'esprit de la Musique. L'art musical ne se réduit jamais au simple agencement des sons dans une perspective esthétique, pas plus que la notion de Philosophie ne renvoie —chez Heidegger, par exemple— à la pensée comprise dans sa généralité abstraite, indépendamment du destin de l'Occident. L'histoire de la *philosophia,* pour Hegel, Nietzche ou Heidegger, c'est l'histoire de la pensée **depuis les Grecs**. De même, l'esprit de la musique, en tant que **réalité historiale** et **destin de l'Occident**, s'épanouit à partir de Bach pour acquérir alors son autonomie véritable —c'est-à-dire sa portée décisive sur notre monde spirituel— avec l'instauration définitive du système tonal, associé au perfectionnement du langage contrapuntique.

La musique s'impose au monde spirituel de l'Occident, déchiré entre l'élan faustien et un sentiment irrépressible du **déclin**, comme la plus puissante des ***katharsis***, nécessairement tragique et religieuse, parce qu'elle exprime en premier lieu la **nostalgie** —nostalgie du Sacré, dont le règne repose sur l'unité des Quatre: le Ciel et la Terre, les mortels et les divins (12)— mais aussi parce qu'elle dévoile l'origine de la Volonté, de ce ***fatum*** prométhéen,

---

(12) Cf. Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (Voir les conférences intitulées "Bauen, Wohnen, Denken" et "Die Dinge"), Neske, Pfullingen, 1954.

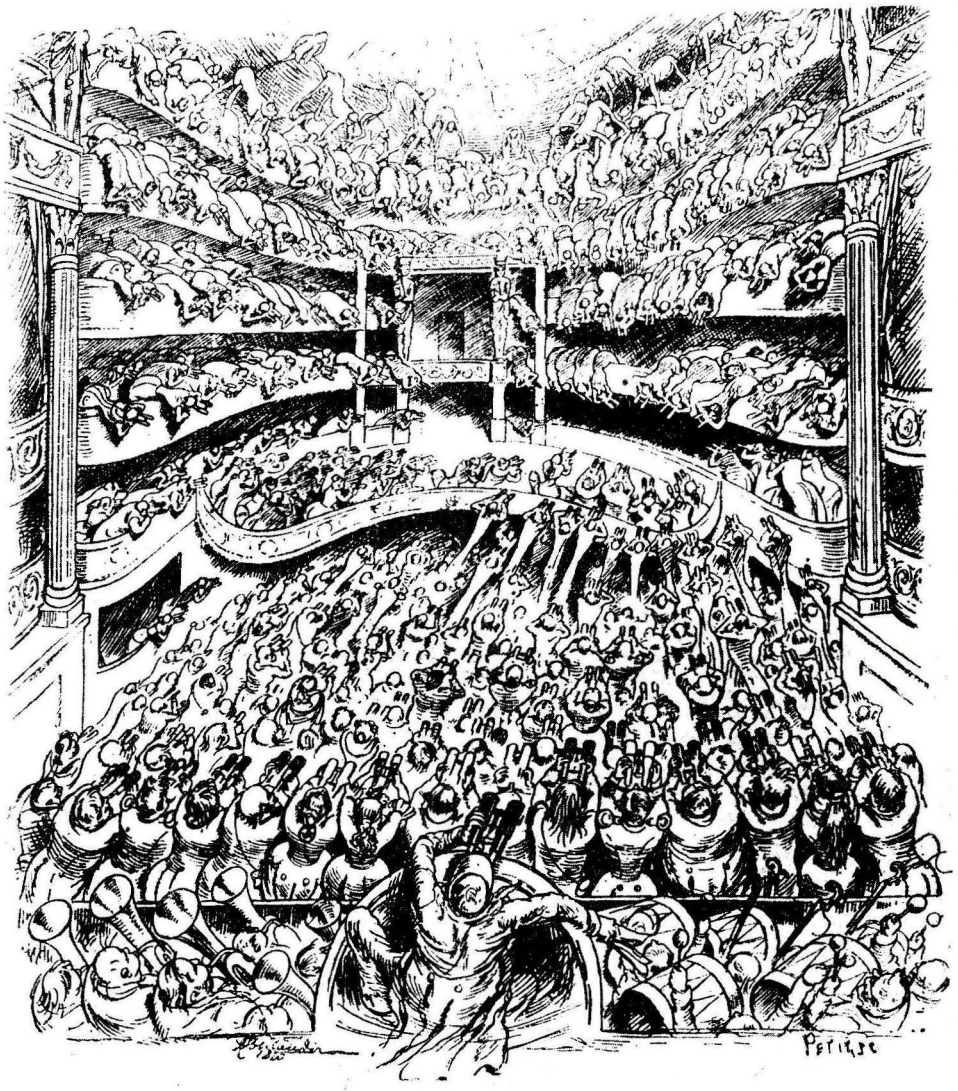
(I) Consulter sur ce sujet l'article de Furtwängler publié en 1944 sous le titre "La leçon de Hans Sachs, considérations sur l'union de l'art et du peuple", in *Musique et Verbe*. Le concept d'art populaire exclut toute référence au socialisme collectiviste, c'est-à-dire toute soumission des élites aux masses, pour reconnaître au contraire dans la succession des «individualités géniales» une «communauté de sang» *(Blutsgemeinschaft)* avec la totalité du Peuple. L'article de Furtwängler souligne également le rôle primordial des «petits maîtres» dans l'histoire allemande de la musique, petits maîtres sans lesquels Bach, Mozart ou Beethoven n'eussent jamais pu épanouir leur puissance créatrice.

voire dès les commencements de la métaphysique, à l'oubli de l'Etre. L'esprit de la musique parvient à rassembler ces contraires; il les réconcilie avec le **sens de la Terre**, afin de **rebatir** les ruines de notre monde. *«Bauen»* signifie dans son acception la plus pure: *«die Erde retten und das Geviert schonen»* (J). La rédemption de notre Europe jaillira de la communion avec l'esprit de la musique, appelé à transcender et concilier deux élans opposés: l'élan faustien auquel l'Occident, par essence, ne pourra jamais renoncer, avec une sollicitude hiératique, salvatrice, pour le destin de la Terre (K).

(J) *«die Erde und das Geviert zu schonen»* peut se traduire par: «... sauver la terre et ménager l'Unité des quatre (c'est-à-dire l'unité de la Terre et du Ciel, des mortels des divins, sur laquelle l'Etre repose)...». Il n'y a pas lieu de développer ici une analyse approfondie du concept fondamental de *Geviert,* forgé par Heidegger, telle qu'elle ne saurait d'ailleurs se substituer à la méditation recueillie des *Vorträge und Aufsätze.* Notre propos vise seulement à l'interprétation du phénomène musical en Occident comme évocation unique, indépassable de cette unité des quatre *(Vierung),* ce miroir du Monde où l'Etre éternellement se reflète. Il convient simplement d'appréhender cette Unité comme la juxtaposition de quatre pôles, indissociables dans la mesure où chacun d'entre eux n'acquiert un sens et une réalité qu'au contact des trois autres. La conception de Heidegger rompt ainsi avec la vision anthropocentrique de l'idéalisme métaphysique pour renoncer avec la plus ancienne tradition païenne indo-européenne. Alain de Benoist souligne d'ailleurs, dans une intuition d'une grande puissance évocatrice, l'identité du *Geviert* avec l'antique et sainte figure de la roue solaire (in: *Traditions d'Europe,* Le Labyrinthe, 1984). Définir le *Bauen* (ethnologiquement: l'acte d'habiter, et non seulement de construire) comme la mise en œuvre d'un souci *(Sorge)* pour la terre lié à la volonté de ménager le *Geviert,* c'est reconnaître que l'Homme «habite en poète» *(...«dichterisch wohnet der Mensch...»),* selon la parole immortelle de Hölderlin.

(K) La «Terre»: nous n'entendons pas ici la «nature» idéale et vierge, mais bien la Terre *(die Erde),* c'est-à-dire le fond où s'enracine l'essence d'un Peuple et sur lequel repose le déploiement historial de son monde spirituel.

Bayreuth au temps de Wagner, par le caricaturiste Petit. A droite, Dietrich Fischer-Dieskau, rénovateur de l'art de l'opéra, auteur d'un ouvrage sur Nietzsche et Wagner, interprète les Lieder de Schubert.



III

La compréhension du phénomène musical, considéré selon la tradition schopenhauerienne sous l'angle de la ***reprasentatio*** *(Vorstellung),* se manifeste avec une clarté toute particulière dans l'intuition de Rebatet sur les rapports entre peinture et *Tonkunst* au sein de l'histoire allemande de la Culture. Nous trouvons en effet sous la plume du musicologue français cette évocation lumineuse de notre destin spirituel, exprimé dans un raccourci saisissant: «Tandis que s'effondre obscurément la peinture allemande qui venait de s'égaler aux plus magnifiques écoles avec Altdorfer, Grünewald, Dürer, Cranach et Holbein, la musique allemande prend le relais, appuyée sur le Lied et le Choral, prête désormais à remplir sa grande destinée» (13).

Eprouver les variations intimes de la phusis

Saisir dans toute sa profondeur la **Nécessité** puissante dont cette loi de succession entre les deux arts traduisant un mouvement irrésistible, c'est comprendre déjà la mission spirituelle de la Musique en rupture totale avec les intepretations d'ordre purement «dionysiaque», fondées sur une perception erronée du sentiment européen de la nature (L). Il ne s'agit nullement de «contempler» la *phusis,* encore moins de poursuivre son image vers l'éphémère illusion d'en imiter les splendeurs, mais bien plutôt d'en **éprouver** les variations intimes, consciemment ou non. Cela, l'art de Bach nous l'enseigne également: la Nature y tient peu de place, **en apparence**; on ne saurait pourtant l'apprécier dans sa vérité et sa nécessité sans discerner l'empreinte, sans éprouver l'**immanence** de la nature allemande.

Nous savons depuis Schopenhauer combien la musique «**représente**» *(stellt vor:* «place au-devant de...») l'Origine et la Nature en un sens beaucoup plus élevé que ne parviennent justement à s'en approcher les arts exclusivement **représentatifs**, descriptifs et figuratifs. Aussi l'esprit de la musique ignore-t-il l'abandon à l'ivresse destructrice du sentiment dionysiaque tout autant que la sécheresse des abstractions métaphysiques. L'art musical énonce une Vérité; il constitue donc une langue, nullement gratuite ou susceptible d'usage inconsidéré, parce qu'elle demeure étroitement liée —à travers le monde des sens— à notre conception de la Nature et de la temporalité. Détruire et **corrompre** ce langage, c'est mépriser la Parole qu'il recèle et **se détourner de notre Etre**, de notre destin.

L'abondance de musique, ou, plus précisément, la fascination inquiétante pour le rythme, autrement dit pour l'élément le plus inférieur de la sphère musicale —élément aujourd'hui véritablement **primitif**, ce qui ne signifie jamais «originel» puisque le primitif, comme nous l'enseigne Heidegger (14), **ne possède aucun avenir**— correspond à l'anéantissement progressif de ce rapport à la Nature et la temporalité qui sous-tend l'élan de notre monde spirituel. La musique menace partout de n'obéir plus qu'au débordement dionysiaque, **hors de toute mesure**. Il se pourrait bien d'ailleurs que l'ampleur du désastre ne constituât pas le fruit d'un hasard véritable, d'une évolutoin naturelle malheureuse... Cette dégénerescence du goût, cette condescendance ironique et malveillante à l'égard du **style sévère**, n'apparaissent jamais **neutres**. La destruction de notre tradition musicale, par l'occultation systématique des possibilités et des volontés ultimes, dressées «au milieu des ruines» en vue de sa réappropriation et de sa continuation, repose sur la négation des échelles de valeurs, des **instincts créateurs**, sur cet **éclectisme** d'esthètes nihilistes pour lesquels «tout vaudra toujours tout, et réciproquement».

---

(13) Lucien Rebatet, *Histoire de la musique,* Laffont, 1969.

(14) cf. *Holzwege* ("Chemins qui ne mènent nulle part", pour l'éd. franç.). Voir conférence "Der Ursprung des Kunstwerkes".

(L) La vulgarisation du "dionysisme" dans l'histoire musicale post-wagnérienne; souvent fondée sur une interpétation primaire de l'intuition nietzschéenne à savoir la classification symbolique selon les «catégories» apollinienne et dionysiaque (cf. *Die Geburt der Tragödie)* tint d'ailleurs lieu de justification aux réactions nationales anti-allemandes, à ces misérables dérives "folkloristes" en opposition radicale avec l'esprit européen de la musique. L'œuvre d'un Bartok, en ce domaine, se révèle strictement exemplaire. La musique allemande, considérée en tant que tradition européenne supra-nationale réunit dans un même élan aussi bien le romantisme scandinave, avec Hartmann, Gade, Grieg, Nielsen et Sibelius, qu'une certaine école française, formée en grande partie après Berlioz par le culte de Bayreuth, c'est-à-dire encore préservée de l'insignifiance impressionniste, sans oublier non plus l'apport immense des figures isolées, tels Franck, Scriabine ou Busoni. En vérité, cette tradition allemande représente un cas exceptionnel d'enracinement authentique dans l'essence de l'âme populaire, justement parce qu'elle ignore à peu près le recours direct au folkore —à moins qu'il ne s'agisse, si nous songeons au *Peer Gynt,* d'un moyen pour d'autres fins. Le romantisme de tradition allemande se distingue par là des écoles slaves ou hispanisantes, dont le caractère parfois outrancièrement «national» en dépit d'indéniables réussites, s'interdit souvent toute portée spirituelle conforme à la Mission de la musique occidentale. Aussi la musique allemande —fruit d'une patiente élaboration par des générations de petits maîtres jamais détachés de leurs racines populaires, couronnée par l'action de quelques individualités géniales appartenant toutes à ces vénérables lignées— parvient-elle à transcender, grâce au «miracle luthérien», cette tradition populaire dont elle hérite le langage mélodique et harmonique, désormais allié à la sévère discipline de l'école liturgique, sans laisser cette tradition dépérir sous la forme moribonde du «folklore».

«Le désert croît!»

Plus que jamais, nous pouvons nous écrier à notre tour: «le désert croît, malheur à qui recèle un désert!». Ce cri n'exprime pas seulement l'angoisse d'une âme «artiste», mais bien l'effroi devant la montée des ténèbres, telle qu'elle engage désormais notre destin **dans sa totalité**, avec la disparition de notre **paysage intérieur**. Dès lors, nous reconnaissons que le discours sur la musique doit se voir débarassé des niaiseries sur «l'innocence» universelle du langage sonore. Nous percevons combien la *Ton-Kunst* constitue la **métaphore de notre destin**, dans quelle mesure elle fonde notre histoire et nous éveille à son Appel, à ce qu'il nous sera donné d'accomplir comme mission spirituelle si nous obéissons d'abord à l'impérieuse injonction de l'Origine, suivant les exigences périlleuses de notre héritage.

Depuis trois siècles, la musique occidentale —dès qu'elle eut conquis sur le Verbe son autonomie définitive, garante de sa grandeur— n'a cessé de s'épanouir jusqu'à la rupture amorcée par l'école de Vienne, au-delà de laquelle toute production traditionnelle, rendue **artificiellement** «impossible», principalement parce qu'elle apparaît alors comme une tentative nécessairement inféconde, en vient effectivement à s'attacher au plus vain des conservatismes. Toutefois, cette amère *Stimmung* dont le romantisme allemand demeure imprégné en ses derniers feux, ne s'abolira pas, pour retrouver la «grande Santé» classique, par la seule grâce d'un rejet radical de l'atonalisme, pas plus qu'un simple retour aux statuts originels —mais sous leur forme **finissante**, dans leurs manifestations purement «extérieures»— ne saurait assurer la résurrection de l'Esprit et la communion retrouvée avec l'Origine. Le mal ne prend pas sa source dans la destruction du système tonal: celle-ci se révèle immanquablement aux regards du psychologue averti comme une **conséquence**, une fatalité dont les racines s'étendent **loin au-delà des strictes limites du domaine musical**.

La crise de la musique —c'est-à-dire: la crise de l'Occident— s'enracine dans l'oubli de l'Etre. La destruction de notre paysage intérieur répond à l'étendue des souffrances de la Terre; nous avons cessé de ménager l'*alma Mater* parce que nous ne la reconnaissons plus comme le fond *(Grund)* d'où notre monde spirituel puisait sa force et son élan, parce que notre démonie anthropocentrique nous conduit à ignorer la puissance de la *phusis,* **qui nous engloutira si nous la méprisons**. L'esprit de la musique a pu nous animer pendant trois siècles, tant que nous avons perçu en lui l'évocation des mystères sacrés et d'une réalité sur-humaine, dévoilée au contact de la Nature par le souffle de l'art, fidèle au génie de nos peuples.

L'Allemagne contemporaine est-elle parvenue à la «puissance du Mythe»?

Mais ces trois siècles sont désormais écoulés, qui constituent une éternité au regard de la longévité des «hautes cultures» (15). Nous commençons d'éprouver alors avec plus de sincérité et d'attention le destin de la Musique, sa nostalgie infinie et ses accents de tragique oppressant si familiers, depuis les passions de Bach jusqu'aux «Métamorphoses» de Strauß, pour accueillir peut-être dans le secret de nos âmes la nouvelle tant redoutée: la venue du crépuscule sur l'*Abendland,* la terre du couchant... Ainsi, nonobstant son effort en vue de préparer *«à l'œuvre son espace, aux créateurs leur voie, aux gardiens leur site»* (16), Heidegger pourrait-il avoir médité **en vain**? S'il est vrai, selon la sagesse du Poète, qu'au cœur du péril croît également **ce qui sauve**, alors, la réponse revient assurément au génie de sa Patrie, aujourd'hui détachée de toute contingence temporelle; l'avenir repose dans le salut de cette Allemagne, maintenue hors de tout engagement politique décisif et réduite à la remémoration de son Histoire; nous devrions dire: **parvenue à la puissance du Mythe**.

Osons croire qu'elle saura —précisément par la grâce de son «exil intérieur»— puiser aux sources anciennes l'énergie nécessaire en vue d'une concentration nouvelle de ses forces purement **créatrices**, et se révéler —lors même qu'elle apparaît en ce temps perdue pour l'action— la grande inspiratrice de notre Empire intérieur, de notre **renaisance spirituelle**.

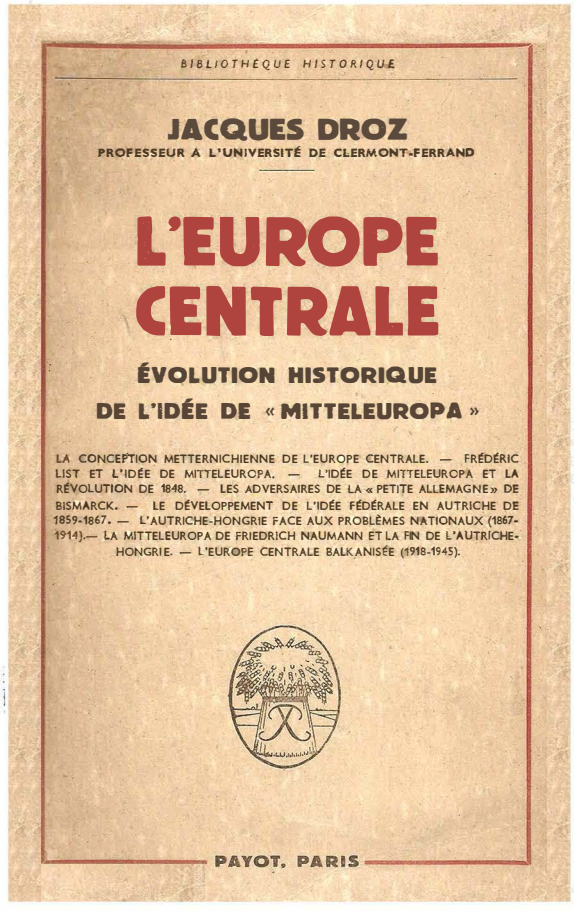
La Terre du Milieu redeviendra un jour l'éiue des Dieux, des poêtes et des **musiciens**.

Mais qui sait où se tient, avant l'aube,
le bout de la nuit...

Vincent SAMSON.
Rouen, mars 1987.

---

(15) Consulter *Der Untergang des Abendlandes* d'Oswald Spengler.
(16) *«dem Werk den Raum, den Schaffenden den Weg, den Bewahrenden den Standort»* (M. Heidegger in *Holzwege,* voir conférence "Der Ursprung des Kunstwerkes").



Le professeur français Jacques Droz avait naguère consacré un volume important à la notion de «Mitteleuropa» (ci-contre). Cet unicum dans la littérature idéologico-historique en France mérite d'être lu et relu, afin de saisir la dynamique historique et politique du centre de notre continent. Malgré la balkanisation de la «Mitteleuropa» à Versailles en 1919, renforcée encore par Yalta, une nostalgie anime à l'évidence les peuples dépositaires des héritages bismarckiens et austro-hongrois. Karlheinz Weißmann nous explique ici que l'actualité idéologique et politique allemande d'aujourd'hui a souvent recours à l'idée «mitteleuropäisch», ce qui contredit totalement les attentes de l'Occident libéral, franco-jacobin ou anglo-saxon, imperméable, à cause de son messianisme laïc, aux différences d'ordre historique.

L'idée de "Mitteleuropa": elle refait surface

par Karlheinz Weissmann

Lors du dernier Congrès de la SPD, le parti social-démocrate allemand, qui s'est tenu cette année à Nuremberg, Peter Glotz profita d'un forum sur le thème "Europe occidentale - Europe centrale - Europe totale" pour ranimer l'idée de "Mitteleuropa" (Europe centrale). Si cette initiative fut rejetée par la plupart des participants, un détail, cependant, mérite attention: parmi les quelques rares personnalités qui approuvèrent Peter Glotz, se trouvait Zdenek Mlynar, haut fonctionnaire du PC tchèque pendant l'ère Dubcek. Cela n'a rien d'étonnant: le débat "néogauchiste" sur la Mitteleuropa fut lancé et animé essentiellement par des intellectuels socialistes dissidents des pays d'Europe centrale et orientale. En septembre 1985 déjà, la revue *Kursbuch,* organe toujours influent de la gauche libertaire, la fameuse "undogmatische Linke" de RFA, avait publié dans ses colonnes la proposition du Hongrois György Dalos qui souhaitait une "Confédération centreuropéenne" et plusieurs autres publications théoriques s'ouvrirent à des débats sur ce thème. Le rejet de la proposition de Glotz illustre de façon typique l'attitude de la classe politique allemande à l'égard de thèses tendant à surmonter le statu quo des blocs; mais il s'explique surtout par le fait que Glotz avait aussi mis en avant l'idée de Reich, d'Empire, comme puissance tutélaire traditionnelle en Europe centrale et avait même évoqué, dans la foulée, les conceptions de Friedrich Naumann.

l'héritage de Naumann

Ceux qui s'intéressent à l'histoire savent que le nom de Friedrich Naumann est intimement lié à l'idée de Mitteleuropa. En 1915, Naumann publia un livre intitutlé précisément *Mittteleuropa,* où l'on trouve la formulation sans doute la plus prégnante de cette notion politique. Ses réflexions se ressentaient essentiellement de la situation créée par la Première Guerre mondiale, en particulier par l'économie de guerre. Naumann présageait l'avènement d'une époque où seuls les grands espaces autarciques pourraient économiquement, et donc politiquement, survivre. Son but était la fusion de l'Allemagne et de la monarchie danubienne, futur "noyau cristallisateur" d'une Europe centrale qui serait plus tard étendue à la France (1) ainsi qu'aux territoires limitrophes du Reich, à l'Est comme à l'Ouest. En cette "période historique d'avènement des groupements d'Etats et des Etats-

Dans l'hystérie collective, qui affecte toutes les nations belligérantes en 1914 (ci-dessus un départ de mobilisés à Berlin), l'idée d'une confédération économique des puissances centrales hante les esprits politiques et intellectuels. Il s'agissait d'effacer les conséquences catastrophiques des Traités de Westphalie de 1648. En 1919, la disparition de l'Autriche-Hongrie et la naissance d'Etats fantoches manipulés par la diplomatie française crée de nouveaux problèmes.

masse", le nouvel espace ainsi créé serait capable de soutenir la concurrence des empires britanniques, nord-américain et russe. Bien que d'origine libérale, Naumann avait la conviction que la structure interne de ces grandes puissances serait toujours marquée par l'Etat organisateur mais que, dans une Europe centrale sous direction allemande, cette structure porterait le sceau du "socialisme d'Etat" ou du "socialisme national".

Pour étayer son argumentaire, Naumann se réfère volontiers à la politique de Bismarck et à sa Duplice *(Zweibund)*. D'abord, parce que la figure du fondateur du Reich garde une force émotionnelle, et donc légitimante, considérable; ensuite, parce que cette évocation répondait sans doute aux convictions intimes de Naumann. Pourtant, celui-ci est victime d'une erreur de jugement historique: certes, Bismarck accordait une grande importance à une alliance avec l'Autriche-Hongrie, mais il n'excluait pas, si l'urgence de la situation politique l'exigeait, une entente avec la Russie aux dépens des Habsbourg! Plutôt que chez Bismarck, c'est dans les projets "grossdeutsch" du Parlement de Francfort, dans la vision d'un "Empire de 70 millions d'âmes", chère à Schwarzenberg et à Bruck, qu'il faut rechercher les précurseurs de la "Mitteleuropa". Quant à ses prophètes, il vaut mieux les chercher du côté des critiques de l'Etat national "petit-allemand", chez un Constantin Frantz ou un Paul de Lagarde par exemple.

le contexte de la première guerre mondiale

Toujours est-il que l'idée acquit une certaine faveur à la veille de la Première Guerre mondiale. Mais il faudra le conflit armé pour qu'elle acquière des chances réelles de réalisation: très tôt, la perte des colonies montra aux responsables politiques allemands que l'Allemagne devait rechercher ailleurs l'assise d'une grande puissance. Après les premières victoires des Empires centraux, l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie et la Bulgarie signèrent le 6 septembre 1915 une convention militaire à laquelle l'Empire Ottoman adhéra peu après. Sur la base de cette alliance, Falkenhayn, chef d'Etat-Major allemand, adresse au chancelier Bethmann-Hollweg (peu avant la parution de l'ouvrage de Naumann) un mémoire sur la "fondation d'une confédératon d'Etats du centre de l'Europe", un *Mitteleuropäischer Staatenbund.* Ce projet, comme tant d'autres, échoua devant la résistance de l'Autriche-Hongrie. Si la notion de "Mitteleuropa" est restée, dans les esprits, synonyme d"'agressions" et de "conquêtes territoriales" par l'Allemagne, cela tient à ce que les thèses bellicistes de l'extrême-droite allemande ont été débattues sous ce nom-là et que cette extrême-droite, surtout après la paix de Brest-Litovsk, envisageait d'étendre démesurément la sphère d'influence allemande en Europe centrale et orientale.

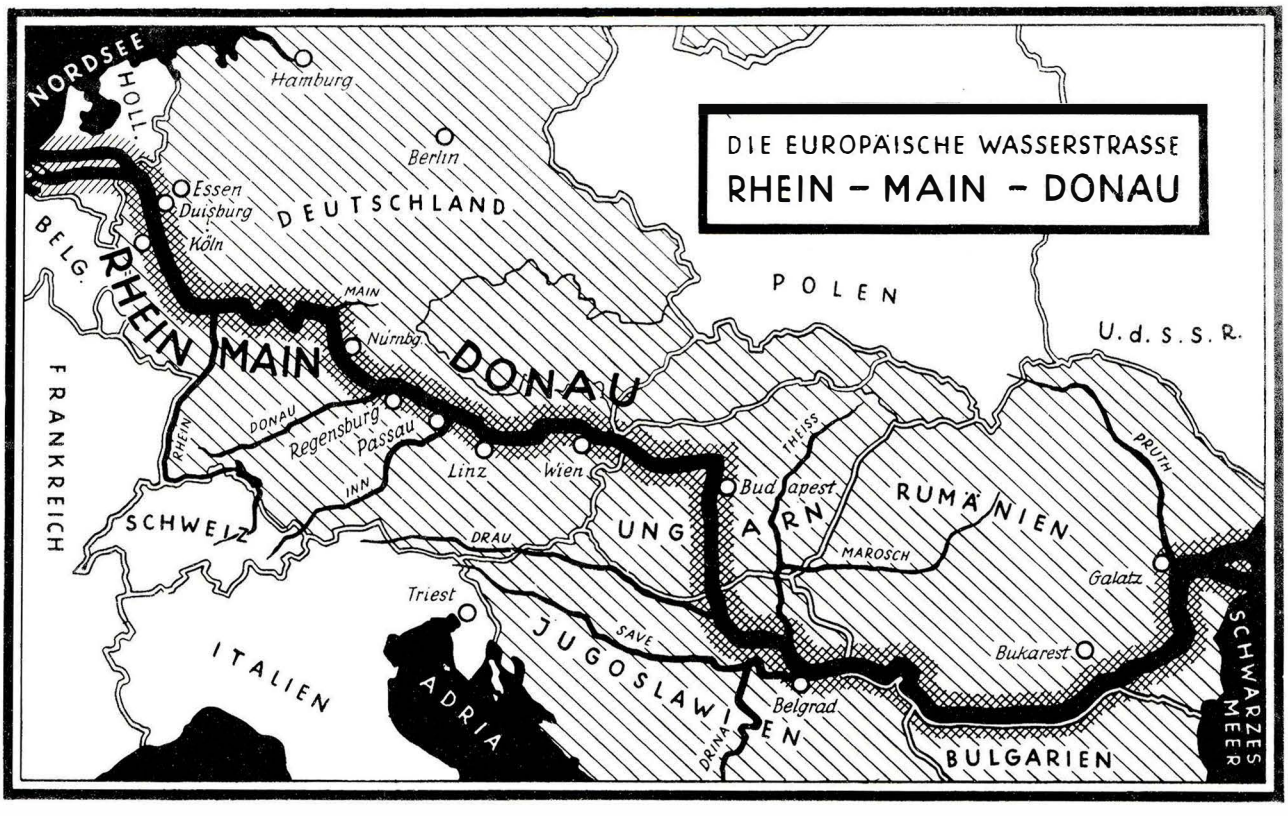
L'effondrement du Reich et de la monarchie des Habsbourg réduisit tous ces projets à néant. Les petits Etats-nations nouvellement créés entre l'Allemagne et l'Union Soviétique étaient étroitement contrôlés par la France. Le concept

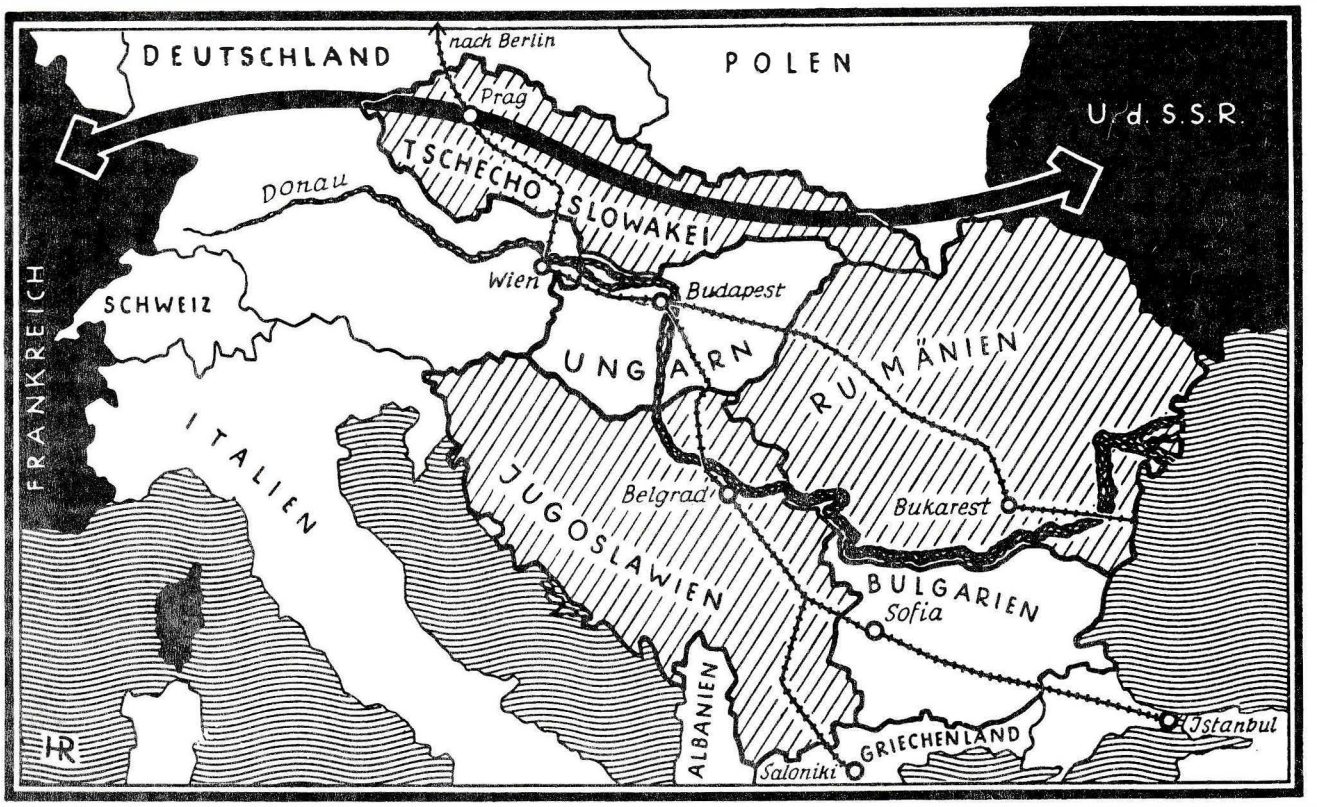
de "Mitteleuropa" n'avait pas disparu pour autant, tout au moins au niveau du débat politique. L'idée fut relancée à des titres divers. Ainsi, Giselher Wirsing, issu de la mouvance de la revue *Die Tat* lança l'idée de *Zwischeneuropa*, Europe médiane ou Europe d'entre-deux, dans laquelle l'Allemagne, si elle se redressait, aurait un rôle à jouer. Le "front anti-impérialiste des peuples jeunes" y instaurerait un espace d'autarcie économique. On reconnait là une parenté avec les thèses de Naumann mais on note un glissement dans la désignation de l'adversaire: non plus Londres et Saint-Petersbourg, mais Paris et Moscou. L'analyse sociologique, souvent très aride, de Wirsing concernant les présupposés politico-économiques, contraste étrangement avec les idéaux, souvent très romantiques, de "reconstruction du Reich" auxquels adhéraient nombre de théoriciens *jungkonservativ* de l'époque de Weimar. En toile de fond de leur analyse, il y avait la situation des populations d'ethnie allemande, dont il s'agissait de tirer les leçons. Le *Reich* réaliserait en Europe centrale un ordre fédérateur reposant non sur une conception centraliste de la nation, legs de la Révolution française, mais sur le principe de l'égalité des droits entre tous les peuples. Jung écrit à ce sujet: "C'est l'idée d'un Reich structuré, accordant à chacune de ses composantes un degré de liberté capable d'extirper à jamais de l'âme européenne les idées poussiéreuses d'annexion, d'exploitation et de génocide". Cette conception associait volontiers à la signification proprement politique du terme "Mitteleuropa" l'idée d'une "position médiane de l'esprit", une *geistige Mittellage* qui était au coeur de la pensée nationale traditionnelle et que, dès 1818, Arndt formulait ainsi: "Dieu nous a placés au centre de l'Europe; nous sommes le coeur de notre partie du monde". Quoi qu'il en soit, cette idée de *Reich* fut l'un des ferments intellectuels les plus féconds de la période de Weimar. Or, si l'on songe que la République de Weimar avait une liberté d'action plutôt limitée en politique étrangère, il n'est guère étonnant qu'aucune idée politique plus ambitieuse n'ait eu une chance quelconque de se réaliser: la propositon Briand-Stresemann sur l'unification européenne resta lettre morte tout comme cette fameuse union douanière austro-allemande dans le cadre d'une politique "centre-européenne", plutôt traditionnelle celle-là, pour laquelle militait le chancelier Brüning et dont l'échec (en 1931) inspira largement à Wirsing le sujet de son livre.

du nazisme au deuxième après-guerre

Le débat sur la "Mitteleuropa" se poursuivit sous les nationaux-socialistes. Il semble même, au cours des années 30, que ce débat épousait les contours de la stratégie hitlérienne en politique extérieure. Jusqu'à la conclusion de l'accord commercial germano-roumain, en effet, on pouvait encore affirmer que le Troisième Reich reprenait à son compte l'héritage de la monarchie habsbourgeoise dans l'espace *mitteleuropäisch*. Parmi ceux qui eurent tendance à confondre les intentions du régime national-socialiste avec leurs convictions personnelles, il faut citer l'interprétation de l'idéologie nazie par Heinrich von Srbik. Celui-ci persistait à croire que l'enjeu de la guerre

D'après le géopoliticien Walther Pahl, c'est la voie fluviale Rhin-Main-Danube, reliant la Mer du Nord à la Mer Noire qui constitue l'épine dorsale de notre continent. Autour de cet axe, doit se constituer un grand espace économique. La présence actuelle du "Rideau de fer" ne doit pas empêcher la réalisation de ce projet, en dépit des réticences soviétiques et de l'hostilité hystérique et irrationnelle de la France et des Etats-Unis.





Avant la cassure de Yalta, qui scinde en deux, selon un axe nord-sud, le centre de notre continent, Versailles avait inventé la Petite Entente, dirigée contre l'Allemagne, l'Autriche mutilée et la Hongrie. Ce système abracadabrant était téléguidé depuis Paris. Economiquement non viable, la crise de 1929 l'a lentement désagrégé, provoquant, par accumulation de contradictions, la seconde guerre mondiale. La France a tenté de circonvenir l'échec du système de 1919 par une alliance avec l'URSS: cette tentative aussi a lamentablement échoué. Il restait l'alliance avec les Etats-Unis qui, avec Mitterand, Chirac et Le Pen, trois défenseurs d'élucubrations idéologiques occidentales, se renforce considérablement, après l'intermède génial de l'anti-américanisme gaullien. Benoist-Méchin fut, en ce siècle, avec Briand, le seul Français qui avait compris que son pays faisait fausse route.

mondiale était "un nouvel ordre plus viable en Europe centrale et sur notre continent". Or, les nationaux-socialistes ont toujours perçu l'idée de "Mitteleuropa" comme étrangère à leur mentalité, ne fut-ce qu'en raison de l'autonomie relative que cette idée accordait aux "petits peuples". Dans leur logique à eux, l'idée de "grand espace" était dictée par des impératifs tout à fait différents.

La deuxième guerre mondiale et ses prolongements firent litière des conditions fondamentales qui avaient sous-tendu les réflexions de naguère sur la Mitteleuropa. L'extermination des Juifs, l'expulsion des Allemands des territoires orientaux du Reich et de la plupart des pays d'Europe centrale et orientale, détruisirent une structure ethnique multiséculaire. L'Allemagne, puissance tutélaire potentielle de l'Europe centrale, disparut de la scène comme acteur politique, et ce pour une durée indéterminée. L'émiettement géographique en Etats se doubla d'une partition de l'Europe selon les lois du nouvel antagonisme mondial. Ce n'est qu'à la fin des années 40 que l'on vit apparaître, en République fédérale et dans les zones d'occupation occidentales, une amorce de réflexion allant à l'encontre d'une allégeance occidentale sans faille de la RFA et susceptible de trouver quelque résonance. La SBZ *(Sowjetische Besatzungszone,* future RDA), puis la RDA, n'avaient aucune liberté d'action et tous les projets fédéralistes développés en Europe centrale et orientale se heurtèrent invariablement au *niet* de l'Union Soviétique, peu encline à tolérer le moindre mouvement dans son glacis. C'est pourquoi les projets d'un Gerhard Schröder, par exemple, qui voulait établir des contacts directs avec ce groupe d'Etats, sans en référer à l'URSS, étaient voués à l'échec.

l'idée de "Mitteleuropa" renaît dans les années 80

Le nouveau débat sur la Mitteleuropa prend sa source dans les années 80. Cette source est en fait plurielle. En République Fédérale, le regain des argumentaires "géopolitiques" avait préparé le terrain. Aux Etats-Unis, la distinction entre géopolitique "vraie" et "fausse" n'avait jamais été abandonnée et ce type de réflexion alla jusqu'à influencer la stratégie américaine en politique étrangère. Henry Kissinger lui-même, qui orienta longtemps cette stratégie, avait eu recours, dans ses travaux historiques, à des facteurs géopolitiques pour analyser et expliquer l'histoire allemande. Il n'est guère surprenant, dès lors, que ce soit un autre Américain, David P. Calleo, qui ait interprété toute l'évolution de l'Etat national allemand sous l'angle de sa "situation centrale". Calleo conclut son livre *The German Problem Reconsidered,* paru en 1978, par ces lignes remarquables: "La géographie et l'histoire s'étaient jointes pour permettre à l'Allemagne une ascension tardive; mais rapide, contestable et contestée. Le reste du monde a réagi en écrasant le parvenu". Plus prudents, les historiens ouest-allemands sont néanmoins d'accord sur le fond: Michael Stürmer diagnostique un "traumatisme de puissance médiane menacée" et évoque les "contraintes d'une position centrale". Dans son *Die gescheiterte Großmacht. Eine Skizze des deutschen Reiches 1871-1945* (paru en 1980), Andreas Hillgruber, dont les travaux antérieurs faisaient déjà appel à des considérations géopolitiques, fait de la "situation géostratégique centrale" un élément d'explication majeur. Et il ne faut pas oublier

à quel point les déclarations de Richard von Weizsäcker sur les conséquences de "notre situation géopolitique" ont pu contribuer à légitimer et à vulgariser ces thèses. Tout cela annonce une "valse des paradigmes" dans l'historiographie officielle de la RFA, comme l'atteste l'émoi avec lequel certains représentants de l'opinion (jusqu'alors) dominante -qui ne voient dans l'histoire allemande que la sanction d'erreurs intrinsèques à l'Allemagne (le fameux *Sonderweg!*)- ont réagi devant ce qu'ils appellent "l'absurdité des constantes géostratégiques".

En marge de ces constructions historiques, la politique renoua spontanément, à la fin des années 70, avec la notion de Mitteleuropa. A Trieste, l'ancien port méditerranéen de la monarchie danubienne, germa la nostalgie d'une "Civiltà Mitteleuropa" (Viktor Meier). Il faut dire que les frustrations nées de la crise économique endémique qui secoue l'Italie n'étaient pas étrangères à cet état d'esprit. On ne peut pas dire, cependant, que cette étincelle se soit propagée à d'autres territoires anciennement austro-hongrois.

la "Mitteleuropa" correspond à la zone dénucléarisée envisagée par Olof Palme

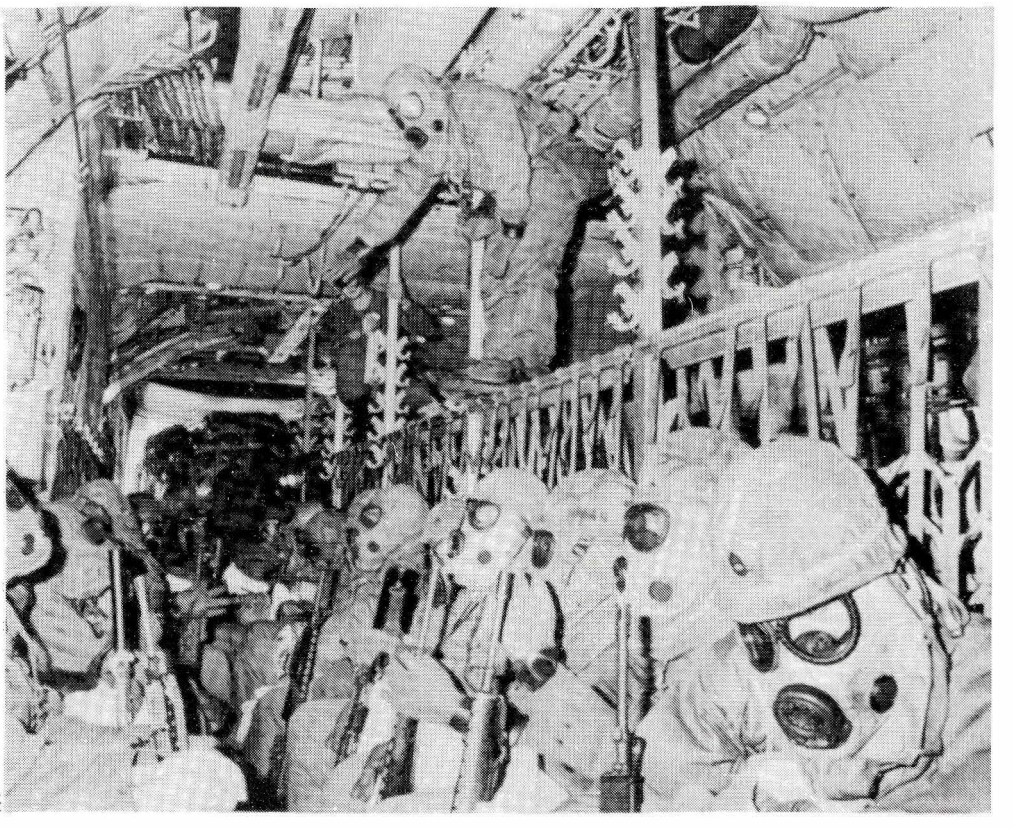
Le concept de "Mitteleuropa" refit surface dans le sillage du débat sur la paix. Parmi les dissidents, notamment hongrois et tchécoslovaques, se développa l'idée d'une association des satellites ci-devant soviétiques en une confédération d'Etats indépendants, plus conforme aux traditions culturelles et politiques de ces peuples. Parallèlement, des contacts étaient noués entre la SED est-allemande et les sociaux-démocrates d'Allemagne occidentale en vue de la constitution d'une "zone soustraite aux armes chimiques", à rapprocher du projet, lancé par Olof Palme, d'une "zone dénucléarisée" en Europe.

La boucle est bouclée: le Congrès de Nuremberg de la SPD ouest-allemande a repris dans son programme la création d'un "corridor dénucléarisé". Certes, la sociale-démocratie ne conteste pas l'intégration de la RFA dans l'OTAN, mais il y a là un indice qui, à la suite d'autres, traduit la volonté de se démarquer toujours davantage de l'Alliance atlantique. Du coup, le conflit Est-Ouest, jusque là considéré comme une évidence naturelle, s'émousse au contact du débat sur la paix. Et cette érosion est devenue *irrémédiable*.

Il était inévitable, compte tenu de sa domination intellectuelle, que la gauche fût la première à produire un discours tendant à désamorcer les antagonismes en Europe. Et si les idées sur la neutralisation de la RFA, de l'Allemagne ou de l'Europe divergent encore quant à la stratégie, elles convergent en fin de compte vers un consensus quant aux objectifs fondamentaux.

Glotz, social-démocrate, reste dans le vague

Le projet proposé par Glotz pour la Mitteleuropa se singularise par un souci de transcender l'idée, plutôt prosaïque, d'une zone dénucléarisée sur 150 km de part et d'autre du Rideau de fer par une vision plus ambitieuse à laquelle Glotz prête apparemment quelque pouvoir mobilisateur. Malheureusement, on décèle chez lui un certain



L'ignorance occidentale des réalités historiques, géographiques et politiques de l'espace «mitteleuropäisch» risque de conduire à un cataclysme sans précédent. Toute guerre, conventionnelle, nucléaire ou bactériologique/chimique, menée au centre de notre continent, serait mortelle pour notre civilisation. La matrice ultime de notre européanité serait détruite à tout jamais. Rien ne pourrait la remplacer. La réflexion sur la Mitteleuropa qu'entreprennent aujourd'hui des intellectuels allemands, hongrois et tchèques revêt une importance capitale pour notre survie. Quasi rien de ces réflexions n'est retransmis à travers les medias francophones. Une ignorance qui en dit long...

essoufflement des idées: Glotz semble être sans cesse demandeur d'idées nouvelles mais ses propres projets ne parviennent pas à le captiver très longtemps (par exemple, son dernier "Manifeste" pour des idées novatrices dans la politique européenne de la gauche). Cela peut, certes, s'expliquer par la grande mobilité intellectuelle du personnage mais on peut y voir aussi un signe de perplexité, et il n'est pas sûr que sa tentativce de renouer avec les idées de Mitteleuropa et de "Reich" soit d'un grand secours. Outre qu'il manque totalement de réalisme devant le fait de la puissance, il reste que les idées politiques ne sont pas des recettes de cuisine. Traditionnellement, la gauche allemande a toujours opposé le front du refus aux idées de "Mitteleuropa" et de "Reich" alors que les idées nationalistes ont pu, organiquement, faire bon ménage avec le socialisme ou la social-démocratie. Quoi qu'il en soit, le "Reich" est impensable sans référents résolument conservateurs; le contraire n'est pas concevable. Le fait que la gauche se cherche aujourd'hui des attaches de ce côté-là a valeur de symptôme mais de symptôme seulement: symptôme de son exaspération, ce qui semble donner raison à D.P. Calleo qui écrivait: "Après la deuxième Guerre mondiale, les Allemands ont en quelque sorte pris en congé de leurs problèmes traditionnels (...). Gageons que le conte allemand n'est pas encore fini...".

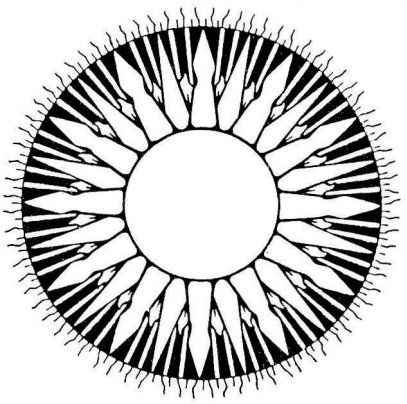
Aucun mouvement politique ne peut percer sans une dimenson visionnaire, un mouvement conservateur, ou national, moins que tout autre. Croire que le cynisme de la puissance géopolitique brute suffise à produire ses effets mobilisateurs, ou que l'idée "européenne" (en réalité ouest-européenne!) soit encore une idée d'avenir, est une erreur. En allemand, le mot "Reich" a gardé une résonnance particulière. Il pourrait donner une nouvelle impulsion à la question nationale et l'histoire de tous les peuples d'Europe centrale pourrait être unifiée, même si cette unité reste lourde (donc riche) de tensions. Certes, la voie est ingrate et ne promet rien dans l'immédiat. Mais le jeu en vaut la chandelle et l'effort intellectuel, lui, ne décevra point.

Karlheinz WEISSMANN.

(texte tiré de Criticón n°97, septembre-octobre 1986; traduction française de Jean-Louis Pesteil)

N.B. Il est bien évident qu'entre cette idéologie et les solutions offertes par Naumann et Renner au problème de la *Mitteleuropa*, il n'y a aucun point commun. D'ailleurs les auteurs nationaux-socialistes n'avaient pas ménagé leurs critiques à l'encontre des idées naumaniennes, qualifiées de "pseudo-socialisme", marquées d'esprit judaïque. La plupart des collaborateurs et des amis de Naumann, l'ensemble des rédacteurs de la *Hilfe* se sont exilés ou ont subi la persécution nazie; seul P. Rohrbach, qui se trouvait en 1939 à la tête de la *Deutsche Akademie* de Munich avait accepté de subir la loi du régime, sans toutefois capituler devant toutes ses exigences. Le national-socialisme ne doit rien à Naumann et à son école.

SOL INVICTUS

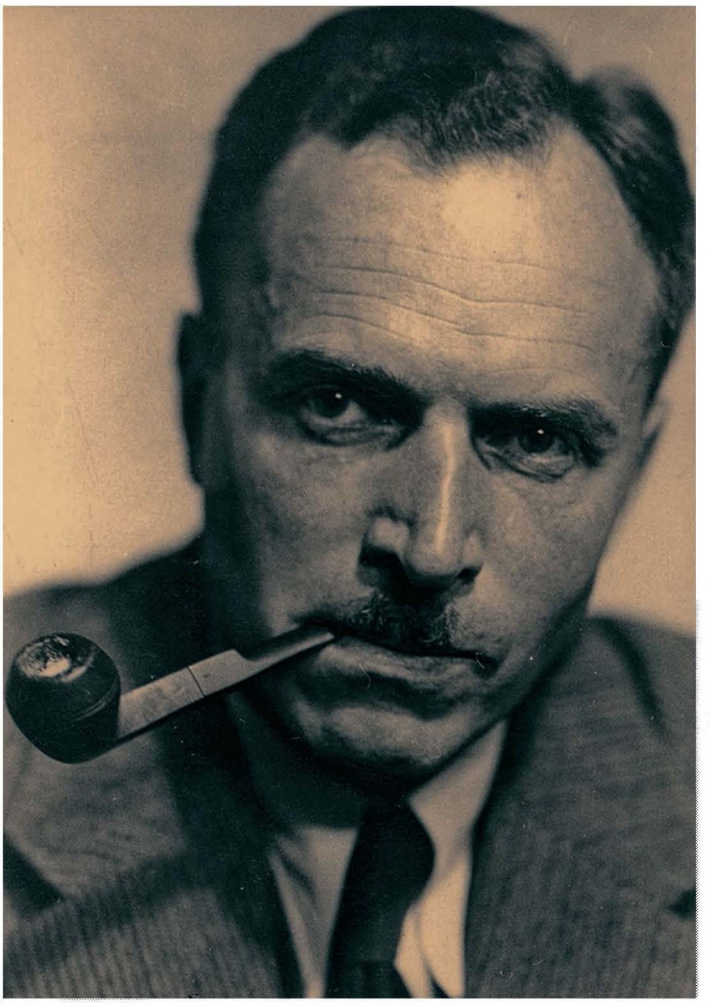


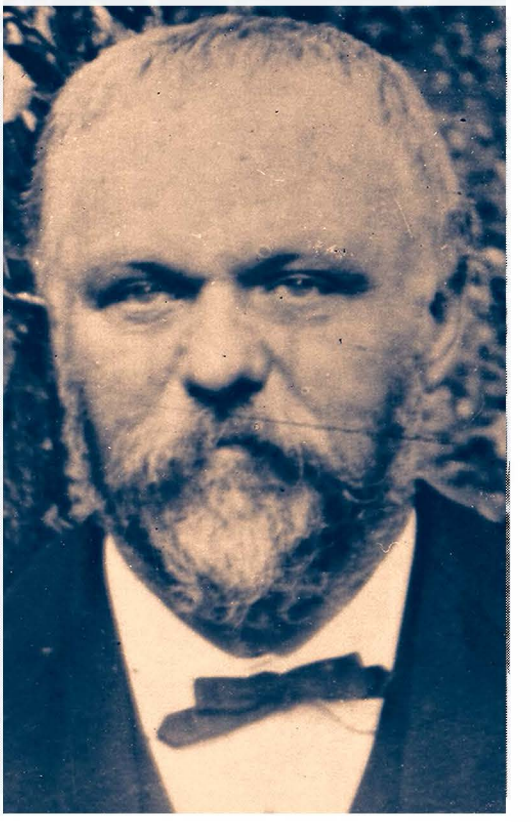
REVUE D'ETUDES TRADITIONNELLES

Au sommaire du N°1

Christophe Levalois : *La jeunesse, l'âge d'or.* J.C.L. Schoffit : *Note sur les «noms» légendaires de Romulus et de Rémus.* Corax : *il y a un siècle, René Guénon. Présentation de l'homme et de l'œuvre.* Document : *Orient et Occident, présentation d'un article de René Guénon à l'élite indienne, en 1939.* Gérard Hauchard : *Verlaine et l'Inde, notes sur le prologue des poèmes saturniens.* Interview de Christian-J. Guyonvarc'h et de Françoise Le Roux : *Les druides, la société celtique et l'Occident.* Christophe Levalois : *Aspects de la tradition iranienne. Les trois fonctions d'après les textes mazdéens du IXe siècle de notre ère.* Jean-Marc Leseine : *Aperçu sur la pensée de Gilbert Durand.* Etc.

Abonnement : un an (deux numéros) : 90 F. Deux ans : 170 F. De soutien : à partir de 200 F. Le numéro : 50 F. Adresser les commandes à SOL INVICTUS, BP 12, 33029 Bordeaux Cedex.





Henri De Man (à gauche) et Georges Sorel (à droite); la fusion de leurs messages idéologiques donnera une conception jeune et dynamique du socialisme; en France, ce socialisme rénové, débarrassé des tares du XIXème, sera le fait des "néos"; malheureusement, les "archéos" auront le dessus et conduiront la République à la défaite de 1940, au marécage de la IVème et aux actuelles pantalonnades mittérandistes.

Les néo-socialistes au-delà de la gauche et de la droite

par Pierre-Jean Bernard

1) Les néo-socialistes: "ni droite, ni gauche", "néos" et perspectives socialistes.

Si la guerre de 14/18 sonne le glas du vieux monde, des vieilles choses, des idées reçues et de la morale bourgeoise, force est de constater les mutations qu'elle entraîne dans les divers courants politiques. Mutations qui s'opèrent parallèlement à l'avènement du monde moderne. Il en est ainsi du "mouvement socialiste", nous devrions plutôt dire ***des*** socialismes qui vont éclore et parfois s'affronter. Certes le public retiendra longtemps l'impact du dernier avatar du marxisme, à savoir le bolchévisme et l'élan que suscita la Révolution d'Octobre 1917. En France, les conséquences en sont l'apparition du PCF et la scission dans le mouvement syndical de la CGT, consécutive à la déchirante révision idéologique née du congrès "historique" de Tours. Mais finalement la conception bolchévique n'est que la "radicalisation" du courant marxiste, accompagnée d'un rejet du jeu parlementaire et légaliste.

Or que sait-on des courants néos opposés aux vieilles barbes de la SFIO? Que sait-on des idées de ces militants que le conflit mondial -et donc l'avènement brutal de la "modernité"- a rendu visionnaires, alors que d'autres, atteints de cécité politique, veulent absolument faire croire au public à la réalité éternelle de l'affrontement droite/gauche, hypothétiques blocs hermétiques qui symboliseraient deux conceptions du monde. L'une serait celle d'une gauche porteuse d'espérance et de générosité (mythes qui recouvrent en partie les sentiments de la classe ouvrière européenne dans ces années de capitalisme en plein essor), et l'autre celle d'une droite "fascisante et réactionnaire, ennemie de la démocratie (ce qui est vrai) et bras armé du capital, celui des deux cents familles! Ce qui est aussi partiellement vrai.

Mais, en réalité, qui sont donc les hommes qui refusent ce schéma trop simpliste? Leurs noms sont Georges Gressent, dit Valois, Marcel Déat, Henri De Man ou encore Marquet, Lefranc, Albertini, etc. L'absurde chaos de la "Grande Guerre", où ils se sont battus courageusement, parfois comme officiers, parfois comme simples soldats (le cas d'un Drieu la Rochelle), "les joies (sic) des tranchées" et le brassage des classes jeunes (ouvrières, paysannes, bourgeoises) dans les champs sanglants de l'Est et du Nord de la France, les ont enfin décillés. Avec l'absurdité et l'horreur, ils ont aussi connu le sens du sacrifice -car le mot "devoir" est bien trop faible pour évoquer leur cas- le sens également de la solidarité, de la camaraderie, rendant ineptes ou dépassés les vieux termes de droite ou de gauche, sanctionnant de manière désormais si désuète les clivages de classe. Et s'ils désapprouvent "la guerre civile européenne", selon le mot fameux de Valery, ils ont gardé au fond de leur cœur cette mystique de l'"Union sacrée" (mais pas au sens où l'entendaient les minables politiciens bourgeois de la future chambre bleue horizon). "Ni droite, ni gauche" crie le socialiste Albertini, auquel fait écho le "droitiste" Bucard. D'où une volonté de sortir du moule trop bien huilé des partis et des "systèmes", et d'essayer autre chose...

Georges Valois

G. Valois est chronologiquement le premier dans cette série de pionniers. S'il reprend du service à l'Action Française, c'est bien dans l'espoir de voir se perpétuer et s'approfondir le rapprochement des Camelots du Roy avec les cercles proud'honiens et soréliens d'avant-guerre, bref de réconcilier la monarchie des humbles, celle de la justice des peuples, avec l'anarcho-syndicalisme révolutionnaire (cf l'œuvre de Sorel, en particulier ses réflexions sur la violence, et ses matériaux d'une théorie du prolétariat). Mais l'AF, où il occupe dans le journal la place de l'économiste, est un mouvement qui, soit dit en passant, ne "croit" pas à l'économie... (l'"économie politique" est refusée au nom du célèbre postulat maurrassien du "politique d'abord"). Le "vieux maître" de Martigues est maintenant enfermé dans son système d'idées préconçues et confond par trop la "défense" (intellectuelle et morale) de la "monarchie nationale" avec les impératifs tactiques de l'Action française, au point de courtiser la vieille droite "cléricale" et sclérosée, étouffant l'idée royaliste sous un ordre moral "macmahonien", irrespirable pour un bon nombre de jeunes intellectuels (Bernanos en est le plus célèbre, avec Maulnier, Drieu...). Très rapidement, c'est la rupture et la création, par certains anciens militants, du "faisceau" (préfiguration du fascisme français) et vite rebaptisé "fesso" pour la circonstance par le talentueux polémiste L.Daudet, fils du célèbre écrivain Alphonse Daudet, tant les haines et les agressions des fidèles de Maurras et de la tendance réactionnaire du mouvement monarchiste seront virulentes.

Mais G. Valois, s'il se réfère au départ à la pensée mussolinienne (celle de la première période), s'écartera assez vite du "modèle" italien (la critique d'un "modèle" de régime ne date pas de l'eurocomunisme...), modèle auquel il reproche son aspect plus "nationaliste" (puis impérialiste) que "socialiste". Le "fascisme" valoisien est précisément l'union de l'"idée nationale" -réalité née de la guerre et des hécatombes meurtrières- et du courant socialiste français, socialisme non matérialiste, mais d'une inspiration spiritualitste et volontariste, qui doit autant à Charles Péguy qu'à l'idéologie sorélienne. Le socialisme valoisien, qui ne rejette pas les notions "économiques" de profit et de propriété, s'appuie sur une vision organiciste et non-mécaniciste (à rebours du libéralisme) de la société contemporaine. Il ajoute en outre une vériatble "mystique" du travail teintée de christianisme (cf la place qu'il accorde à l'idée de rédemption) dans un culte englobant des valeurs communautaires et "viriles" (le sport comme "pratique politique").

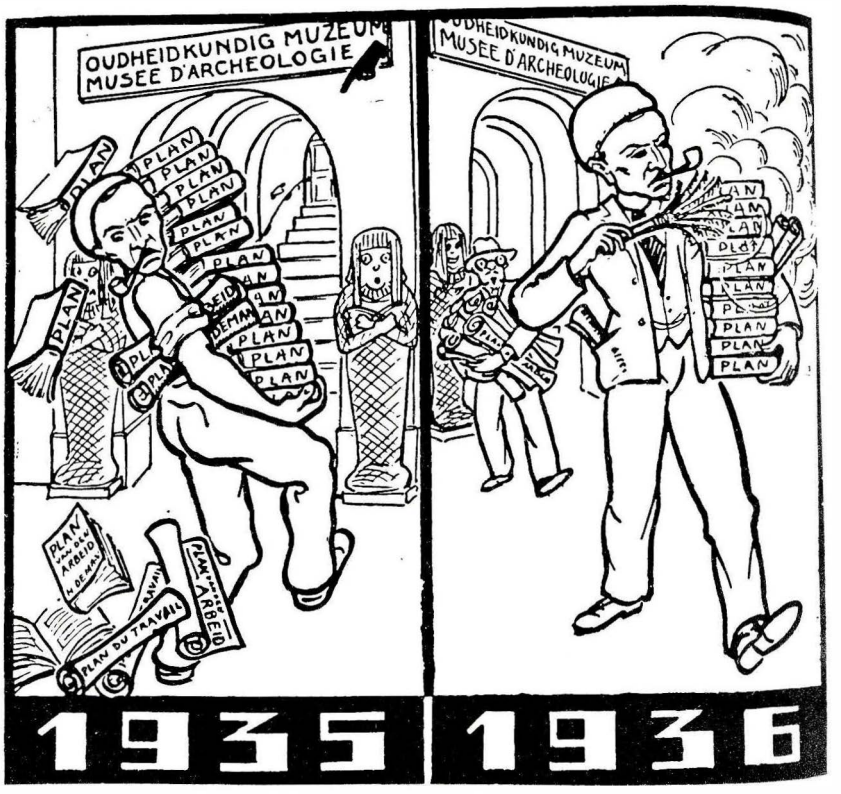
Mais la lutte que mènent désormais les partisans de l'Action Française, avec l'appui sans faille des groupes financiers catholiques qui soutiennent parallèlement les ligues d'extrême-droite et les partis droitistes, ne laissera aucun répit ni à Valois, bassement calomnié et injurié par la presse royaliste, selon une technique éprouvée qui fera "florès" lors de l'affaire Salengro, ni à ses troupes isolées. Les "chemises bleues" disparaîtront vite à la fin des années 20, et Valois ira rejoindre les rangs de la SFIO, en attendant de mourir pendant le second conflit mondial dans le camp de Bergen-Belsen, condamné à la déportation par les autorités allemandes pour fait de résistance. Là aussi, dans ce "grand dégoût collecteur", la voix de Valois rejoindra celle d'un Bernanos, celui des "grands cimetières sous la lune"...

Henri De Man

L'autre personnalité marquante du néo-socialisme est celle du Belge Henri De Man, connu internationalement pour ses critiques originales des théories marxistes, idéologie qu'il connait à fond pour y avoir adhéré dans ses premières années de militantisme. La fin de la première guerre mondiale est, pour De Man, la période des remises en question et des grandes découvertes. En s'initiant aux théories psychanalytiques de Freud et aux travaux du professeur Adler sur la volonté et le "complexe d'infériorité", il fait pour la première fois le lien entre les sciences humaines, donnant une signification de type psychologique, et bientôt éthique, à l'idéologie socialiste. Il s'agit d'une tentative remarquable de dépassement du marxisme et du libéralisme, qui est à l'opposé des élucubrations d'un W. Reich ou d'un H. Marcuse!!

Mais dans sa volonté de dépasser le marxisme, De Man en viendra inéluctablement à un dépassement de la "gauche" et s'intéressera aux théories néo-corporatistes et à l'organisation du "Front du Travail" national-socialiste. Cela dit, De Man préconise le recours au pouvoir d'Etat dans le but d'une meilleure régularisation de la vie économique et sociale, des rapports au sein de la société moderne industrielle, et cela grâce à un outil nouveau: le PLAN.

DE KLUCHT VAN HET PLAN



1935 — Het doel is bereikt, 5 socialisten werden Minister en— het plan wordt opgeborgen.
1936 — De verkiezingen naderen. Het afgedraaid deuntje wordt hernomen : Leve het plan, gansch het plan, niets dan het plan ! !
FARCEURS !

Le "Plan" de Henri De Man suscitera les quolibets des immobilistes libéraux belges. Ce "Plan", moderne, synthèses des idées les plus innovantes de son temps, est jugé vieillerie en 1935 (affiche ci-contre), parce que les socialistes "archéos", issus des familles les plus corrompues de la bourgeoisie libérale et imbriqués dans les structures inefficaces du régime, ont renoncé à ses potentialités révolutionnaires en participant à un gouvernement de coalition. En 1936, pour refaire le plein de leurs voix, pour éviter que leurs ouailles ne passent aux communistes ou aux mouvements fascisants, les sociaux-démocrates sont obligés de tabler sur la séduction éléctorale du "Plan". Les libéraux en profitent pour déclarer qu'il s'agit là d'exhumer des vieilleries...

Le "planisme" connaîtra longtemps les faveurs des milieux syndicalistes belges et néerlandais et une audience plus militée en France. Il est alors intéressant de noter que De Man prévoit dans ce but l'apparition d'une nouvelle "caste" de techniciens, ayant pour tâche essentielle d'orienter cette planification. Vision prémonitoire d'une société "technocratique" dans laquelle les "néos" ne perçoivent pas les futurs blocages que l'expérience des quarante dernières années nous a enseignés. On peut également signaler l'importance, à la même époque, des idées appliquées par un certain J.M. Keynes qui verra, dans les années 30, le triomphe de ses théories économiques. Enfin, le planisme de De Man prévoit une application de type corporatiste.

En France, à la même époque, des hommes comme Marcel Déat, H. Marquet, M. Albertini, ou encore Lefranc, se situeront résolument dans cette mouvance. Leur insistance à refuser la "traditionnelle" dichotomie entre prolétariat et bourgeoisie (N'y a-t-il pas là une préfiguration de la critique plus récente contre la "société salariale" que Marx, Proudhon et d'autres encore, avaient déjà ébauché...) les place sans aucun doute dans ce courant des néos dont nous parlons ici. Cette division est pour eux d'autant plus dépassée que le prolétariat ne joue plus que partiellement le rôle de "moteur révolutionnaire". L'évolution de la société a enfanté de nouvelles forces, en particulier les "classes moyennes" dont la plupart sont issus. Leur confiance se reportant alors sur ces dernières qui sont les victimes de la société capitaliste cosmopolite. Le "système" rejette les classes moyenes par un mouvement puissant de nivellement des conditions et de rationalisation parcellaire du travail. Taylor est alors le nouveau messie du productivisme industrialiste... Le progrès est un révélateur de ces nouvelles forces, qui participent dorénavant de gré ou de force au mouvement révolutionnaire.

Désormais, au sein de la vieille SFIO, déjà ébranlée par la rupture fracassante des militants favorables au mouvement bolchévique, on assiste à une lutte d'influences entre "néos" et guesdistes; parmi ces derniers apparaissent certaines figures de proue: ainsi celle de Léon Blum. Là aussi, comme dans le cas du Faisceau de Georges Valois, les "néos" sont combattus avec violence et hargne par une "vieille garde" socialiste, qui réussit à étouffer le nouveau courant en expulsant ses partisans hors des structures décisionnaires du parti. L'avènement du front populaire sonnera le glas de leur espoir: réunir autour de leur drapeau les forces vives et jeunes du socialisme français. Certains d'entre eux, et non des moindres, se tourneront alors vers les "modèles" étrangers totalitaires: fascisme et national-socialisme allemand. De leur dépit naîtront des formations "fascisantes" ou nationales, et, pour beaucoup, la collaboration active avec la puissance occupante pendant les années 40 (Remarquons au passage que de nombreux militants "néos" rejoindront la résistance, représentant au sein de cette dernière un fort courant de réflexion politique qui jouera son jeu dans les grandes réformes de la libération).

En effet, si la grande tourmente de 1945 sera la fin de beaucoup d'espoirs dans les deux camps, celui de la collaboration et celui de la résistance intérieure, le rôle intellectuel des néos n'est pas pour autant définitivement terminé. Sinon, comment expliquer l'idéologie moderniste de la planification "à la française", à la fois "souple et

incitative", où collaborent les divers représentants de ce qu'il est convenu d'appeler les "partenaires sociaux"? (cf. le rôle essentiel accordé par les rédacteurs de la constitution de 1958 à un organe comme le "Conseil économique et social", même si la pratique est en décalage évident avec le discours). On peut aussi expliquer pour une bonne part les idées nouvelles des milieux néo-gaullistes. Celles des idéologies de la "participation" ou celle des partisans de la "nouvelle société". La recherche d'une troisième voie est l'objectif souvent non-avoué de ces milieux. Une voie originale tout aussi éloignée des groupes de la "gauche alimentaire" que de la "droite affairiste", et appuyée davantage sur un appel au "cœur" des hommes plutôt qu'à leur "ventre".

2) L'après-guerre: néosocialisme et planification "à la française".

La grande crise des années 30 marque dans l'histoire économique mondiale la fin du sacro-saint crédo libéral du libre-échangisme, du "laisser faire, laisser passer", caractérisant ainsi le passage de l'Etat-gendarme à l'Etat-providence, en termes économistes. Et ceci, grâce en partie aux "bonnes vieilles recettes" du docteur Keynes...
L'Etat, nouveau Mammon des temps modernes, est investi d'une tâche délicate: faire pleuvoir une manne providentielle sous les auspices de la déesse Egalité... L'empirisme du "New Deal" rooseveltien fera école. En France, une partie du courant socialiste entrevoit le rôle étatique au travers d'administrations spécialisées et de fonctionnaires zélés (cf. les théories du Groupe X), en fait simple réactualisation d'un saint-simonisme latent chez ces pères spirituels de la moderne "technocratie".

On trouve l'amorce de cette évolution dans les cénacles intellectuels qui gravitent autour du "conseil national de la résistance". L'idée se fait jour d'une possible gestion technique et étatique de l'économie dans le cadre d'un plan général de reconstruction du pays en partie ruiné par le conflit. L'idée ne se réfère pas à un modèle quelconque (comme, par exemple, l'URSS dans les milieux du PCF), c'est-à-dire d'un dirigisme autoritaire pesant sur une société collectiviste, mais plutôt à un instrument permettant à l'Etat une "régulation" de l'économie -dans un système démeuré globalement attaché aux principes de l'économie libérale- grâce notamment à une planification "incitative", souple, concertée et enfin empirique. De quoi s'agit-il?

Pour les générations de la guerre, le traumatisme de la violence -et des régimes dictatoriaux qui l'ont symbolisée après la défaite des fascismes- est souvent lié à la grande dépression des années 30. L'objectif est donc de permettre au pouvoir politique, en l'occurence l'Etat comme instance dirigeante, de régulariser les flux et les rapports économiques, donc de contrôler pour une part ses évolutions, afin de favoriser un équilibre nécessaire à une plus forte croissance, mais aussi une plus juste croissance (hausse des revenus les plus défavorisés). Un indice est la création, dès la libération, des premières grandes institutions de Sécurité Sociale. La Constitution française de 1946 intègre officiellement ce souci du "social", où domine de plus en plus l'idée de redistribution égalitaire des revenus. Dans le même temps, les responsables du pays sont confrontés à la tâche écrasante de reconstruire la nation, de moderniser l'outil industriel frappé certes par la guerre, mais aussi par l'obsolescence.

facteurs démographiques, commissariat au plan, ENA

Cette tâche apparaît difficile si on tient compte que la population française vieillit. Heureusement, ce dernier point sera éliminé dans les années 50, grâce à une vitalité du peuple français assez inattendue (phénomène connu sous le nom de "baby boom"). Cette renaissance démographique aura deux effets directs positifs d'un point de vue économique: augmentation de la demande globale, qui favorise l'écoulement de la production, et croissance de la population active que les entreprises pourront embaucher grâce à la croissance du marché potentiel et réel. Sur cette même scène, s'impose le "géant américain", en tant que vainqueur du conflit (non seulement militaire mais aussi politique et surtout économique) qui se décrète seul rempart face à l'Union Soviétique. Un oubli tout de même dans cette analyse des esprits simples: le monde dit "libre" était déjà né, non pas de l'agression totalitaire des "rouges", mais de l'accord signé à Yalta par les deux (futurs) grands. Les dirigeants français doivent justifier l'aumône "généreusement" octroyée par les accords Blum-Byrnes, et surtout le plan Marshall.

C'est donc dans un climat politique gagné pour l'essentiel aux idéaux socialistes (pour le moins dans ses composantes "tripartite", exception faite de quelques conservateurs trop compromis dans les actes du régime de Vichy et qui vont se rassembler autour de A.Pinay), que l'idée de la planification aboutira. Il faut souligner le rôle majeur d'un Jean Monnet, créateur du "commissariat au plan", structure nouvelle composée de techniciens de l'économie, et qui fourniront aux pouvoirs publics le maximum des données indicielles nécessaires aux choix essentiels. On peut en outre noter à la même époque la création par Debré de l'Ecole Nationale d'Administration (ENA), pépinière des futurs "technocrates" et point de départ d'une carrière qui ne passera plus exclusivement par les cursus des élections locales. La carrière de l'énarchie est celle des grands corps de l'Etat.

On assiste par ailleurs à la nationalisation des secteurs vitaux de l'économie française (chemins de fer, charbonnage, etc...), qui doivent être le soutien principal d'une politique économique nationale (à l'exception de Renault, nationalisée en régie d'Etat à cause de l'attitude "incivique" de son fondateur pendant l'occupation). Ce mouvement inspirera toutes les lois de nationalisation en France jusqu'en 81.

Planification certes, mais fondée sur la souplesse et l'incitation, qui exprime la volonté des pouvoirs publics de

rendre plus cohérent le développement économique du pays. Cette volonté est claire: assurer les grands équilibres financiers et physiques, rechercher l'optimum économique qui ne soit pas simplement un assemblage de diverses prévisions dans les secteurs publics et privés. De plus, l'aspect humain n'est pas négligé, loin de là. Plus tard, passé le cap de la reconstruction proprement dite, les secondes étapes seront celles de l'aménagement du territoire et de la régionalisation (à la fin des années 60). Seront ensuite abordés les thèmes essentiels du chômage et de l'inflation. Priorité étant donnée aux thèmes les plus brûlants. Les administrations s'appuieront sur les services de l'INSEE, utilisant un nouvel "outil" privilégié: la comptabilité nationale réactualisée en 1976, puis les moyens plus récents que sont l'informatique et les techniques économétriques (plan FIFI (physio-financier), 6° Plan).

Planification concertée et empirique enfin, où les divers partenaires sociaux jouent un rôle non-négligeable au travers d'institutions spéciales telles le "Conseil économique et social". Le plan se veut une "étude de marché" - sous l'impulsion d'un homme comme P.Massé- à l'échelle nationale, imposant un axe de développement conjoncturel, éventuellement corrigé par des "indicateurs d'alerte", ou des clignotants (ex: les hausses de prix) dans un but de compétitivité internationale.

les risques du néo-saint-simonisme

Conclusion. On constate indubitablement une étatisation progressive de l'économie. Mais "étatisation" ne signifie pas obligatoirement, dans l'esprit des réformateurs et dans les faits, "nationalisation" de la production. La bureaucratisation est plutôt le phénomène majeur de cette étatitation. Relire à ce sujet l'ouvrage de Michel Crozier: *La société bloquée.* Cette "étatisation" se traduit en effet par la lutte de nouveaux groupes de pression: côteries politico-administratives, financières, patronales, syndicales enfin. Chacun de ces groupes étant axés sur la défense d'intérêts "corporatistes" plus que sur le souci d'intérêt national. Le jeu particulier de firmes "nationales" préférant traiter avec des multinationales, relève de cette philosophie de la rentabilité qui rejette le principe précédent.

La contestation de Mai 68 a pu jouer le rôle de révélateur de cette réalité. La société française, troublée par une urba - nisation anarchique, une pollution croissante, a pris alors conscience de la perte d'une "qualité de vie". Enfin, au plan international, l'interdépendance croissante des économies, la dématérialisation progressive des relations financières victimes du dollar, ont pu montrer la relativité des objectifs poursuivis par les planificateurs français. Aidée en France par un courant saint-simonien de plus en plus puissant, cette évolution a précipité la dilution politique du pays; la collaboration entre les nouveaux gestionnaires et les puissances financières a aggravé incontestablement cette situation. N'y aurait-il pas alors une "divine surprise " des années 80: celle du rapprochement entre les derniers néosocialistes et les nationalistes conséquents (éloignés du pseudo-nationalisme mis en exergue récemment par les média) sous le signe du "Politique d'abord" ...

Pierre-Jean BERNARD.

Mi voluntad es absoluta, está por sobre toda corporalidad y naturaleza, es originariamente sagrada y su santidad es sin límites

Schopenhauer

PARA UNA NUEVA CULTURA

FUNDAMENTOS

Para mayor información dirigirse a :
«Fundamentos», Apdo 45024, 28080 Madrid, España

Le Fédéré

Hommage à Louis Rossel et aux patriotes de la Commune,
trahis par l'Internationale, broyés par la Réaction.

Le vent d'automne tourbillonne dans ma cellule
Mais je n'ai pas froid...
J'entends des pas dans le couloir,
Une clef dans une serrure
D'acier.
Tout cela m'indiffère.
Je suis loin déjà... Si loin de Satory...

Qu'il est facile de fuir,
De quitter cette cage aux barreaux rouillés...
Il me suffit de clore les paupières pour abolir le temps,
Revoir la maison natale
Et sentir une main
Effacer mes pleurs d'enfants...
Dieux! que je suis loin, si loin de Satory...

J'ai vingt-sept ans et serai fusillé demain...
Ne subsiste de mon rêve que cendre grise,
Eparpillée par le galop des chevaux...
Allons, de l'allure! De la vie!
Je veux encore espérer,
Croire en une France nouvelle
Qu'il serait possible de construire loin, si loin de Satory...

Vous n'êtes pas morts en vain, mes camarades!
Vous étiez grands, vous étiez fiers...
Aujourd'hui résonnent en mon cœur les cuivres
De la Dix-septième Légion
Et les cris des gosses de la barricade...
Je cours à vos côtés sous la mitraille,
Charge folle m'entraînant loin, si loin de Satory...

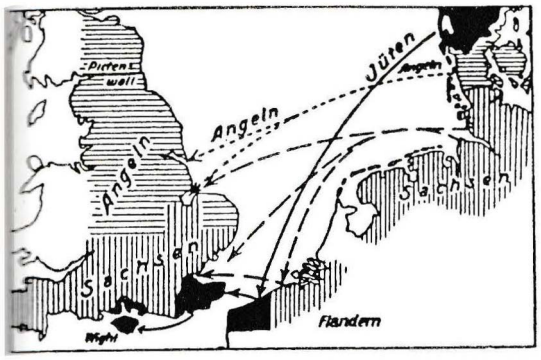
D'autres moissonneront plus tard
Les épis mûrs des jours sanglants
Et, à l'appel d'un homme,
Réconcilieront Monde du Labeur
Et Tradition des Rois...
Je ne sais hélas quand viendra cet homme,
Mais je sais qu'alors sera loin, bien loin, le temps de Satory!

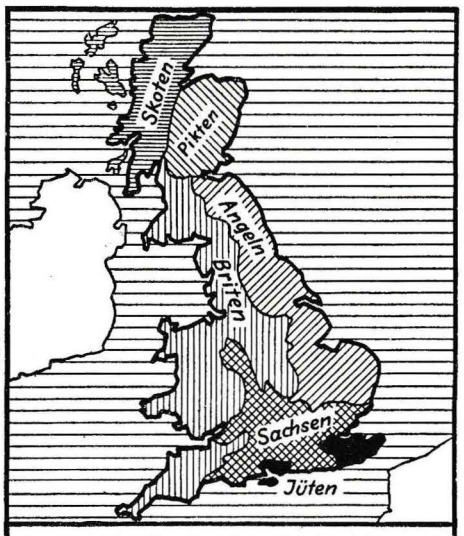
S'échangeront à nouveau les tendres promesses des amants
Et disparaîtront les larmes aux joues des adversaires...
Moi, je ne serai plus là au jour béni
Où brillera sur la Patrie
Le pur soleil de la Concorde...
Sur la Patrie - et sur ce champ de Satory
Où je serai couché pour l'éternité...

Daniel LESKENS.

30 novembre (1871).
Rossel et Ferré ont été fusillés.
La commission des grâces a décidé qu'ils devaient mourir. On les a conduits au plateau de Satory en même temps que le sergent Bourgeois qui avait déserté l'armée versaillaise pour rejoindre les rangs fédérés.
Rossel a été fusillé par des soldats de son ancien régiment.
Six mille hommes de troupe avaient été rassemblés pour assister aux trois exécutions. Rossel a demandé à commander le feu. On le lui a refusé.

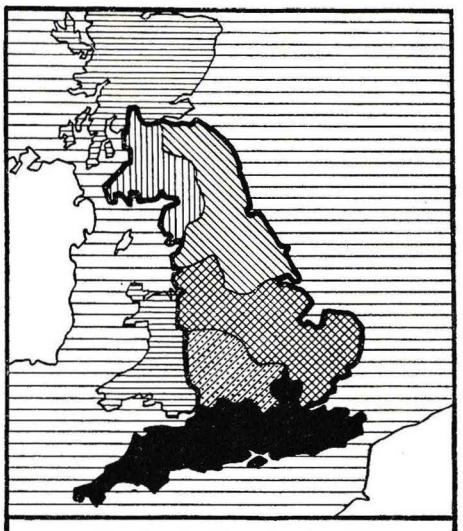
Martial Senisse.





Englische Geschichte I.

Die volkliche Grundlage nach der anglisch-sächsisch-jütischen Einwanderung.



Englische Geschichte II.

Wessex um 850
Zuwachs bis 900
Zuwachs bis 925
Zuwachs bis 940
Zuwachs bis 955
} Begründung der angelsächsischen Vorherrschaft
abhängige Staaten

La formation de la nation anglaise: à gauche, les migrations des Angles, des Jutes et des Saxons. Au milieu, la répartition des diverses ethnies à l'aurore de l'histoire anglaise; les Celtes sont refoulés à l'Ouest, vers les Cornouailles et le Pays de Galles. A droite, l'expansion des Saxons, partis du Wessex vers 850. Seul le Pays de Galles demeure indépendant et celtique.

En quête d'une identité anglaise

par Arthur Brand

Il est fondamental, en ce qui me concerne, que si les autres cultures des Iles Britanniques étaient entièrement remplacées par la culture anglaise, celle-ci disparaîtrait à son tour (1). Il est probable -je pense- qu'une complète uniformité de culture dans l'intégralité de ces îles créerait une culture de qualité inférieure.

T.S. ELIOT
Notes Towards the Definition of Culture.

Les partisans des Etats-Nations existants qui craignent qu'une Europe unie n'efface les diversités nationales passent sous silence le fait que les diversités nationales ont *déjà* été effacées, supprimées et submergées par les Etats dont ils tiennent tant à défendre la souveraineté.

Les prétendus "Etats-Nations" d'Europe, tels qu'ils furent créés vers la fin du XIXème siècle, ne reflétaient pas une nationalité fondée sur l'identité ethnique -de langue et de culture- mais furent de purs produits de la politique du puissant. Ces Etats artificiels, bâtis sur la négation de la nationalité, se sont efforcés d'atteindre une homogénéité "nationale" par la suppression de leurs cultures divergentes. La Grande-Bretagne et la France n'étaient pas plus des nations que ne l'était l'Empire austro-hongrois. Le fait que ces "mini-empires" aient supprimé leurs minorités ne se discute même pas. Ce qui est moins évident est le fait que la tentative de suppression et d'assimilation ait aussi interdit à la culture centrale un développement propre en accord avec ses propres caractère et potentiel particuliers.

les Anglais ne savent pas de quel pays ils sont les citoyens

L'empiètement linguistique de l'anglais sur l'ensemble de la Grande-Bretagne et de l'Irlande ne fut pas une victoire pour la culture anglaise, mais seulement pour l'intégration politique, économique et sociale des Iles Britannniques. La quête par les Anglais d'une identité anglaise les libérerait de la schizophrénie qu'eux-mêmes ont imposée à d'autres. L'état critique dans lequel se trouve l'Anglo-Gallois a été sérieusement étudié (2), mais il reste à étudier celui de l'Anglais "britannisé".

Les Anglais ne savent même pas de quel pays ils sont les citoyens. Certains diront l'Angleterre, d'autres la Grande-Bretagne. Très peu semblent connaître, ou penseraient à énoncer le titre correct: "Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord". Cette situation incroyable qui fait que des gens, soit ne savent pas, soit n'utilisent pas le nom officiel de leur pays souligne le caractère artificiel de celui-ci. La confusion de l'Anglais est en plus illustrée par tout ce qui touche à son drapeau "national". Quand l'Angleterre rencontre l'Ecosse pour un match de football, les supporters anglais n'agitent pas le drapeau frappé de la croix de St. Georges, mais l'Union Jack, c'est-à-dire le

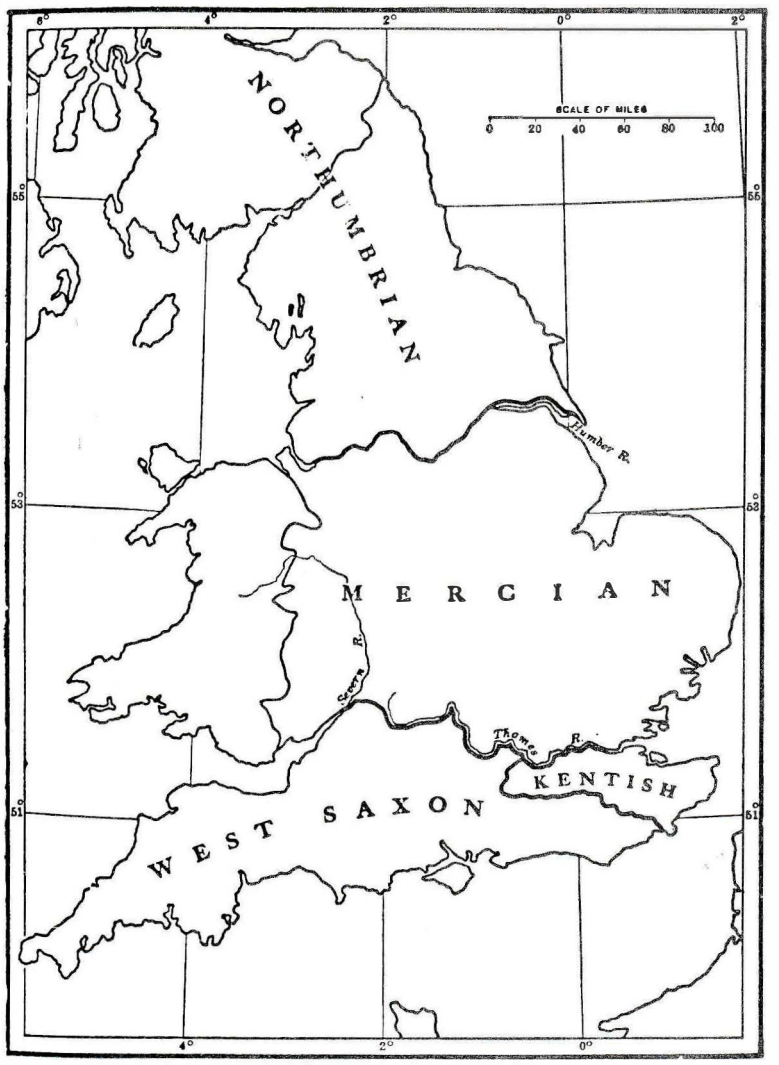
drapeau du Royaume-Uni qui combine de manière spécifique les drapeaux nationaux de l'Angleterre et de l'Ecosse avec les armes des flibustiers Fitzgerald (3). Est-ce que les supporters anglais agitent ce drapeau comme un symbole de la domination anglaise? Les nationalistes écossais aiment à le penser, mais j'inclinerais plutôt à penser qu'ils le brandissent par ignorance. Ils pensent que l'Union Jack *est* le drapeau anglais. Les Ecossais, bien sûr, ne souffrent pas de la même confusion. Ils brandissent uniquement des drapeaux écossais et chantent l'hymne écossais si excitant *Flower of Scotland* (4).

La confusion de l'Anglais n'est peut-être pas si surprenante si l'on retrace l'histoire du pays, en perpétuels changement et expansion, auquel on s'attend à ce qu'il s'identifie. Un Décret d'Annexion (décrit plus tard par les propagandistes britanniques comme un "Décret d'Union") voté par le Parlement anglais en 1536 incorpora le Pays de Galles à l'Etat anglais. En 1707, un Décret d'Union unit l'Angleterre (comprenant le Pays de Galles) à l'Ecosse. Ce décret fut également voté par le Parlement écossais, mais uniquement grâce à l'or anglais (5). Les Anglais (y compris les Gallois) devinrent alors des Britanniques. Les Ecossais, de même, devinrent des "Britanniques du Nord" (en anglais "North Britons") (6). Tandis que le terme de Britannique a réussi après près de trois siècles à prendre prise en Angleterre, le titre "Britannique du Nord" est passé du stade de recherché (7) à celui de dépassé (7) pour l'Ecossais. En 1801, la Grande-Bretagne -c'est-à-dire l'union de l'Angleterre (Pays de Galles inclus) et de l'Ecosse- s'unit à l'Irlande. Suivant le précédent écossais, les Irlandais furent appelés "Brtanniques de l'Ouest" (un terme encore moins populaire) et le nouvel Etat, "Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande". Avec l'indépendance des vingt-six comtés, le titre changea de nouveau pour devenir "Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord".

Une symbolique artificielle et stérilisante

Sans cette proximité géographique ni la relative puissance de l'Angleterre, l'Etat britannique n'existerait pas. Il n'y a rien que l'on puisse qualifier de culture britannique ou d'identité britannique. Ainsi le nationalisme britannique trouve-t-il son début et sa fin dans le fait de brandir l'Union Jack. Il existe seulement dans les symboles, inventés d'un Etat artificiel. Cet Etat ne se soucie pas d'encourager une identité mais de la réprimer. L'anglicité, elle aussi, doit être sacrifiée sur l'autel des intérêts de l'homogénéité "britannique".

Le succès de l'impérialisme anglais n'est pas le seul problème qui se pose à l'identité anglaise. Le mode de vie

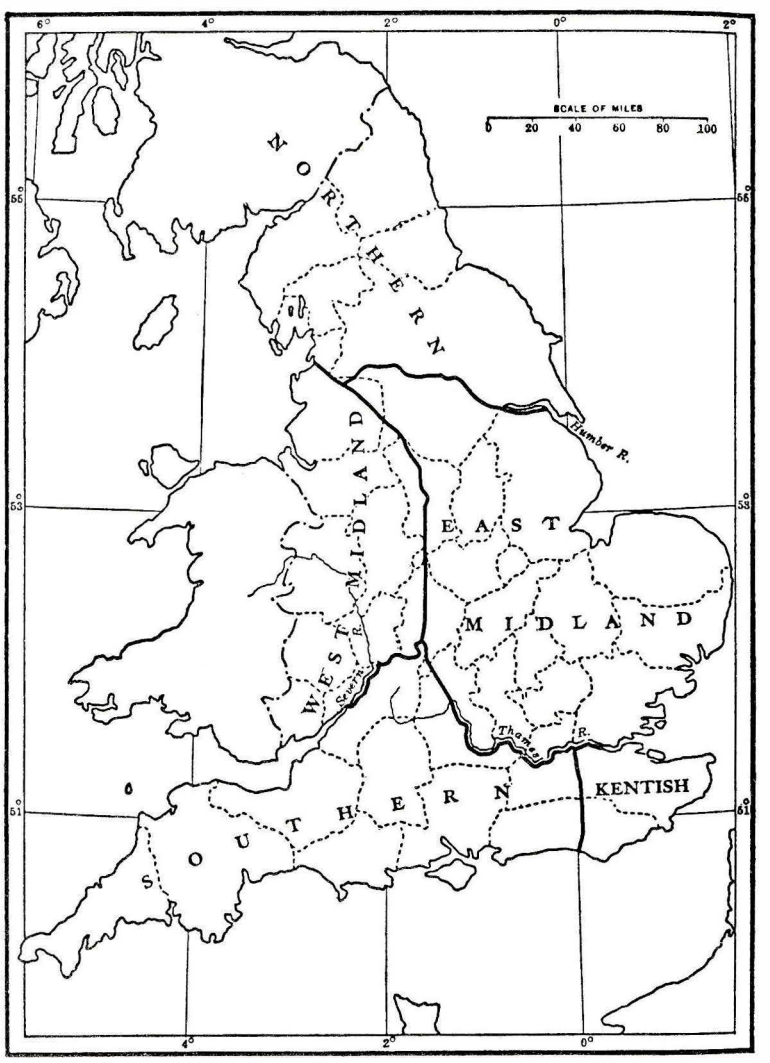


Au départ, plusieurs dialectes se partageaient le territoire anglais actuel. Les principaux dialectes étaient le Northumbrien, le Mercien, les Saxon occidental et le dialecte du Kent. Northumbrien et Mercien sont des parlers essentiellement déterminés par l'élément ethnique "angle", si bien qu'on les regroupe souvent sous l'appelation "anglien". Les philologues savent très peu de choses sur le dialecte du Kent, apporté par les Jutes. En revanche, les textes en Saxon occidental abondent et cette abondance suscitera ultérieurement la prédominance de ce dialecte par rapport aux autres. Le témoignage littéraire le plus important de cette époque, c'est l'épopée de Beowulf.

anglais, qui s'est développé au détriment des cultures celtiques, les conduisant à une quasi extinction, doit peu à ce que pourrait être le sens de l'identité nationale anglaise, mais beaucoup à ces aspects du monde moderne qui s'opposent à toutes les identités. Sauders-Lewis, le père du nationalisme gallois, nota (8): "Où le gallois est vivant et vigoureux, vous trouverez de florissants *eisteddfodau* locaux, des réunions littéraires, des classes de lecture, des écoles de chant et un admirable intérêt pour la musique et la littérature. Et partout où le gallois est en déclin et que la langue et le mode de vie anglais le remplacent, là, ces choses périclitent et l'on trouve du football, des courses, des académies de billard et le cinéma...". Pour ce Gallois, donc, la culture anglaise du XXème siècle n'était qu'une simple négation de la culture, une anti-culture; mais y a--il une autre Angleterre sous le football, le bingo et la télévision? On l'entrevoit, mais où la trouver? Quels en sont les éléments - les images et les traditions-constitutifs? Et quelles en sont les implications?

L'Anglais internationalisé détruit la substance linguistique anglaise

La langue est véritablement le coeur d'une nation. A cet égard, le succès même de l'anglais comme langue universelle pose problème. Il a privé les Anglais de leur particularité. Ils sont équipés pour prendre part dans l'arène mondiale, mais ils ont également perdu leur vie privée. La langue n'est pas seulement un moyen de communication mais également un dépôt de pensées privées, d'expériences et d'attitudes uniques en leur genre. L'anglais d'Angleterre mérite néanmoins d'être protégé, en particulier contre l'empiètement de l'américain qui est relâché, limité dans l'expression, et qui opère comme la "novlangue" (9) de l'impérialisme culturel américain, transmettant ces qualités tout américaines que sont le goût pour le trucage, la superficialité, l'immaturité et la vulgarité. Il faut cependant garder à l'esprit que l'anglais standard moderne n'est pas la langue naturelle de toute l'Angleterre. Ce n'est guère qu'un aléa historique qui a fait que l'anglais méridional a triomphé en tant que forme écrite et parlée "acceptée". L'anglais septentrional est tout aussi valable. Ce n'est pas seulement une langue parlée, il peut être écrit et il l'a été (10). Si le nord de l'Angleterre avait été politiquement et économiquement dominant, l'anglais standard serait aujourd'hui fondé sur le dialecte de Northumbrie, et l'anglais méridional serait considéré comme la langue des ignorants et des arriérés! Si nous voulons que les gens soient fidèles à leurs racines alors il faut que le développement d'une conscience nationale anglaise soit le support d'une renaissance des cultures et dialectes ré - gionaux de l'Angleterre et non de l'anglais artificiel de la BBC. Après tout, il ne reste plus que les dialectes anglais qui soient encore purement anglais.



La répartition des dialectes anglais, juste avant la montée de l'anglais standard, ancêtre direct de l'anglais actuel. Le parler de l'East Midland jouera un rôle décisif dans cette évolution; c'est lui qui s'imposera à Londres. La raison de son succès fut sa position intermédiaire entre le parler du sud, conservant des formes plus archaïques, et celui du nord, qui, à l'instar des langues scandinaves, s'était débarrassé des déclinaisons et des formes conjuguées complexes. L'East Midland était la région la plus peuplée et la plus prospère et abritait, sur son territoire, les universités d'Oxford et de Cambridge, facteurs sur-déterminants pour l'évolution et la fixation d'une langue. Chaucer, le grand poète, parlait et écrivait ce dialecte de l'East Midland. Son style et sa langue devinrent rapidement les canons auxquels se réfèreront tous ses contemporains.

Le peuple, dépositaire de la substance nationale

George Orwell a écrit: "Dans tous les pays, les pauvres ont plus la fibre nationale que les riches...(11)" A quel point est-ce encore vrai aujourd'hui? Il y a eu une époque où les travailleurs de l'agriculture et la classe ouvrière étaient les dépositaires de la culture ethnique, tandis que la bourgeoisie affectait un cosmopolitisme certain. Dans la société moderne, les pauvres sont devenus les masses et en sont venus à exercer une position dominante sur la culture de la société. La propriété et le contrôle des moyens de communication n'ont jamais été plus concentrés ni plus centralisés. Cela n'a cependant pas entraîné un élitisme culturel, mais l'hégémonie culturelle des masses. Une minorité possède et contrôle, mais la dynamique inhérente à leur opération financière doit se plier au plus petit dénominateur commun. En dépit de leur absence de pouvoir politique, les masses régentent effectivement le milieu culturel dominant. Ainsi le veut l'égalitarisme découlant du capitalisme. Est-ce que, donc, cette domination par les masses a apporté avec elle un renforcement de la culture ethnique? La réponse est non. Elle a apporté les sornettes imbéciles du *Sun* (12) et l'inanité des jeux télévisés de type américain.

La culture ethnique peut être le produit des pauvres, mais n'est jamais le produit des masses. Dans les communautés agricoles démunies d'autrefois, c'étaient toujours les gens les plus intelligents, les plus talentueux et les plus capables qui contribuaient à produire la culture populaire. La pauvreté n'est pas un obstacle à la production culturelle, mais un système qui s'abaisse au plus petit dénominateur commun l'est certainement. Le système tel que nous l'avons, n'est pas un système auquel le peuple participe, mais un marché sur lequel les divertissements sont vendus comme une marchandise à des consommateurs passifs. Aujourd'hui la classe salariée a cessé d'être une couche sociale porteuse de culture. Elle est aujourd'hui la classe la plus américanisée, celle qui a le moins de discernement, la plus rapide à se laisser vendre n'importe quelle manie, n'importe quelle mode uniformisante. Elle n'est plus le peuple aux chansons populaires sur les lèvres, mais ses membres portent sur la poitrine des étiquettes "vêtements design".

Si les masses ne sont plus les porteurs de la culture ethnique, alors, qui l'est? Pour autant qu'il existe un tel groupe porteur, il s'agit d'une petite minorité qui s'auto-recrute, qui participe activement à certaines formes d'activités culturelles de nature ethnique. Il reste encore quelques communautés résiduelles présentant ces caractéristiques, mais il s'agit pour la majeure partie d'individus ou de groupes isolés. Ils portent la culture du mieux qu'ils le peuvent, mais ils n'appartiennent pas vraiment à une culture ni n'en forment une.

Des exemples isolés de préservation et de renaissance de culture populaire ethnique courent le risque de tomber dans le pittoresque vieillot, simples pièces de musée bonnes à rapporter de l'argent auprès des touristes américains. Seule l'existence largement répandue d'une culture vivante peut être satisfaisante. Elle dépendra, à court terme, de la création de quelque fondement résidentiel, et, à long terme, de la destruction de la culture de masse telle que nous la connaissons. Pour le moment, bien sûr, les éléments embryonnaires d'un tel mouvement n'ont ni développé une conscience commune ni ne sont arrivés à un accord avec les implications politiques de leur propre sphère (13).

L'Angleterre idéale et enracinée existe

La culture ethnique, ce n'est pas seulement chanter du *folk*. On la trouve dans toutes ces sphères palpables et impalpables qui entrent dans la formation d'une "atmosphère". Contrairement aux peuples de l'Europe du Sud ou du Moyen-Orient, qui ont une longue histoire de civilisation urbaine, l'atmosphère authentique de la culture nationale anglaise est plutôt rurale qu'urbaine. Le Grec a l'Acropole comme symbole de l'ancienneté de sa civilisation. L'Anglais a le village, la ferme et la campagne. Quelques citadins, activistes politiques, qui rêvent d'un retour à la terre ne semblent pas avoir conscience que l'Angleterre de leurs rêves existe déjà. A l'écart de Londres et des autres grandes villes d'Angleterre, il existe des villages et des villes baignés par les rivières du temps et qui battent au rythme des générations passées.

A propos de géographie, il faut reconnaître que l'esprit de la conscience ethnique est beaucoup plus développé dans le Nord de l'Angletere, qui est économiquement en récession, que dans le Sud-Est prospère. Une illustration frappante du contraste entre le Nord et le Sud (14) est fournie par la comparaison entre Londres et la capitale de l'Angleterre du Nord, York. Sans même parler des changements démographiques de l'après-guerre, le tissu concret véritable de Londres est cosmopolite, sans âme et déraciné. En revanche, à York, un trou sur le plan économique auquel, par bonheur, fut épargné un taux trop rapide de développement, il est presque impossible de se tenir où que ce soit sans voir une construction médiévale ou un rempart. On en tire un sentiment immédiat de continuité avec le passé, continuité d'origine, de racines, d'identité. Mais l'attrait du Nord n'est pas qu'une question d'architecture, mais il est dû aussi à l'attitude assez amicale de ses habitants, en comparaison avec l'éclatante aisance du Sud-Est.

L'identité anglaise ressuscitera au-delà du nationalisme britannique

Est-ce que la résurrection d'une identité anglaise pourrait impliquer certaines formes de nationalisme? Les expressions récentes de nationalisme politique en Angleterre ont plutôt été de type britannique. Comme les nations britanniques n'ont pas d'identité culturelle collective (sauf dans la mesure où elles ont été anglicisées), il est impossible pour les nationalistes britanniques de s'identifier à une culture ethnique. Ceci peut dans une certaine mesure expliquer pourquoi le nationalisme britannique est si fortement associé au mouvement Skinhead, culte de jeunes, Antillais à l'origine. La nature aculturelle du nationalisme en Angleterre fait pendant de manière plutôt

ironique à la nature apolitique de ceux qui s'intéressent à la culture anglaise! Combien de temps cet état de choses anti-naturel va-t-il durer?

Si la résurrection de l'identité anglaise devait être menée à son terme par un mouvement politique, celui-ci serait nécessairement différent de ceux associés au nationalisme britannique. Avant tout culturel, il serait plutôt concerné par le repli territorial que par l'expansion territoriale. Il considérerait d'un oeil favorable les mouvements celtiques et les traiterait plutôt en alliés qu'en ennemis. Un tel mouvement devrait être bien accueilli par ceux qui s'occupent de la préservation des cultures celtiques. Si les Anglais se rendaient compte qu'ils sont les héritiers d'une culture anglaise qui ne pourrait être florissante qu'avec un certain degré d'isolationnisme national, cela ne pourrait qu'aider la cause des nations celtiques.

Pour résumer, donc, on trouve l'identité anglaise chez des individus et des groupes isolés plutôt que dans les masses, à la campagne plutôt qu'à la ville, et dans le Nord plutôt que dans le Sud. On ne la trouve pas, en d'autres mots, dans les centres existants d'hégémonie culturelle et politique. Sa libération et sa résurrection dépendent de la destruction de l'hégémonie existante et de la transmission du pouvoir à d'autres groupes et centres.

Arthur BRAND.

(Texte tiré de *The Scorpion* N°9; traduction française de Thierry Manna-Haccart).

notes

(1) Ce point de vue est à rapprocher de celui du nationaliste écossais, Jack Clegg, qui écrit (en Scots): "Si l'Ecosse ne parvient pas à maintenir son idiome naturel, je vous garantis que le XXIème siècle entendra le Dorset s'exprimer dans le nasillement yankee". (in "Why write in Scots", art. in *Chapman* 41) (NdT).
(2) *The Welsh Extremist,* par Ned THOMAS (Y.LOLFA, 1973)
(3) Les Geraldine étaient des Seigneurs de la Marche d'origine anglo-galloise, envoyés par Henri II d'Angleterre pour conquérir l'Irlande. L'adjonction de leurs armes à l'Union Jack est aussi originale que franchement impérialiste. Les armes, une croix de St.André rouge, sont décrites comme étant la croix de St Patrick. N'ayant pas été un martyre, St.Patrick, du point de vue de la héraldique, n'a pas droit à une croix. Le symbole n'a jamais été utilisé par le peuple irlandais.
(4) En réalité, les supporters écossais chantent *Scotland the Brave,* mais si l'Ecosse était libre, son hymne serait *Scots wha hae* de Robert Burns (NdT).
(5) C'est ce qu'affirmait Robert Burns, mais en fait, plus qu'à la corruption, les députés écossais ont cédé à l'intérêt économique que représentait l'Union pour l'Ecosse. (NdT).
(6) De même l'Ecosse avait été rebaptisée "North Britain". (NdT).
(7) En français dans le texte. (NdT).
(8) *In Principles of Nationalism.* (Cours donné à la 1ère Université d'été de Plaid Cymru).
(9) Le terme est emprunté à *1984* d'Orwell. (NdT).
(10) cf "Dialect poets of the northern shires" Art. in le magazine *This England,* été 1985.
(11) in *The Lion and the Unicorn: Socialism and the English Genius, Part I, England Your England.* (Secker & Warburg, Londres, 1941)
(12) Quotidien populaire dont la page 3 s'orne de l'anatomie d'une jeune femme peu vêtue et à la plastique irréprochable. (NdT).
(13) Les implications nationalistes de la musique folk causent actuellement une certaine inquiétude dans les colonnes de *Folk Roots,* le nouveau magazine de folk sur papier glacé. L'apparition d'un tel magazine (auparavant *Southern Rag)* est au moins une indication qu'une nouvelle renaissance du folk est en cours. *Folk Roots* s'obtient en écrivant au 2, Eastdale, EastStreet, Farnham, Surrey GU9 7TB, abonnement £ 10.80 pour 12 numéros.
(14) On peut aussi noter que le Nord vote traditionnellement Travailliste, tandis que le Sud-Est est le réservoir des votes conservateurs. (NdT).

A l'origine du Canada, nous trouvons, affirme notre collaborateur canadien Mario Gagné, une fusion entre le style indien et l'esprit de conquête européen. Les colons français n'ont pu survivre, dans l'environnement hostile des immensités canadiennes, qu'en adoptant des coutumes indiennes. Cette fusion a permis une exploration systématique de l'Amérique du Nord. Les colons remontent le Saint-Laurent, franchissent les grands lacs, atteignent les Rocheuses et le Golfe du Mexique. Ils adoptent les techniques de guerre indiennes, parfaitement adaptées au terrain et au climat, et contiennent les colons puritains, chassés d'Angleterre, le long des côtes orientales du continent. La France métropolitaine n'a pas voulu tirer profit de cette situation exceptionnelle qui l'aurait rendue maîtresse du continent nord-américain.

Justaucorps de drap brun à boutons d'étoffe. cravate jaune clair, couverture indienne jaune clair rayée de brun, ceinture de laine de couleurs vives à franges; toque de fourrure; équipement cuir fauve; poire à poudre soutenue par un cordon de laine rouge à glands de même couleur. Mocassins (souliers indiens) en peau de daim brodée soie de couleur.

La nationalité canadienne

par Mario Gagné

L'histoire est faite d'événements passés dont les effets continuent de manifester aujourd'hui leur présence. Ceux-ci, parce qu'ils sont chargés de sens, parlent à la psychè collective. De la même façon que les territoires, l'âme des peuples est aussi le champ du politique (1). La conscience de cette réalité nous permet d'abord de comprendre une situation historique et, peut-être, de modifier par la suite le cours des événements.

Parce que nos sociétés sont encarcannées dans cet Occident qui a pour centre les Etats-Unis d'Amérique, il est nécessaire de comprendre les représentations qui nous révèlent l'Amérique. Toutefois, gardons-nous bien de confondre cette dernière avec les Etats-Unis. En effet, il existe des américanités plus anciennes et plus authentiques que celle-ci: entre autres, la nationalité canadienne.

Les récits de fondation

Dans la tradition politique et culturelle européenne, les nationalités apparaissent à la suite d'une alliance conclue entre deux ou plusieurs ethnies. Afin d'expliquer le sens de cet événement fondateur, les générations subséquentes mettront très souvent au point une interprétation fabuleuse et légendaire.

Ainsi la France est née à la suite du Baptême de Clovis. Le rite conféré par Saint Rémi dans cette Rome liturgique qu'est Reims a non seulement permis l'union politique des Gallo-Romains et des Francs mais il a aussi été perçu comme le moment où l'**imperium** romain et la culture gréco-latine, principes spirituels dont l'Eglise s'était instituée

(1) C'est l'opinion du géopoliticien Jordis von Lohausen telle que rapportée dans le "Dossier géopolitique" de la revue *Orientations*, octobre 1980, p. 4.

le fiduciaire à l'époque de la migration des peuples (2), ont été remis en héritage à la France.

Le mythe fondateur de la Suisse célèbre à la fois le serment de Rütli prononcé par les représentants des Trois Cantons et l'établissement de la société helvétique sur le modèle des ordres indo-européens (3). Celui de l'Angleterre doit être recherché dans le couronnement de Guillaume le Conquérant à Westminster à la suite de la bataille de Hastings; il rappelle à la fois l'alliance (plus ou moins volontaire) des Normands et des Saxons et l'avènement définitif de la romanité dans l'île britannique. On pourrait multiplier ainsi de semblables exemples.

Le Canada comme américanité

Transportons-nous le 19 juillet 1603 à Tadoussac, lieu où se jette le fleuve Saguené dans l'estuaire maritime du Canada. A cet endroit, les représentants des tribus etchemine, montagnaise et algonquine se sont réunis afin de souhaiter la bienvenue à Champlain et aux colons français qui vont s'établir à sa suite dans le pays (4).

Grâce à l'habile politique de Champlain, les Français furent les seuls Européens, parmi ceux qui sont venus en Amérique, à ne pas avoir acheté ou acquis par la force les territoires sur lesquels ils se sont installés; seuls, ils furent expressément conviés par les autochtones. A l'occasion du Paoua de Tadoussac, Champlain dit à peu près ceci aux chefs des tribus indiennes: "Nos fils épouseront vos filles et ils deviendront une seule nation". Ceux-ci lui répondirent: "Les enfants de vos fils apprendront de leur mère à devenir des hommes valeureux (5)".

Le métissage est l'événement fondateur du Canada, pays dont les racines plongent à la fois dans le passé européen et dans le passé immémorial de l'Amérique autochtone. Une telle hybridation ne fut pas seulement somatique mais aussi et surtout culturelle.

En adoptant maints aspects du mode de vie indien, les colons français ont d'abord pu survivre malgré les rigueurs du climat canadien. En voyageant tantôt dans des canots d'écorce, tantôt sur des chevaux indiens appelés "cayouche", les descendants de ces mêmes colons ont pu explorer la Nord-Amérique à partir de la vallée du Saint-Laurent jusqu'aux Montagnes Rocheuses et même au-delà, de l'Océan Arctique jusqu'au Golfe du Mexique. Ayant fait l'apprentissage des langues indiennes, les Canadiens ont pu rallier à la France un immense continent. En assimilant les techniques de guerre indiennes, les Canadiens ont encore forcé les Anglo-Saxons à demeurer sur le rivage de l'Océan Atlantique.

La nationalité canadienne, création européenne en terre d'Amérique, possède donc un caractère véritablement autochtonien (6). Le Canada se présente ainsi, avec le Mexique, la Caraïbe et le Brésil, comme une authentique construction américaine. A cet égard, il est intéressant de constater que le mythe de la fondation du Mexique prend aussi la forme d'une métaphore conjugale, c'est-à-dire celle de l'union de Guadeloupe et de Quetzalcoatl (7).

L'acculturation étatsunienne

Tout autre est le mythe de fondation des Etats-Unis d'Amérique. Revivifié aujourd'hui par le pasteur Falwell, allié politique du président Reagan, un tel mythe raconte la venue en Nord-Amérique des Pères pélerins à bord du Fleur-de-mai *(Mayflower)*. Chassés d'Europe parce qu'ils poursuivaient le rêve du paradis puritain, les Pères pélerins continuèrent d'y être fidèles dans le Nouveau Monde, notamment en choisissant de demeurer à l'écart de l'Amérique autochtone. De cette attitude découleront les guerres d'extermination, qu'eux et leurs héritiers vont entreprendre contre les Indiens, et la création de réserves pour y enfermer les survivants.

Les Etats-Unis d'Amérique ne sont donc pas nés d'une alliance entre deux peuples mais bien plutôt d'un double refus: à la fois celui de l'Europe originelle et celui de l'Amérique primordiale. Ce pays qui ne voulait pas avoir de racines, ni en Amérique, ni en Europe, ne forma donc jamais un véritable peuple. Conformément aux fantasmes des Pères pélerins, cette entité étrangère à la fois à la terre d'origine et à la terre d'accueil, s'efforcera de ne devenir rien d'autre qu'«une bonne et solide prospérité étalée au grand jour» (8).

Afin de se donner un semblant de légitimité politique et historique, les E.U.A. se sont désespérément mis en quête

---

(2) Voir à ce sujet Louis Rougier dans *La France en marbre blanc,* Bourquin, éd., Genève, 1947, p. 73.
(3) Voir Pierre Maugué dans "Les origines de la Suisse et la Tradition celtique", *Etudes et recherches,* n°3, automne 1984, p. 3.
(4) Voir Jean-Marc Soyez, *Quand l'Amérique s'appelait Nouvelle-France,* Fayard, Paris, 1981, p.84.
(5) Voir le texte en exergue du livre de Hugh Broody, *The People's Land Eskimos and Whites in the Eastern Arctic,* Penguin Books Ltd., Harmondsworth, 1975.
(6) Voir Alain de Benoist, *Démocratie, le problème,* éd. Le Labyrinthe, Paris, 1985; en particulier les pp. 13, 14 et 15.
(7) Voir Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl et Guadeloupe, la formation de la conscience nationale au Mexique, 1531-1813,* Gallimard, 1974.
(8) L'expression est de Hawthorne et elle a été citée par Jean Morisset dans son livre *L'Identité usurpée,* tome I, éd. Nouvelle Optique, 1985, p. 58. Jean Morisset, dont les analyses sont une source d'inspiration féconde, est, avec Raoul Roy, l'un des rares intellectuels canadiens à défendre la nationalité canadienne contre la méprise que constitue la fausse identité québécoise.

Ce soldat canadien français combine éléments européens et éléments indiens. Sur le dessin ci-contre, on aperçoit la veste européenne et le fusil ainsi que les mocassins, les raquettes, le bonnet de fourrure indiens. L'idéal du trappeur, qui arpente des immensités glacées, est beaucoup plus prenante, permet davantage de rêves que la figure du "gardien de vache" yanqui, banalisée par les "westerns" du cinéma hollywoodien, affirme Mario Gagné. En effet, la geste de ces quelques milliers de courageux et intrépides inconnus, mériterait, de la part de nos contemporains, une reconnaissance plus enthousiaste. Pour Mario Gagné, la France métropolitaine, une fois de plus, a négligé de rendre hommage à la mémoire de ses enfants, partis outre-atlantique. Aujourd'hui, Paris ne retient de l'Amérique du Nord que ce que la propagande yanqui lui suggère et fait miroiter. En 1987 comme du temps de Louis XV, le Canada n'est que "quelques arpents de neige". Le modèle britannique, lui, ne voulait avoir de racines qu'en Europe et importait modes et manies d'Angleterre, sans recourir à ce que Gagné nomme l'«autochtonité». L'Eglise catholique, véritable marâtre du peuple franco-canadien, a, elle aussi, contre-carré tout recours à la terre et aux racines. L'exorcisme se poursuit aujourd'hui, où sévit l'Etat-providence, pourvoyeur de services et stérilisateur de mémoires.

d'une identité nationale. D'abord, comme leur nom l'indique, ils se sont octroyés le monopole de l'américanité; ensuite, ils ont usurpé l'identité des peuples véritables, en particulier celle des Canadiens.

Derrière la silhouette des personnages de Fennimore Cooper, que l'auteur a créés afin de donner aux Yanquis une familiarité qu'ils n'ont jamais eu avec la terre d'Amérique, se profile l'image à peine transposée du coureur-de-bois canadien. Sans la geste du cavalier métis, dont Hollywood s'est abondamment inspiré pour fabriquer en série ses héros de plateau de tournage, la figure du gardien de vaches, symbole de l'Amérique yanquie, apparaîtrait clairement pour ce qu'elle est, c'est-à-dire bien misérable.

Tout aussi significatif est le travestissement effectué par cette autre formation politique, voisine des E.U.A., qu'est l'Amérique du Nord Britannique. Comme en témoigne sa toponymie où se rencontrent des Kingston, des Windsor, des London, etc., l'A.N.B. fut créée sur le modèle de la Grande-Bretagne. Désirant n'avoir de racines qu'en Europe, l'A.N.B. choisit, comme les E.U.A., de demeurer étrangère à l'Amérique autochtone.

Comme les E.U.A., l'A.N.B. se retrouva bientôt devant le même vide identitaire. Comme les E.U.A., l'A.N.B. essayera de le combler en usurpant l'identité des Canadiens. Mais cette fois-ci, ce sera de manière plus profonde: alors que l'A.N.B. refuse précisément au Canada le droit à l'existence, elle s'attribuera le nom du Canada et voudra se faire reconnaître pour tel à la face du monde. Une telle opération, il va sans dire, aura aussi pour but de minoriser les Canadiens dans leur identité et de vider de toute substance leur nationalité.

Le refus français de l'Amérique

Alors que les Canadiens avaient, au-delà de l'Océan Atlantique, ouvert à la France un espace illimité et plein de possibilités pour son expansion territoriale et démographique, celle-ci ne comprit jamais l'importance de ses possessions nord-américaines. Au contraire, elle s'entêta dans sa traditionnelle politique d'expansion vers l'Est. Vu l'exiguïté et le peuplement déjà dense du territoire européen, une telle politique allait non seulement faire perdre à la France son rôle de grande puissance de l'avenir mais aussi entraîner jusqu'à nos jours l'Europe dans de nombreux conflits, causes premières de son actuel déclin (9).

La France s'est volontairement départie de ses territoires nord-américains, d'abord en empêchant les Canadiens d'utiliser les techniques de guerre adaptées au Nouveau Monde -ce qui allait conduire à la chute de Québec en 1759- et, ensuite, en vendant la Louisiane aux Etats-Unis d'Amérique. Construite sur le refus de l'aventure américaine, la France moderne chassera de sa mémoire historique le Canada en intériorisant systématiquement le point de vue yanqui sur l'Amérique (10). Pour pouvoir agir autrement, il aurait fallu reconnaître explicitement l'erreur de jugement historique qui lui a valu la perte de son **imperium.**

---

(9) voir Jordis von Lohausen, op. cit., p. 15.
(10) *L'Atlas mondial de la découverte* préparé par Gérard Chaliand et Jean-Pierre Rageau (Fayard, Paris,

Les Etats-Unis étant surtout pour la France l'"Amérique", il est significatif de constater que sa littérature romanesque ira jusqu'à affubler, pour faire plus "américain" des noms anglais aux Indiens -lesquels ont très souvent des ascendants français- et à les faire évoluer dans une toponymie non moins anglo-saxonne. Tout aussi significativement, elle mesurera désormais à l'aune yanquie les différentes manifestations de la "modernité" et de la "démocratie". Dans cette perspective, constater que le refus français de l'Amérique a entraîné l'asservissement aux Etats-Unis est le moindre des paradoxes.

Seule l'attitude du Général de Gaulle, qui a permis à la France de redécouvrir l'Amérique, représente une exception (11). Ce n'est pas par hasard si l'homme d'Etat qui fut à l'origine du rapprochement franco-allemand, c'est-à-dire de la mise en cause de la traditionnelle politique étrangère française, fut aussi celui qui appuya le mouvement indépendantiste du Canada français. Cet appui, rappelons-le ici, avait pour but d'annuler dans une certaine mesure les effets du désastreux traité de Paris (1763).

Le nationalisme de l'Eglise canadienne

Après la cession du Canada à la Grande-Bretagne, différents mouvements de résistance à la présence anglaise surgirent. Le plus important de ceux-ci fut l'Insurrection des Patriotes qui eut lieu en 1837 et en 1838. Influencés par les meilleures idées de la Révolution française (12), les Patriotes élaborèrent une légitimité en vertu de laquelle l'autochtonité du peuple canadien fondait son droit à la liberté et à la souveraineté politiques. Ils l'utilisèrent afin de l'opposer au droit de domination que le pouvoir britannique s'était arrogé.

La défaite de l'Insurrection fut le moment qui permit à l'Eglise de s'accaparer, avec la complicité de l'occupant, le pouvoir culturel; notamment, sa présence se fit sentir dans le domaine de l'enseignement public et dans celui de la formation des élites professionnelles et politique. En gros, cette mainmise allait durer de 1840 à 1960.

Pendant toute cette période, l'Eglise s'acquitta fidèlement de son pacte de collaboration. Afin d'empêcher à l'avance d'autres tentatives d'émancipation politique, elle mit au point un nationalisme qui, tout en faisant appel au sentiment national des Canadiens, allait aussi et surtout le neutraliser. Centré autour de la Province of Quebec, nom que le conquérant avait donné au Canada dès la Proclamation royale de 1763, ce nationalisme s'opposa résolument au caractère autochtonien de la nationalité canadienne.

Au moins deux raisons amenèrent l'Eglise à collaborer avec l'occupant. D'abord, elle se faisait du pouvoir politique une conception théocratique et déracinée. Puisque le Canada avait été cédé à la Grande-Bretagne en vertu d'un accord passé entre deux monarques, qui étaient l'un et l'autre les représentants de Dieu sur terre, on devait alors au roi d'Angleterre la même obéissance que l'on avait accordé au roi de France. Ensuite, la nationalité canadienne, qui avait émergé à la suite d'un contact prolongé avec la Grande Sauvagerie, représentait pour les Français qui venaient s'établir en Nord-Amérique et leurs descendants une façon de couper les ponts avec la Rome catholique. A l'exemple de Marie de l'Incarnation, le clergé se plaignait amèrement: "Un Français devient plutôt sauvage qu'un Sauvage ne devient Français."

L'Eglise favorisa donc la construction d'une histoire et d'une sociologie fictives dont les principaux axes furent la francité et la catholicité. On s'en doute bien, l'intériorisation du point de vue français ne pouvait manquer d'être aliénante. C'est ainsi que progressivement l'élite politique et culturelle canadienne évacua, comme le fit la France, le Canada de sa mémoire historique.

La fausse nationalité québécoise

Au début des années 1960, apparut un nationalisme qui, tout en se voulant nouveau, alla porter cent vingt années d'influence cléricale à son ultime conséquence. Bien loin de s'inspirer de l'Insurrection des Patriotes ou de la Relève des Métis (1869 et 1885), qui furent des moments d'affirmation de la nationalité canadienne, les néo-nationalistes fabriquèrent de toute pièce une nationalité québécoise qui serait exclusive de la nationalité canadienne et qui, de ce fait, entérinerait l'usurpation faite par l'A.N.B. Bien qu'ils proclamaient bien haut la nécessité de l'indépendance politique, les néo-nationalistes la niaient dans les faits puisqu'ils interdisaient le recours à la nationalité canadienne qui parle à la psychè collective et qui seule peut fonder un tel droit.

1984) est caractéristique de l'attitude déconcertante des Français envers le Canada. Alors qu'ils décrivent avec soin les explorations effectuées par les Espagnols, les Portugais et les Anglais en Amérique, aucune allusion n'est faite quant aux pérégrinations des explorateurs français et canadiens dans le nouveau monde. Même les voyages de Jacques Cartier sont ignorés. Ces deux géopoliticiens, qui ne peuvent avoir pour eux l'excuse de l'ignorance, se sont donc conformés aux vœux des Anglo-Saxons qui ont toujours combattu la présence de la France en Nord-Amérique.

(11) Le très beau livre de Jean-Marc Soyez *(op. cit.)*, qui se lit comme un roman, est l'un des rares ouvrages français qui présente l'Amérique à la France et à l'Europe; il y a tout lieu de croire qu'il n'a pu être écrit que dans le contexte de la présidence du Général de Gaulle.

(12) Les dirigeants du mouvement des Patriotes étaient fascinés par les tentatives de "retour à l'antiquité" effectuées par la Révolution française. Un Ludger Duvernay, fondateur et directeur du journal *La Minerve*, puisait ses modèles politiques dans la démocratie athénienne ou dans la République romaine.

Sans le savoir, les néo-nationalistes, qui étaient souvent des anticléricaux virulents, reprirent l'essentiel de l'ancien nationalisme clérical. Les modifications apportées à celui-ci furent mineures. Ainsi, le terme "Québec" se substitua à celui de "Province" et le "corporatisme social" des années 1930 devient la "sociale démocratie" des années 1970 (13). Si l'Eglise disparut du domaine de l'éducation et des affaires sociales ce fut au profit d'une instance toute aussi maternante: l'Etat technocratique pourvoyeur de services. Pour le reste, les néo-nationalistes continuèrent d'agiter le drapeau à fleurs de lys blanches du clergé, véritable symbole d'abdication nationale.

Si la fausse nationalité québécoise a pu exercer un attrait durant un certain moment, c'est justement parce qu'elle promettait de faire accéder un peuple à la souveraineté politique sans avoir à soutenir de combat contre un adversaire identifiable. Après s'être donné une nouvelle identité qui l'exorciserait de tout un passé jugé colonial, il lui suffirait, aux dires du Parti québécois, de pratiquer la "démocratie" et de devenir "moderne" à la manière dont les Anglo-Saxons l'entendent. A leurs yeux, il lui aurait été enfin possible de mériter l'indépendance.

Une telle vue de l'esprit soutend une démarche semblable à celle que doit suivre le catéchumène chrétien: on se purifie d'un passé jugé inacceptable en abandonnant le nom de sa lignée et en pratiquant certaines vertus dans le but de se mériter le salut éternel devant Dieu.

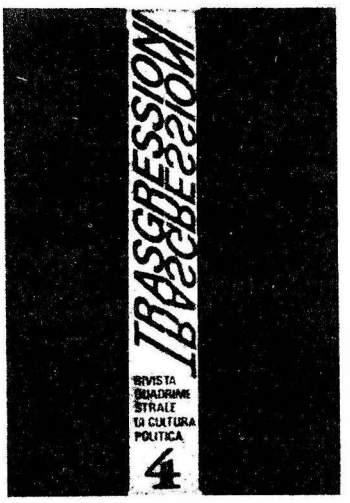
Les néo-nationalistes ont donc conduit le mouvement indépendantiste du peuple canadien dans l'impasse. Ils n'ont pas voulu comprendre qu'un mouvement de libération nationale est d'abord et avant tout une révolution. Révolution, parce qu'à l'exemple de la conduite d'actions inscrites dans l'histoire, elle exige du courage, au moins celui qui permet de mettre en cause les schémas intellectuels étriqués.

Révolution aussi, parce qu'une action inscrite dans l'histoire est toujours -comme l'indique l'étymologie du terme, **revolvere**- un retour aux origines. Or, un peuple ne se maintient dans le monde que parce qu'il actualise constamment son mythe de fondation et sa tradition de lutte nationale.

Mario GAGNE.

(13) Sur les liens de parenté existant entre les deux nationalismes, voir Clinton Archibald, *Un Québec corporatiste?*, éd. Asticou, Hull, 1983.

E' uscito TRASGRESSIONI n. 4



SAGGI

Terrorismo: il vero problema **(Alain de Benoist)**

« Revivals » religiosi e nuove forme del politico **(Francesco Fransoni)**

Carl Schmitt e le scienze umane **(Alessandro Campi)**

NOTE E DISCUSSIONI

Le tre trasgressioni della fine del secolo **(Guillaume Faye)**

Il sistema per rovinare i popoli **(Ricardo Elozua)**

IL LIBRO

La politica dei Verdi **(Carlo Nizzani)**

IL TESTO

« Deutscher Sozialismus » **(Delio Cantimori)**

Abbonati alla rivista (un anno, tre numeri: **20.000** lire) versando l'importo sul conto corrente postale **14898506** intestato a Diorama Letterario, Casella Postale 1.364, 50122 Firenze 7, segnando nella causale **Trasgressioni;** oppure inviaci un assegno bancario al medesimo indirizzo. Allo stesso modo, se credi, puoi acquistare ogni numero singolo (**8.000** lire, per 128 pagine con copertina plastificata, formato cm. 15x21).

Importante: se pensi di poterci dare una mano nella diffusione, contattando qualche libreria della tua zona o distribuendo la rivista direttamente, scrivici o telefonaci. Chiunque si impegni nell'acquisto di almeno **cinque** copie di **Trasgressioni** usufruirà dello sconto **del 30%** sul prezzo di copertina.

Les Cosaques de la liberté: l'expérience de l'anarchisme de Nestor Makhno en Ukraine

par Ange Sampieru

Présenter en 475 pages la vie et l'action de Nestor Ivanovitch Makhno (1889/1934), inspirateur et réalisateur de la seule expérience de communisme libertaire pendant la période de la révolution russe (entre 1917 et 1921) est un pari réussi par A. Skirda. Spécialiste de la Russie Soviétique, l'auteur exprime sans aucun doute sa sympathie politique pour l'anarchisme makhnoviste au travers d'une étude aussi complète que variée.

Un travail d'apologie

En dépit de tout l'intérêt des analyses historiques de l'expérience originale accomplie par Makhno et ses partisans, le plan choisi par Skirda nous apparaît peu significatif. Après avoir étudié son sujet d'un point de vue chronologique et événementiel (de l'enfance de Makhno à sa mort en exil à Paris en 1934), il revient sur une recherche plus psycho-historique dans un second temps, achevant son ouvrage par une revue très critique des livres consacrés à l'anarchisme ukrainien et à son fondateur. On suit alors assez péniblement ces mouvements assez "anarchiques". Au fond, on lit ici trois ouvrages différents: l'un est un livre d'histoire, fort brillant au demeurant, consacré à l'histoire de l'expérience anarchiste en Ukraine dans ses rapports avec le phénomène global de la Révolution russe. Le second est une monographie de N. Makhno, fondateur et "Batko" ("petit père" en quelque sorte) de ce mouvement de "communisme libertaire". Le troisième enfin est une recension critique des textes (brochures, articles de presse, romans, etc.) ayant pour thème principal ou quelquefois secondaire l'expérience makhnoviste. C'est cet "éclatement" qui, sans remettre en cause la richesse et le sérieux de ce travail historique, rend peut être mal à l'aise le lecteur que je suis. Un dernier point de forme enfin: la sympathie presque "religieuse" de l'auteur pour son héros et ses idées l'amènent, dans tous les cas, à une défense quasi militante de ses décisions et de ses choix politiques et militaires. Ainsi l'exécution, aussi barbare qu'inutile, d'émissaires des "gardes blancs" de Dénikine lui proposant une alliance face aux divisions de l'armeé rouge n'appelle de sa part aucun commentaire. Commentaires qui, tout au contraire, abondent quand il s'agit d'actes de trahison commis par les responsables politiques ou militaires léninistes. Où fut alors la grandeur d'âme du héros qui fit pendre, le long d'un chemin, des porteurs de missives protégés par leur statut d'émissaires. Par ailleurs, dans ce que nous avons convenu de nommer le "second livre" il n'y a, chez Skirda, aucun aspect critique dans son analyse du personnage de Makhno. Nous regrettons cette vision toute théorique, l'auteur réservant ses critiques, souvent fondées, aux adversaires de Makhno et à ceux de ses partisans ou amis qui ont eu le malheur de ne pas le suivre en tous points dans son existence mouvementée.

Les deux visages du makhnovisme: identitaire ukrainien et anarchiste intellectuel

Ceci étant, il nous apparaît que le mouvement anarchiste, fondé en Ukraine par Nestor Makhno, connait deux visages. L'un est celui du discours anarchiste, que nous comprenons comme idéologie cohérente, inscrit dans une filiation intellectuelle proprement occidentale. L'anarchie est ici une forme assez radicale de contestation du pouvoir d'Etat et, au-delà même, de toute structure politique et administrative centrale de direction. L'Etat confisquant à son profit le pouvoir politique, il confisque aussi la démocratie comprise comme forme autonome et locale de représentation et de gestion. On trouve ces critiques tant dans le mutualisme proudhonien, inquiet des empiètements grandissants de l'Etat post-révolutionnaire en France, que dans l'anarcho-syndicalisme sorélien, partisan d'une révolution spontanée prolétarienne contre la conception républicaine et bourgeoise du pouvoir politique. Dans tous les cas, on assiste à une renaissance de l'idéologie ancienne et traditionnelle des "libertés communautaires" qui structurent la démocraite européenne. Chez Makhno, l'anarchie inscrit ses références dans une même problématique. Une problématique nationale et sociale, puisque apparaissent en filigrane la revendication "nationale" ukrainienne, face au pouvoir central moscovite russe, et la revendication sociale paysanne, face à l'administration politique urbaine. L'anarchie répond alors à cette double revendication. Réponse "voilée" puisqu'aussi bien dominée par les "grands thèmes" occidentaux de l'idéologie moderne. Ainsi ni la revendication nationale (comprise comme désir explicite d'identité culturelle et linguistique traduit en termes de pouvoir politique) ni la revendication paysanne (l'autonomie maximale face à la philosophie occidentale de la ville) ne sont reconnues à part entière. Ce refus résulte d'une présence souveraine des valeurs de l'anarchie comprise comme idéologie sociale occidentale.

Plus proche encore d'une revendication ethno-culturelle, l'auteur souligne la présence majoritaire au sein des troupes makhnovistes des descendants des cosaques zaporogues. Il est indubitable, à la lecture de ce livre, que le mouvement anarchiste dans les steppes de l'Ukraine résulte beaucoup plus d'un sentiment culturel, plus ou moins enfoui dans la mémoire des paysans cosaques, que dans l'adhésion aux valeurs globales de la révolution anarchiste, entendue au sens des intellectuels de l'anarchie formés à l'école citadine et théorique de Bakounine et Kropotkine.

Et les explications de Skirda sur cette adhésion toute théorique aux réflexions et aux valeurs de l'Anarchie (avec un grand A) sont non seulement peu convaincantes mais aussi et surtout constamment démenties par les descriptions du premier livre. Les paysans et les quelques ouvriers qui suivirent Makhno sont-ils des militants anarchistes ou plus simplement des Ukrainiens opposés non seulement à la restauration de l'ancien régime social des grands propriétaires (régime fondé sur un mélange détonnant de féodalisme et de valeurs socio-économiques bourgeoises) mais aussi à la perpétuation du pouvoir moscovite, que celui-ci se présente sous une couleur blanche ou rouge? L'Anarchie serait alors une "béquille théorique", une superstructure dans le langage marxiste, qui serait bien loin du concret historique. Le véritable ressort résiderait dans la volonté consciente, chez la masse paysanne de descendance zaporogue ou non (bien que les premiers aient été les inspirateurs et les vrais décideurs du mouvement), de restaurer une communauté sociale et politique en accord avec leur propre vue du monde. Skirda, militant anarchiste formé à l'école occidentale, refuse de souligner cette présence. C'est une erreur et elle révèle un point de vue très théorique que l'on regrettera.

Les raisons de l'hostilité des makhnovistes à l'égard des bolchéviques

A contrario, nous découvrons avec beaucoup d'intérêt, chez Skirda, les rapports conflictuels entretenus par cette armée libertaire et paysanne avec les autorités léninistes-bolchéviques. Lénine et Trotsky, intellectuels et citadins, n'avaient que mépris et incompréhension, quelquefois mués en haine, à l'égard des masses paysannes. D'autant plus si ces dernières étaient opposées à leur autorité et non-russes! La politique de répression, la NEP, la lutte contre les moyens propriétaires (les fameux Koulaks), bref la guerre civile à outrance menée contre ces ruraux non russes et russes, résulte de ces sentiments développés et théorisés dans l'idéologie prolétarienne ouvrière des émules de Marx (bourgeois finalement conservateur et citadin). La misère des sociétés industrielles de l'Ouest fut élevée au rang de péché suprême que la Révolution devait effacer. Dans ce cadre, le paysannat était aussi, même si des nuances étaient introduites, complice et soutien du système bourgeois. Ce qui était un raccourci fulgurant dans la pensée et l'analyse chez Marx, devenait un dogme idéologique d'Etat chez Lénine. Dans ce schéma, l'anarchisme makhnovien, appuyé sur la multiplication des "soviets libres" en Ukraine, pouvait structurer les réactions spontanées d'autodéfense des paysans locaux.

Le prélèvement autoritaire et violent de la production paysanne au profit des villes, la substitution du marché d'Etat à l'ancien marché des propriétaires féodaux, enfin le statisme des lieux (Moscou reste le centre du pouvoir) et des méthodes de pouvoir (utilisation normale de la force policière et militaire dans les opérations de prélèvement) confirmait les sentiments latents des producteurs locaux. En fait, il y eut politique de pillage des productions rurales au profit des centres urbains, politique justifiée par un discours révolutionnaire et appliquée par des forces répressives similaires aux forces de l'ancien régime tsariste (Tchéka au lieu de l'Okhrana). Les anarchistes eurent alors beau jeu d'identifier la politique autoritaire de Lénine avec l'ancienne pratique tsariste. Après la première révolution (renversement du tsarisme et création d'un Etat constitutionnel de type occidental) et la seconde révolution (coup d'Etat bolchévique), la "troisième révolution" consistait à établir un communisme social égalitaire sans autorité d'en haut. C'était du moins le programme de militants anarchistes. Le spontanéisme plus ou moins dirigé des révoltes populaires en Ukraine face à la politique de l'autorité moscovite-bolchévique se brise pourtant contre la puissance de l'armée rouge et des méthodes de répression de masse utilisées. Cet échec constitue une leçon historique. L'Etat bolchévique, en dépit de sa rhétorique communiste (atteindre l'utopie vivante de la société sans état et sans classes), appliqua les règles strictes du pouvoir moderne, issues de l'expérience révolutionnaire française (notamment en Vendée).

Un modèle applicable au monde entier

La seule issue aurait peut-être été de réaliser la synthèse entre les deux forces motrices de toute l'histoire: celle qui unit la force de la volonté d'existence identitaire (qui est une force nationale mais non nationaliste) et la construction d'une communauté démocratique et sociale, basée sur les valeurs de justice et d'égalité civique. C'est cette fusion, modifiée par les circonstances locales, qui assura la puissance révolutionnaire dans diverses régions du monde: révolution nassérienne, idéologie de la nation arabe chez le chef de l'Etat libyen, révolution populaire vietnamienne, sandinisme nicaraguayen, révolution du capitaine Sankara au Burkina-Fasso, etc. Mais il eut fallu pour cela que l'anarchie ne fut pas une des nombreuses facettes de l'idéologie dominante occidentale moderne, mais l'expression réelle et locale de la volonté d'indépendance d'un peuple. A ce titre, l'auteur reste dans un schéma idéologique bien éloigné de la véritable voie de l'indépendance, qui pourrait tout aussi bien se nommer "anarchie", que trouver une autre étiquette.

Ange SAMPIERU.

Alexandre SKIRDA, *Les Cosaques de la liberté*, Jean-Claude Lattès, Paris, 1986, 475 p.

Panorama économique de l'Europe de l'Est

par Ange Sampieru

Le triomphe des idées libérales, succédant à plusieurs décennies de magistère marxiste dans le monde occidental, implique essentiellement la critique aigüe de toute forme d'organisation politique et économique qui ne s'inscrit pas dans la plus stricte orthodoxie de la nouvelle idéologie dominante: droits de l'homme, économie de marché, principe intangible de la compétition entre les individus. Dans ce cadre-là, où le libéralisme prétend à devenir, lui aussi, après d'autres, "l'horizon indépassable de notre temps", il était utile, pour ne pas dire indispensable, qu'une réflexion approfondie, objective même, soit proposée aux Européens sur l'état du socialisme dans les pays communistes. C'est l'objet de l'ouvrage de Brus (réf. infra).

une diversité de socialismes

W. Brus sait en effet de quoi il parle. Né en Pologne en 1921, il professe aujourd'hui au Wolfson College d'Oxford. Fraîchement émigré en Europe de l'Ouest, il fut pendant plusieurs années une figure majeure du mouvement réformateur dans son pays. Son approche des économies socialistes -en effet, il n'est ici nulle part question d'une économie socialiste comme pratique monolithique- veut prendre en compte la multiplicité des réalités nationales qui déterminent très souvent les règles et les pratiques de ces économies soviétisées. Pluralisme qui, de la moderne Hongrie à la Pologne révoltée, de la Roumanie originale à l'Albanie puriste, présente un kaléidoscope coloré de voies originales vers le communisme intégral. L'auteur n'oublie d'ailleurs pas la Yougoslavie, dont l'expérience unique d'autogestion ouvrière, la composition multinationale, enfin, l'histoire récente de ses rapports avec le camp socialiste, marquée par des attitudes hérétiques, font de cet Etat un des plus originaux de cette région.

L'analyse s'appuie sur une somme énorme de conaissances à propos des principaux indicateurs macro- et micro-économiques de chacun de ces pays. Les nombreux tableaux qui émaillent le commentaire de Brus sont autant d'indices qui ouvrent le lecteur à une compréhension plus rationnelle du sujet. Il faut ajouter que la sécheresse des chiffres est adoucie par l'analyse politique de l'auteur. Par ailleurs, un certain nombre de ces chiffres font l'objet de réserves (la définition d'un indicateur relevant quelquefois plus de la finalité politique que de l'outil de commande économique), réserves qui pourraient tout aussi bien s'appliquer aux tableaux publiés par les grandes institutions économiques et financières capitalistes. Enfin, il peut arriver que certains indicateurs n'aient pas été publiés. En ce cas, il est difficile, pour l'analyste, de nous amener à une conclusion sérieuse. Afin de faciliter la compréhension de son travail, l'auteur nous entraîne dans un raisonnement chronologique des grandes évolutions économiques des pays socialistes: 1950/53: l'apogée du stalinisme; 1953/56: "Dégel" et "Cours nouveau"; 1957/65: à la recherche d'un développement équilibré; 1966/75: normalisation et conflit; postface: la décennie 1976/85. Le texte est suivi d'un glossaire et d'une liste des tableaux destiné à une utilisation plus rapide de l'ouvrage.

1945: deux modèles pour prendre le relais de l'Ordre Nouveau national-socialiste

En 1945, la défaite du fascisme italien et du national-socialisme allemand a entraîné la mise en place en Europe centrale d'un ordre nouveau: cet ordre résultait surtout de la position dominante acquise par l'URSS, principal artisan de la victoire sur le front de l'Est. C'est cette position qui a déterminé la reconstruction des économies sur la base d'un socialisme à la soviétique. Le statut international de l'Etat russe, son influence politique sans précédent dans l'histoire, sont les moteurs et les causes principales de la forme acquise par les nouveaux régimes qui sont apparus en Europe Centrale. Brus évoque ici le concept de "modèle". Selon lui, il faut distinguer deux modèles: le modèle général, issu de la société soviétique, et un modèle particulier qui est le modèle yougoslave. Le modèle yougoslave, qui est aussi, en 1945, le modèle applicable à l'Albanie est celui de la position exclusive du parti communiste au pouvoir. Le modèle général apparaît a contrario plus compliqué. Il apparait comme la prise de pouvoir progressive des PC nationaux, contraints, plus ou moins, au départ, de poursuivre une politique de collaboration avec les partis réformistes ou "bourgeois" locaux.

Entre 1945 et 1949, les nouveaux régimes s'efforcèrent d'atteindre un certain nombre d'objectifs. Ce que l'on appelle la "période de transition du capitalisme au socialisme". Trois éléments majeurs sont à retenir:
- la réforme agraire;
- la nationalisation de l'industrie;
- l'introduction de la planification.

La réforme agraire n'eut pas la même importance dans tous les pays. En Bulgarie et en Yougoslavie, elle fut peu ressentie. En effet, la redistribution des terres aux paysans, datant des années 20, les nécessités d'une réforme

révolutionnaire dans ce secteur étaient faibles. A l'autre extrémité, la Pologne, l'Albanie et la Hongrie subissaient encore une structure agraire inégalitaire. Entre ces deux extrêmes, on trouvait la RDA, la Tchécoslovaquie et la Roumanie. Dans beaucoup de cas, ces réformes eurent une valeur plus politique que socio-économique (confiscations des terres des collaborateurs ou des Junker). Si ces réformes structurelles eurent beaucoup d'importance dans certains pays (près de 30% des terres en Hongrie, en RDA, en Pologne), elles furent vraiment marginales en d'autres endroits (de 18% en Tchécoslovaquie à 2% en Bulgarie, avec 14% en Albanie, 8% en Roumanie, et enfin 5% en Yougoslavie). Les conséquences de cette réforme sont, de l'aveu de l'auteur, difficiles à évaluer. On peut en citer deux: d'une part, la fragmentation des grandes exploitations privées en petites fermes; d'autre part, une utilisation plus complète de la main d'oeuvre agricole. Ce second point revêtait une importance historique. La fin du conflit, qui avait laissé la plupart des pays occupés par l'Allemagne dans une situation dramatique de sous-développement et de misère sociale, exigeait un ambitieux programme de reconstruction. La mobilisation des citoyens était une nécessité; une double nécessité, à la fois économique (au sens du ravitaillement en matières premières des villes) et politique (mobiliser les citoyens dans le cadre de la renaissance nationale).

nationalisation des industries

Le second point est la nationalisation de l'industrie. Les moyens de production sont, dans le cadre d'un régime socialiste, un bien collectif dont la socialisation est un préalable à toute réforme de la structure économique et sociale. Trois facteurs contribuèrent à la rapidité de la nationalisation: d'abord, la confiscation des biens ennemis et l'administration des usines abandonnées. Dès 1945, les deux tiers de l'industrie polonaise et yougoslave se trouvaient entre les mains de l'Etat. Le second facteur fut la volonté ouvrière, en particulier dans les régions fortement industrialisées. Enfin, le troisième facteur fut la puissance politique de la gauche. Ces trois facteurs eurent une importance particulière dans les pays ex-alliés de l'Unon Soviétique. Dans les pays ex-ennemis, le processus fut plus lent. D'abord, le vainqueur mit directement la main sur un certain nombre de biens industriels; ainsi, en RDA, où l'administration militaire soviétique avait pris le contrôle de l'industrie. Dans d'autres pays, on fit le choix de l'entreprise mixte qui, en pratique, demeurait sous contrôle soviétique (cas de la Roumanie). Mais si on fait abstraction de ces quelques nuances, le processus de nationalisation fut à peu près uniforme dans toute l'Europe centrale. En 1950, la part de l'Etat dans le secteur industriel atteignait en moyenne 90% (exception faite de la RDA avec seulement 70%). La part laissée aux petites industries (moins de 50 ou moins de 100 employés) disparut très vite. D'ailleurs, la nationalisation de l'industrie fut suivie par celle du système bancaire, de la construction, des transports et du commerce. En fait, il y eut le plus souvent expropriation sans dédommagements, et réorganisation complète des modes de fonctionnement des entreprises. En dehors de l'expérience yougoslave, le nouveau mode de gestion des entreprises fut fortement hiérarchisé.

Par ailleurs, le processus de nationalisation ouvrait la voie à une planification économique nationale. De nombreux éléments militaient en faveur d'une planification rationelle de l'économie moderne, c'est-à-dire industrielle. Cette fascination entraînait l'adhésion non seulement dans les milieux communistes, mais aussi dans des milieux plus proches du fascisme, voire même du patronat, qui, dans une bonne proportion, était opposé aux règles de gestion macro-économiques des économies libérales. Les conséquences du conflit à propos du pouvoir étatique étaient claires: elles renforçaient le besoin d'organisation, de contrôle direct des instances étatiques sur l'activité de production. Par exemple sur la fourniture (hautement stratégique) des matières premières aux industriels. A l'étape de la reconstruction, seul l'Etat était apte à recréer le processus d'accumulation nécessaire à la reprise. La pénurie de capital faisait que, en pratique, le capital privé était dans l'impossibilité de soutenir le plan de reconstruction économique prévu. La période du plan était le moyen terme. Le plan yougoslave portait sur cinq ans, avec des objectifs ambitieux: multiplication par deux du revenu national, de la production industrielle par cinq. C'était une planification impérative, autrement dit elle avait force de loi et son respect scrupuleux par l'ensemble des acteurs économiques (quelle que soit leur nature juridique et leur place dans la hiérarchie officielle) était une obligation aussi "ardente" que légale.

Ces trois facteurs firent sentir dès la seconde moitié de 1947 tout le poids de leur présence. L'administration soviétique et les différents partis communistes au pouvoir soulignèrent, par une pression accrue, la valeur suprême qu'ils accordaient à cette phase du processus de reconstruction. Il est intéressant de noter que la Yougoslavie s'imposa un système inité de l'Union Soviétique mais encore plus rigoureux que celui des autres pays socialistes

vers l'étatisation totale...

Les années 49/53 furent en fait l'apogée du stalinisme. Si la Yougoslavie rompait avec le grand frère soviétique dès 1948, ce dernier renforçait son autorité sur les autres démocraties populaires. Contre le titisme et l'Occident, le Kominform resserra les liens de soumission entre les partis dirigeants. Les changements constitutionnels ont évolué, hors de Yougoslavie, vers un alignement sur la constitution soviétique. Sur le plan économique, on constate deux évolutions: d'une part, une réduction du secteur privé légal (qui aboutit dans certains cas à une suppression totale), d'autre part une subordination complète du secteur coopératif à l'Etat, frisant une étatisation intégrale. Ainsi la production industrielle (exprimée en chiffres d'affaires) dans le secteur du commerce de détail (en 1952), varie de 77% en RDA (exception à la règle) à 100% en Bulgarie (98% en Albanie, en Tchécoslovaquie, etc ...). Dans ce secteur, l'exploitation collective devient prépondérante. La Yougoslavie poursuivit sa ligne de collectivisation pure et dure jusqu'en 1952, bien au-delà des autres pays socialistes.

Dès la mort de Staline, la politique économique subit des mutations importantes liées aux changements politiques internes en Union Soviétique. Citons entre autres: la suppression du Kominform (dissous en 56), la normalisation officielle des relations avec la Yougoslavie. En outre, les pressions populaires (émeutes de Pilsen en mai 53, de Berlin en juin 53), bien que férocement réprimées, obligèrent les dirigeants à une réflexion sérieuse sur l'état des sociétés socialistes. En fait, la Hongrie et la Pologne furent les seuls Etats à s'écarter sérieusement de la ligne générale. Ce furent l'œuvre de personnages charismatiques appelés à la tête des institutions politiques: Imre Nagy en Hongrie et Wladislaw Gomulka en Pologne. La Yougoslavie poursuivit sa ligne réformiste. La principale réforme économique fut la modification réelle de la politique de réallocation des ressources. La première décision consistait en un ralentissement de l'ensemble de la croissance. La seconde décision allait dans le sens d'une nouvelle répartition de l'investissement dans les diverses branches de l'économie. On constate en effet une certaine diminution de la part de l'industrie dans le total des investissements d'Etat en capital fixe. La troisième direction visait à réorienter les capacités productives existantes vers le secteur des biens de consommation, ou vers les investissements en direction de la consommation (les logements par ex.). La quatrième direction concernait l'agriculture. D'abord moins de pression en faveur de la collectivisation accompagnée d'un allègement des mesures discriminatoires à l'encontre des "Koulaks", complété par une série de mesures encourageant la production privée; et enfin une amélioration dans la fourniture des biens de consommation industrielles et des biens de production au secteur agricole.

augmentation du bien-être

La période suivante (57/65), trois facteurs principaux marquèrent l'environnement extérieur des démocraties populaires: le rétablissement de l'autorité de l'Union soviétique, le rejet des anciennes méthodes afin de réaliser un ensemble d'objectifs, l'évolution interne de l'URSS elle-même. La conséquence la plus spectaculaire de ces trois facteurs fut l'ouverture au monde extérieur. La permanence des valeurs politiques se combinait dorénavant avec une amélioration sensible du bien-être de la population. Il est paradoxal de noter que cette évolution globale fut refusée à la Pologne, dont l'expérience de "socialisme démocratique" déboucha sur une "normalisation" régressive de ses structures internes. La "libéralisation" était réelle, même si, ajoute l'auteur, négligeable en termes absolus. En termes socio-économiques, le glissement se produisit du secteur privé vers le secteur mixte (halbstaatlich), c'est-à-dire dans des firmes privées mais avec participation de l'Etat. Néanmoins la part des actifs dans le secteur privé non agricole connut une poussée remarquable. En 65, cette part était égale à 10% du total en Pologne. Mais l'Etat reste en dernière instance dans une position d'employeur quasi monopoliste. A contrario, l'agriculture retourne aux règles de la collectivisation de la période d'après guerre. Les méthodes de collectivisation ne sont plus, comme à l'époque stalinienne, coercitives, mais font appel à des moyens politiques; notamment en ce qui concerne les revenus perçus par les membres des fermes collectives.

La fin de cette période (les années 64/65 en particulier) virent une amélioration de la consommation. On peut constater une augmentation de la capacité d'épargne des citoyens, ainsi qu'un plus grand discernement dans le choix de biens de consommation, qui eut pour effet une amélioration de la qualité des biens de consommation produits.

Les échecs relatifs des années précédentes (plan à moyen terme) ne reflétèrent pas les conditions d'environnement du quinquennat suivant. Les résultats généraux des années 66/75 furent bien meilleurs. Le degré d'efficacité et de stabilité des plans quinquennaux s'est trouvé amélioré. Ainsi le taux de croissance des salaires réels a été supérieur à la période précédente (Roumanie exceptée où il fut exceptionnellement élevé!). L'économie a dirigé ses investissements en faveur du Groupe B, à savoir l'industrie des biens de consommation. Son taux de croissance fut pour la première fois supérieur à celui du Groupe A (biens de production). Une des conséquences importantes de ces modifications fut la naissance de déficits globaux importants (Roumanie encore une fois exceptée). L'injection de ressources extérieures, afin d'augmenter l'efficacité du "programme complexe" (plan d'organisatrion et de développement des économies socialistes récemment mis au point dans le cadre du Comecon), eut des conséquences sérieuses sur la santé des flux d'importations et d'exportations, donc de la balance des paiements.

Nous avons jusqu'ici voulu présenter quelques unes des richesses que cette histoire économique de l'Europe de l'Est nous propose. Il reste que, au-delà des chiffres, des tableaux et des indices, demeure une question fondamentale: peut-on encore parler de modèle unique de socialisme en 87, ou encore peut-on parler à son égard de réussite ou d'échec? Pour les libéraux, l'hypothèse de l'échec ne fait évidemment pas de doute. Le refus des règles "naturelles" de l'économie de marché, où l'offre et la demande sont dans un rapport d'équilibre permanent dont les consommateurs tirent profit, est le péché capital. Pour les (derniers) adeptes groupusculaires d'un socialisme stalinien, les échecs du socialisme de l'Est sont le résultat... d'un manque de foi dans le socialisme! Pour notre part, parler de réussite ou d'échec nous semble prétentieux en matière économique. Le référent absolu manque. Pour les libéraux, il se tient dans les indices quantitatifs du niveau de vie. Autrefois aussi du plein emploi. L'échec patent du libéralisme en ce domaine (plus de 20 millions de chômeurs dans les pays de l'OCDE) rend cette position intenable. Alors, la consommation est-elle un critère en la matière? Nous ne le pensons évidemment pas. Bien sûr, on peut reconnaître que le niveau de la consommation est plus élevé à l'Ouest qu'à l'Est. Ceci suffit-il à établir la supériorité intrinsèque du système occidental sur l'autre système? Par ailleurs, la misère (surnommée pudiquement "la nouvelle pauvreté" en France) est aussi un indice économique. Sait-on qu'il existe actuellement dans une ville comme Paris 18.000 sans-abris qui ne sont pas des clochards "volontaires"? La société socialiste réelle, celle que nous pouvons décortiquer dans de savants ouvrages, n'est pas le paradis. Mais la société libérale ne l'est pas non plus. En fait, il n'y a pas de paradis du tout dont les clefs seraient quelques praxis économiques. Le socialisme, paradoxe de cette idéologie, a réussi à rétablir la souveraineté du politique en matière de gestion des biens rares. Contrairement au

libéralisme, société de classes honteuse, le socialisme a créé une société politique de parti. L'économie devient alors dans ce cadre un outil de développement et de gestion. Elle n'est pas prédominante. D'où un certain nombre d'erreurs flagrantes sur le court terme. Peut-on, ou mieux, pourra-t-on bientôt porter le même jugement sur le long terme?

Ange SAMPIERU.

Wlodzimierz BRUS, *Histoire Economique de l'Europe de l'Est (1945-1985),* Editions la Découverte, Paris, 1986, 210 FF.

Bibliographie

histoire et actualité allemandes

Hagen SCHULZE, ***Der Weg zum Nationalstaat. Die deutsche Nationalbewegung vom 18. Jahrhunderts bis zur Reichsgründung,*** dtv (Nr.4503), München, 1985, 195 S., DM 9,80.
Panorama complet et succinct du XIXème siècle allemand, matrice de tant d'idéologies politiques. L'auteur divise son travail en deux parties: 1) un tableau des «trois semaines de mars», c'est-à-dire une chronique des journées insurrectionnelles de Berlin en 1848; 2) une histoire détaillée du mouvement national allemand jusqu'à la fondation du IIème Reich. Hagen Schulze a bien soin de montrer que ce mouvement national se déploie simultanément à la transformation de la société européenne qui, de société agraire, devient civilisation de masse moderne. Au départ idéologie partagée par une petite élite cultivée, le nationalisme se mue également en phénomène de masse. L'unité du pays se fait d'abord dans l'idée, celle qui préside les événements de 1848; ensuite, elle passe dans les faits économiques par le biais de l'union douanière (Zollunion). Finalement, l'Allemagne moderne se construit par «le haut», c'est-à-dire par la volonté de Bismarck, mais «en bas» germe une volonté populaire d'unité, couplée à un désir de démocratie communautaire et nationale.

Martin GREIFFENHAGEN, ***Von Potsdam nach Bonn. Zehn Kapitel zur politischen Kultur Deutschlands,*** Piper, München, 1986, 246 S., DM 32.
Martin Greiffenhagen s'est rendu célèbre par ses travaux sur le «conservatisme» allemand et par son exploration systématique de la «culture politique» allemande. Son nouveau recueil d'articles et d'essais comporte quatre parties. La première aborde les traditions politiques allemandes: le prussianisme, l'idéologie des Lumières dans sa version germanique, le conservatisme (qui, dans la dernière phase de son évolution tend à valoriser les thèmes de la postmodernité) et le national-socialisme qui, a posteriori, continue de hanter les esprits ouest-allemands. La seconde partie, intitulée "L'histoire des idées comme histoire politique" montre comment la théorie a toujours précédé la pratique en Allemagne et comment les idéologies, les spéculations philosophiques, sont nées dans les demeures des pasteurs protestants d'Allemagne du Nord. La troisième partie consiste en deux analyses, l'une du totalitarisme, l'autre de la technocratie. La quatrième partie, franchement actuelle, montre combien semblables sont les raisons qui animent les jeunes contestataires de RFA et de RDA; tous adoptent la rébellion contre la fossilisation des structures politiques, l'immobilisme des appareils partitocratiques, la myopie des stratégies politiques, le caractère éminement réactionnaire des modèles de politique militaire. En somme, un livre à lire et à méditer qui prend la température avec une sérénité à la Aron, avec aussi, parfois, les mêmes insuffisances paléo-libérales.

Michael STÜRMER, ***Dissonanzen des Fortschritts. Essays über Geschichte und Politik in Deutschland,*** Piper, München, 1986, 336 S., DM 39,80.
Ce professeur d'université, ce rédacteur remarqué du *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* renouvelle de fond en comble les interrogations historico-politiques relatives à la question allemande. Mais ce renouvellement ne néglige pas le passé: le recueil d'essais commence par une exploration minutieuse des "formes existentielles" qu'ont vécues les populations européennes depuis le XVIIIème. Ensuite, il examine la montée et le déclin de l'Etat national en tant que formule politique en Allemagne depuis les débuts du XIXème jusqu'en 1945. L'examen systématique de la culture politique allemande dans les deux républiques nées après 1945 se termine par un chapitre démontrant le destin centre-européen de l'Allemagne, ce qui implique que surmonter la division allemande est un défi lancé à tous les Européens.

traditions

Jean ROBIN, ***René Guénon, témoin de la tradition,*** (2ème éd. augmentée), Guy Trédaniel, Paris, 1986, 356 p., 110 FF.
Rééditée pour le centenaire de la naissance de René Guénon, cette biographie intellectuelle, retraçant de façon très magistrale l'itinéraire de ce penseur français qui, au Caire, allait devenir le Sheikh Abdel Wahed Yahia. Inclassable, boudé, ce traditionaliste, interprète de l'unité divine et de la sacralité fixe des grandes religions, a parié pour l'Orient contre l'Occident, en proie, disait-il, à une "chute cyclique". Son œuvre est le procès de l'Occident, de ses pensées, philosophies et modes qui dévoient les esprits, en les rendant inattentifs à l'essence immuable des choses. Une lecture qui s'impose, même si l'on ne partage pas la condamnation sans appel de Guénon. Le travail de Jean Robin, quant à lui, constitue peut-être la meilleure initiation à l'œuvre si profonde et si complexe de Guénon.

Jean-Pierre BAYARD, ***La symbolique du feu,*** Guy Trédaniel, Paris, 1986, 227 p., 95 FF.
Le feu demeure l'un des plus grands symboles en raison de sa signification et de son rôle. D'origine divine, provenant du ciel, il anime, vivifie et spiritualise; il est un grand thème initiatique, la lumière étant émanation du Feu. L'importance du Feu se révèle dans la gnose chrétienne, dans l'ésotérique soufique, dans la kabbale, dans les traditions hindoues, etc. J.P. Bayard réunit dans ce livre toute une documentation sur la genèse du mythe et ses variantes dans les traditions religieuses ou dans les diverses formes de sagesse. Il explique le mythe du Phénix, le thème du rajeunissement et de la résurrection, car pour être initié ou pour renaître, il convient de passer par le Feu. L'éditeur Trédaniel nous offre ici un voyage

d'exploration dans les mondes religieux. En annexe, des extraits du Dictionnaire Mytho-Hermétique de Dom Pernety.

Jean ROBIN, ***Seth, le dieu maudit,*** Guy Trédaniel, Paris, 1986, 250 p., 110 FF.
Le désert implacable où règne Seth à la tête d'âne, et le delta nourricier, terre d'Horus à la tête de faucon, se sont opposés dès l'origine de l'Egypte, donnant naissance à une dualité métaphysique que l'incompréhension des hommes figea tardivement en un dualisme théologique. Plus qu'aucune autre, pourtant, la civilisation égyptienne, aux antipodes des schématisations rassurantes, fut fondée de façon quasi sacrificielle sur l'antinomie et la tension dislectique. Et Seth, ravalé à la basse époque au rang de «dieu maudit», incarnait en réalité l'aspect destructeur du Principe. Indispensable sacrificateur des apparences et des religions obsolètes, il a vivifié une tradition secrète –incarnée symboliquement par ses 72 compagnons– qui, bien au-delà de la terre rouge du désert égyptien et de la gloire guerrière des Ramsès et des Séthi, a traversé souterrainement notre histoire. Elle constitue même un des aspects les plus intérieurs et les plus «inavouables» du judéo-christianisme.

Mythes et légendes extraits des Brâhmanas, traduits du sanskrit et annotés par Jean VARENNE, Gallimard- UNESCO, Paris, 1986 (1ère éd., 1967), 204 p., 35 FF.
Dans une excellente traduction de Jean Varenne (approuvée par le célèbre indianiste Louis Renou), voici les mythes et légendes des Brâhmanas, qui compléteront, et à bien des égards élucideront, les Hymnes spéculatifs du Véda publiés dans cette collection et traduits précisément par Louis Renou. Dans ce recueil, nous trouvons notamment un extrait du Satapatha-Brâhmana, relatant la cosmogonie des anciens Indiens.

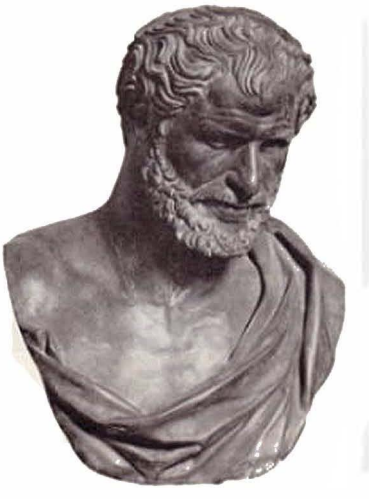
Otto Sigfrid REUTER, ***Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube,*** Faksimile-Verlag, Bremen, 1984 (réimpression en un seul volume de l'édition en deux volumes de 1922), 181 S. + 276 S.,
A partir des textes de l'Edda, sur la base d'une savante interprétation des gravures rupestres scandinaves et des fouilles de Bogaz-köy (Anatolie), Otto Sigfrid Reuter énonce une théorie sur l'origine de l'astronomie indo-européenne de l'Antiquité. Il décrit notamment, dans le volume II, pp. 127 à 144, la manière la plus ancienne de compter le temps: mois stellaire, division en semaines, etc. L'intérêt qu'auraient manifesté les anciens Indo-Européens pour le mouvement des astres est parallèle à une cosmogonie que nous connaissons: celle que nous ont livrée les mythologies et, plus particulièrement, l'Edda. Seuls les textes disponibles peuvent nous révéler partiellement les arcanes de l'astronomie pré-chrétienne.

littérature

Hermann LöNS, ***Leben ist Sterben, Werden, Verderben,*** Das verschollene Kriegstagebuch, Hrsg. v. Karl-Heinz Janßen u. Georg Stein, Orion-Heimreiter, Kiel, 1986, 96 S. (21 X 24 cm), farbig bebildert, DM 29,80.
L'intérêt littéraire de l'œuvre de Hermann Löns repose sur ses romans, ses récits de la vie des animaux et des plantes, ses poèmes et chants. Son engagement pour la sauvegarde du milieu, de même que ses activités journalistiques, sont moins connus. Ce volume reproduit tel quel le journal de guerre de Löns, engagé volontaire en 1914, à l'âge de 48 ans. Ce journal, ses camarades l'ont retrouvé sur son cadavre à Loivre, près de la Marne. Löns y avait mêlé des souvenirs militaires, des impressions glânées au cours de haltes, des observations minutieuses sur la flore et la faune. Cet homme, relativement âgé pour partager le sort des soldats de 20 ans, avait choisi son destin: romancier populaire, il ne voulait pas parler de la guerre à ses lecteurs depuis un état-major, mais depuis les bivouacs ou les tranchées des fils du peuple. Cet engagement, couplé à ces notes sans haine ni patriotardisme tapageur, donne une dimension particulièrement poignante à ce livre, richement illustré et méticuleusement commenté par le germaniste Dr K.H. Janßen, collaborateur de l'hebdomadaire *Die Zeit* (Hambourg).

SAINT-LOUP, ***La nuit commence au Cap Horn. Un génocide de droit divin,*** Avalon, Paris, 1986, 316 p., 95 FF.
Le thème de ce roman, c'est l'évangélisation des peuplades des primitives, en l'occurence celle de la région du Cap Horn, les Oonas et les Alakaloufes. Peuples fiers encore au début du XIXème siècle, ils n'auront pas vu le soleil boréal se lever à l'aube du siècle suivant. La parole de l'Evangile s'était offerte à eux. Mais *La nuit commence au Cap Horn* n'est pas seulement le récit de la dramatique désagrégation des tribus fuégiennes. Les protagonistes de ce livre s'inscrivent dans la série des héros de Saint-Loup. Chevaliers du désespoir, combattants de la fidélité, ils lutteront jusqu'à la mort, comme les soldats de la LVF ou de la Waffen-SS française, ou mourront seul comme le héros Roger Barbaïra dans *Nouveaux Cathares...* Tous, chefs alakaloufes ou volontaires français, aventuriers en quête du Graal, sont animés par la volonté de puissance. Et rencontrent parfois un destin tragique. Ce roman de Saint-Loup, ancien officier de la LVF et de la Légion Charlemagne, a failli obtenir le Prix Goncourt en 1953. La biographie militaire de l'auteur a effrayé les bien-pensants et le roman n'a pas eu de consécration officielle; les lecteurs, innombrables, sont restés seuls juges. Au-delà des clivages idéologiques européens, ce livre témoigne de l'ethnocide perpétré par les missionnaires catholiques ou protestants dans le monde. Mais n'avons-nous pas été, nous aussi, évangélisés, donc ethnocidés au moins spirituellement? Un livre qu'il faudra lire dans cette double perspective.

SAINT-LOUP, ***Nouveaux Cathares pour Montségur,*** Avalon, Paris, 1986, 382 p., 99 FF.
Avec *Nouveaux Cathares pour Montségur,* Saint Loup retrouve le souffle épique des plus grands conteurs européens. Mais le livre contient aussi et surtout plusieurs débats philosophiques, éthiques et idéologiques: celui de la revalorisation de l'héritage occitan et cathare, la discussion théologique entre Cathares du XXème siècle et Dominicains, l'opposition larvée nazis indépendantistes



occitans contre miliciens pétainistes de l'Etat français. Ces hommes et ses femmes sont des victimes de l'histoire, tout comme Saint-Loup lui-même, militant socialiste sous le Front Populaire et officier de la Waffen SS pendant la guerre, fondateur des unités de «chasseurs andins» d'Evita Peron, grand romancier des causes en apparence perdues. Perdues pour toujours?

Richard WINSTON, ***Thomas Mann. Das Werden eines Künstlers. Von seiner Kindheit bis zur Entstehung von «Tod in Venedig»,*** Albrecht Knaus, München, 1985, 416 S., DM 44.
Richard Winston avait déjà édité, avant de rédiger ce brillant ouvrage, un volume de lettres de Thomas Mann. Il a acquis, par ses recherches, une connaissance intime des écrits les plus privés du grand romancier allemand de ce siècle. Winston a notamment prospecté des journaux que personne auparavant n'avait ouverts. Il parvient, grâce à cela, à pénétrer derrière la façade de «bourgeoisime» rigide de Thomas Mann et à voyager dans les recoins les plus cachés de sa *psychè*. Le lecteur découvrira, sous un angle totalement nouveau, les années de jeunesse avec les relations entre Thomas et son frère Heinrich, avec l'amour porté à Katja Pringsheim, avec le destin de la sœur Julia et, finalement, avec tout ce qui a marqué Mann à jamais. Malheureusement, le grand linguiste américain Winston n'a pas pu achever la fresque complète qu'il projetait: à son décès, son manuscrit s'achevait sur une analyse de *La mort à Venise,* roman que Thomas Mann écrivit à trente-six ans, quand son talent initial venait d'atteindre son apogée. Bien qu'inachevée, cette biographie, si profonde, demeure la plus complète pour ce qui concerne les années de jeunesse de Thomas Mann.

Karlhans KLUNCKER, ***«Das geheime Deutschland». Über Stefan George und sein Kreis,*** Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1985, 164 S., DM 58.
Kluncker rassemble ici neuf essais consacrés à Stefan George et à son cercle et écrits entre 1971 et 1984. Le panorama est assez complet: le cercle de George en tant qu'école de poésie, les thématiques de *Blätter für die Kunst,* Lothar Treuge, Stefan George et Albert Verwey, Stefan George et Karl Wolfskehl, la correspondance Wolfskehl-Gundolf, etc.

Roger WOODS, ***Ernst Jünger and the Nature of Political Commitment,*** Akademischer Verlag Hans-Dieter Heinz, Stuttgart, 1982, 329 S.,
Les grands thèmes de l'œuvre de Jünger par un jeune germaniste britannique: la première guerre mondiale, l'impact de Nietzsche sur Jünger, la période «nationaliste», la nature de l'engagement politique, Weimar et la politique de la décadence, Jünger et le national-socialisme.

Abel BONNARD, ***Berlin, Hitler et moi,*** (préface d'Olivier Mathieu), Avalon, Paris, 1987, 280 pages, 145 FF.
Déjà célèbre comme poète, Abel Bonnard est durant les années 20, un monarchiste par adhésion à des principes éthiques très rigoureux. Ami de Jacques Doriot, parrain de Charles Maurras à l'Académie, membre de l'Assemblée consultative du Maréchal Pétain en 1941, il est nommé en 1942 ministre de l'Education nationale dans le second gouvernement Laval. En 1944, Abel Bonnard accompagne le Maréchal Pétain à Sigmaringen, puis gagne l'Espagne le 2 mai 1945, dans le même avion que Laval. Condamné à mort par contumace en 1945 pour collaboration avec le Reich allemand, il sera acquitté en 1960. L'acte d'accusation s'est révélé vide et il n'y a rien à reprocher au grand écrivain... Ces écrits d'Abel Bonnard, que les jeunes éditions Avalon ont eu le mérite de publier en les agrémentant d'un riche cahier de photographies en hors-texte, pour la plupart totalement inédits, peu connus ou introuvables, permettent de pénétrer dans le secret de l'élaboration de sa pensée. L'ensemble de ces textes politiques est longuement préfacé par Olivier Mathieu, écrivain et journaliste, spécialiste incontesté d'Abel Bonnard dont il a entrepris la réhabilitation totale.

Philippe MANSART.

histoire contemporaine

Stig JÄGERSKIÖLD, ***Mannerheim, 1967-1951,*** Busse-Seewald, Herford, 1985, 316 S., DM 34.
Quand le Maréchal finlandais Mannerheim meurt en 1951, le monde s'inclina sur la tombe de ce grand militaire, dont on sait finalement peu de choses. Finlandais suédophone, Mannerheim, sujet du Tsar à sa naissance (la Finlande était russe), mit son épée au service de son souverain légitime et le servit dans la guerre russo-japonaise de 1905, parcourut les immensités centre-asiatiques à cheval pour un voyage d'exploration, combattit en Pologne lors de la première guerre mondiale et retourna dans sa patrie quand éclata la Révolution d'Octobre. Il organisa la lutte contre les unités russes mutinées alliés aux communistes finlandais et imposa l'indépendance de son pays avec l'appui de troupes allemandes. Par la suite, Mannerheim réussit à faire reconnaître la nouvelle Finlande par les puissances de l'Entente. Retiré de la politique dans les années 20, Mannerheim perçoit les dangers qui planent sur l'Europe dès le début des années 30 et réorganise l'armée finlandaise; en vain, car en 1939, quand les troupes de Staline envahissent le petit Etat nordique, l'impréparation est flagrante... La magnifique résistance finlandaise est due à la combativité du peuple et au génie du stratège Mannerheim. En 1941, la guerre reprend, avec, cette fois, l'alliance allemande. Homme d'ancien régime, Mannerheim ne partage pas l'enthousiasme populaire anti-russe et la collaboration avec le national-socialisme. En septembre 1944, la Finlande signe un armistice avec Staline; pas un soldat russe ne franchit la frontière, la Finlande perd toutefois d'énormes portions de son territoire. Mannerheim est alors élu Président et «gagne la paix». Il se retirera bien vite pour se consacrer à ses mémoires. Le Professeur Jägerskiöld a réussi ici une biographie remarquable, très complète, qui tient compte de tous les écrits laissés par Mannerheim. Celui-ci maîtrisait parfaitement cinq langues et il fallait un historien qui puisse, lui aussi, être polyglotte, pour pouvoir dépouiller un abondant courrier, fourmillant d'informations. Jägerskiöld répondait à cette exigence.

Hugo Manfred BEER, ***Moskaus As im Kampf der Geheimdienste. Die Rolle Martin Bormanns in der deutschen Führungsspitze,*** Verlag Hohe Warte, 1984, 320 S.,
La personnalité de Bormann, et le rôle qu'elle a joué, demeurent mystères. Seule, l'ouverture au public des archives détenues par les Soviétiques permettront d'élucider l'énigme. Pour Beer, Bormann travaillait pour Moscou, était l'atout des Soviétiques dans la guerre des services secrets. En 1945, Bormann aurait rejoint les troupes soviétiques et aurait vécu en exil en URSS. Les 320 pages de Beer consistent en une confrontation des témoignages les plus divers: des mandataires nationaux-socialistes, en passant par ceux de Gehlen et du chef des services secrets israëliens, de Farago et de Gilles Perrault. A lire avec un certain scepticisme...

DESG-inform 11/86

DESG

Junges Forum Nr. 2/1986

Das »Junge Forum« erscheint bekanntlich im selben Verlag wie »DESG-inform«. Die neueste Nummer beschäftigt sich mit dem Thema »Der Marxismus als Instrument des nationalen Geltungsstrebens« von Professor Dr. Hrvoje Lorkovic. Professor Lorkovic ist [illegible] Träger des Merckle-Fo[illegible] der Universitä[illegible] Marxis[illegible]

diengesellschaft halbjährlich abhält. Die Seminare zeichnen sich — leider im Gegensatz zu vielen bundesdeutschen ähnlichen Veranstaltungen — dadurch aus, daß sie mit äußerster Pünktlichkeit beginnen und enden, daß nach Beginn eines Vortrages kein Einlaß für irgendwelche Zuhörer mehr gewährt [illegible] daß das Servieren nur in d[illegible] stattfindet und daß für [illegible] Bedürfnis nach poli[illegible] auf [illegible]

Klausdieter Ludwig aus Darmstadt ging in seinem Referat: »Neue Wege in der Deutschlandpolitik« zunächst auf die rechtlichen Verhältnisse in der Bundesrepublik Deutschland ein, aus welchen sich ergab, daß die Alliierten die Fiktion »Gesamtdeutschland« als V[illegible] dazu benutzen, ihre Besatzu[illegible] Bundesrepublik D[illegible] aufrechtzuerhal[illegible]

DESG-inform

vous offre chaque mois un agenda précis de toutes les manifestations culturelles et politico-culturelles d'Allemagne et d'Europe. Les meilleures colloques y sont annoncés, dont ceux du célèbre **Collegium Humanum** que dirige Werner Georg Haverbeck à Vlotho ainsi que les séminaires de **Sababurg**, organisés conjointement par la revue ***Junges Forum*** et le DESG *(Deutsch-europäische Studiengesellschaft)*

Adresse: Verlag Deutsch-Europäischer Studien, Postfach 111 927, D-2000 Hamburg 11.

The New Right in Britain ?

«The Scorpion» is an english language review edited by Michael Walker, devoted to the defense of european culture. Each issue deals in depth with a subject of cultural concern.

Disponible à notre «service librairie»: demandez-nous la liste des numéros en stock.

n°9 (When Europe awakes): 125 FB; n°10 (Against all Totalitarianisms; "spécial Nouvelle Droite"): 150 FB; n°11 (Ecology: The Growing Dilemma): 125 FB.

THE SCORPION, BCM 5766, LONDON WCIN 3 XX, GREAT BRITAIN.

Pour être en prise avec le mouvement des idées, lisez notre supplément «VOULOIR»

Aux sommaires des derniers numéros: La Turquie dans la CEE (G. Tegelbeckers); L'Amérique, vue par les écrivains français de l'entre-deux-guerres (G. Claes); Géopolitique du conflit libanais (A. Sampieru); Post-modernité, technicité, paganité, nouvelle droite et nouvelle gauche (M. Froissard); Le principe «Nation» (L. Nannens); Les Allemands, leur histoire et leurs névroses (W. Pieters); DOSSIER: LES INDO-EUROPEENS (J. Esparza, J. Haudry, J.D. Demarez); Les vertiges de la finance internationale (A. Sampieru), etc.

ORIENTATIONS

Sommaires des numéros encore disponibles

Numéro 4 (novembre-décembre 1983)
La Russie, l'Europe et l'Occident (Robert Steuckers); Politique, effervescence, mobilité, faut-il lire conjointement Ernst Bloch et Ernst Niekisch? (Robert Steuckers); Les origines d'une certaine russophilie allemande (Robert Steuckers); Les thèses de Castoriadis (Bernard Marchand); L'Europe et la Russie: affinités et contrastes géopolitiques (Général Heinrich Jordis von Lohausen); Les anarques des plaines de Sibérie (Kurt Marko); Le mythe dostoïevskien (Friedrich Kabermann); Herder, Baader, Stein,...(Gerd-Klaus Kaltenbrunner); L'Allemagne entre l'Est et l'Ouest (Hermann Rauschning); Francs, Saxons et Frisons en Flandre (Dr. Theo Luyckx); les origines de la population flamande (Léon Vanderkinderen); L'expansion du néerlandais (Marius Valkhoff).

Numéro 5 (août-septembre 1984)
Contre le système occidental (Guillaume Faye); L'occident, concept polémique (Robert Steuckers); La notion d'Ernstfall (R.Steuckers); Repères pour une histoire alternative de l'économie (R.Steuckers); Friedrich List: une alternative au libéralisme (Thierry Mudry); Contestation du libre-échangisme (G.Faye); Les objectifs politiques et géopolitiques de l'autarcie européenne, (G.Faye); Nationalisme et démocratie au XIXème siècle (Ange Sampieru); La notion de "Volk" dans l'idéologie allemande (Thierry Mudry); etc.

Numéro 6 (septembre-octobre 1985)
L'ennemi américain, un tour d'horizon (Michael Walker); Le destin californien des Etats-Unis (Robert Steuckers); Etats-Unis contre Autriche-Hongrie: une lutte du XIXème siècle (Jean Kaerelmans); Gordon Craig: quelques réflexions sur l'histoire diplomatique (René Lauwers); La guerre de Roosevelt (Luc Nannens); Les mémoires de Hamilton Fish, l'adversaire républicain de Roosevelt (Jean Kaerelmans); Les néo-conservateurs américains, exemple des contradictions internes de l'idéologie égalitaire (G.Faye); A la découverte de Thorstein Veblen (G.Faye), etc.

Numéro 7 (septembre-octobre 1986)
Axes conceptuels pour construire l'Europe du XXIème siècle (R.Steuckers); le neutralisme allemand actuel: ses bases historiques (R. Steuckers); 1955: l'Autriche accède au statut de neutralité (Roland Van Hertendaele); Le "socialisme allemand": analyse du télescopage entre nationalisme et socialisme de 1900 à 1933 en Allemagne (Thierry Mudry); L'arrière-plan du "national-bolchévisme": Versailles et l'occupation de la Ruhr (Luc Nannens); L'itinéraire d'Ernst Niekisch (Th.Mudry); L'itinéraire d'Otto Strasser (Th.Mudry); L'idée d'un espace économique européen: de Napoléon au marché Commun (R.Steuckers), etc.

Numéro 8 (novembre-décembre 1986)
Géopolitique de l'Océan Indien et destin européen. Pour une doctrine de Monroe eurasienne (R. Steuckers); Géopolitique de l'Afrique australe (R. Steuckers); Contre l'intégration mondialiste, pour un développement autocentré (S. Fadinger); José Antonio et le National-Syndicalisme, 50 ans après (F. Meyer); Radicalismes islamiques (A. Sampieru); De la mer et de sa stratégie (A. Sampieru); etc.