Georg Lukács

En critique de l'idéologie fasciste.

Traduction de Jean-Pierre Morbois

Ce livre est la traduction du recueil de Georg Lukács, *Zur Kritik der faschistischen Ideologie*, Aufbau-Verlag, Berlin Weimar, 1989.

Il regroupe deux essais publiés à l'origine par les archives Lukács de Budapest, chez Akadémiai Kiadó, en 1982, et restés inédits jusqu'à cette date :

- *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?* écrit à Moscou en 1933
- *Wie ist Deutschland zum Zentrum der reaktionären Ideologie geworden?* écrit à Tachkent en 1942.

Ces textes étaient jusqu'à présent inédits en français.

Version mise en ligne le 26 août 2020

Comment la philosophie fasciste est-elle apparue en Allemagne ?

Avertissement de l'éditeur.

Cet essai a été écrit « à chaud », en 1933, à une époque où la ligne officielle de la III[e] internationale était la stratégie *classe contre classe*. On ne s'étonnera donc pas d'y voir les sociaux-démocrates qualifiés de *sociaux-fascistes*, « frères jumeaux » des fascistes selon le mot de Staline. Mais ce texte n'a eu aucun impact à l'époque, puisqu'il n'a pas été publié. Lukács devait, dans sa préface de 1967 à *Histoire et conscience de classe,* désapprouver *a posteriori* cette stratégie qui avait fermé la porte à toute union de la gauche contre le fascisme. Mais il est bien vain d'imaginer en quoi le cours de l'histoire aurait été modifié par une stratégie différente. Si erreur il y a eu, elle a ses racines dans la situation historique de l'époque. Moins de quinze ans se sont écoulés depuis la fin de l'épouvantable boucherie que fut la guerre mondiale des impérialismes, depuis la répression sanglante de la révolte spartakiste et l'assassinat de Karl Liebknecht et Rosa Luxemburg, avec la participation active des sociaux-démocrates. La crise profonde du capitalisme semble présager sa fin prochaine. La jeune république soviétique offre une perspective alternative. Mais le fascisme remporte des succès.

Près de quatre-vingts ans plus tard, la situation est bien différente. La perspective socialiste s'est effondrée. Le capitalisme reste le seul système existant, même s'il n'en est pas rendu plus aimable. Pire, après l'accalmie des *trente glorieuses*, il a renoué avec les crises cycliques, violentes. Les différentes formes de fascismes, populismes, intégrismes redressent la tête. Comprendre leur émergence reste donc un enjeu primordial. C'est en cela que le texte de Lukács, si l'on fait abstraction de ce problème de sémantique, garde toute son actualité.

Avant-propos

Ce livre est un texte de combat. Un texte de combat contre l'idéologie du fascisme. Dès le départ, il n'a donc pas l'intention de passer en revue la philosophie allemande de la période impérialiste de manière systématique et exhaustive. Nous ne mentionnerons que ces auteurs, nous ne citerons que ces ouvrages qui montrent le plus clairement cette tendance fondamentale qui est la leur – et cela concerne là l'évolution de l'idéologie bourgeoise –, l'évolution vers l'idéologie fasciste dans ses étapes les plus importantes. Si par conséquent des auteurs se sentent offensés, soit parce qu'ils apparaissent dans ces développements ou parce qu'ils n'ont pas été pris en compte, s'ils se plaignent d'un « arbitraire » dans le choix, on peut leur dire ceci : l'auteur de ce livre sait très précisément qu'il y a bien plus d'auteurs allemands qui appartiennent à cette lignée qu'il n'a été en mesure d'en citer. Mais – pour illustrer concrètement, par un exemple, la méthode de choix – il est intéressant et remarquable que les néo-machistes [1], qui tiennent Marx pour « scientifiquement » insuffisant, se réfèrent à Nietzsche dans leur rejet de la « réalité vraie ». En revanche, il est tout à fait évident que Hugo Fischer [2] est contraint de placer Hegel et Nietzsche dans la même ligne d'évolution ; il est donc superflu de gaspiller ne serait-ce qu'un seul mot sur de telles évidences. Ou bien, il est clair

---

1 Machistes. Disciples d'Ernst Mach (1938-1916), physicien et philosophe autrichien. Le livre de Lénine *Matérialisme et Empiriocriticisme*, Œuvres tome 14, est consacré à la critique des conceptions de Mach et Avenarius.

2 Hugo Fischer (1897-l975), philosophe, sociologue et historien de la culture. Il entretint une correspondance avec l'écrivain Ernst Jünger. Il quitta l'Allemagne nazie pour s'établir en Norvège, puis en Angleterre.

que Klages [3], par exemple, représente une étape entre Spengler [4] et Baeumler [5]. Il nous a cependant paru superflu de brouiller la perception de la ligne générale d'évolution en insérant un trop grand nombre de chaînons intermédiaires. Et ainsi de suite sur des centaines d'autres exemples.

Plus importante nous paraît l'objection selon laquelle la mise en évidence du cheminement historique de l'évolution qui conduit idéologiquement à la conception fasciste du monde, la mise en évidence de la cohérence et de la nécessité de cette évolution, pourrait affaiblir le combat contre le national-socialisme. Il est cependant de notre devoir essentiel – beaucoup le disent –de mener un combat sans complaisance contre le régime hitlérien, contre son idéologie. Si l'on montre, – comme ce livre essaye de le montrer dans le domaine de la philosophie –, que le national-socialisme actuel en Allemagne a été le produit logique de l'évolution impérialiste de la bourgeoisie allemande, alors on minore la « responsabilité » des dirigeants allemands, on émousse l'arme qui doit être brandie contre eux, en rendant tout le

---

3 Ludwig Klages (1872-1956). Voir son œuvre maîtresse : *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929-1932) [L'esprit, adversaire de l'âme].

4 Oswald Spengler (1880-1936), philosophe allemand. Son œuvre majeure : *Le Déclin de l'Occident*, (Gallimard, 1976) publiée en 1918, lui valut une célébrité mondiale. En Allemagne, il devint l'un des auteurs phares de la « Révolution conservatrice » qui s'opposa à la République de Weimar.

5 Alfred Baeumler (1887-1968), philosophe ayant acquis une notoriété particulière à l'époque de national-socialisme, et étroitement lié au national-socialisme. Il s'est fait connaître en premier lieu par des études sur Kant, Nietzsche, et Spengler. Voir son travail *Kants Kritik der Urteilskraft* (1923) [La critique de la faculté de jugement de Kant], ainsi que ses *Studien zur deutschen Geistesgeschichte* (1937) [Études sur l'histoire intellectuelle allemande].

passé récent de l'Allemagne bourgeoise complice de la mise en place du pouvoir fasciste. Il faut – ce sont les mêmes qui le disent – démasquer dans toute leur abjection les crapules qui règnent en Allemagne, il faut montrer qu'ils sont une bande issue de la bourgeoisie déclassée et du lumpenprolétariat, un petit groupe d'aventuriers – une réédition des hommes du coup d'état de décembre au temps de Napoléon III – qui ont assujetti toute l'Allemagne, y compris la bourgeoisie, à leur tyrannie sadique.

Ces raisonnements, et d'autres analogues auxquels l'auteur, comme beaucoup d'autres, se trouve sans cesse confronté, verbalement et par écrit, ont une tonalité extraordinairement radicale, mais ils ne sont en réalité rien de plus que le renoncement à tout combat véritable. Quiconque a suivi les luttes politiques des dernières années en Allemagne s'est assurément heurté à tout instant à des variantes de cette conception. On disait : il faut que Brüning [6] soit soutenu, il faut qu'Hindenburg soit élu président, etc. pour que Hitler ne passe pas. Le résultat pratique de cette realpolitik, chacun peut le mesurer aujourd'hui : ce qu'il faut maintenant, c'est en tirer les *conséquences politiques*. Cela veut dire qu'il faut voir clairement *ce qu'est* Hitler, *sur qui* il peut s'appuyer, qui sont ses *véritables* ennemis et qui sont ses « adversaires » de pure *façade*, ceux dont le combat contre lui *veut et peut abattre son système*, ou ceux dont l'opposition n'est qu'un pur *simulacre*.

---

6 Heinrich Brüning (1885-1970), homme politique allemand, membre du *Zentrum*, chancelier du Reich du 28 mars 1930 au 30 mai 1932, date à laquelle il est destitué par le Président Hindenburg au profit de von Papen.

Il suffit de penser au 20 juillet 1932. La déposition du gouvernement prussien était dans l'air depuis plusieurs semaines déjà. Des bruits issus des sphères sociales-démocrates « de gauche » et du Centre couraient selon lesquels on était résolu à la résistance. L'entourage d'Hirtsiefer [7] prétendait même qu'en ce cas, on déplacerait le gouvernement prussien à Essen et qu'on se placerait sous la protection des travailleurs de la Ruhr. Est-ce qu'une telle résistance avait des perspectives ? Évidemment. Il suffit de se remémorer l'effet de la grève générale en réponse au putsch de Kapp [8]. Évidemment, la résistance aurait été cette fois plus importante, la grève générale à elle seule n'aurait pas suffit ; il aurait fallu en venir à la guerre civile, mais à une guerre civile où toutes les conditions pour une défaite de Papen [9] et Hitler auraient été réunies.

Le rappel du putsch de Kapp et de la grève générale qui l'a étouffé n'est plus ici une simple analogie historique. Il est précisément la raison décisive pour laquelle on n'en est *pas* arrivé à une résistance, à un appel aux travailleurs lors de la déposition du gouvernement de Prusse. Car la grève générale contre Kapp s'était déjà, certes localement seulement, en Saxe, dans la Ruhr, transformée en soulèvements ouvriers, dont les objectifs dépassaient

---

7 Heinrich Hirtsiefer, (1876-1941), homme politique allemand, membre du parti du centre. Ministre-Président de Prusse. Il fut interné en camp de concentration en 1933, et mourut des suites de sa détention.

8 Tentative de putsch menée entre le 13 mars et le 17 mars 1920 par une brigade menée par Wolfgang Kapp (1858–1922), dirigeant d'un parti nationaliste. Elle échoua en raison d'une grève générale déclenchée par les syndicats et les partis de gauche.

9 Franz Joseph Hermann Michael Maria von Papen (1879 - 1969), officier et homme politique allemand. Chancelier du Reich du 1er juin 1932 au 17 novembre 1932. Il aida Hitler à arriver au pouvoir.

largement et devaient dépasser le rétablissement du statuquo après que le problème Kapp eut été réglé. Le SPD, et – surtout – l'USPD [10] avaient *alors encore* réussi à isoler ces soulèvements de la majorité de la classe ouvrière et à rendre ainsi possible leur répression sanglante – sous direction sociale-démocrate. Mais où était, à l'été 1932, la garantie pour qu'une résistance contre la déposition du gouvernement Braun [11]-Severing [12]-Hirtsiefer en reste, *puisse* en rester, au statuquo ? Il suffit de comparer, comme symptôme tout à fait superficiel, les résultats des scrutins de 1920 (après le putsch de Kapp) et de novembre 1932 ; le KPD avait recueilli un demi-million de voix en 1920, presque six millions en 1932. Et la direction du SPD devait savoir très précisément qu'elle contrôlait bien moins ses propres troupes en 1932 que ce n'était le cas en 1920 avec l'aide de l'USPD. Pour cela, les luttes de classes des douze années écoulées entretemps avaient exercé une influence trop grande, même si elle n'était pas devenue communément consciente. Et comme les masses apprennent vite au cours d'une action révolutionnaire, réalisent souvent en quelques jours ou semaines une évolution de plusieurs années, les probabilités d'un

---

[10] SPD (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands)* : Parti social-démocrate d'Allemagne. USPD (*Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands*), parti social-démocrate indépendant d'Allemagne, créé en 1917 par la gauche du SPD, hostile à la guerre. Une fraction de l'USPD formera le KPD (*Kommunistische Partei Deutschlands*), parti communiste d'Allemagne, en décembre 1918, rejoint par d'autres militants de l'USPD à l'occasion d'une nouvelle scission en octobre 1920. Le groupe restant réintégrera le SPD en 1922.

[11] Otto Braun (1872-1955), homme politique allemand de la République de Weimar, membre du Parti social-démocrate (SPD). Il fut, presque sans discontinuité, de 1920 à 1932, ministre-président de la Prusse.

[12] Karl Wilhelm Severing (1875-1952), homme politique social-démocrate allemand pendant la république de Weimar.

statuquo sauvé par la révolution se présentaient à l'été 1932 tout autrement, et de manière bien pire, qu'au printemps 1920.

D'autant plus que le statuquo lui-même de 1932 avait des caractéristiques tout à fait différentes et apparaissait de ce fait aux masses de manière tout à fait différente qu'en 1920. Les illusions des plus larges masses de travailleurs concernant la république de Weimar et sa démocratie étaient alors encore très fortes. De larges masses voyaient dans la république et la démocratie la transition « organique », non « violente » nécessaire vers le socialisme. Des masses sans doute plus larges encore y voyaient quelque chose de précieux, en soi et pour soi : cette organisation de l'État et de la Société dans laquelle on avait encore longtemps à vivre. Mais qu'est ce que c'était que le statuquo de 1932 ? Un rappel à Papen des limites de la « légalité » et de la « démocratie » ? Ou un retour au régime de Brüning ? Était-il pensable d'appeler les masses à une action révolutionnaire – et la grève générale en juillet 1932 aurait été une action révolutionnaire – pour rétablir, à la place d'un deux-tiers de fascisme, un statuquo de trois cinquièmes de fascisme ? (les chiffres ne doivent servir ici qu'à caractériser la situation tactique, ils sont évidemment tout à fait arbitraires pour caractériser Papen ou Brüning.)

Cette analogie avec une résistance qui ne s'est pas produite, et qui a même été violemment étouffée (par la social-démocratie confrontée à l'appel à la grève du KPD) peut paraître oiseuse à maint lecteur, et déplacée par rapport à notre sujet. Elle n'est cependant pas oiseuse, pas plus qu'elle ne nous écarte de notre sujet. Bien au contraire. C'est précisément elle qui nous introduit au

cœur des questions de conception du monde qu'il nous faut traiter ici. Elle ne montre en effet pas seulement là où les *seules* forces véritables et actives contre le fascisme peuvent être mobilisées, mais elle montre aussi que quiconque n'en appelle pas à ces forces, ne s'appuie pas sur ces forces a déjà – qu'il le sache ou non, qu'il le veuille ou non –à moitié mis le pied dans le fascisme, il joue une nuance du fascisme, déjà dépassée du point de vue fasciste, contre une autre plus développée. Au lieu par conséquent de combattre le fascisme, quiconque adopte un tel point de vue ne peut rechercher que ceci : ralentir le processus « inévitable » de fascisation, lui donner des formes « plus civilisées ». La théorie malsaine du « moindre mal » est à la base de cette vue fataliste de l'inévitabilité du fascisme. Brüning est le moindre mal par rapport à Papen, Schleicher [13] par rapport à Hitler, et peut-être demain Hitler par rapport à des « extrémistes nationaux-socialistes », et ainsi de suite jusqu'à l'infini.

Et de fait, le fascisme est inévitable, *tant que* ne se sont pas déchaînées ces forces qui seules sont en mesure de lui donner le coup de grâce : les forces du prolétariat uni pour la révolution et qui lutte pour la cause de la libération de tous les travailleurs de l'oppression et de l'exploitation. Le prolétariat combat cependant le fascisme en tant que *forme actuelle de domination du capitalisme*, du *capitalisme de monopole impérialiste* d'aujourd'hui. Et il ne peut pas le combattre efficacement s'il restreint sa lutte à la simple forme ; il doit à la fois atteindre et abattre avec la forme le contenu, avec la forme fasciste l'exploitation capitaliste.

[13] Kurt von Schleicher (1882-1934), militaire et homme politique allemand, dernier chancelier de la République de Weimar avant Adolf Hitler. Il fut assassiné par des SS lors de la nuit des Longs Couteaux.

Cette conception largement répandue que nous combattons ici, dont les dernières vagues ont frappé et frappent encore jusque dans le camp du communisme, sépare en revanche le fascisme de ses bases historiques, socioéconomiques. Selon celui qui l'effectue, cette séparation revêt un caractère, soit de « radicalité » extraordinaire, soit de « réalisme politique » extraordinaire. Mais comme la séparation ne se produit que dans la pensée et pas dans la réalité, la nécessité jamais admise, jamais appréhendée par la pensée, continue de hanter les têtes sous forme de fatalisme et se mélange de manière bizarrement éclectique à toutes les élucubrations de projets ô combien « radicaux », ou d'un merveilleux « réalisme politique », d'abord pour éviter le fascisme, puis pour l'écarter. Qui ne pense pas, quand il entend les débats des sociaux-démocrates français, qui, par peur du Hitler allemand, voudraient eux-mêmes devenir des petits Hitler français, au discours d'un réalisme politique grandiloquent de Wels [14] à Magdebourg : « S'il doit y avoir dictature, c'est *nous* qui l'exercerons ! »

Wels avait raison, dans la mesure où le *contenu socioéconomique* d'une dictature qu'il aurait exercée aurait été, dans sa nature, le même que celle de Hitler. Mais avec son « réalisme politique », il a été un faiseur de projets tout aussi creux que le sont ces sociaux-démocrates français qui s'imaginent que l'on pourrait éviter le fascisme en le *mettant soi-même en place*. Cette réalisation progressive du fascisme, qui a créé en Allemagne une situation telle que la « révolution national-socialiste » a pu prendre possession d'un riche héritage, et n'a fait que tirer les conséquences d'un processus de

[14] Otto Wels (1873-1939), homme politique social-démocrate allemand.

fascisation de toute la vie publique couvrant de longues années, montre de la façon la plus claire ce que cela signifie *pratiquement* de séparer *théoriquement* le fascisme de l'évolution générale de la bourgeoisie dans l'impérialisme d'après guerre.

Assurément, cette séparation théorique n'est en aucune façon pour la bourgeoisie elle-même quelque chose de primordial, ce n'est en aucune façon une question théorique. Cela découle au contraire de la communauté, du développement commun de sa *situation générale de classe*, de ses intérêts généraux de classe. Ces intérêts généraux de classe se manifestent au sein de la bourgeoisie de manière contradictoire et inégale. La différence, l'opposition même des intérêts au sein des différentes couches (et en conséquence, au plan politique, des différentes fractions) de la bourgeoisie ne s'exprime pas seulement de la part des différents groupes dans l'exigence de mesures différentes, de rythmes différents etc. dans la mise en place du fascisme, mais aussi dans des exigences différentes en ce qui concerne son contenu socio-économique. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, l'industrie de transformation ne peut absolument pas se déclarer en accord avec le fascisme radical, à 100%, comme l'industrie lourde ou le grand capital foncier. Elle ne le peut tout simplement pas, parce que la dictature fasciste qui s'exerce ne signifie pas seulement un régime de terreur sur tous les travailleurs (à cela, elle n'aurait rien d'essentiel à objecter), mais en même temps et de manière indissociable une dictature sans précédent de l'industrie lourde *au sein* des oppositions de fractions dans le capitalisme même. (Des divergences analogues surgissent sur les questions douanières, sur la question de l'inflation

etc. entre les différentes couches de la bourgeoisie.) Mais la question qui se pose là est toujours la même : quel est le facteur dominant ? C'est à dire, quel est l'élément prépondérant parmi les intérêts *généraux* de classe de la bourgeoisie *dans son ensemble*.

Poser simplement cette question montre clairement que, dès qu'il s'agit de l'existence ou de la non-existence du système capitaliste, ces oppositions internes, ces disputes de fractions doivent s'effacer. Pas toujours volontairement : souvent, presque toujours, en grinçant des dents, en protestant, en intriguant, voire même en s'opposant etc. Mais elles doivent pourtant s'effacer. Les temps sont révolus depuis fort longtemps où l'on pouvait, comme en France en 1830 ou encore en 1848, abattre par la voie révolutionnaire le monopole de domination d'une fraction de la bourgeoisie. La bataille de juin du prolétariat parisien [15] définit clairement la ligne de démarcation : tant que les rébellions de la classe exploitée ont été des soulèvements purement locaux, spontanés, avec des objectifs limités, – comme l'était encore le soulèvement lyonnais de 1839 – cette possibilité existait, car il y avait encore cette issue d'envoyer les masses insatisfaites comme chair à canon sur les barricades. En dépit de sa défaite sanglante, la bataille de juin a fait tellement mûrir le prolétariat, l'a révélé en tant que classe, avec des objectifs révolutionnaires pour la société *dans son ensemble*, avec une énergie héroïque à se réaliser révolutionnairement non plus comme simple « classe en soi », mais déjà comme « classe pour soi », qu'il semble à jamais interdit à la révolution bourgeoise de jouer avec le feu.

[15] L'insurrection ouvrière des 23 au 26 juin 1848.

Seule l'évolution de la social-démocratie en un parti bourgeois avec des adhérents prolétariens a de nouveau rendu possible des expériences analogues dans les premiers tourments de la période révolutionnaire actuelle. Mais la limite se trouve précisément là où elle avait été tracée en son temps pour les anciens partis bourgeois par la bataille de juin : dans la capacité de la social-démocratie à ordonner aux masses laborieuses un « jusque là et pas plus loin » dans la poursuite des objectifs de classe de l'ensemble de la bourgeoisie, et aussi à pouvoir imposer ce commandement dans la pratique. Cette capacité, la social-démocratie l'a perdue dans la dernière crise aigüe qui s'est produite au sein de la crise générale du système capitaliste. Cela ne tient pas à sa bonne volonté. Ses dirigeants ont maintes fois expliqué qu'ils tenaient le fascisme pour un « moindre mal » par rapport au bolchévisme. À maintes reprises, ils ont montré leur volonté subjective d'accompagner la bourgeoisie jusqu'au bout, de combattre avec elles sur les barricades perdues, ou qui semblaient être perdues (Russie, Hongrie), de partager avec elle l'exil et le travail de conspiration contre le pouvoir du prolétariat. Cependant, la volonté subjective, la « fidélité inconditionnelle des Nibelungen », ne suffit pas en l'occurrence. Elle ne peut pas fournir de garantie à une fraction de la bourgeoisie contre une autre, si elle n'est pas en même temps liée à la garantie objective qu'est la suprématie idéologique et organisationnelle sur une majorité de la classe ouvrière. Une suprématie où cette majorité participe aussi au mitraillage de la minorité révolutionnaire, ou au moins le tolère en silence. Ebert [16],

[16] Friedrich Ebert, (1871-1925), homme politique social-démocrate allemand. Il fut le premier président du Reich sous la République de Weimar.

Noske [17], et Severing ont pu offrir cette garantie de 1918 à 1928. Wels, Braun, et Hilferding [18] ne le peuvent plus en 1932.

Personne ne conteste donc que de larges couches de la bourgeoisie soient mécontentes de la dictature national-socialiste. Ni que des couches sans doute encore larges aient, avant la prise de pouvoir par Hitler, cherché d'autres voies. Mais la question se pose cependant : d'autres voies, *pour aller où* ? Et la question se pose : d'autres voies, *à quel prix ?* Les deux questions sont étroitement liées l'une à l'autre. Car quels que soient les contradictions et les inégalités de développement, les intérêts généraux de classe de la bourgeoisie doivent aussi s'imposer, ils doivent même toujours d'imposer. Et la problématique concrète de ces intérêts généraux de classe de la bourgeoisie résonne toujours plus clairement avec la croissance de la crise, avec la mise en mouvement, non seulement des masses prolétariennes, mais aussi petite-bourgeoises, avec l'accroissement constant des sentiments anticapitalistes dans ces masses : *Existence ou non-existence du système capitaliste*. Évidemment, les intérêts particuliers des couches et fractions s'effacent, obligatoirement, quand on voit les choses sous cet angle. Pas toujours volontairement. Mais l'intérêt général de classe de la bourgeoisie s'impose toujours, *même* dans les couches d'humeur oppositionnelle, dans la mesure où elles se soumettent, même si ce n'est pas avec enthousiasme, et même si parmi elles, il y a même de la colère et de

[17] Gustav Noske (1868-1946), homme politique allemand membre du SPD. Surnommé le chien sanglant, [*Bluthund*], il est connu pour son rôle central dans l'écrasement de la révolution spartakiste.

[18] Rudolf Hilferding (1877-1941), social-démocrate allemand d'origine autrichienne. Auteur du *Capital financier* (1910).

l'exaspération. En aucun cas, elles ne se laissent aller à l'extrême, à un combat acharné. Dans tous les cas, elles *savent* qu'elles *ne doivent pas* s'y laisser entraîner. Des menaces peuvent tomber, et elles le font, mais seulement pour décourager, pour retenir l'autre fraction de franchir certains pas. Si le pas est malgré tout franchi, la fraction la plus faible doit s'adapter. Cela veut dire que son opposition reste légale, elle reste une opposition au sein du système – fasciste –, mais c'est finalement une *opposition de façade*. Il n'y a aucun doute que les états du sud de l'Allemagne étaient mécontents de la *Gleichschaltung* [19], qu'entre le Casque d'acier [20] et SA-SS, de même qu'entre les parties de la *Reichswehr* de la police etc. et l'appareil national-socialiste, il y avait des frictions, des divergences, voire même des oppositions. Mais ce ne sont que des faiseurs d'élucubrations et pas des hommes politiques sérieux qui attendaient de l'accentuation de ces divergences et de ces oppositions la chute, ou même le simple ébranlement du régime national-socialiste. Plus ces oppositions s'aggravaient et plus il était certain qu'au moment décisif, leur acuité *disparaîtrait obligatoirement*, car un combat, un combat *véritable* entre le Casque d'acier et SA *n*'aurait été possible et fructueux *qu*'avec un appel à la classe ouvrière. Et c'est précisément pour cela qu'il était dès le départ impossible aux dirigeants du Casque d'acier de se laisser entraîner dans une telle épreuve de force.

---

19 La *Gleichschaltung* est le processus par lequel les nazis ont rapidement établi en Allemagne un système totalitaire et une coordination étroite entre tous les aspects de l'État et de la société, suite à l'arrivée d'Adolf Hitler au pouvoir le 30 janvier 1933. Le terme, emprunté au vocabulaire technique, signifie littéralement « synchronisation ».

20 *Stahlhelm, Bund der Frontsoldaten* (Casque d'acier, Ligue des soldats du front), organisation paramilitaire créée en Allemagne après la défaite de 1918.

Naturellement, on ne peut pas séparer les divergences sur la « méthode », sur la tactique, des divergences sur leur contenu socioéconomique. Nous avons cependant déjà montré que les divergences intrinsèques, même si elles peuvent être importantes dans certains cas, doivent obligatoirement s'effacer devant la question de l'existence ou de la non-existence du système capitaliste, et aussi s'effacent elles toujours, comme les faits le montrent. À plus forte raison les divergences sur la « méthode », sur la tactique. Assurément, les divergences tactiques sont très profondément liées, dans cette période, à la question cruciale et vitale de l'existence de la bourgeoisie dans son ensemble. Mais cela reste, malgré tout, de simples questions tactiques ; elles restent malgré tout dans le même cadre de classe. Tactiquement, il s'agit de savoir quelles forces on peut opposer au sentiment anticapitaliste croissant des masses, non seulement des ouvriers, mais aussi de la petite bourgeoisie urbaine et des paysans. La « spécificité » du mouvement national-socialiste réside dans le fait qu'il cherche à consolider la domination chancelante du capitalisme de monopole *à l'aide* de l'exploitation, de l'exacerbation de ce sentiment des masses. Alors que leurs « opposants » cherchent à endiguer ce sentiment anticapitaliste de masse par un mélange éclectique d'influence idéologique et de violence étatique, à le refréner, à la maintenir dans ses limites. Il y a là de toute évidence une divergence tactique importante. Mais il est en même temps évident qu'il s'agit d'une divergence *au sein d'un même objectif de classe général* : le sauvetage du système capitaliste.

Cette « unité de l'unité et de la contradiction », comme avait coutume de dire le vieil Hegel, où l'unité doit être

évidemment le facteur prédominant, a déterminé le type de divergence et son mode de règlement avant la prise de pouvoir par Hitler et le détermine encore aujourd'hui sous la dictature nationale-socialiste. Il a fallu autrefois prendre position par rapport à l'« irrésistible mouvement de masse » du national-socialisme. Et il y a eu également prise de position de la part des « adversaires ». Avec peur et respect. Avec peur, non seulement pour des raisons de « sécurité » personnelle (pour l'individu ou le groupe) dans le cas d'une victoire national-socialiste, non seulement en raison de la défense de la « démocratie » qui lui est très étroitement liée, mais surtout par peur – une peur justifiée – de l'expérimentation qui était tentée : expulser le diable (la haine croissante des masses laborieuses pour le capitalisme) grâce à Belzébuth (en détournant cette haine par son excitation). Avec une peur, justifiée, de réduire les masses, une fois mobilisées et toujours – aussi démagogiquement mensonger que cela puisse être, pourtant – mobilisées dans l'anticapitalisme, en un troupeau docile du capitalisme de monopole, les ramener à endurer l'exploitation accentuée et l'oppression par ce même capitalisme de monopole qu'elles étaient parties pour abattre. Mais cette peur de l'« expérimentation », de l'engagement des dernières réserves, (un mouvement de masse croissant dirigé dans le sens du capitalisme de monopole) s'est toujours associée à un respect intimidé pour le « mouvement de masse irrésistible ». Les « adversaires » du fascisme ont dû se rendre compte que toutes leurs mesures pour inscrire pas à pas le fascisme dans le cadre « démocratique » n'appelaient qu'exaspération et haine dans les masses de leurs propres partisans ; que la croissance du sentiment anticapitaliste de masse devenait vraiment irrésistible avec

l'aggravation constante de la crise et révélait de jour en jour le danger toujours plus grand que les masses deviennent *vraiment* anticapitalistes, *consciemment* anticapitalistes, qu'elles adhèrent au *communisme*. Après que toutes les tentatives de replacer sous une forme ou sous une autre le « mouvement de masse irrésistible » sous la direction des anciens partis bourgeois eurent échoué, comme il le fallait, et comme la méthode nationale-socialiste d'égarement des masses exigeait impérativement d'avoir le monopole, comme manifestation, comme *simulacre d'un bouleversement radical de l'ensemble du système*, ils ont dû réfréner leurs « scrupules » et se plier à la dictature nationale-socialiste. Ce faisant, ils ont honnêtement et loyalement rempli leurs obligations à l'égard des intérêts de classe *communs* de la bourgeoisie. En déployant toutes leurs énergies, ils ont retenu ces masses qui voulaient vraiment combattre le fascisme de combattre le régime hitlérien alors que celui-ci ne s'était pas encore consolidé dans l'appareil d'État, et ils ont donné au national-socialisme le temps de pause nécessaire pour un renforcement organisationnel de sa domination.

La social-démocratie a prouvé là-aussi qu'elle était l'opposition au national-socialisme la plus loyale qu'on puisse imaginer. Elle a montré là-aussi qu'elle s'était alliée à la bourgeoisie impérialiste pour le meilleur et pour le pire, qu'elle ne faisait de la politique que dans le cadre du capitalisme, pour le maintien du règne du capitalisme. Cette intégration dans le système capitaliste ne supprime assurément pas la place spéciale qu'elle y occupe : le fait qu'elle ait cette fois ci réussi à retenir ses partisans ouvriers de mener un véritable combat contre la domination du national-socialisme qui se mettait en place

a été *décisif* pour la consolidation organisationnelle du régime hitlérien.

Maintenant, cette situation s'est elle modifiée avec l'instauration de la dictature national-socialiste ? Oui et non. Si nous considérons les caractéristiques socioéconomiques *fondamentales* du régime hitlérien, alors il est clair qu'il nous faut répondre non à la question. La lutte des couches et fractions de la bourgeoisie persiste. Elle est sans doute plus violente encore qu'elle ne l'était avant la prise du pouvoir. Il n'y a que les *formes* de ces luttes qui se sont fortement modifiées. Car celui qui croit qu'avec la dissolution de tous les partis, avec la position de monopole de l'idéologie national-socialiste, il y a quelque chose d'autre que la forme des divergences au sein de la bourgeoisie qui a subi un changement, est victime d'une illusion. Il en est de même de celui qui croit que la domination exclusive du NSDAP [21] signifie une véritable concentration de toutes les forces de la bourgeoisie, un renforcement véritable et durable du pouvoir de la bourgeoisie. Non. Les luttes d'avant la prise du pouvoir se poursuivent, avec une force qui, pour le moins, ne s'affaiblit pas. Mais, et c'est là le plus important, elles se déroulent aussi, maintenant, au sein du même système. Cela veut dire que les différents « adversaires » et « opposants » du pouvoir national-socialiste voudraient bien transformer sa forme et son contenu, chacun en fonction de ses intérêts particuliers, mais ils sont encore plus éloignés aujourd'hui qu'avant la prise de pouvoir de tolérer ou même de favoriser une lutte qui pourrait remettre en cause le contenu du système.

[21] *National-Sozialistische Deutsche Arbeiter Partei*, parti national-socialiste des travailleurs allemands.

D'autant moins que la nécessaire transformation du national-socialisme régnant, son passage « de la révolution à l'évolution », élimine une partie des vieilles divergences. Quand le gouvernement national-socialiste met de l'ordre parmi ses propres partisans qui ont pris au sérieux la démagogie sociale de la propagande, par la dissolution d'organisations, par des incarcérations, des internements et des fusillades, quand elle interdit à la NSBO [22] toute immixtion dans les affaires de l'entreprise, etc. il peut compter sur l'approbation sans limite de toutes les « oppositions », de Löbe [23] à Hugenberg [24]. Et lorsque Hitler, dans ses discours de politique extérieure, déploie toute la démagogie nationaliste de slogans usés tirés du débarras de la période d'agitation du national-socialisme, (tout en faisant travailler fiévreusement au réarmement de l'Allemagne), alors tous les vieux « adversaires » datant de la démocratie de Weimar, dont il poursuit la politique extérieure, ne peuvent que le congratuler ; et c'est ce qu'ils font. [25]

Aussi diverses que soient donc devenues les conditions de l'opposition, quelles que soient les transformations intervenues dans le contenu et la forme de cette

---

22 *Nationalsozialistische Betriebszellenorganisation* : Organisation national-socialiste des cellules d'entreprise.

23 Paul Gustav Emil Löbe (1875-1967), homme politique allemand (SPD), il a été président du Reichstag. Le 22 juin 1933, il se déclare prêt à coopérer avec le régime, mais doit y renoncer.

24 Alfred Hugenberg (1865-1951), leader du Parti national du peuple allemand (DNVP) de 1928 à 1933, il fut membre du premier gouvernement de Hitler en avant que son parti ne soit dissout.

25 Le 17/05/1933, Hitler prononce au Reichstag un « discours de paix ». Il se déclare prêt à désarmer à condition que les autres nations en fassent autant. Les députés du SPD siégeant encore au Parlement approuvent par leur vote sa déclaration de politique extérieure.

opposition, le principe fondamental, le noyau essentiel est resté le même. Sauf que maintenant, les différentes oppositions ont pris une fonction : devenir, en tant qu'oppositions, précisément, des organisations d'accueil pour les masses déçues par le national-socialisme. Elles endossent la tâche historique d'empêcher les masses de passer de la fausse révolution nationale-socialiste à la véritable révolution, à la révolution prolétarienne contre le capitalisme, contre sa forme actuelle de domination, l'« État total » du national-socialisme. Ils étaient autrefois les éclaireurs de la domination totale du fascisme. Ils sont aujourd'hui, précisément en tant qu'opposants, des composantes organiques du système fasciste.

Et ceci d'autant plus fortement que s'accentue plus rapidement la contradiction fondamentale véritable du régime national-socialiste. À savoir l'opposition entre les exploiteurs des monopoles capitalistes dont la dictature s'accroit constamment dans les entreprises, dans la formation des prix, etc. en un mot dans tous les domaines qui concerne le niveau de vie des masses travailleuses, et les exploités dans la tête desquels on a inculqué le contenu socioéconomique du « troisième Reich ». C'est seulement là qu'un véritable danger menace le fascisme allemand. S'il a parcouru en quelques mois une évolution – aussi bien dans la liquidation des organisations concurrentes que dans l'abandon de son masque pseudo-révolutionnaire – ce n'est nullement, comme le proclament ses chefs de publicité, un signe de sa force. Bien au contraire. C'est l'expression d'un terrain extrêmement mouvant, de la base sociale qui se rétrécit très rapidement dans l'Allemagne, pays industriel développé, avec son prolétariat quantitativement énorme et de haute tenue qualitative, au

cœur d'une crise qui jusqu'à présent s'approfondit et s'aggrave, même si c'est par à-coups. Sur ce terrain, il a fallu très rapidement démanteler la démagogie sociale et nationale. Le « troisième Reich » a du rapidement se montrer comme une prison sévèrement gardée pour tous les travailleurs.

Et plus cette contradiction fondamentale du fascisme au pouvoir éclate au grand jour, de manière notoire, pour les plus larges masses, et plus se manifeste le caractère *factice* de l'*opposition* de tous les adversaires bourgeois du national-socialisme. Ils se trouvent en effet contraints de dire là, ouvertement, s'ils veulent *abattre* le national-socialisme, ou simplement le *réformer*. Et leur choix ne peut pas faire de doute un seul instant. En dépit de toutes leurs divergences – qui probablement s'accentuent sans cesse – tant sur le fond que sur la tactique, et, il est impossible à n'importe quel « adversaire » bourgeois du national-socialisme de voir dans la révolution prolétarienne, dans la chute du capitalisme, un remède à la domination national-socialiste. Leur « opposition » peut aider à désorganiser le régime national-socialiste, certes en désorganisant et en égarant simultanément les masses travailleuses en révolte contre le fascisme. Elle doit en effet l'aider simultanément et avant tout à trouver une capacité de manœuvre accrue, une possibilité de se restructurer en apparente et de tromper les masses par des « réformes ». Elle doit surtout aiguiller les masses qui se révoltent sur une voie légale, sur une voie d'opposition factice, et fournir ainsi au national-socialisme, d'éventuelles possibilités d'issues à sa crise.

Je le sais : maint lecteur définira cette perspective comme « une calomnie par anticipation ». Je prie ce lecteur de se

remémorer les événements de 1932/1933. De se rappeler comment, avec l'aggravation de la crise du système capitaliste qui s'est exprimée objectivement dans la situation économique, subjectivement dans l'influence de masse croissante du KPD, ceux qui « combattaient » le danger fasciste ont eux-mêmes toujours plus ouvertement jeté le masque de leurs simulacres antérieurs. Et ils ont dû le jeter. Car la politique ne peut pas se faire avec des phrases. La politique, c'est un calcul, c'est la mise en action de masses de millions de gens, de *forces réelles*. Les slogans des politiciens peuvent bien résonner, en réalité – pour autant qu'il s'agisse vraiment de politique et pas de prosateurs et de faiseurs d'élucubrations sectaires et sans influence – ils s'orienteront nécessairement en fonction certaines forces réelles, et chercheront à s'appuyer sur elles. Mais sur quoi peuvent s'appuyer les « adversaires » bourgeois du national-socialisme ? Ce que les masses laborieuses veulent, ils le savent très bien, et ce sont les dirigeants sociaux-démocrates qui le savent le mieux : ils veulent, même si c'est aujourd'hui encore confus à maints égards, la chute du système capitaliste. Les succès de la propagande national-socialiste ont certes reposé précisément sur une exploitation fallacieuse de cette confusion. Et la comédie tragique que constitue cet égarement ne peut pas se mettre en scène à n'importe quel moment et quand on le veut. Les masses ont en effet un peu appris, et même beaucoup de cette déception qui est la leur. Une puissance réelle pour le sauvetage du capitalisme ne peut donc être qu'un appareil de l'État ou de la « société » *pour l'oppression des masses*. Le sauvetage du capitalisme est donc aujourd'hui synonyme de sauvetage et de soutien d'une forme fasciste de domination de la grande bourgeoisie.

Il y a bien des « politiciens » – en particulier parmi les sociaux-fascistes [26] – qui jouent la « démocratie » de la grande et de la petite entente [27] contre le fascisme allemand. Il est impossible de traiter ici, exhaustivement, les caractéristiques de cette « démocratie ». Rappelons simplement à nouveau les débats dans la social-démocratie française, la prise de position ouverte d'une minorité non-négligeable en faveur d'un fascisme français, à la forte croissance du mouvement fasciste en Tchécoslovaquie, au caractère de la dictature militaire en Yougoslavie etc. De tels « politiciens » veulent donc *encore* sauver la « démocratie » en jouant des formes *encore* sous-développées du fascisme contre sa forme la plus développée.

Assurément, la France, l'Angleterre, la Petite-Entente sont indubitablement des forces réelles. Mais si cette opinion est subjectivement honnête, il est de la plus grande stupidité politicienne de penser que leurs oppositions à l'égard de l'Allemagne hitlérienne sont quelque chose de différent des *vieilles oppositions impérialistes* par rapport à la « démocratie de Weimar ». Même si la prise de pouvoir par Hitler a pu objectivement aggraver ces contradictions, elle n'a pu en rien changer leurs *caractéristiques*. C'est pourquoi il peut être réellement avantageux pour la France, l'Angleterre, pour la Petite-Entente, dans le travail auprès de leurs « propres » masses, de détourner l'attention de leurs « propres » objectifs impérialistes en faisant semblant de mener un « combat de

[26] Cette épithète polémique désigne les sociaux-démocrates en suggérant qu'ils ne sont « démocrates » qu'en apparence, et fascistes en réalité.

[27] La Petite Entente est le nom donné à l'alliance militaire conclue durant l'entre-deux-guerres entre la Tchécoslovaquie, le Royaume de Yougoslavie et le Royaume de Roumanie, sous l'égide de la France.

la démocratie contre le fascisme ». (La propagande franco-anglaise a là, depuis la première guerre mondiale impérialiste, une grande expérience et habitude). Aussi ces « opposants » allemands au fascisme qui le combattent sous la bannière de ces « démocraties » n'ont qu'un seul choix : être les agents conscients ou inconscients, rétribués ou bénévoles, d'un impérialisme concurrent. Ce faisant, ils rendent aussi au fascisme hitlérien un service – sans doute le plus souvent involontaire – en lui facilitant de dissimuler sa propre trahison de la libération nationale de l'Allemagne, d'éviter qu'on ne démasque sa démagogie nationaliste, par un détournement de l'exaspération des masses contre les « traitres à la patrie », – qui sont assurément de véritables agents d'ennemis impérialistes de l'Allemagne.

Le cadre nécessairement restreint d'un avant-propos nous contraint à limiter à l'Allemagne les enseignements relatifs au fascisme et à des « adversaires ». Mais quiconque connaît les conditions de l'Italie, de la Hongrie etc. reconnaîtra dans les exemples allemands mentionnés ici des traits analogues italiens ou hongrois. À cela s'ajoute que la crise actuelle transforme le fascisme en une tendance *internationale* de la politique bourgeoise, plus fortement et ouvertement que ne l'avait fait la défaite des premiers soulèvements révolutionnaires de la période d'après-guerre. La « stabilisation relative », tant en politique extérieure qu'en politique intérieure, pouvait alors entraîner un réveil des illusions démocratiques et pacifistes. Mussolini lui-même était contraint de s'en tenir au point de vue que le fascisme n'était pas « un produit d'exportation ». Cette situation même a aujourd'hui profondément changé. Le national-socialisme allemand est

devenu le centre idéologique et organisationnel d'un mouvement fasciste international, de l'Autriche jusqu'à la Finlande. Et de nombreux indices montrent que si l'aggravation ultérieure de la crise ne se traduit pas par un essor rapide du mouvement révolutionnaire prolétarien, les tendances fascistes affirmées se renforceront aussi en France et en Angleterre.

Une telle diffusion internationale des tendances au fascisme n'abolit évidemment pas les « particularités nationales ». Aussi le fascisme allemand est-il à maints égards différent de l'italien, et un fascisme tchèque par exemple, présenterait encore des traits différents, ne serait-ce qu'en raison de la structure particulière de la Tchécoslovaquie. Ces différences n'excluent cependant pas de profonds traits communs. Au contraire, elles les soulignent. Car dans le fait, justement, qu'au travers de toutes les différences concernant la question décisive, – la question du rapport entre la bourgeoisie et le prolétariat dans la période de crise du système capitaliste –, ce sont les traits communs qui *apparaissent obligatoirement au premier plan*, on voit clairement qu'il s'agit, avec le fascisme, de la tendance fondamentale de la bourgeoisie dans la « troisième période » de la crise de l'après-guerre. Alors que les différences concernent les modalités, le degré, le rythme etc. dans la conduite de cette politique commune du capitalisme de monopole, les traits communs se manifestent de la façon la plus claire sur les questions décisives. Et cela est vrai, tant pour le fascisme lui-même, que pour les semblants d'opposition bourgeoise. De même que Hitler a introduit le monopole politique et idéologique du fascisme officiel, même si ce fut sur un rythme plus rapide que Mussolini, de même qu'il a dû liquider la

« révolution fasciste » originelle, c'est-à-dire la démagogie sociale, de même les « adversaires » actuels du national-socialisme en Allemagne ont dû reprendre des traits essentiels des semblants d'opposition italienne etc. ; c'est ainsi que, dans des pays où il n'a pas encore complètement vaincu, les « adversaires » du fascisme répètent les traits fondamentaux de cette politique qui ont été appliqués en Allemagne pour « préserver » de la dictature fasciste. Otto Bauer, lui-aussi, proclame la « lutte » contre le national-socialisme autrichien au nom de la « démocratie ». Et il la mène de telle sorte qu'il stigmatise ces travailleurs sociaux-démocrates qui ont cessé de croire en la « démocratie », qui veulent opposer la dictature du prolétariat à la dictature fasciste, comme des traitres et des déserteurs, qui méritent – selon l'usage de la vieille armée de la monarchie des Habsbourg – d'être « immédiatement abattus ». Aussi mène-t-il la « lutte » avec – employons un mot respectueux – la stratégie suivante : « Nous devons *avant tout* nous garder de traiter de la même façon les noirs et les bruns, les clérico-*fascistes* et les nationaux-fascistes… et pour nous préserver de ce danger, nous avons dû depuis mars déployer *la retenue et le self-control* les plus grands, les plus pénibles. Cette tactique nous a coûté des positions très importantes ». (*Der Kampf*, 1933, numéro de juillet, éditorial. Les italiques sont de notre fait). Nous pensons qu'un commentaire est superflu. Cela ne ferait qu'estomper la communauté de tactique grossière, évidente, entre le Wels « de droite » et l'Otto Bauer « de gauche ». De la même façon que la communauté d'orientation des Winnig, Leipart [28], et consorts en

[28] August Winnig (1878-1956), militant socialiste allemand, puis conservateur nationaliste hostile au marxisme. Theodor Leipart (1867-1947), dirigeant syndical allemand.

Allemagne, et des Marquet [29] et Beard en France ne mérite pas non plus de commentaire.

Le dilemme *fascisme ou bolchevisme* n'est donc pas une « trouvaille » des communistes, c'est plutôt la marque de l'époque dans laquelle nous vivons. Ce dilemme, personne en réalité ne peut l'éviter. On peut idéologiquement, dans sa propre tête, chercher à contester son bien-fondé. Cela, personne ne peut l'en empêcher. Mais personne ne peut non plus empêcher qu'*ainsi* – même s'il s'imagine être un adversaire inconciliable du fascisme, même si les fascistes le traitent personnellement comme un adversaire et le malmènent en conséquence – il devienne un allié, un complice du fascisme. Mais les faits sont des choses dures, les choses ont leur logique, et celle-ci est plus conséquente et inexorable que les raisonnements des individus, aussi finement imaginés soient-ils. Cette logique des choses ne se modifie pas du fait qu'on ne l'admette pas du tout, ou seulement tardivement. Le nationaliste allemand Ernst Niekisch [30] ne s'est lui-aussi rendu compte que très tard que les « volontaires temporaires » des premières années de révolution, qui se considéraient comme des nationalistes convaincus, comme des ennemis impitoyables de l'Entente ont objectivement, avec la défaite des soulèvements ouvriers en Allemagne, pris soin des affaires de l'impérialisme de l'Entente. Quelques uns des adversaires bourgeois sincères du fascisme ont déjà, même si ce fut avec un certain retard, reconnu cette

---

29 Adrien Marquet, (1884-1955), longtemps député et maire socialiste de Bordeaux, ministre du Travail du gouvernement Gaston Doumergue II, il fut ministre d'État, puis ministre de l'Intérieur dans les gouvernements Pétain et Laval.

30 Ernst Niekisch (1889-1967), homme politique allemand, idéologue du « National-bolchévisme ».

connexion. Ils ont avoué ouvertement leurs fautes dans la période entre le 30 janvier et le 26 février [31], d'avoir voulu combattre le fascisme seuls, isolément, et non pas aux côtés, dans le front de lutte du prolétariat révolutionnaire ; d'avoir, dans leur prétendue indépendance à l'égard des classes et des partis, exercé des critiques tant vers la « droite » que vers la « gauche », sans voir que toute attaque contre le parti révolutionnaire du prolétariat constitue une aide involontaire à la réaction fasciste. (Je regrette de ne pas pouvoir citer ici de nom, de date, et de lieux ; mais une partie de ces antifascistes bourgeois sincères et respectables se trouve actuellement entre les griffes des bandits hitlériens.)

Et cette reconnaissance est en marche. Même si cela se fait assurément de manière lente, contradictoire, et inégale. Il faut en effet surmonter des préjugés très profondément enracinés, de profonds préjugés de classe, pour pouvoir surmonter tous les obstacles vers cette reconnaissance. Il faut s'opposer à *sa propre classe sociale*. Selon en effet que le national-socialisme est le débordement criminel d'une minorité de crapules, bourgeoisie déclassée et lumpenprolétariat, qui a usurpé la domination sur l'*ensemble* de la société, et donc *aussi sur la bourgeoisie*, ou qu'on le conçoit comme le produit nécessaire de l'évolution économique de la période impérialiste, comme l'organisation de défense nécessaire du capitalisme de monopole contre la révolution prolétarienne menaçante, on prendra sur *tous* les problèmes qui se rapportent à la « révolution national-socialiste » des positions différentes,

[31] 30 Janvier 1933 : Hitler est nommé chancelier par le maréchal Paul von Hindenburg. 27 février 1933 : Hitler supprime les libertés fondamentales et interdit le parti communiste.

voire radicalement opposées. Dans le premier cas, il faut simplement éradiquer ce « banditisme », et rétablir un statuquo correspondant de la société bourgeoise « normale », et nous laisserons alors, en fonction des développements précédents, à l'imagination du lecteur de se représenter ce que pourrait être alors à proprement parler le contenu social du statuquo ainsi sauvegardé. Dans le deuxième cas, la lutte se dirige contre le fascisme comme forme de domination de la bourgeoisie des monopoles capitalistes. La libération des travailleurs du joug du fascisme est en même temps leur libération de l'exploitation et de l'oppression capitaliste.

Les conceptions « ultra-radicales » et « politiquement réalistes » sur les caractéristiques du national-socialisme et de la lutte contre lui qui, les unes et les autres, séparent pareillement le fascisme de l'évolution économique et politique générale de la bourgeoisie dans l'impérialisme d'après-guerre, débouchent donc de la même façon sur le même genre de considérations politiciennes et d'élucubrations dont – pratiquement – Hitler, lui et lui-seul peut tirer un véritable bénéfice.

Mais – se demandera sans doute un lecteur – à quoi sert tout ceci dans l'avant-propos d'un livre dont l'objet est la *conception du monde* national-socialiste ? Nous pensons au contraire que *là précisément* se situe la *question cruciale* de la conception du monde national-socialiste. Car si l'on considère isolément les hérauts de cette conception du monde, – par exemple le livre représentatif de Rosenberg *Le mythe du vingtième siècle* – c'est un jeu d'enfant pour un lecteur quelque peu instruit en philosophie de démontrer la grandiloquence creuse et confuse de l'auteur. Mais quelle est la valeur

épistémologique de cette preuve ? Que signifie-t-elle pratiquement dans la lutte contre la contamination par le fascisme de millions d'hommes, de chômeurs exaspérés et de petits-bourgeois fous-furieux jusqu'aux intellectuels hautement qualifiés ? Il est naturellement possible de hausser fièrement des épaules et de toiser avec un profond mépris ces « imbéciles » égarés et ces charlatans qui les hypnotisent. Mais ce haussement d'épaules est au fond tout aussi *passif*, il représente tout autant un retranchement sectaire de soi par rapport à ce qui se déroule réellement, que cette soumission défaitiste aux succès de la propagande nazie, que cette lâche « autocritique » selon laquelle nous aurions « à apprendre » de leur communication, de leur publicité etc. Une telle admiration et un tel mépris ont la même origine : la lâcheté, la peur de regarder en face la vérité, à savoir que le fascisme est devenu en Allemagne une force réelle ; la peur de rechercher les causes *véritables* de cette force – parce que l'on a peur des *conséquences* que l'on *devrait* tirer des résultats de cette recherche.

C'est précisément à ce problème que notre livre est consacré. Il démontrera que cette conception du monde qui se manifeste dans l'agitation et la propagande, de l'épais bouquin de Rosenberg jusqu'aux discours quotidiens et articles de journaux, est le fruit organiquement mûri, nécessairement issu de l'*évolution idéologique de la bourgeoisie allemande à l'âge de l'impérialisme*. Nous avons vu que tous les courants de la politique bourgeoise en Allemagne, – y compris la social-démocratie, comme toujours – ont débouché dans le large flux du mouvement fasciste ; que tous les « adversaires » bourgeois du national-socialisme se sont retrouvés, sur la

question décisive ultime, la question du rapport entre bourgeoisie et prolétariat dans la période de crise du système capitaliste, sur *le même terrain* que lui, ils sont sur le terrain du fascisme, et ne s'en séparent que par des divergences entre fractions, par des différences d'opinion sur la tactique. Ce chemin vers une unité contradictoire, pleine d'oppositions insolubles, nous voulons le suivre, dans les réflexions qui vont suivre, dans le domaine de la conception du monde. Il faut montrer comment la conception fasciste du monde s'épanouit nécessairement, pas à pas, de problème en problème, avec le développement de l'impérialisme et de sa crise. La conception du monde du national-socialisme est le dernier degré, le « plus élevé » jamais atteint, de cette évolution.

Il est compréhensible que même des intellectuels honnêtes s'effrayent devant la conclusion qui consiste à voir dans la conception national-socialiste du monde le point ultime de cette évolution intellectuelle à laquelle eux-mêmes ont participé. Aucun mépris pour le niveau de médiocrité inouïe des nationaux-socialistes en matière de conception du monde, aucun dégout devant le sang et la boue avec lesquels ils transposent et transposent encore cette conception du monde dans la pratique ne peut cependant supprimer le *fait* que constitue *ce terrain commun en matière de conception du monde*. De même que l'évolution impérialiste de la bourgeoisie allemande est la préhistoire du national-socialisme, de même l'histoire de la philosophie de la période impérialiste est la préhistoire de la conception nationale-socialiste du monde. Celui qui veut lutter contre la conception du monde national-socialiste dans le domaine idéologique, – et la lutte contre cette conception du monde est une partie importante, ce

n'est certes qu'une partie, de la lutte générale contre le fascisme – doit revenir sur ces racines. Sinon, il s'expose, sans le savoir, au danger de combattre le national-socialisme à partir de présupposés à demi ou au trois-quarts fascistes. Et de ce fait, sa lutte dégénère obligatoirement en simulacres. Car aussi bas que puisse être le niveau intellectuel des leaders nationaux-socialistes en matière de conception du monde, ils ont pour eux d'être conséquents par rapport à de tels « opposants ». Tout ce qu'a entraîné en philosophie la tendance parasitaire générale d'évolution de la période impérialiste : éclectisme et apologétique, agnosticisme et mystique, irrationalisme et romantisme etc. etc. tout cela est rassemblé ici, avec une habileté sans scrupules, en un « système » démagogiquement efficace. Et en dépit du bas niveau de sa démagogie vulgaire et mensongère, le national-socialisme devait pourtant remporter la victoire, – même idéologiquement – contre des « adversaires » qui partaient des mêmes présuppositions philosophiques, qui étaient de la même façon éclectiques et apologétiques, agnostiques, irrationalistes et mystiques, sauf que tout à fait comme leurs équivalents politiques, ils en étaient restés en l'occurrence à mi-chemin. Celui qui oppose au mythe fasciste un autre mythe ne doit pas s'étonner si le mythe grossier, conçu pour un effet de masse, pour exciter tous les instincts les plus bas d'hommes acculés au désespoir, triomphe de ses concurrents raffinés et timides. Celui qui, avec des arguments – disons néokantiens ou néo-machistes – enterre la possibilité d'une connaissance scientifique de la réalité matérielle objective, ne doit pas s'étonner si l'ébranlement de la confiance en la scientificité auquel il contribue se transforme en une exploitation démagogique de la crédulité « systématisée ».

Et ainsi de suite dans tous les domaines de la conception du monde, pour toutes les catégories de la philosophie.

Évidemment, une telle critique de la philosophie de notre temps apparaîtra à beaucoup comme « bien trop sommaire », comme procédant exagérément « par amalgames ». Et nous le répétons : Nous trouvons compréhensibles que des intellectuels honnêtes se défendent désespérément de la simple idée d'une quelconque parenté idéologique avec le national-socialisme. Mais, lorsqu'ils s'en défendent, sur quel terrain se placent-ils cependant, objectivement, en matière de conception du monde ? Beaucoup régleront rapidement la question en répondant : en philosophie, il ne s'agit pas de questions d'époque, ou du moins pas seulement de questions d'époque ; l'objet de la philosophie serait plutôt l'« éternel », tout ce qui justement se trouve au-delà des luttes de classes et de partis. Nous, marxistes, sommes les derniers à remettre en cause l'existence de « vérités éternelles » en général. Mais nous demandons que l'on démontre dans l'existence et les caractéristiques de l'objet matériel lui-même le fondement des « vérités éternelles » qui les reflètent. À quoi se rapportent les « vérités éternelles » des penseurs de notre époque ? Ne s'agit-il pas, sans exception, d'objets – l'Etat, l'être humain, l'amour, l'honneur etc. – nés au cours de l'histoire, se transformant constamment au cours de l'histoire, que l'on a par idéalisme gonflés dans cette philosophie en « vérités éternelles » ? Il ne faut jamais oublier que rendre atemporel, précisément, ce qui est historique et transitoire a été le principe méthodologique fondamental de toute apologétique d'un système social. Que le principe d'« éternité » découle en l'occurrence de Dieu, de la

« raison », ou du « système de valeurs » ne change là rien de décisif. Cela revêt simplement à notre époque une nuance particulière lorsque, par suite de la référence à l'intuition, à la vision ou l'expérience primitive, le fondement même du principe se trouve soustrait à toute discussion scientifique et transformé en objet de croyance. Et là, il est en résulte *obligatoirement* une sublimation de ces catégories en une abstraction tellement complète, que dans la nuit de ces concepts vidés de tout contenu compréhensible, l'apologétique la plus arbitraire, – à savoir l'apologétique fasciste du capitalisme de monopole – peut mener ses orgies démagogiques, que même les « adversaires » du fascisme qui partent en campagne contre lui équipés de la sorte, en arrivent obligatoirement à des raisonnements qui sont analogues aux raisonnements fascistes jusqu'à s'y méprendre, jusqu'au désespoir.

Je ne citerai qu'un exemple particulièrement grossier. Lorsqu'à l'été 1931, le gouvernement Brüning a franchi un pas décisif en direction de la fascisation de l'opinion publique avec son décret-loi sur la presse, il s'est produit dans l'intelligentsia bourgeoise de gauche un sursaut d'indignation. Un représentant particulièrement « radical » de cette intelligentsia, Kurt Hiller [32], trouva que l'« État », – l'État comme « concept éternel » – avait le droit et devait avoir le droit à la parole, même dans la presse d'opposition ; et qu'il fallait donc approuver le premier paragraphe incriminé de ce décret-loi, à savoir l'obligation de publier les déclarations gouvernementales sans droit simultané à les contester. Je le sais : Kurt Hiller *croyait*

[32] Kurt Hiller (1885-1972), écrivain et journaliste allemand d'origine juive, militant pacifiste, socialiste et homosexuel.

alors être un « adversaire » de Brüning (de la même façon que Brüning et ses partisans pensaient se placer dans une « opposition » radicale à Hitler), mais il est clair qu'il est par là devenu un *partisan inconséquent* de Brüning ; qu'il s'est comporté par rapport à Brüning de la même façon que Brüning par rapport à Hugenberg et à Hitler. Et cela n'est pas du tout un dérapage fortuit de Hiller, mais la conséquence nécessaire d'un point de vue théorique qui, sans que cela soit clair pour lui, se tenait sur le terrain parasitaire du capitalisme impérialiste de monopole, partageait de ce fait avec l'idéologie fasciste une série de présupposés gnoséologiques et méthodologiques, et de ce fait *devait*, sur une série de questions, en arriver à des conclusions analogues. En l'occurrence, la résolution subjective de l'auteur de lutter contre le fascisme, contre la fascisation, ne réussit qu'à transformer la capitulation devant l'idéologie fasciste nécessaire de par ces présupposés en une indécision, en un mélange éclectique d'acceptation et de refus, de « d'une part » et « d'autre part ».

Cet éclectisme provoque dans les combats entre conceptions du monde d'aujourd'hui les floraisons les plus merveilleuses. Tout érudit sait qu'il est aujourd'hui impossible – physiquement impossible – de peindre comme Rembrandt a peint, d'écrire comme Shakespeare ou Schiller ont composé. Tout érudit concédera que le ton de la langue des traductions de Shakespeare par A.W. Schlegel est celui de Goethe et Schiller, celui, également méritoire, des traductions de Shakespeare par F. Gundolf est un ton à la Stefan George. Et tant cette impossibilité apparaît comme évidente, bien que ses véritables causes n'aient jamais été découvertes par la

science bourgeoise, il ne vient à l'idée de personne d'en faire le reproche à Schlegel [33] ou Gundolf. Mais quand un homme de lettres ou politique bourgeois de gauche en lutte contre le fascisme reprend la terminologie, le ton, voire le contenu de 1789 ou 1848, ou même celui de 1793, personne ne voit ce degré d'impossibilité qui se transforme directement en comique. Pourquoi les montagnards français de 1848 sont-ils donc une triste caricature des jacobins de 1789 et 1793 ? Danton, qui par le contenu social de sa politique n'a jamais été un radical extrême, – à l'aune de l'époque, évidemment, comparé à Marat, Robespierre – a encore eu complètement la possibilité de recourir pour ses préconisations à des mesures révolutionnaires, et à les mener activement à bien. Son appel à « de l'audace, encore de l'audace, toujours de l'audace » [34], à la lumière des journées de septembre, de la levée en masse, est tout sauf une phrase. Mais lorsque dès 1849, Ledru-Rollin, avec les mots et les gestes de Danton, contre la menace de putsch de Louis-Napoléon Bonaparte, organise une manifestation pacifique qui dénonce d'un seul coup l'impuissance de l'opposition radicale bourgeoise et ses soutiens armés (la garde nationale, etc.), le costume de montagnard devient une mascarade creuse, un carnaval tragi-comique. Et Ledru-Rollin est encore un Danton lorsqu'on le compare à nos défenseurs actuels de la « démocratie ».

---

[33] August Wilhelm von Schlegel, (1767-1845) philosophe, critique, orientaliste et traducteur allemand et l'un des principaux théoriciens du mouvement romantique

[34] Georges-Jacques Danton : Discours à l'Assemblée Législative du 2 septembre 1792, appelant le peuple français à se mobiliser contre l'envahisseur étranger.

Les journées de septembre étaient justement cette palette où Danton empruntait les couleurs authentiques de sa phraséologie révolutionnaire. Sans cette palette, – et elle n'existe aujourd'hui que chez le prolétariat révolutionnaire – tout geste à la Danton devient tout autant une caricature académique que la tentative de copier le style d'un Michel-Ange ou d'un Shakespeare. Subjectivement, le pauvre Don Quichotte était assurément convaincu de façon beaucoup plus honnête et fanatique de la survivance de la chevalerie, que les tristes chevaliers de la « démocratie » d'aujourd'hui. Malgré cela, il n'a récolté que des moqueries et des coups. Mais aujourd'hui, on ne peut plus du tout imiter sa tragicomédie. Dans sa conception du monde, le chevalier à la triste figure était vraiment un chevalier itinérant qui non seulement ne concluait aucun compromis en matière de conception du monde avec le nouveau monde du capitalisme qui montait en puissance, mais qui restait aussi complètement étranger à sa conception du monde. C'est pourquoi il pouvait avec un sérieux inébranlable engager sa lance contre les moulins à vents et les troupeaux de mouton. S'il avait eu seulement la moindre chose en commun en matière de conception du monde avec son environnement hostile, il serait devenu un idiot prosaïque ou un poseur platement ridicule, et pas le saint fou que Cervantès a représenté de manière impérissable. Les chevaliers à la triste figure d'aujourd'hui des « valeurs intemporelles de la démocratie » savent que les moulins ne sont pas des géants, et – surtout – que Dulcinée est une fille de ferme crasseuse.

Il ne faut pas anticiper ici sur les considérations que contient ce livre. Mais jetons dès maintenant un œil sur la

façon dont les « opposants » au fascisme ont abandonné sans combat tout l'héritage de la période de la révolution bourgeoise, dans le domaine de la conception du monde. On veut contester aux nazis le droit de se présenter ne serait-ce que comme les héritiers de la période impérialiste. (La propagande démagogique des nazis et son caractère intrinsèquement mensonger seront traités dans le livre même). Mais Kant et Fichte, Goethe et Schiller sont enrôlés par le national-socialisme dans son héritage vivant, tous ensemble avec Fridericus Rex et Bismarck, avec Moltke et Tirpitz – et qui s'est élevé là-contre ? Et quels arguments *pouvait*-il avancer contre la démagogie des nationaux-socialistes ? Qui a fait de Goethe un irrationaliste pour évincer sa dialectique, géniale, mais à demi inachevée, et son matérialisme timide, hésitant, pour le placer dans le même panier que Schopenhauer, Nietzsche et Bergson ? Simmel et Gundolf, les « classiques » de l'intelligentsia de gauche. Qui a fait de Hegel un « philosophe de la vie » et l'a « réconcilié » avec le romantisme, et l'a ainsi adapté aux besoins idéologiques de l'impérialisme ? Dilthey, lui-aussi un « classique » de l'intelligentsia de gauche. Meinecke [35], le « grand » historien de la même intelligentsia. Qui a dépeint comme une gloire la honte de la bourgeoisie allemande, l'édification de l'unité allemande par le « bonapartisme » prussien, et fait de l'arriération politique de l'Allemagne un mythe, celui de son exemplarité pour le monde entier ? Toute l'intelligentsia allemande de gauche de l'avant-guerre et de l'après-guerre, etc. etc. Il faudrait énumérer tous les produits de toutes les écritures de l'histoire allemande pour découvrir toutes les sources du

[35] Friedrich Meinecke (1862-1954), historien et professeur allemand.

mythe national-socialiste de l'histoire. Et cela ne sert à rien que le père renie le fils « indigne ». On ne peut pas éliminer le rapport généalogique réel.

Ces questions ne relèvent pourtant pas, en premier lieu, ni de la littérature, ni de l'histoire de la philosophie. Leur base est plutôt constituée par l'attitude de la science allemande, même « de gauche », même « d'opposition », par rapport à l'histoire de l'évolution de la révolution bourgeoise en Allemagne. Cette évolution même n'a en vérité pas été particulièrement glorieuse. Mais même ce qui y a été grand au niveau de l'histoire universelle – la naissance de la dialectique idéaliste – a été traîné dans la boue par les idéologues de la période impérialiste, par ceux « de gauche » tout comme par ceux de droite. De quel droit s'étonne-t-on aujourd'hui que cette boue soit devenue le terreau des plantes malsaines du fascisme ? Les nationaux-socialistes crachent brutalement sur tout rappel de la période révolutionnaire bourgeoise. Après que l'on eut pendant des décennies craché dessus d'un point de vue « scientifique distingué », mais tout aussi systématique, le droit à la critique sous cet aspect, les arguments d'une telle critique, – pour parler poliment – sont devenus tout à fait problématiques.

L'attitude par rapport aux révolutions passées est déterminée par l'attitude à l'égard de la révolution qui vient, de la révolution actuelle, de celle qui frappe à la porte. La conception du monde est en l'occurrence une des armes, soit pour éclairer, soit pour obscurcir le présent (et avec lui le passé). La conception du monde contribue, soit à clarifier le mode contemporain, les questions cruciales de l'époque, soit à en écarter les explications. Dans les deux cas, toute conception du monde indique un chemin,

et tout chemin a une direction. Le chemin de la bourgeoisie et de ses idéologues à l'âge de l'impérialisme a pris – inconsciemment au début pour tous, ultérieurement pour beaucoup – la direction du fascisme. Sur ce chemin, on peut faire demi-tour, et chercher sa voie dans la direction *opposée*. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'on peut changer de direction quand on s'arrête au milieu du chemin.

Les révolutionnaires bourgeois les plus honnêtes et les plus perspicaces ont vu depuis longtemps déjà où se trouvait la bifurcation du chemin. À partir de Gracchus Babeuf, que Thermidor a transformé en révolutionnaire prolétarien, il y a une longue série de grands personnages qui passe par Blanqui et Anatole France, par Johann Jacoby [36] et Franz Mehring, jusqu'à Sun Yat-sen. Ils ont, avec des degrés de clarté très différents, mais tous, admis, que les problèmes de la société bourgeoise ne pouvaient être résolus qu'en rapport avec la libération du prolétariat de l'exploitation capitaliste. Sun Yat-sen, est tombé précisément à la croisée des chemins. Le destin de ses disciples et partisans les plus proches montre cependant clairement où mène le chemin quand on ne fait pas de la question cruciale de la période – la question de Lénine, « qui l'emportera ? » [37] – le pivot de la solution de tous les problèmes. En Chine, Tchang Kai-chek, Wang Ching-wei, sont devenus des laquais de l'impérialisme étranger. La révolution bourgeoise, la libération nationale de la Chine ont été obligatoirement trahies en même temps qu'a eu

[36] Johann Jacoby (1805-1877) médecin allemand, homme politique prussien démocrate radical, militant de l'égalité des droits des juifs.

[37] Lénine, La nouvelle politique économique et les tâches des comités pour le développement politique culturel, Œuvres, tome 33, Éditions en langues étrangères, Moscou, 1963, page 46.

lieu la trahison de la révolution prolétarienne. En Allemagne, la question « qui l'emportera ? » est posée encore plus clairement, s'il est possible. Celui qui ne cherche pas et ne trouve pas à s'intégrer au prolétariat révolutionnaire atterrit dans le système de l'« état total », du « troisième Reich », peu importe que ce soit comme partisan ou comme « opposant ».

Fascisme ou bolchevisme, tel est le choix devant lequel sont placés ceux qui vivent aujourd'hui. Et comme ils sont confrontés à ce choix dans leur pratique matérielle, ils ne peuvent pas non plus l'éviter au plan de la conception du monde. Et en matière de conception du monde aujourd'hui, tout idéalisme, tout irrationalisme, toute croyance en un mythe, signifie le choix de la voie fasciste, et *seul* le matérialisme dialectique, la conception du monde du prolétariat, indique également au plan de la conception du monde une perspective pour la libération de l'exploitation et de la servitude. Lénine a formulé fortement et clairement la question essentielle : « qui l'emportera ? » Ou bien le capitalisme de monopole continue d'opprimer le prolétariat, et toutes les valeurs de la culture doivent sombrer sans gloire dans le bourbier sanglant du fascisme. Ou bien le prolétariat secoue le joug du capitalisme de monopole fasciste, et la voie se libère pour une nouvelle floraison de la culture, pour une culture qui anéantit par de durs combats, de longue durée, les limites étroites des cultures de classe qui existaient jusqu'alors, la structure de classe de la société, la séparation entre la ville et la campagne, entre travail physique et intellectuel, le monopole de la culture, la « soumission servile à la division de travail ». Ce n'est pas nous, les communistes, pas même un génie comme

Lénine, qui posons ce choix. Il a été préparé par toute l'évolution de l'humanité jusqu'à ce jour. C'est à notre époque que sonne cependant l'heure de la décision.

Cette affirmation signifie-t-elle que quiconque veut combattre sérieusement le fascisme doit être un matérialiste dialectique ? En aucune façon. Le camp des combattants résolus, héroïquement prêts au sacrifice, contre le régime hitlérien, un camp qui s'accroît journellement et éprouve quotidiennement son héroïsme dans des combats anonymes de tous les jours, est incomparablement plus large et plus vaste que celui des communistes ou même des partisans conscients, déclarés, du matérialisme dialectique. Mais comme seul le communisme, le matérialisme dialectique est en mesure de donner une conscience claire de toutes les corrélations existantes, chacun de ceux qui combat sérieusement le fascisme progresse inévitablement en direction du marxisme-léninisme ; peu importe la mesure dont il en est conscient. Car la question « qui l'emportera ? », quiconque entreprend vraiment de lutter contre le fascisme doit obligatoirement se la poser et la résoudre, d'une manière ou d'une autre, même si ce n'est pas dans la formulation de Lénine, et même si elle n'a évidemment pas la richesse en déterminations objectives qu'on lui connait dans le marxisme-léninisme. Et encore une fois : qu'il en soit conscient ou pas, il *soulève obligatoirement à cette occasion des questions de conception du monde*. Peu importe si un travailleur, dans l'entreprise, veut lutter contre la poursuite de la baisse du niveau de vie, contre la terreur qu'y font régner les jaunes bruns, etc. ou si un intellectuel, dans l'émigration, par exemple, veut lutter idéologiquement contre la destruction de la culture par les

fascistes, dès les premiers pas, – et pas forcément consciemment, répétons-le – il va être confronté à ces problèmes. Peu importe avec quel degré de conscience, il va devoir se poser cette question « qui l'emportera ? », mais il va se sentir en l'occurrence gêné, *pratiquement,* dans la prise de position juste, par toutes sortes d'inhibitions de nature idéologique.

Ces inhibitions se manifestent sous les formes les plus diverses et s'imbriquent les unes dans les autres de diverses manières. Le travailleur de formation sociale-démocrate ou syndicale va écarter le légalisme, le penchant qui lui est étroitement lié à attendre passivement les événements, la fixation obtuse sur les conséquences purement immédiates de l'action, le respect servile des « autorités constituées », les illusions sur l'État et la démocratie, l'illusion que la voie réformiste serait moins pénible et dangereuse que la voie révolutionnaire, etc. L'intellectuel va être toujours plus gêné par les points communs entre ses propres bases idéologiques et ses présuppositions et celles du fascisme. Moins il sera conscient, ou moins il commencera à prendre conscience de cette communauté, et plus il se trouvera dans un labyrinthe intellectuel inextricable. Mais les beaux exemples, les exemples de résolution auxquels nous avons fait allusion, montre que dès que l'on voit poindre la question de fond, la question du « qui l'emportera ?», on prend le chemin de la vraie lutte contre le fascisme. Et s'il est emprunté de manière honnête et résolue, alors *les expériences de leur propre pratique* viendront à l'aide, aussi bien de l'ouvrier que du petit-bourgeois, de l'intellectuel, etc. Pas spontanément. Pas « de soi ». Pas sans l'aide du marxisme-léninisme, pas sans une

confrontation avec lui, pas sans se l'approprier dans une certaine mesure. Mais dans l'interaction inégale entre la théorie et la pratique, la théorie, si elle ne peut pas s'appuyer sur la généralisation des expériences propres, reste obligatoirement lettre morte, et ce qui est essentiel reste en plan : la véritable lutte pratique, active, contre le fascisme. C'est que la force de frappe pratique de la lutte est indissolublement liée au degré de clarté théorique.

Ce qui est donc important pour le front antifasciste, – dans le domaine des questions de conception du monde – c'est l'*orientation* que vous prendre les combattants antifascistes. Celui qui commence à se débarrasser de ses habitudes de pensée bourgeoises, même si c'est lent et douloureux, se place *de facto plus près*, non seulement du front de lutte antifasciste, mais aussi du marxisme-léninisme, que le « marxiste cultivé » qui s'est éloigné à la façon de Brandler [38] ou de Trotsky du vrai marxisme-léninisme, et « conforte » sa stratégie social-fasciste par des citations de Marx ou de Lénine. En dépit de son caractère illégal, le front antifasciste est aujourd'hui très large et va encore s'élargir avec de véritables luttes qui prennent de l'ampleur et de l'acuité. Et quiconque est véritablement résolu à lutter contre le fascisme appartient à ce front. La résolution sérieuse d'adhérer à ce front, *le seul* front de lutte contre le fascisme, quelle que soit sa motivation, quelle que soit son assise théorique, fournit déjà l'orientation, décisive en l'occurrence, y compris dans le domaine de la conception du monde.

Ampleur du front de lutte et clarté théorique de l'avant-garde de ce front de lutte, rigueur inflexible de celle-ci sur

[38] Heinrich Brandler (1881-1967), dirigeant de l'« opposition communiste ».

les questions théoriques ne constituent cependant pas une contradiction. Elles sont plutôt liées entre elles dans une interaction indissociable ; l'une ne peut absolument pas se réaliser sans l'autre. La théorie montre une étroitesse sectaire, un ultra-radicalisme idéaliste, une liaison déficiente à la pratique, si elle n'est pas le guide et l'organisatrice d'un large front de lutte. Et le nombre massif de combattants, aussi important soit-il, leur courage et leur résolution, aussi grands soient-ils, sont stériles, s'il n'y a pas une théorie marxiste-léniniste juste pour leur montrer sans cesse la perspective de la lutte et les tâches concrètes qu'entraîne sa matérialisation.

De ce fait, c'est pour chaque communiste une exigence *pratique* incontournable du combat efficace contre le fascisme de *vérifier son propre arsenal théorique*, d'apporter le soin le plus méticuleux à la pureté et à la pertinence de cet arsenal. Je suis maintenant d'avis que ce travail, *chacun doit le commencer pour lui-même*. En l'occurrence, j'ai à dire ceci au lecteur : il y a environ dix ans qu'est paru mon livre *Histoire et conscience de classe* [39] et il a connu depuis une certaine célébrité. Cette « gloire », il l'a due très largement à ses erreurs, à ses déviations par rapport au matérialisme dialectique. Quand on lit les compliments saupoudrés de critique que les néo-hégéliens « de gauche » tout particulièrement ont répandu sur ce livre, on ne peut pas s'empêcher de penser à la formule du vieux Bebel : On doit avoir commis une erreur quand on a les louanges de l'ennemi. Cette louange n'était assurément pas nécessaire pour que je me rende compte des erreurs de mon livre. Depuis cinq ans environ,

[39] Georg Lukács, *Histoire et conscience de classe*, traduit par K. Axelos et J. Bois Les Editions de Minuit, Paris, 1960.

Histoire et conscience de classe est épuisé ; C'est la raison pour laquelle je n'ai pas autorisé de nouvelle édition, parce que j'avais vu ce qu'il y avait de fondamentalement inexact dans le livre. Mais si je me présente aujourd'hui devant le lecteur avec un nouveau livre à contenu philosophique, je me tiens pour obligé d'énumérer, au moins brièvement, les raisons pour lesquelles je me suis depuis longtemps désolidarisé d'*Histoire et conscience de classe*. Et ceci d'autant plus que nombreux sont ceux qui considèrent encore ce livre comme un outil de lutte marxiste contre les fausses idéologies. Le noyau de la question est la question du matérialisme, une question dont l'importance en termes de conception du monde comme de pratique est la plus difficile à comprendre pour ceux qui, de l'intelligentsia bourgeoise, viennent au marxisme. C'était aussi mon cas alors. Lorsque j'ai contesté alors dans une fausse polémique contre Engels la possibilité d'une connaissance dialectique de la nature, et limité la méthode dialectique à la connaissance de la société ; lorsque j'ai combattu la théorie du reflet avec l'« argument » que des processus ne pouvaient pas être reflétés, il y avait à la base de ces conceptions et de conceptions analogue une absence de rupture avec l'idéalisme bourgeois. Si cela a pu sembler, dans la conscience subjective, et en particulier radicale, être plus radical que les vrais communistes, matérialistes, – les erreurs de *Histoire et conscience de classe* sont en relation très étroite avec ces tendances d'ultragauche de 1920[/21] dans la III^e^ internationale, auxquelles j'avais très activement pris part – cela ne change rien au fait objectif que l'on faisait les concessions les plus lourdes, précisément sur des questions décisives, à la conception du monde du monde idéaliste bourgeoise. L'illusion ultra-

radicale dans l'inflexion des contenus essentiels vers l'idéalisme bourgeois est permet cependant de bien souligner l'importance *politique actuelle* de ces erreurs. Comment peut-on en effet – je répète ici contre mon livre ancien ce qui a déjà été dit, et ce qu'il faut dire encore – combattre avec succès l'agnosticisme moderne, la dissolution subjectiviste de la connaissance scientifique de la réalité objective, matérielle, si l'on fait soit même ne serait-ce qu'un pas, ou ne serait-ce que quelques pas dans cette direction ? Comment peut-on faire efficacement la guerre à l'irrationalisme si l'on fait encore – en raison des scories luxemburgistes de mon livre – les plus grandes concessions à la théorie de la spontanéité ? Comment peut-on poser de manière dialectiquement juste la question « qui l'emportera? » et la résoudre de manière juste dans les cas concrets, si l'on pense la relation entre classe et conscience de classe avec des déformations idéalistes ? Etc. etc. On croit combattre honnêtement, mais on livre en même temps, – involontairement – des armes intellectuelles à l'adversaire.

Je n'ai soulevé ici que quelques-uns des points de vue qui m'ont depuis longtemps déjà amené à rejeter mon ancien livre. Pour une part afin de contribuer de mon côté aussi à ce que personne à l'avenir ne pense pouvoir s'approcher du marxisme à l'aide de ce livre. Pour une part – et c'est précisément le cas ici – afin d'indiquer par un exemple concret à ces intellectuels honnêtes qui, sous l'effet des événements allemands, cherchent leur voie vers le marxisme, tant les difficultés de cette voie, que la façon de surmonter ces difficultés. Pour montrer que l'on ne doit pas se satisfaire d'un certain degré d'appropriation du marxisme, mais que l'on doit utiliser cette appropriation

– par l'autocritique – à la mise en cause permanente des vestiges bourgeois dans sa propre pensée. Pour montrer qu'aucun ultra-radicalisme cultivé ne peut préserver quelqu'un de raisonnements idéalistes bourgeois. Que bien au contraire, la collision de l'ultra-radicalisme subjectiviste avec les expériences collectives et collectivement généralisées de la III^e internationale, accumulées pendant des décennies, conduit davantage encore à des retours en arrière dans la pensée bourgeoise. Pour montrer que seule l'implication dans la pratique révolutionnaire du prolétariat montre le voir juste vers le marxisme-léninisme.

Assurément : ce livre n'est absolument pas écrit pour les seuls marxistes, et pour ceux qui sont en chemin vers le marxisme. J'espère également que ces considérations, subjectives, ne seront pas non plus sans intérêt pour les autres lecteurs. Qu'il soit permis ici à l'auteur, dans le seul passage où il exprime sa subjectivité, de poursuivre encore brièvement. Ce livre a été écrit en quelques semaines, peu de temps après la prise du pouvoir par Hitler, après mon émigration forcée. Mais je peux dire en même temps, sans grande exagération : ce livre est en gestation depuis plus de 25 ans. J'ai moi-même vécu toute l'évolution décrite ici, comme élève de Simmel [40], et de Dilthey [41], comme ami de Max Weber [42] et d'Emil Lask [43], comme lecteur

[40] Georg Simmel, (1858-1918), philosophe et sociologue allemand

[41] Wilhelm Dilthey (1833-1911), historien, psychologue, sociologue et philosophe allemand.

[42] Max Weber (1864-1920), sociologue et économiste allemand. Il est, considéré comme l'un des fondateurs de la sociologie moderne..

[43] Emil Lask (1875-1915), philosophe autrichien de l'école néokantienne de l'Allemagne du Sud-ouest.

enthousiaste de Stefan George [44] et de Rilke [45]. Assurément – avant, et après 1918 – sur différents côtés de la barricade. Pour les lecteurs qui s'effrayent donc des conclusions de ce livre, de la reconnaissance du caractère unitaire de l'évolution de la pensée bourgeoise de la période impérialiste jusqu'au fascisme, je veux insister ici sur le fait que l'affirmation de cette corrélation n'a pas été une élucubration rapide aux arrière-pensées polémiques, mais la synthétisation et la généralisation d'une période de vie vécue. J'ai dû voir maint ami de ma jeunesse, des anticapitalistes romantiques honnêtes et convaincus, engloutis par le tourbillon du fascisme. J'ai vu de grands espoirs de la philosophie et de la poésie disparaitre de manière stérile entre les deux camps, parce qu'ils n'avaient pu se désolidariser du parasitisme de la période que dans les conclusions, mais pas dans les présuppositions de leur pensée, parce qu'ils n'avaient rompu avec la bourgeoisie impérialiste que superficiellement, mais pas jusqu'aux racines de leur être et de leur pensée. Et parce que j'ai réussi moi-même à m'échapper de l'entrelacs du parasitisme idéologique, je crois avoir le droit de crier à mes semblables en origine sociale : coupez complètement en vous-mêmes, à la racine l'idéologie de la période du capitalisme de monopole, si vous voulez combattre le fascisme et ne pas être englouti par lui.

Moscou, août 1933 *Georg Lukács*

---

44 Stefan George, (1868-1933) poète et traducteur allemand, adepte d'un esthétisme aristocratique. Il fut influencé par Nietzsche. Sa poésie peut être rattachée au mouvement symboliste. Il réunit autour de lui un cercle littéraire dont la devise est « l'art pour l'art ».

45 Rainer Maria Rilke (René Karl Wilhelm Johann Josef Maria Rilke), (1875-1926) écrivain autrichien.

I Existe-t-il une quelconque conception fasciste du monde ?

Les contradictions de la propagande fasciste.

Au premier abord, on est tenté de répondre résolument non à cette question. Si on lit tant les publications théoriques que les brochures de propagande des fascistes, on y trouve un charabia mystique tellement confus, un méli-mélo tellement inextricable de « pensées » incohérentes, qui s'entrechoquent entre elles, que l'on peut difficilement se résoudre à honorer ce chaos démagogique du nom de conception du monde. Et si on prend la peine d'analyser de plus près les œuvres fascistes, on trouve que ce qui est intellectuel y est pourri et creux, que derrière une façade pompeuse et décorative, celle d'une conception du monde à prétention unitaire, se cache, mais ne reste pas bien caché très longtemps, une juxtaposition éclectique de raisonnements contradictoires. Cette incohérence s'accentue encore avec la forme cynique que prend la propagande fasciste. Le ministre de la propagande, Joseph Goebbels, a récemment déclaré dans un discours – et de son point de vue, c'est conséquent – que toute propagande qui est efficace est bonne, et que toute propagande inefficace était mauvaise ; que la qualité de la propagande était donc tout à fait indépendante de son contenu théorique. Et avant la prise du pouvoir, le même Goebbels exprimait ce point de vue encore plus cyniquement. Dans un discours électoral de l'été dernier, il expliquait que l'on devait non seulement parler à chaque couche sociale que dans son propre langage, mais que sur le fond, sur la question des solutions et des revendications, il fallait s'adapter aux souhaits particuliers des couches sociales concernées, sans se soucier de ce que l'on pouvait dire aux

autres couches sociales. Il fallait donc, par exemple, promettre aux ouvriers la socialisation de l'industrie, aux industriels la garantie de la propriété privée des moyens de production, aux chômeurs l'augmentation, et aux capitalistes la baisse des allocations de chômage, etc. Dans cet aveu cynique de Goebbels, c'est le fondement social le plus profond de l'éclectisme, de l'incohérence, des contradictions insolubles de la « conception du monde » fasciste qui s'exprime involontairement, mais d'autant plus clairement. L'objectif des fascistes (« l'objectif essentiel », dit emphatiquement Gottfried Feder [46]) est la « conciliation » des intérêts de classe les plus contradictoires ; dans cette période d'oppositions de classes les plus exacerbées que l'histoire ait produite jusqu'ici, dans cette période de crise du système capitaliste, encore aggravée par la crise cyclique aigüe et par le fait que l'Allemagne est un des maillons les plus faibles du système capitaliste de monopole d'aujourd'hui, les fascistes développer leur propagande afin de réduire « théoriquement » ces intérêts de classe opposés au même dénominateur. Il est évident que les contradictions réelles, recouvertes par le mince vernis de phrases grandiloquentes, ne peuvent que ressortir encore plus crûment.

Ces contradictions ne sont cependant pas aussi simples qu'il y paraît avec cette problématique encore abstraite. Les oppositions de classes, les intérêts de classe qui se contredisent réciproquement, et tout particulièrement ceux

[46] Gottfried Feder (1883-1941), économiste et politicien antisémite allemand, l'une des premières personnalités éminentes du parti nazi. Il joua un rôle décisif dans la conception hitlérienne de l'économie et devint le théoricien économique du NSDAP

entre bourgeoisie et prolétariat, mais aussi ceux entre grande bourgeoisie capitaliste de monopole, et petite bourgeoisie, etc. ne seront absolument pas traités par la politique fasciste comme des revendications de valeurs égales qui devraient en réalité être « conciliées » les unes avec les autres (ce serait à vrai dire une pure utopie). Les fascistes veulent plutôt, sous couvert de cette « conciliation », de ce « dépassement » des oppositions de classes et de la lutte des classes, sauver la domination dictatoriale du capitalisme de monopole, imposer les intérêts du capitalisme de monopole avec encore moins de scrupules que n'avaient pu en avoir les gouvernements capitalistes précédents, avec l'aide des sociaux-fascistes. Mais du fait que cette « conciliation » est en réalité une *subordination* totale de tous les intérêts de classes aux intérêts de la bourgeoisie capitaliste de monopole, les contradictions dans la « conception du monde » du fascisme s'en trouvent plus encore accentués, en faisant de l'éclectisme un éclecticisme *démagogique*, mensonger, mais d'un autre côté, c'est précisément par cette fixation d'objectif – inavouée, soigneusement dissimulée – que se constituent dans la théorie et la pratique du fascisme, une épine dorsale théorique, une ligne, un système. Il ne s'agit en effet pas de savoir comment on peut faire semblant, avec une superficialité toute démagogique, de synthétiser en une conception du monde des intérêts de classe contradictoires entre eux, mais bien de faire prévaloir les intérêts du capitalisme de monopole sous la forme d'une « conciliation » des intérêts de classe. L'analyse sociale de la conception du monde fasciste doit donc se fonder sur cette situation de classe, sur la situation de classe de la grande bourgeoisie afin de découvrir à partir de là les

aspects de cette « conception du monde » qui en font l'unité.

L'éclecticisme général
de la philosophie bourgeoise postrévolutionnaire

Évidemment, les contradictions ne s'en trouvent pas pour autant supprimées, et encore moins le caractère éclectique de la tentative de les supprimer. Ce caractère éclectique n'est pourtant pas du tout quelque chose de nouveau dans l'histoire de l'idéologie de la bourgeoisie. Il y a cinquante ans déjà, Engels parlait des « pauvres soupes éclectiques »[47] que servent les philosophes de la bourgeoisie allemande. Et il est clair que dès que la bourgeoisie a cessé de représenter en tant que classe révolutionnaire les intérêts du progrès général par rapport au féodalisme et à l'absolutisme féodal, toute prétention idéologique de la bourgeoisie à représenter les intérêts généraux de la société, y compris ceux des classes qu'elle exploite, ne peut que se transformer inéluctablement en éclectisme, apologétique, en démagogie. Il va de soi que l'opposition de classe entre prolétariat et bourgeoisie existait inévitablement, même à l'époque où la bourgeoisie était révolutionnaire. Mais d'un côté, le prolétariat à cette époque était encore relativement peu développé, et de l'autre côté, l'anéantissement radical des rapports et vestiges féodaux, la création des bases de la société bourgeoise moderne était l'objectif décisif, même pour ses intérêts de classe, et donc l'objectif politique premier. Pensons à la grande Révolution française et aux jacobins, dont le rôle comme représentants de ce progrès global de

[47] Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande,* Préface de l'auteur, Éditions Sociales, Paris, 1946, page 4.

la société n'a pas du tout pu être affectée par l'interdiction des organisations syndicales des travailleurs. On voit tout simplement là qu'à l'époque où la bourgeoisie est révolutionnaire, cet intérêt global s'exprime – au plan de la société, et donc aussi de la conception du monde – « au milieu du "terreau" des contradictions » [48], comme Marx le dit au sujet de Ricardo. Dès que ce combat est tranché, soit par l'anéantissement total des vestiges du féodalisme, comme en France, ou par un compromis entre la bourgeoisie et les « vieilles forces » comme en Allemagne, avec la prédominance d'une production capitaliste qui s'impose totalement, il se produit également une modification totale au plan idéologique. Il ne s'agit plus de l'émergence des vérités du « terreau des contradictions », mais de synthèse éclectique et d'apologétique. Marx décrit ce processus de transition de la recherche impartiale à l'apologétique, avec une clarté inimitable, dans la postface à la deuxième édition du « Capital » : « C'est en 1830 qu'éclate la crise décisive. En France et en Angleterre, 1a bourgeoisie s'empare du pouvoir politique. Dès lors, dans la théorie comme dans la pratique, la lutte des classes revêt des formes de plus en plus accusées, de plus en plus menaçantes. Elle sonne le glas de la science économique bourgeoise. Désormais, il ne s'agit plus de savoir si tel ou tel théorème est vrai, mais s'il est bien ou mal sonnant, agréable ou non à la police, utile ou nuisible au capital. La recherche désintéressée fait place au pugilat payé, l'investigation consciencieuse à la mauvaise conscience, aux misérables subterfuges de l'apologétique. » [49] Ce qu'il

[48] Karl Marx, *Théories sur la plus-value*. Tome III, page 96. Éditions sociales, Paris 1978.

[49] Karl Marx, *Le Capital,* livre I, tome 1, Éditions Sociales, Paris 1962, page 24-25, *Das Kapital* I, Ullstein Materialen, Francfort, 1981, page 7

énonce là pour l'économie politique s'applique évidemment mot pour mot à toutes les formes d'expression idéologiques de la bourgeoisie. Dans toute la période postérieure à 1848 apparaissent donc partout les formes les plus diverses de la « conciliation de classe », mensongère et éclectique. Et si l'on considère dans l'abstrait cet objectif de classe universel de la période d'évolution récente de la bourgeoisie parvenue au pouvoir, le contenu de classe et donc le contenu en termes de conception du monde du fascisme n'est pas quelque chose de nouveau. Nous aurons dans les développements qui suivent maintes fois l'occasion de revenir en détail sur cet objectif de classe qui leur est commun au plan social, et sur ses conséquences philosophiques.

Le sentiment anticapitaliste des masses populaires problème spécifique du fascisme.

Il serait toutefois faux, à propos de cette communauté générale, universelle, de négliger ce qu'il y a *spécifique* dans le fascisme. Cette spécificité tient justement à la situation historique particulière dans laquelle le fascisme doit réaliser cet objectif de classe général de la bourgeoisie. Les contenus et formes spécifiques de la philosophie fasciste découlent précisément de la nécessité de réaliser cet objectif de classe général de la bourgeoisie dans la crise du système capitaliste, au milieu d'une crise cyclique aiguë. Il n'est pas possible de donner ici une analyse économique et sociale de la situation d'aujourd'hui en Allemagne, même sous une forme abrégée. Pour le lecteur, les faits les plus importants et les analyses lui permettant de s'orienter sont déjà bien connus. Nous nous contenterons de mentionner ici un point qui est devenu décisif pour le type spécifique que

constitue le fascisme hitlérien. La crise, le chômage de masse et le chômage partiel qu'elle a occasionné, la baisse inouïe du niveau de vie de la classe ouvrière, les ravages effroyables que la crise a entraîné dans la petite bourgeoisie urbaine et dans la paysannerie, ont nécessairement provoqué un ébranlement complet de la croyance au système capitaliste, même de la part des masses les plus arriérées, une haine et une détestation à l'égard du système capitaliste, *un sentiment anticapitaliste de masse*. Quand on examine attentivement les résultats électoraux des dernières années en Allemagne, on voit le gonflement et le renforcement constants de ce sentiment anticapitaliste de masse. Tous les partis qui affichaient ouvertement des slogans en faveur du grand capital ou de la petite bourgeoisie ont été complètement laminés, à l'exception du Parti national allemand d'Hugenberg. Certes, comme toute évolution du capitalisme, ce sentiment anticapitaliste de masse s'est manifesté de manière contradictoire, inégale. D'un côté, la conscience de classe du prolétariat s'accroît, ainsi que sa force d'attraction sur la petite bourgeoisie urbaine et la paysannerie (KPD), d'un autre côté les masses animées d'un sentiment anticapitaliste, mais qui sont encore provisoirement dans l'arriération et la confusion, cherchent d'autres voies. Les sociaux-fascistes, ainsi que le *Zentrum* s'efforcent de garder leurs masses travailleuses sous leur houlette par toutes sortes de démagogie. Après que les sociaux-fascistes, dans une stabilisation relative, ont traité Marx comme une relique historique pas très honorable, voilà que dans la crise, on met soudain en scène une « renaissance de Marx » (J.P. Mayer [50],

[50] Jakob-Peter Mayer (1903-1992), journaliste écrivain social-démocrate.

Landshut [51], "*Neue Blätter für den Sozialismus*" [52]). Mais cette propagande ne pouvait pas suffire à séduire les masses animées d'un sentiment anticapitaliste, même arriérées. Malgré tous les manques de clarté et toute la confusion, ces masses ressentaient bien que *seul un bouleversement complet, seule une révolution,* pouvait vraiment améliorer leur sort. Mais la social-démocratie et le *Zentrum* étaient, de par leur passé et leur structure, des partis ouvertement « conservateurs » qui ne pouvaient que formuler des *promesses* de réformes, dont le rôle devait au mieux se limiter à continuer à garder sous leur influence les masses que jusqu'alors, elles embrouillaient au plan idéologique, à les empêcher d'adhérer au mouvement ouvrier révolutionnaire, au front rouge unifié. Les masses poussaient à l'action, et à vrai dire pas seulement les chômeurs privés d'allocation ou menacés de l'être, pas seulement les jeunes travailleurs qui ont été jetés sur le pavé après leur période d'apprentissage et n'avaient aucune perspective, tant que le capitalisme subsiste, de retourner dans la production, mais aussi les petits bourgeois menacés dans leur existence par la crise et de ce fait effarouchés et fous-furieux. Elles poussaient en vérité à l'action *immédiate*. La bourgeoisie allemande se trouvait donc devant une alternative : soit regarder sans réagir comment ces masses, en dépit de leur arriération, seraient peu à peu touchées par la propagande communiste,

---

[51] Siegfried Landshut (1897-1968), politologue et sociologue allemand d'origine juive, auteur d'un livre édité par J.P. Mayer : *Karl Marx: Der historische Materialismus ; Die Frühschriften* [le matérialisme historique, les écrits de jeunesse] Kröner, Stuttgart, 1932.

[52] *Neue Blätter für den Sozialismus* [Nouveaux feuillets pour le socialisme.] Périodique publié de 1930 à 1933 par le cercle Tillich, groupe socialiste chrétien.

comment leur sentiment anticapitaliste de masse évoluerait de la confusion à une attitude claire de combat contre le système capitaliste, ou mettre en scène un *mouvement d'apparence révolutionnaire* qui sous la forme démagogique d'un « bouleversement radical », rassemble autour de lui les masses encore arriérées pour une « action de salut public » immédiate, exploite le caractère provisoirement confus de leur sentiment anticapitaliste pour consolider le système chancelant du capitalisme de monopole. Il est clair que la bourgeoisie allemande ne pouvait se résoudre à cet expédient désespéré qu'en hésitant, que des couches importantes de la bourgeoisie éprouvaient de grands scrupules à sauver le capitalisme à l'aide d'une propagande « anticapitaliste », aussi mensongère et démagogique soit-elle. Pourtant, l'aggravation de la crise, l'irritation des masses, l'influence croissante du KPD, ne lui a pas laissé le choix. La grève de la Compagnie des transports berlinois [53], l'échec lamentable de la tentative de Schleicher d'une « coordination » intersyndicale, etc. l'ont sans cesse poussée sur cette voie. Et c'est là que se trouve à notre avis le point sur lequel le fascisme a en lui quelque chose de spécifique, le point où sa « conception du monde » apporte quelque chose de nouveau. Cette nouveauté réside, résumé sommairement, dans le fait que l'on ne peut plus faire gober aux masses le capitalisme lui-même comme dans les vieilles idéologies apologétiques de la bourgeoisie (la propagande du parti d'Hugenberg suit encore cette voie ancienne, d'où la faiblesse de sa base de masse), mais qu'il faut au contraire plutôt leur promettre

[53] Grève de la *Berliner Verkehrsgesellschaft* (BVG), du 3 au 8 novembre 1932, à laquelle ont participé militants communistes et nazis.

un « dépassement » du capitalisme, qu'il faut les persuader que le fascisme représente une « nouvelle époque économique », le socialisme véritable, authentique, que dans le « troisième Reich », l'exploitation cesse et la « réconciliation » des classes sociales est une évidence, ne serait-ce que parce qu'au sein de cette « communauté du peuple » [54], il n'y a plus du tout de classes. La contradiction fondamentale du fascisme en matière de conception du monde réside donc dans sa tâche essentielle : s'emparer du pouvoir d'état à l'aide d'un mouvement de masse anticapitaliste, pour imposer ensuite la domination du capitalisme de monopole avec une puissance sans précédent, pour réprimer la classe ouvrière révolutionnaire et les travailleurs mécontents, en révolte, par une terreur elle-aussi sans précédent.

Les contradictions internes de la « conception du monde » fasciste se manifestent dans ce mouvement de masse dans une plus large mesure encore. L'apparence éveillée par la démagogie d'un bouleversement, d'une restructuration radicale de la société, se manifeste dans le mouvement de masse en ce que d'un côté, on a fait miroiter aux masses une « action autonome », une « activité », et que cette activité se trouve également habillée de formes organisationnelles adaptées, et idéologiquement confortées. D'un autre côté, les masses, précisément grâce à cette « mise en activité », non seulement vont être détournées de leurs véritables objectifs anticapitalistes, même s'ils sont conçus de manière peu claire et confuse, mais cette activité va être précisément orientée, au plan idéologique et organisationnel, dans la direction *opposée*. Goebbels parle dans son discours de Francfort (22 juin

[54] Volksgemeinschaft.

1933) d'une « démocratie germanique dans laquelle le peuple est placé dans un rapport *immédiat* à son destin, dans laquelle ne peuple *ne fait pas lui-même de la politique*, mais en charge les hommes auxquels il fait confiance… Au dessus de cette évolution idéologique et politique trône une autorité qui la *régit* et la *règlemente*, une démocratie germanique qui affiche son autorité. » [55] Ce discours, il est vrai, a été tenu après la prise du pouvoir.

Ce serait cependant une simplification trop grande que de séparer l'une de l'autre, schématiquement, les périodes d'avant et d'après la prise du pouvoir. Nous verrons que cette contradiction fondamentale se fait jour plus ouvertement après la prise du pouvoir et que, plus elle doit de ce fait se manifester crûment, et plus le fascisme pense s'être « consolidé ». (Pensons également aux luttes internes dans le fascisme italien). Il ne faut cependant pas oublier que les fascistes ont déjà, avant la prise du pouvoir, exercé une terreur sanglante contre la partie révolutionnaire de la classe ouvrière, que la question de cette terreur n'a par conséquent pas été pour eux une simple question de la conquête de l'appareil d'État, mais aussi une question d'agitation politique. Cela veut dire qu'il leur fallait configurer leur « conception du monde » de sorte que grâce à elle, les travailleurs arriérés puissent être fanatisés dans une lutte contre leur propre avant-garde. D'un autre côté, il ne faut pas non plus oublier qu'un régime fasciste, aussi « consolidé » soit-il, ne peut absolument pas renoncer à cette base de masse qui est la sienne ; que plus les contradictions entre la propagande et la pratique se manifestent crûment, et plus l'unité de

[55] *Deutsche Allgemeine Zeitung*, 23 juin 1933. Souligné par moi, G.L.

façade de la « conception du monde », la démagogie nationaliste et sociale doivent être énergiquement promus.

Le fascisme et ses « adversaires » bourgeois.

Nous voyons donc que dans son pur contenu, le fascisme est identique à tous les mouvements « jaunes ». Nous voyons aussi, partant de cette affinité, que les fils les plus divers relient cette idéologie fasciste aux idéologies antérieures de la bourgeoisie, qu'elle ne représente pas rapport à elles ce quelque chose de *radicalement* nouveau qu'elle a la prétention d'être ; qu'elle est au contraire un concentré superficiel, éclectique et creux, de toutes les idéologies réactionnaires antérieures, une synthèse arrogante où pourtant, pour la même raison précise, ces contradictions devront se manifester, et se manifesteront. D'un autre côté, on voit à partir de cette affinité qu'il n'existe pas et ne peut pas exister en Allemagne de parti bourgeois, y compris les sociaux-fascistes, qui se trouve avec le fascisme dans une opposition *de principe*. Évidemment, il y a eu et il y a de grandes différences au sein de la bourgeoisie, tant en ce qui concerne les méthodes pour sauver et pour affermir la domination du capitalisme de monopole que sur le contenu économique de la politique gouvernementale fasciste (Lutte entre industrie lourde et industrie de transformation, intérêts particuliers de la bourgeoisie agraire etc.). L'« opposition » de la bourgeoisie libérale et de la prétendue aile gauche des sociaux-fascistes ne peut donc être qu'une opposition apparente, et en tant qu'opposition apparente, elle fait partie, elle est un élément du regroupement des forces de la bourgeoisie autour du fascisme. En Italie par exemple, au temps de la crise

Matteotti [56], l'opposition libérale social-fasciste, sur son Aventin, a beaucoup contribué à ce que le régime fasciste se tire de cette crise sain et sauf. Et en Allemagne aussi, on peut voir à de nombreux signes que le comportement des « oppositions » libérales sociales-fascistes ne se différencie en rien de l'opposition sur son Aventin. C'est ainsi que Rudolf Kircher, le célèbre publiciste, écrit dans l'éditorial du journal d'« opposition » *Frankfurter Zeitung* (IG-Farbenindustrie) ; après avoir résolument pris position en faveur de la « communauté du peuple » il énonce son point de vue par rapport aux fascistes de la manière suivante ; « Nous aspirions (en vain, assurément), à autre chose, et nous ne considérions pas la méthode national-socialiste adaptée pour la matérialiser, parce que nous croyions que son effet détonnant serait plus grand que sa force de conciliation… Nous sommes maintenant prêts à ce qu'on nous enseigne quelque chose de mieux. » [57]

Le fascisme, tendance dominante de l'idéologie bourgeoise

Ce serait encore une fois une trop grande simplification de la question que de ne voir, dans de telles manifestations, rien d'autre qu'une lâche capitulation de la bourgeoisie libérale devant les « longs couteaux » des chemises brunes. La lâcheté, et tout particulièrement le manque de « courage civique » est certes une particularité nationale de la bourgeoisie allemande et de ses porte-paroles idéologiques. Cette capitulation n'est cependant pas une capitulation devant un adversaire, dont on était jusqu'à

---

[56] Giacomo Matteotti (1885-1924), député et secrétaire général du parti socialiste unitaire italien (réformiste). Il fut assassiné par un groupe fasciste.

[57] Frankfurter Zeitung, 14 mai 1933.

présent séparé par des divergences de principe. Le fascisme n'est certes pas une « trouvaille » d'un cerveau imaginatif, d'un « Führer génial », comme le prétend l'idéologie fasciste elle-même. Nous avons vu tout au contraire comment les problèmes spécifiques de fond du fascisme découlent nécessairement de la situation globale objective créée par la crise aiguë du système capitaliste. À ces problèmes, tous les partis et courants de la bourgeoisie, tous les idéologues bourgeois ont dû se confronter d'une manière ou d'une autre. Et comme la situation économique et sociale objective ne laisse en l'occurrence pas d'autre issue, à l'échelle de l'histoire, qu'une dictature aggravée de la bourgeoisie ou une dictature du prolétariat, que le fascisme ou le communisme, tous les penseurs de cette époque qui se sont confrontés à ces problèmes, et ils ont dû s'y confronter, qui ne sont pas venus dans le camp du prolétariat révolutionnaire ou ne s'en sont pas rapprochés, ont plus ou moins pensé et agi selon une orientation fasciste, peu importe s'ils l'ont su ou voulu. Le dilemme de l'époque au plan de l'histoire universelle : fascisme ou communisme, rend nécessaire *que l'idéologie fasciste devienne la tendance idéologique dominante de la bourgeoisie*. Le processus général de fascisation des partis bourgeois, y compris le parti social-démocrate, des syndicats, de la vie publique, etc. est suffisamment connu. Ce qu'il faut montrer ici, c'est comment ce processus de fascisation s'est réalisé au sein de la philosophie bourgeoise de notre époque, y compris à nouveau la sociale-démocrate, évidemment. À ce sujet, nous ne pensons pas seulement à ces innombrables petits groupes et groupuscules qui se sont formés autour du fascisme, s'en sont détachés, pour une part dans une posture

oppositionnelle, pas seulement à la fascisation, qui s'est fait jour toujours plus ouvertement ces dernières années, de la philosophie universitaire, de la presse populaire, etc., mais surtout à ces penseurs qui ont estimé représenter leurs opinions indépendamment des partis, au dessus des partis, , et même « combattre énergiquement » le fascisme, - d'un point de vue bourgeois. Lorsque nous montrerons par la suite que même ces penseurs ont été les précurseurs idéologiques du fascisme, que l'arsenal idéologique du fascisme, sa théorie de la connaissance, sa philosophie de l'histoire, sont allés au moins chercher chez ces penseurs leurs matières premières et leurs produits semi-finis, nous ne voulons évidemment pas simplifier la question au point de cataloguer ces philosophes comme fascistes conscients. Ils ont été les précurseurs du fascisme en raison de la situation historique objective, en raison de leur position de classe dans cette situation. « *Ils ne le savent pas, mais ils le font* », [58] dit Marx.

Évidemment, ce processus de fascisation de la philosophie allemande ne s'est pas déroulé simplement, de manière linéaire. II y a eu et il y a plutôt, même aujourd'hui, dans la philosophie allemande, une infinité de courants et de tendances contradictoires, se combattant les uns les autres. Les problèmes objectifs de l'époque, dictés par la crise du capitalisme qui s'aggrave sans cesse, s'imposent pourtant, de manière contradictoire, à chacun des penseurs, souvent inconsciemment. Nous verrons, lorsque nous traiterons les différents problèmes, que plus les problèmes sont « élevés », plus les questions paraissent éloignées de la situation économique immédiate, et plus l'opposition de

[58] Karl Marx, *Le Capital*, Éditions Sociales, Paris 1962, livre I[er], tome 1, page 86. *Das Kapital*, I. Ullstein Materialen, 1981.page 53.

principe entre les différentes fractions de la philosophie de notre temps est mince. On verra alors comment les liaisons internes, sur le terrain de la philosophie, précisément, relient l'un à l'autre libéralisme et fascisme, combien grande a été la part prise par la philosophie libérale à l'origine et l'édification de la conception fasciste du monde. Plus les problèmes posés sont généraux, plus grande est la force avec laquelle s'impose dans la philosophie l'intérêt global de la bourgeoisie, intérêt unitaire en dépit des luttes internes de fractions à l'échelle historique.

L'apologie indirecte dans le fascisme

Il est donc indispensable de ne pas limiter l'analyse de la philosophie fasciste en Allemagne aux philosophes nazis au sens strict. Car on se trouverait dans ce cas confronté à une énigme, celle se savoir comment des millions de gens ont pu massivement être conquis par un tel foisonnement d'inepties. Ce n'est que si nous voyons bien, d'un côté, que la philosophie fasciste au sens strict n'est rien d'autre que l'apogée d'une longue période d'évolution de la pensée bourgeoise dans sa période de déclin (apogée, assurément aussi au sens du déclin idéologique), ce n'est que si nous comprenons que cette ineptie contradictoire est le concentré de façade de la conception du monde d'une classe en déclin, dont les problèmes insolubles démontrent leur insolubilité, précisément sous cette forme de leur concentré, que l'effet de fanatisation de la conception fasciste du monde sur les masses petites bourgeoises rendues folles furieuses et partiellement sur les ouvriers désespérés, arriérés, peut nous être compréhensible. La simple démonstration de l'ineptie de la philosophie fasciste est facile, mais elle ne suffit pas. Il est nécessaire

d'être bien clairs sur le fait que, derrière cette ineptie se cachent de réels problèmes sociaux, problèmes certes insolubles par la bourgeoisie. Dans la préface à *Misère de la philosophie* de Marx, Engels parle de l'application « socialiste » de la théorie de la valeur de Ricardo par ses disciples et dit à ce sujet : Elle est « formellement fausse économiquement parlant, parce qu'elle est simplement une application de la morale à l'économie. D'après les lois de l'économie bourgeoise, la plus grande partie du produit n'appartient *pas* aux travailleurs qui l'ont créé. Si nous disons alors : c'est injuste, ce ne doit pas être, cela n'a rien à voir avec l'économie. Nous disons seulement que ce fait économique est en contradiction avec notre sentiment moral…. Mais ce qui peut être formellement faux au point de vue économique, peut être encore exact au point de vue de l'histoire universelle. Si le sentiment moral de la masse regarde un fait économique, autrefois l'esclavage ou le servage, comme injuste, cela prouve que ce fait lui-même est une survivance; que d'autres faits économiques se sont produits grâce auxquels le premier est devenu insupportable, insoutenable. Derrière l'inexactitude économique formelle peut donc se cacher un contenu économique très réel. » [59] Nous avons cité cette formulation d'Engels pour des raisons purement méthodologiques, car évidemment, la situation politique et économique générale à l'époque de la dissolution de l'école de Ricardo est totalement différente de celle d'aujourd'hui. Ce qu'il nous importe simplement ici, c'est de montrer que l'analyse marxiste des courants de pensée d'une époque ne doit en aucune façon en rester à la

[59] Friedrich Engels, *Préface à la 1ère édition allemande* de Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, Éditions Sociales, Paris, 1961, page 29

démonstration de la fausseté et de l'ineptie d'une théorie, même si elle est aussi inepte que la théorie fasciste, mais que cette théorie ne peut être bien comprise et bien *réfutée, théoriquement réduite à néant*, que si l'on met en même temps en évidence ces forces sociales réelles qui nécessairement ont produit précisément cette fausseté, précisément cette ineptie. Il nous incombe également de démontrer comment, dans la période impérialiste, ces formes d'*apologie indirecte* du système capitaliste, ces formes de *sauvetage idéologique sous la forme de la critique*, apparaissent nécessairement, même de façon contradictoire et inégale, et trouvent ensuite dans le fascisme leur expression la plus creuse et la plus éclectique. Il faut également montrer que la philosophie fasciste est quelque chose de nouveau et en même temps, n'a rien de nouveau, qu'en dépit de toute sa vacuité éclectique, ou mieux encore dans sa vacuité éclectique, elle est la conception du monde de la bourgeoisie allemande dans la période actuelle de déclin.

II La critique du présent comme nouvelle forme d'apologétique.

Les contradictions internes de l'évolution capitaliste entraînent nécessairement qu'à chaque époque, il y ait certaines formes de critique du capitalisme du côté de la classe bourgeoise. Les raisons, les modalités, les contenus, les formes, les fonctions sociales de ces critiques sont cependant extraordinairement diverses selon la phase d'évolution de la société capitaliste. De l'autocritique révolutionnaire de la classe bourgeoise dans sa période d'ascension jusqu'à la critique impuissante, petite-bourgeoise sous la forme du socialisme romantique, de l'anticapitalisme romantique, il y a là toutes les variétés. Mais si nous voulons examiner la nouvelle forme de la critique du capitalisme comme apologétique, nous devons surtout affirmer que maintes formes antérieures de cette critique ont également exercé, objectivement, des fonctions de « préservation », que la nouvelle forme que nous examinons n'est donc pas non plus tombée du ciel, qu'elle n'est pas non plus quelque chose de radicalement nouveau. La différence fondamentale se situe simplement dans le fait que, dans la période impérialiste, apparaissent dans une mesure croissante des tendances qui réalisent plus ou moins consciemment une justification apologétique du présent, dans la mesure précisément où elles soumettent le présent à une critique aiguë, ironique, « destructrice », et où leur orientation apologétique découle justement de cette critique, puisque soit elle décrit le présent ainsi critiqué comme une fatalité « immuable », avec tous ses défauts et tous ses problèmes, soit il est donné une perspective d'avenir, mais cet avenir décrit comme radicalement différent bien que – la plupart du

temps de manière inavouée – capitaliste lui aussi, doit représenter un réconfort par rapport aux problèmes du présent qui auront été éliminés. Deuxièmement, puisqu'il s'est agi là, de l'avis communément partagé jusqu'ici, d'un problème international de l'évolution capitaliste, il faut souligner ces éléments particuliers qui, en Allemagne, par suite de l'évolution spécifique des luttes de classes, ont conduit à la domination économique de la bourgeoisie.

La misère allemande et les illusions sur l'État.

Le retard de développement du capitalisme en Allemagne, et avec lui la liquidation tardive, pusillanime, et jamais radicalement accomplie des vestiges étatiques etc. de l'évolution précapitaliste, marquent l'idéologie de la bourgeoisie allemande d'une empreinte toute particulière. Le fait que la révolution bourgeoise en Allemagne n'ait éclaté que dans une situation internationale où, en Angleterre et en France, prolétariat et bourgeoisie s'opposaient déjà dans de rudes combats, a empêché un accomplissement un tant soit peu radical des revendications de la révolution bourgeoise. Marx et Engels répètent avec force l'importance considérable de la bataille de juin 1848 à Paris pour l'évolution de la bourgeoisie allemande. Cette évolution, qui passe par la lâche trahison de la révolution bourgeoise, par la « monarchie bonapartiste » de Bismarck, conduit aux formes spécifiques de l'état allemand à l'époque de l'impérialisme, à l'époque « wilhelminienne ». La clique bourgeoise effrayée par la bataille de juin chercha des alliés. « Ces alliés sont tous de nature réactionnaire : la royauté avec son armée et sa bureaucratie, la grande aristocratie féodale, les petits hobereaux, et même la

prêtraille. » [60] La prédominance d'idéologies bourgeoises réactionnaires qui en a résulté, – réactionnaires, même à l'aune de la bourgeoisie –, se trouve encore renforcée par l'arriération économique et sociale générale de l'Allemagne à l'époque de la révolution bourgeoise. Comme Marx le développe dans sa polémique contre Stirner, cette arriération a aussi pour conséquence la chose suivante : « L'État se constitua ainsi en puissance autonome en apparence et, jusqu'à nos jours, il a conservé en Allemagne cette position qui, dans d'autres pays, ne fut que passagère, – un simple stade transitoire. C'est cette situation de l'État qui explique l'honnêteté et la conscience professionnelle des fonctionnaires qu'on ne trouve que chez les Allemands, ainsi que toutes les illusions à propos de l'État et la pseudo-indépendance des théoriciens par rapport aux bourgeois – contradiction apparente entre la forme sous laquelle les théoriciens expriment les intérêts de la bourgeoisie et ces intérêts eux-mêmes. » [61] Évidemment, le grand essor du capitalisme en Allemagne qui s'est mis en place dès les années 1850 a évacué un grand nombre de ces bases petite-bourgeoises. Cependant, la manière dont la bourgeoisie allemande est parvenue au pouvoir a laissé subsister, certes sous une forme très modifiée, maintes traditions de cette misère allemande, et c'est précisément celles-là qui ont constitué les parties les plus importantes de cet héritage que la philosophie de l'époque impérialiste a repris et développé.

---

60 Friedrich Engels, La guerre des paysans, préface de l'auteur, in La révolution démocratique bourgeoise en Allemagne, Éditions Sociales, Paris, 1952, page 15

61 Karl Marx, Friedrich Engels, *l'idéologie allemande*, Éditions Sociales, Paris, 1971, page 221

En l'occurrence, l'illusion concernant le rôle de l'État dans le développement économique, dans les luttes de classes, est d'une importance essentielle pour le développement de cette idéologie. Engels parle dans la préface à la *Misère de la philosophie*, immédiatement après le passage que nous avons déjà cité, des bons sentiments indignés des petits-bourgeois qui, connaissant la loi de la valeur, doivent « se sentir profondément blessés par la méchanceté d'un monde qui reconnaît bien nominalement ce principe de justice, mais qui, réellement, à chaque instant, sans se gêner, paraît le mettre de côté. » [62] Il y constate que cette critique utopique petite-bourgeoise du capitalisme a été formulée en Angleterre par John Gray, en France par Proudhon, en Allemagne par Rodbertus. Et il souligne la différence, tout à fait essentielle, qui fait que Gray et Proudhon recherchent des remèdes qui, même s'ils sont utopiques, sont pourtant de nature socio-économiques pour supprimer cette injustice, tandis que pour Rodbertus, c'est l'*État* qui a le devoir d'instaurer sur terre la justice économique. On voit combien cette conception était ancrée dans l'évolution allemande dans le fait qu'elle a, dès le début, joué un rôle important, même dans le mouvement ouvrier : le « chartisme tory » [63] de Lassalle, sa politique de pactisation avec Bismarck et celle de son successeur Schweitzer, l'illusion des coopératives de production soutenues par l'État etc. montrent tout à fait clairement les répercussions de la misère allemande, jusque dans le mouvement ouvrier en éveil.

---

62 Friedrich Engels, *Préface à la 1ère édition allemande* de Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, Éditions Sociales, Paris, 1961, page 29

63 Voir lettre d'Engels à Marx, 13 février 1865, in *Correspondance Marx-Engels*, tome 8, Éditions Sociales 1981, page 49.

La critique du libéralisme.

Cette évolution a pour conséquence extrêmement importante que, dans le mouvement ouvrier, et aussi partiellement à l'aile gauche de la bourgeoisie, s'engage une critique du libéralisme de l'économie et de l'idéologie bourgeoise, qui, d'un côté, est imposée pas des éléments réactionnaires, anticapitalistes romantiques, et qui, d'un autre côté, est dirigée unilatéralement contre la bourgeoisie libérale, qui enjolive la « monarchie bonapartiste », pendant puis après son émergence, et qui, à partir d'une critique de gauche de la bourgeoisie, en vient à une proximité douteuse avec la critique de droite, réactionnaire. Ce n'est pas ici le lieu d'analyser de plus près les conséquences politiques extrêmement importantes de cette évolution, l'aide volontaire qui a été apportée par là à la solution bismarckienne de l'unité allemande. Pour l'évolution de la philosophie bourgeoise en Allemagne, elle a eu pour conséquence que celle-ci, au lieu d'être comme en France ou en Angleterre, à l'avant-garde de la révolution bourgeoise, pour autant qu'elle n'ait pas capitulé sans conditions devant la « révolution bonapartiste », a dû se limiter à une « critique culturelle » romantique réactionnaire du capitalisme. Car en balayant la moisissure de la petite bourgeoisie allemande des petites villes, le capitalisme allemand, dans son développement rapide, a anéanti en même temps la culture allemande de la petite bourgeoisie des petites villes, « autochtone », où des épigones romantiques continuaient de faire végéter les traditions de la période classique, pour la remplacer par une platitude capitaliste. Comme la bourgeoisie allemande ne trouvait d'elle-même pas la voie de la révolution bourgeoise, ses idéologues ne pouvaient pas non-plus

développer la philosophie et la littérature découlant de la phase d'évolution révolutionnaire bourgeoise. Ils ont dû, dans le meilleur cas, se raccrocher en épigones au passé glorieux, et ils ont critiqué le déclin culturel de leur époque de ce point de vue, c'est-à-dire d'un point de vue romantique. Cette critique a été principalement une critique culturelle, une critique de la platitude, et la raison en est que la classe elle-même avait conclu sa paix avec Bismarck en tant que représentant de l'alliance réactionnaire, et jouissait grâce à ce compromis d'une prospérité économique florissante. La politique et l'économie ne devaient et ne pouvaient donc pas être critiquées par les idéologues bourgeois, le combat des idéologues s'orientait exclusivement sur la question de la culture, sur le combat pour la préservation de la vieille position (imaginaire) de l'« éducation » à côté ou même au dessus de la « fortune », sur la critique des « excroissances » culturelles du développement capitaliste, sur la critique de ces idéologues qui glorifiaient ce développement sous une forme grossièrement apologétique. (Pour ce genre de critique, Lassalle est une source beaucoup plus importante qu'on ne le pense généralement ; encore ne doit on cependant pas le mettre sur le même plan que ces critiques doucereusement libéraux de la culture.)

La méthode de Nietzsche en matière d'apologétique.

Le premier pas en direction de cette nouvelle forme d'apologétique que nous devons étudier, c'est Nietzsche qui le franchit, car la critique libérale de la culture, qu'il critique à vrai dire souvent, mais dont il se rapproche souvent dans le contenu, avait expressément une orientation réformatrice, elle voulait préserver les grandes

traditions culturelles anciennes au sein du développement capitaliste, et les adapter au nouveau cours de l'économie. La nouveauté que Nietzsche apporte à cet égard se concentre dans sa critique de la *décadence*. On peut résumer la tendance fondamentale de sa philosophie en ce qu'il soumet le présent à une critique sévère – nous allons voir tout de suite pour quelles raisons – qu'il le rejette dans son ensemble, mais en même temps qu'il le conçoit comme une « fatalité » nécessaire, incontournable, comme quelque chose de totalement mauvais et condamnable, en soi et pour soi, mais qui est un tremplin nécessaire vers l'avenir radieux. Cette critique du présent s'écarte d'une critique véritable du capitalisme d'un triple point de vue, et s'est pourquoi elle devient apologétique. Premièrement, en excluant toutes les catégories économiques de l'étude du capitalisme, elle réduit les formes phénoménales de la société bourgeoise, appréhendées très superficiellement et représentées de travers, en catégories de la psychologie sociale, et détourne ainsi l'attention des problèmes économiques, vus comme des problématiques « superficielles », « terre à terre ». Dans la postface à la deuxième édition du Capital, Marx a clairement indiqué que « la marche propre à la société allemande excluait… tout progrès original de l'économie bourgeoise. » [64] Comme nous allons le voir, la philosophie allemande fait de cette misère une vertu. Nietzsche est l'un des premiers qui sert pompeusement comme une profondeur d'esprit philosophique la fantastique ignorance qui est la sienne dans le domaine économique. Deuxièmement, par l'acuité même de la critique, par le pessimisme pathétiquement

[64] Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, tome 1, Éditions Sociales, Paris, 1962, page 25. *Das Kapital*, Ullstein Materialen, 1981, tome 1, page 8.

ironique du jugement du présent décadent, par l'allure héroïque de celui qui ne recule devant rien, de celui qui nage courageusement, sans ménagement, à contre courant, – alors que ces poses et gestes n'ont jamais pu entraîner le moindre conflit de Nietzsche avec une quelconque force sociale. Ses partisans ont donc pu avoir la conscience tranquille qu'il soit un combattant courageux contre son époque, et s'accommoder tranquillement de toutes les bassesses et toutes les vilénies de l'évolution du capitalisme. (Ce genre d'apologétique, d'héroïsme philistin, a pour ancêtre en Allemagne Schopenhauer). Nietzsche n'a fait qu'actualiser la critique « atemporelle » de Schopenhauer, – le monde est égal à la société capitaliste, certes, il ne le dit pas expressément – l'appliquer consciemment au présent, la « sociologiser ». Troisièmement par la liaison entre le présent dont le sort est d'être nécessairement décadent, et la vision futuriste du surhomme, ce qui stylise l'acceptation sans rechigner de toutes les horreurs du développement capitaliste en devoir sacré de l'homme supérieur, en exigence de l'*amor fati*. [65]

Nietzsche, critique du capitalisme.

Dans l'orientation fondamentale de la philosophie de Nietzsche, il y a déjà la *structure formelle fondamentale* de la nouvelle apologétique. Seulement formelle, il est vrai, mais c'est précisément cette forme qui a eu un effet décisif sur l'évolution ultérieure. Pourtant, dans ses formulations à contenu social, Nietzsche n'est en aucune façon un apologue indirect du capitalisme. Il prend plutôt

[65] *Amor fati* est une locution latine qui fut introduite par Nietzsche et qui signifie «amour du destin». Plus qu'un fatalisme, l'*Amor Fati* doit plutôt être considéré comme un amour du devenir et du chaos que constitue la réalité.

ouvertement et brutalement position, totalement, en faveur de l'exploitation capitaliste. Cette prise de position est cependant ambivalente, et dans le double aspect qui se fait jour ici, on voit à nouveau une ambivalence de l'évolution idéologique en Allemagne, qui se poursuivra aussi ultérieurement. Nietzsche critique précisément son époque (les premières décennies de la période bismarckienne) d'une part du point de vue d'un anticapitalisme romantique dilué dans une critique culturelle, où les thèmes très anciens de cette critique de la société, par exemple le thème selon lequel l'exploitation capitaliste serait plus dure et plus grave que l'esclavage, jouent un grand rôle. D'autre part, il critique le capitalisme allemand du point de vue d'un précurseur et héraut utopiste de la période impérialiste. Le capitalisme est donc à ses yeux, d'un côté facteur de destruction de la culture, d'atomisation, de décomposition, il est le fossoyeur de la globalité et de la hiérarchie sociale, de l'autre côté, il n'a pas assez de grand style, pas assez de puissance, pas assez d'esprit de conquête universelle. D'un côté, il s'afflige donc de la perte du paradis patriarcal précapitaliste, d'un autre côté il se jette à plat ventre, en extase, devant le fantôme de l'impérialisme « prophétisé » par ses rêves. (Nous retrouverons cette double orientation chez presque tous les écrivains fascistes, certes dans des proportions le plus souvent variées. Comme cas d'école de ces deux positions contradictoires, mais corrélées, nous citerons dès maintenant les livres de Ferdinand Fried, *La fin du capitalisme* [66], et de Ernst Jünger *der Arbeiter* [67]).

---

66 Ferdinand Fried (1898-1967) *La fin du capitalisme*, Grasset, 1932.

67 Ernst Jünger, (1895-1998) *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt,* 1931*,* Klett-Cotta, Stuttgart 2007*,* [le travailleur].

Le présent est donc pour Nietzsche la période de la décadence. Ce qu'est exactement cette décadence, il le dit très clairement : « La démocratie moderne sera la forme historique de la décadence de l'État. » [68] Et le caractère de classe de sa critique culturelle se dévoile immédiatement quand il précise : « La culture générale n'est qu'un stade préliminaire du communisme. La culture s'en trouvera de la sorte tellement affaiblie qu'elle ne pourra plus conférer aucun privilège… » [69] Et à un autre endroit : « Il ne peut naître de culture supérieure que là où il y existe deux castes tranchées de la société : celle des travailleurs et celle des oisifs. » [70] Si l'on compare la justification cynique de ces phrases à la démagogie mensongère des Nietzsche-Jünger fascistes d'aujourd'hui, on voit clairement combien l'impérialisme et sa crise ont fortement acculé les partisans du système capitaliste dans une attitude défensive désespérée ; dans une défensive où ils doivent *ouvertement renier* le capitalisme pour pouvoir le *défendre indirectement*. Tandis que Nietzsche lui-même, l'ancêtre par la méthode de leur forme d'apologétique, ne pouvait alors pas encore prendre ouvertement position d'une manière aussi cynique.

En apparence, Nietzsche a pendant toute sa vie mené un combat contre l'Allemagne officielle, combattu pour la « germanité authentique ». Ce combat présente cependant

---

68 Friedrich Nietzsche : *Humain, trop humain*, § 472, religion et gouvernement, traduction Robert Rovini, in *Œuvres philosophiques complètes* III, Gallimard, Paris, 1988, page 282

69 Friedrich Nietzsche : 1870. 8 [57] Ce passage est manquant dans les Œuvres philosophiques Complètes, tome 1.

70 Friedrich Nietzsche : *Humain, trop humain*, § 439, un coup d'œil sur l'État, traduction Robert Rovini, in *Œuvres philosophiques complètes* III, Gallimard, Paris, 1988, page 264.

le même double aspect que nous avons montré plus haut. D'un côté, il plaide pour une Allemagne de plus grand style, plus impérialiste, « plus européenne ». D'un autre côté, sa démarche le ramène aux formes les plus arriérées de la misère allemande : à la glorification du militarisme prussien à demi féodal. Et comme Nietzsche, en fonction des conditions, est sur ces questions plus franc et plus conséquent que ses disciples, ce double aspect s'exprime par endroits très clairement, de même que sa véritable raison, la peur du bourgeois devant la montée en puissance du mouvement ouvrier. « Les soldats et leurs commandants entretiennent toujours des rapports mutuels bien plus élevés que les ouvriers et les employeurs. Pour l'heure du moins, toute culture d'origine militaire se situe encore largement au-dessus de toute soi-disant culture industrielle : cette dernière est, sous sa forme actuelle, le mode d'existence le plus vulgaire qu'il y ait jamais existé. C'est la simple loi du besoin qui s'y exerce : on veut vivre et on doit se vendre, mais on méprise celui qui tire profit de ce besoin et s'*achète* l'ouvrier… Il est vraisemblable que les industriels et les grands négociants jusqu'à présent trop dépourvus, de toutes les formes et toutes les marques distinctives de la race supérieure… ; peut-être s'ils avaient dans le regard et dans l'attitude la noblesse de l'aristocratie de naissance n'y aurait-il pas de socialisme des masses. Car celles-ci sont au fond prêtes à toute sorte d'esclavage, à condition que celui qui les commande légitime… le fait qu'il est né pour commander… mais l'absence de forme supérieure et la vulgarité tristement célèbre des industriels aux mains rouges et grasses le conduisent à penser que seuls le hasard et la chance ont ici

élevé l'un au-dessus de l'autre.» [71] On peut également retrouver dans le contenu de cette citation toute une série de points « sociopolitiques » de programme du fascisme d'aujourd'hui. Certes seulement dans le contenu, et pas dans le mode exact d'expression. Car Nietzsche était encore très loin de draper dans la « *Volksgemeinschaft* » [72] cette forme brutale d'asservissement capitaliste de la classe ouvrière. En conséquence logique de ce combat qui est le sien contre le socialisme, qui est en apparence un combat contre la société de son temps et qui se manifeste comme un combat contre la démocratie et le libéralisme, (nous avons là la première forme de l'identification par le fascisme du libéralisme et du marxisme, qui deviendra plus tard très important), Nietzsche est poussé à glorifier sans retenue la forme spécifique de l'impérialisme allemand, en contradiction étrange, grotesque et comique avec sa contestation de l'Allemagne, bruyante et charlatanesque. Dans son dernier texte, il écrit : « *Le maintien de l'État militaire* est constitue l'ultime moyen soit de reprendre, soit de maintenir la *grande tradition*, eu égard du *type suprême* d'homme, le *type fort*. Et toutes les *concepts* qui éternisent l'hostilité et la distance du rang entre les États peuvent apparaître comme sanctionnés dans ce sens (par exemple le nationalisme, le protectionnisme) » [73]

---

[71] Friedrich Nietzsche : *Le gai savoir,* §40, Traduction Patrick Wotling, in *Œuvres,* Flammarion, Paris, 2000, pages 96-97.

[72] *Volksgemeinschaft* : communauté du peuple conçu par les nazis comme entité raciale, ethnique.

[73] Friedrich Nietzsche : *fragments posthumes*, 1887, in *Œuvres Philosophiques complètes*, XIII, traduction Pierre Klossowski. Gallimard 1999, 11 [407] page 361.

La critique de la culture dans l'impérialisme d'avant-guerre.

Le ton hystérique de prophète que prend la philosophie nietzschéenne est un reflet de la crise de l'Allemagne en transition vers l'époque impérialiste ; ce n'est pas un hasard si la première vague de l'activité générale de Nietzsche a coïncidé avec la « révolution littéraire » du naturalisme. La philosophie bourgeoise de l'époque impérialiste fait alors subir à ces thèmes de la critique du présent une variation intéressante. L'orientation générale fondamentale de cette philosophie – tant bourgeoise de droite que bourgeoise de gauche – est une apologie de la forme particulière, étatique et sociale, de l'Allemagne impérialiste. Ce qui est essentiel ici, c'est que l'arriération spécifique de l'Allemagne, les lacunes dans la mise en place de la démocratie et du parlementarisme, la construction incomplète de l'État unitaire bourgeois etc. vont faire l'objet de louanges de la part des publicistes de droite, mais aussi très profondément dans le camp des bourgeois de gauche, comme des avantages particuliers de l'évolution allemande, comme un développement supérieur de l'Allemagne, par rapport aux démocraties occidentales. Qu'à l'occasion, la « politique sociale » bismarckienne ait été glorifiée comme une forme « allemande » de socialisme n'est pas non plus surprenant. Cette orientation de fond est importante, parce qu'en elle sont déjà contenus des germes de cette idéologie fasciste qui apparaîtra plus tard, selon laquelle une telle Allemagne ne serait plus « à proprement parler » capitaliste. Cela est rendu d'autant plus possible que ces explications s'éloignent de plus en plus de l'économie, qu'elles restent purement « sociales » et juridiques, voire même très

souvent philosophiques et idéologiques ; c'est pourquoi, en escamotant l'économie, l'artifice consistant à identifier la démocratie bourgeoise et l'idéologie libérale avec l'économie capitaliste est beaucoup plus aisé que dans une problématique économique, aussi vulgaire et apologétique soit-elle. L'incapacité des économistes bourgeois de cette période à se confronter de manière critique au marxisme se couvre dans la théorie officielle, de la formulation selon laquelle le marxisme, d'un point de vue « purement scientifique », serait « périmé » (contradiction entre le livre I et le livre III du *Capital*, théorie marginaliste, etc.)

L'opposition libérale à l'arriération politique de l'Allemagne se manifeste toujours avec la plus grande lâcheté et pusillanimité. Elle ne trouve quelques formulations claires que chez des dissidents, qui défendent au plan théorique le point de vue qu'une transformation libérale, une démocratisation modérée de l'Allemagne renforcerait sa puissance impérialiste (Max Weber [74], Friedrich Naumann [75]). Mais comme cette orientation excluait totalement tout bouleversement radical bourgeois de l'Allemagne, comme elle était contrainte de le faire en raison de la situation de classe de la bourgeoisie allemande, de la révolution russe de 1905, etc. il entre dans son idéologie un élément utopique qui devient également une brique de l'idéologie fasciste. Se fait jour l'utopie d'un bonapartisme démocratique impérialiste (d'une monarchie sociale : Friedrich Naumann) ; une conception du parlementarisme et de la démocratie qui considère ces questions presque exclusivement du point de

[74] Max Weber (1864-1920), sociologue et économiste allemand.

[75] Friedrich Naumann, (1860-1919), pasteur protestant et homme politique allemand d'orientation sociale libérale de gauche.

vue du meilleur « choix du leader », où malgré toute la scientificité sociologique apparente, le problème du leadership revêt dès lors une coloration irrationaliste mystique (charisme du leader chez Max Weber). Toutes ces tendances, aussi bien celles de droite que de gauche, se trouvent encore renforcées par le crédit de la critique du parlementarisme apparue dans les démocraties bourgeoises etc. (Pareto [76], Sorel [77], Michels [78] en Allemagne). Cette critique se restructure alors en une défense apologétique de l'arriération de l'Allemagne. « C'est l'être allemand qui est appelé à guérir la monde. » [79]

Dans ces conditions, il est compréhensible que la sociologie allemande qui naît et qui s'épanouit dans cette période soit principalement, comme dans la période précédente, une critique de la culture. Elle s'en différencie pourtant en ce qu'elle ne critique déjà plus de simples « excroissances » de l'évolution capitaliste, mais, par suite de la transformation complète de l'Allemagne en un État impérialiste, capitaliste de monopole, exportateur de capitaux, menant une politique coloniale, etc. elle est contrainte de se confronter avec l'ensemble du système capitaliste, même si c'est idéologiquement confus et apologétique. La conception de Nietzsche du capitalisme comme « fatalité » inévitable, sa critique de la décadence,

---

76 Vilfredo Pareto (1848-1923), sociologue et économiste italien.

77 Georges Eugène Sorel (1847-1922), philosophe et sociologue français, connu pour sa théorie du syndicalisme révolutionnaire.

78 Robert Michels (1876-1936), sociologue allemand, élève de Max Weber, il se fixe en Italie, et évolue du syndicalisme révolutionnaire vers le fascisme.

79 Formule célèbre extraite du poème d'Emanuel Geibel, *Deutschland Beruf* [la vocation de l'Allemagne], 1861.

sont essentielles pour l'orientation fondamentale de cette critique de la culture. La critique montre également ce double aspect déjà mis en évidence chez Nietzsche, le mélange éclectique d'une nostalgie romantique pour des cultures passées, « organiques » patriarcales, et d'une forme d'apologie de la phase impérialiste du capitalisme, déguisée sous la forme d'une critique de la culture. Le livre de Tönnies [80], essentiel pour la sociologie allemande, *Communauté et société*, avec son mélange de thèmes issus de Marx, Morgan, et Bachofen, montre encore la prépondérance de l'orientation romantique, tournée vers le passé, tandis que chez les sociologues allemands les plus influents de la période ultérieure, (Simmel, Rathenau [81]), ce sont déjà les orientations apologétiques de l'impérialisme qui prennent le dessus. En conséquence, d'un côté, ce seront les problèmes de la division capitaliste du travail, de la chosification capitaliste et de la réification des relations humaines (la philosophie de l'argent de Simmel) qui se retrouveront beaucoup plus au premier plan que quelques décennies plus tôt, lorsque le capitalisme n'apparaissait encore que comme une force étrangère, dissolvant les liens organiques. Pourtant, afin de ne pas devoir en arriver à une critique de principe, la critique ne s'oriente que vers les *symptômes* « humains », idéologiques de l'évolution capitaliste, et pas contre le capitalisme lui-même, et ces symptômes même feront l'objet d'une abstraction formaliste et d'une

---

80 Ferdinand Tönnies, (1855-1936), Sociologue et philosophe allemand, *Communauté et société*, Les Presses Universitaires de France, 1977.

81 Walther Rathenau, industriel, écrivain et homme politique allemand, issu d'une famille juive (1867-1922). Ministre des affaires étrangères, négociateur du traité de Rapallo avec l'Union Soviétique, il meurt assassiné par un groupe terroriste d'extrême-droite.

généralisation, de sorte qu'à partir du capitalisme, *la* civilisation advient, qui apparaît dans une contradiction romantique avec *la* culture. Ainsi, les contradictions du capitalisme qu'on ne peut plus taire se trouvent évaporées dans les problèmes tragiques de *la* culture (Simmel : la tragédie de la culture). Et la sociologie allemande se préoccupe de ce que le rapport entre base économique et superstructure idéologique reste également posé sur la tête au plan méthodologique de principe, en représentant les différentes formes idéologiques de l'économie capitaliste naissante comme les causes réelles de sa naissance et de sa victoire en Europe. (Max Weber, Sombart, Troeltsch [82], etc.)

D'un autre côté, l'attitude de l'intelligentsia bourgeoise à l'égard de la « culture » de la période impérialiste s'est fondamentalement modifiée. L'impérialisme a également produit en Allemagne une large couche parasitaire de rentiers, et avec elle une littérature, un art adaptés aux besoins idéologiques de cette couche. Tandis donc que les principaux idéologues libéraux de la période de la fondation du Reich regrettent encore la grandeur passée de la culture allemande, et glorifient les garçons de course du romantisme tardif en opposition à l'art de leur époque (Uhland, Mörike etc. chez Vischer ; même chez Nietzsche, sa vénération pour Stifter se croise en un curieux désordre à sa prédilection pour la « littérature d'asphalte » parisienne), tandis que miser sur le romantisme tardif allemand contre l'art contemporain reste l'orientation essentielles des publicistes réactionnaires (Adolf

[82] Werner Sombart (1863-1941), économiste et sociologue allemand. Ernst Troeltsch (1865-1923), philosophe, théologien protestant et sociologue allemand.

Bartels [83], le dernier à faire autorité chez les fascistes en matière d'histoire de la littérature), ce sont justement ces critiques culturels libéraux qui commencent à glorifier l'art du parasitisme des rentiers de la période impérialiste, et à voir en elle une nouvelle floraison de la culture, même si elle pose des problèmes tragiques (George, Rilke, Rodin etc.). Les problèmes « fatidiques » et la tragédie de la Culture font ainsi l'objet d'une apologie sur la base d'une réconciliation gourmande avec la décadence.

Rathenau comme archétype.

Le représentant le plus typique de cette ambivalence éclectique de la bourgeoisie libérale allemande de la période impérialiste, c'est Walther Rathenau. Comme acteur essentiel du grand capitalisme allemand, il ne peut pas totalement fermer les yeux devant les faits de l'économie impérialiste, mais d'un côté, il les dissipe, surtout sous l'influence de Simmel, comme des faits ressortant de la « mécanisation », de la schématisation de la vie, et de l'autre côté, il insiste, également de manière idéaliste et apologétique, sur la nécessité absolue et l'inévitabilité de ces formes économiques : « l'économie ; c'est la fatalité », dit-il en parodiant inconsciemment Napoléon. À cette économie fatidique et tragique, on oppose alors *l'âme*. L'époque, dit Rathenau, « aspire à un sens qui se situe en deçà de ce qu'on peut prouver, et s'en effraye parce qu'il lui semble arbitraire ; et il est arbitraire parce qu'il ne réside pas dans leur âme… L'époque ne cherche pas son sens et son Dieu, il cherche son âme qui s'est obscurcie dans le mélange du sang, dans la cohue de la pensée et du désir mécanique. » Et il va la trouver « en

[83] Adolf Bartels, (1862-1945) poète, écrivain, éditeur, journaliste

dépit de la mécanisation ». [84] Il est très intéressant ici de suivre comment d'un côté le système capitaliste n'est plus susceptible d'être sauvé que du côté de l'âme des parasitaires rentiers, du point de vue d'une attitude qui se contente de jouir des fruits et des productions de la culture impérialiste, laquelle attitude peut en l'occurrence se déguiser en combat contre « l'époque ». D'un autre côté, il est très intéressant de voir comment déjà chez le libéral Rathenau, qui comme on le sait bien a été assassiné par des fascistes, des catégories purement fascistes commencent à surgir. Le lecteur aura été frappé, dans le passage cité plus haut, par l'expression « sang » ; et cette expression n'est pas du tout là par hasard. Aux yeux de Rathenau, le processus de mécanisation du monde est en même temps un processus de « dégermanisation » [85]. Et même s'il proteste contre les conséquences antisémites qui vont être tirées de telles prémisses (Lagarde, H. St. Chamberlain), il ne le fait qu'en indiquant qu'elles sont « des conclusions fausses tirées de prémisses tout à fait véridiques : la dégermanisation de l'Europe. » La culture est donc germanique, elle a besoin d'une couche supérieure germanique. On voit très clairement l'évolution de la bourgeoisie allemande en direction de la préparation idéologique du fascisme – certes alors inconsciente – si l'on compare ces formulations de Rathenau « de gauche » avec celles de Nietzsche « de droite », qui écrivait encore dans sa dernière période : [86] « Maxime : ne fréquenter

---

84 Walther Rathenau : *Zur Kritik der Zeit* [En critique de l'époque] Berlin, 1925, page 138 et suivantes

85 Ibid. pages 89 et 92.

86 Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, 1885 in *Œuvres Philosophiques complètes* XII, traduction Julien Hervier, Gallimard, 1979, 5 [52], page 205.

personne qui participe à la mensongère escroquerie raciale ».

Spengler et la phase de l'après-guerre.

Cette idylle fatidique tragique du parasitisme rentier a été brutalement interrompue par la guerre et la défaite de la guerre. Tandis que la littérature philosophique de guerre elle-même n'est intéressante pour nos développements que dans la mesure où elle montre clairement combien on pouvait facilement, dès cette époque en Allemagne, édifier des philosophies mythiques de l'histoire, (les marchands et les héros : l'Angleterre et l'Allemagne etc.), la confrontation philosophique avec la défaite de l'Allemagne dans la guerre mondiale, avec la perspective de la révolution prolétarienne menaçante, montre déjà des tendances plus intéressantes à la poursuite de la préparation de l'idéologie fasciste. Le personnage central de cette phase d'évolution est Oswald Spengler. Il condense tous les thèmes essentiels de la critique allemande de la culture des dernières décennies, en une synthèse décorative pompeuse, éclectique et superficielle, avec pour dessein de transformer justement la fatigue, la désorientation, le désespoir, l'absence de perspective, sentiments fondamentaux de la bourgeoisie à cette époque, en vecteurs d'une apologie de l'impérialisme. De ce point de vue, Spengler est un disciple direct de Nietzsche, apparenté à lui jusque dans son style désordonné, antiacadémique et prophétique. En l'occurrence, il est caractéristique de l'ébranlement amorcé de la confiance de l'intelligentsia petite-bourgeoise à l'égard du système vénérable, qu'en raison précisément de ces particularités – malgré la polémique de la philosophie académique officielle qui lui reprochait à juste titre son dilettantisme –

Spengler ait obtenu un succès de masse et une influence extraordinaire sur l'intelligentsia petite-bourgeoise.

L'impérialisme n'est plus chez Spengler un spectre séduisant et menaçant comme chez Nietzsche, mais bien davantage une réalité fatidique. Certes, la « fatalité » ne découle pas du tout, chez Spengler non plus, de l'économie impérialiste. Un philosophe de la période de déclin de la bourgeoisie allemande ne s'occupe plus de choses aussi superficielles que l'économie. L'impérialisme est la conséquence « morphologique » nécessaire de l'évolution de toute « aire culturelle ». La « culture faustienne » de l'occident va vers sa ruine. « Le déclin de l'occident… ne signifie rien de moins que le *problème de la civilisation.* … chaque culture a sa *propre* civilisation… la civilisation est le *destin* inévitable d'une culture. … Les civilisations sont les états les plus *extérieurs* et *les plus artificiels* auxquels puisse atteindre une espèce humaine supérieure. Elles sont une fin ; elles succèdent au devenir comme le devenu, à la vie comme la mort, à l'évolution comme la cristallisation, au paysage et à l'enfance de l'âme visibles dans le dorique et le gothique, comme la vieillesse spirituelle et la ville mondiale pétrifiée et pétrifiante. Elles sont un *terme* irrévocable, mais auquel on atteint toujours avec une nécessité très profonde. » [87] Et Spengler s'efforce de prouver « historiquement » que chaque aire culturelle va nécessairement au devant d'une telle fin, que cela a été le destin commun de la Chine, de Rome, de l'Arabie, etc. et que cela doit être aussi le destin incontournable de la culture européenne. L'impérialisme est ainsi une caractéristique nécessaire spirituelle,

[87] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 43.

physionomique et morphologique, de cette époque. « La tendance expansive est une fatalité, quelque chose de démonique et de fantastique, empoignant l'homme tardif au stade grand citadin, le contraignant à son service et abusant de lui, qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou non… le pur cerveau ne connaît *que des possibilités extensives.* » [88]

L'impérialisme comme « fatalité ».

Si l'on « démontre » de cette manière l'inévitabilité fatidique de l'impérialisme, si l'on donne au bourgeois tremblant devant la révolution prolétarienne une perspective réconfortante sur les étendues de béton désolées des grands centres impérialistes, où les nouveaux Césars (des types du genre de Cecil Rhodes) règnent sur des masses de coolies abruties et sans histoire, alors Spengler ne peut rendre crédible cette perpétuation apologétique du capitalisme qu'en se raccrochant partout au sentiment de désespoir de la bourgeoisie allemande et de son intelligentsia au sujet de sa propre culture. Et la critique pessimiste de la culture qui se met alors en place présente à nouveau – certes à un degré correspondant plus développé – le même double aspect que nous avons déjà constaté chez Nietzsche. D'un côté, toute la philosophie de l'histoire de Spengler est un hymne extasié aux grands magnats du capital de la période impérialiste ; sa perspective est la perpétuation et l'absolutisation de leur domination dans la société. De l'autre côté, il reprend dans sa critique de la culture tout un salmigondis éclectique des vieux thèmes les plus divers, qui tous glorifient les cultures « organiques » patriarcales plus anciennes, plus

[88] Ibid. page 49.

primitives, et déplorent leur disparition. « La ville mondiale », dit Spengler « signifie cosmopolitisme au lieu de "patrie", sens froid des réalités au lieu de respect pour les traditions et ses enfants, irréligion scientifique pétrifiant la religion du cœur qui l'a précédée, "société" au lieu d'État, droits naturels au lieu de droits acquis. » [89] Tant l'argent que la science, tous les deux produits de la mécanisation civilisatrice, représentent une lutte contre la culture ; en l'occurrence, par culture, il faut entendre la noblesse, l'église, les privilèges, la dynastie, etc. Et cette dichotomie fondamentale de la position de Spengler qui, comme nous l'avons déjà vu, reflète la situation sociale de la bourgeoisie parasitaire à l'âge de l'impérialisme, s'accentue encore du fait que, pour l'avenir le plus proche, pour la période précédant la rigidification totale dans la civilisation et la mécanisation, précédant la dictature « anhistorique » des capitaines d'industrie, il prophétise une période intermédiaire de « seconde religiosité », dans laquelle l'âme – qui nous est déjà connue par Simmel et Rathenau – se réveille encore une fois. « Mais du scepticisme, une voie mène à la "seconde religiosité", qui arrive non avant, mais après la culture. On renonce aux preuves ; on veut croire, non disséquer. La recherche critique cesse d'être un idéal spirituel. » [90]

Il y a là l'ébauche très avancée de la ligne politique du fascisme ultérieur en matière culturelle. Celui qui a suivi avec un tant soit peu d'attention les diverses productions des propagandistes fascistes n'a pas pu ignorer combien est décisif pour eux cet appel là à l'âme en opposition à une scientificité « démoralisante ». Évidemment, cet appel

[89] Ibid. page 45.
[90] Ibid. page 407.

n’a pas été trouvé par Spengler. Nous avons en effet déjà pu suivre, même si ce n’était que sur quelques étapes importantes, comment cette notion d’« âme », a émergé toujours plus nettement tout au long du développement de l’impérialisme. L’importance de Spengler consiste seulement dans le fait qu’il a rassemblé et popularisé tous ces thèmes en une synthèse superficielle, mais justement fascinante en raison de cette superficialité. Il faut en l’occurrence mentionner à nouveau le double aspect de cette conception de Spengler. Car malgré tout le regret pour la culture passée, avec sa noblesse, son église, et sa dynastie, Spengler sait très bien qu’on ne peut pas persuader les masses que la guerre a désappointées, aigries, trompées dans leurs croyances, ébranlées dans leurs confiances, de la simple restauration des vieilles églises, des vieilles dynasties. On ne peut réussir à rétablir la domination de la bourgeoisie impérialiste, à renforcer cette domination sur des bases chancelantes, ébranlées par des révolutions, que si l’on peut suggérer à ces masses que la restauration des vieilles religions, récemment lourdement compromises par la guerre et leur rôle dans la guerre, etc. est quelque chose de fondamentalement *nouveau*, un renouveau du monde, et pas une restauration de l’ancien. (À cet endroit, on ne peut que mentionner très brièvement que toutes les formes diverses d’« athéisme religieux », de « religion sans dieu » de la bourgeoisie libérale, qui certes n’étaient en soi et pour soi que des idéologies de compromis, ont objectivement constitué des stades préliminaires importants de cette théorie.)

La stabilisation relative.

La stabilisation relative représente une phase en apparence improductive de l’élaboration de l’idéologie fasciste en

Allemagne. L'instauration de la dictature fasciste en Italie a certes, en Allemagne aussi, un très fort impact, mais cela n'empêche pas qu'après le court sursaut de 1923, le mouvement fasciste s'effondre jusqu'à perdre presque toute importance, avant de connaître seulement dans une troisième période, avec le renforcement de la crise aiguë, un nouvel essor. La stabilisation relative représente néanmoins une phase très importante dans le développement de l'idéologie du fascisme allemand. La raison en est surtout que la reconstruction de l'industrie allemande, sa concentration et sa rationalisation, offre pour une politique impérialiste une base matérielle toute autre que l'état dans lequel se trouvait le capitalisme allemand aussitôt après la défaite. Avec ce changement de la base matérielle, il fallait aussi que la forme idéologique du combat pour les objectifs impérialistes de la bourgeoisie allemande se modifie en conséquence. À cela s'ajoute comme facteur important que le sentiment des masses travailleuses immédiatement après la guerre était une exaspération à l'encontre de l'ancien régime, que ces masses étaient remplies d'illusions sur le renouveau démocratique de l'Allemagne, sur la socialisation, sur la république de Weimar. Une décennie de gouvernement social-démocrate bourgeois a très largement suffit à arracher les masses à ces illusions, à diriger leur exaspération contre la république de Weimar et son principal soutien, le parti social-démocrate. Les efforts de courants se réclamant ouvertement du grand capital, surtout le parti de l'industrie lourde et de la bourgeoisie agraire, le parti national allemand de Hugenberg, ne pouvaient cependant pas condenser ce sentiment de masse en un véritable mouvement de masses. La déception concernant la république de Weimar et l'exaspération à

son encontre ne pouvaient en effet éveiller le désir d'une véritable restauration que dans les fractions les plus abruties de la petite bourgeoisie. Plus la crise devenait forte et profonde, plus était grande l'irritation des masses, et plus était grand le danger pour la bourgeoisie que le KPD, avec un accroissement constant de son nombre d'adhérents, et un accroissement encore plus fort de son influence sur les masses, réalise le front uni révolutionnaire, et plus il lui était nécessaire, comme nous l'avons déjà esquissé, de se tourner ouvertement vers le fascisme.

La démarcation d'avec la « période wilhelminienne ».

Aussi les idéologues de ce tournant, qui, comme nous l'avons déjà souligné, n'étaient pas obligatoirement des membres organisés ni même des partisans inconditionnels du NSDAP formulent-ils donc toujours leur point de vue en l'associant à une critique, non seulement de la république de Weimar, mais aussi de la période wilhelminienne. C'est pour eux un besoin vital de se démarquer clairement de cette période, et ils doivent le faire d'autant plus résolument que de forts liens idéologiques les relient à l'ancienne Allemagne. C'est ainsi par exemple qu'Alfred Rosenberg dit : « Le vieux nationalisme n'était pas un nationalisme, c'était la couverture d'intérêts privés de la propriété foncière, du grand capital, plus tard aussi du capital financier, et c'est pourquoi la formule selon laquelle le patriotisme était le dernier recours des grands escrocs a pu si souvent se révéler justifié. » [91] Cette critique du régime wilhelminien est toujours, assurément, une critique du « capitalisme »,

[91] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 506.

c'est-à-dire, dans la terminologie fasciste : du libéralisme. On ne critique pas l'Allemagne wilhelminienne pour son arriération, mais pour sa contamination par le libéralisme. C'est ainsi que Ernst Jünger appelle l'Allemagne d'avant-guerre « un mélange de méchant romantisme et de libéralisme défectueux » [92], et Moeller van den Bruck dit de façon tout à fait analogue de Guillaume II que « autant son romantisme n'était pas du tout conservateur, autant lui, dans son dilettantisme même, était libéral » [93]. Cette forme de critique révèle son ambivalence en ce que les nouveaux critiques de la période wilhelminienne lui reprochent d'un côté trop de libéralisme et de démocratie, et pourtant, ils reconnaissent clairement par un autre côté que la défaillance de l'impérialisme allemand dans la guerre mondiale a été causée au premier chef par son incapacité à mobiliser les masses pour ses objectifs, ne serait-ce qu'à la mesure des démocraties occidentales ; qu'il faut donc trouver pour l'impérialisme allemand qui se renforce une forme de société qui soit en mesure de réaliser complètement et de garantir la « mobilisation générale » (Jünger). Si nous nous remémorons à cette occasion la situation sociale de l'Allemagne esquissée dans le premier chapitre, on voit alors clairement pourquoi la bourgeoisie allemande avait besoin d'un large *mouvement de masse*, tant pour sauver sa domination chancelante que pour imposer ses objectifs impérialistes, pourquoi ce mouvement de masse ne pouvait être mis en scène que par la représentation trompeuse d'une rupture totale avec le passé capitaliste.

---

92 Ernst Jünger, *la mobilisation générale*, in *Guerre et guerriers*, Berlin 1930, page 19.

93 Arthur Moeller van den Bruck, *le troisième Reich*, Berlin 1923, p. 96.

« Révolution de droite ».

Le tournant idéologique qui, pour ces raisons objectives, était nécessaire, a reçu sa formulation la plus claire et la plus condensée dans la brochure du célèbre sociologue et philosophe Hans Freyer. [94] Dans cette brochure, Freyer admet l'exactitude de l'analyse marxiste pour le 19e siècle, pour la période de la « révolution industrielle », du libéralisme. Il qualifie à vrai dire le marxisme de « mythe insensé » [95], mais il dit pourtant en résumé que « cette époque est dans sa réalité de la pure dialectique. Le matérialisme historique est la doctrine qui a compris au plus profond sa loi dynamique. Cette philosophie matérialiste… a pour la première fois compris à cent pour cent la révolution telle qu'elle a été jusqu'ici : la révolution de gauche. » [96] La dialectique de la « société industrielle » consiste, selon Freyer, dans le fait que le prolétariat ne pouvait réaliser son émancipation, l'émancipation de l'homme, sans un bouleversement complet de cette société. De ce fait ; la « révolution de gauche » était au 19e siècle, le problème d'actualité au plan de l'histoire universelle. Pourtant, à la fin de cette période, il s'est produit un tournant décisif. Le début de ce tournant, c'est la politique sociale qui l'a amené, « produit original » du 19e siècle, en tant que « limitation » pour le capital. « Avec la politique sociale, la société industrielle se transcende en État », dit ici Freyer [97] avec une partialité

---

94 Hans Freyer (1887-1969), sociologue, historien, et philosophe allemand. Influencé par la *philosophie de la vie*, il s'oriente vers le néo-hégélianisme. Il fut un représentant de la révolution conservatrice, et fondateur de *l'école de Leipzig*.

95 Hans Freyer, *Révolution de droite*, Iéna, 1931, page 13.

96 Ibid. pages 10 et suivante.

97 Ibid. pages 27 et 29.

totale dans la tradition issue de Rodbertus et glorifiant la politique sociale bismarckienne wilhelminienne. Il est cependant suffisamment intelligent pour admettre qu'une politique sociale « par en haut » ne peut jamais offrir une issue à la lutte de classe révolutionnaire. Pour cela, il faut la collaboration active de la social-démocratie. C'est pourquoi il continue son exposé ainsi : « Ce n'est que lorsque le social est devenu l'affaire du prolétariat que, de palliatif aux dégâts aigus du système existant, il devient l'idée directrice d'un progrès social….qui, en s'approchant constamment de l'ordre juste de la vie sociale, promet donc de conduire dans l'au-delà de la société de classes. » On peut alors mettre en avant comme il convient les mérites historiques de la social-démocratie, de Bernstein à de Man. Cet exploit historique de la social-démocratie, c'« est la liquidation du XIX^{e} siècle, la liquidation de sa dialectique révolutionnaire. Elle se produit par l'esprit du progrès social. Mais la force qui la réalise historiquement, ce sont les révolutionnaires eux-mêmes… Aucune politique sociale par en haut n'aurait pu impliquer le prolétariat dans le peuple, l'État et la société. » [98] Cette conception de la social-démocratie comme sauveur de la société bourgeoise face à la « révolution de gauche », en même temps qu'elle ouvre assurément la voie à la « révolution de droite » au fascisme, comme nous allons le voir tout de suite, est un produit de la guerre et de la crise d'après-guerre. Nietzsche, le contemporain de la « politique sociale » bismarckienne, considérait encore à ce propos qu'il n'y avait de justice sociale qu'« au sein de la classe dirigeante, qui, dans ce cas, *pratique* la justice en même temps que sacrifices et abnégations. Au contraire,

[98] Ibid. page 30.

revendiquer l'égalité des droits, comme le font les socialistes… n'est plus du tout l'émanation de la justice, mais bien de la convoitise. » [99]

C'est ainsi que, selon Freyer, une situation totalement nouvelle s'est créée. La révolution de gauche a avorté. En passant Freyer règle la question du communisme [100], du cinquième état, comme il l'appelle, par quelques remarques qui ont une valeur scientifique analogue à celle de l'identification par Mannheim de la social-démocratie et du communisme. Cette ignorance et ce non-sens apologétique ne change cependant rien au fait que Freyer voit cependant bien, comme un fait, la trahison de la révolution prolétarienne par la social-démocratie, sa politique comme soutien principal du régime bourgeois, même si c'est déformé au plan idéologique (identification du prolétariat et de la social-démocratie). Et il admet également à ce propos que « ce qu'il y a de meilleur dans le prolétariat, son hostilité à la société industrielle au nom de l'émancipation de l'homme, n'a à dire vrai pas du tout été organisé par son organisation, pas du tout été mise en mouvement par son mouvement » [101] ; que la social-démocratie a donc cessé d'être le fer de lance révolutionnaire du mouvement prolétarien, que la social-démocratie s'est efforcée (et elle y est parvenue selon

---

[99] Friedrich Nietzsche : *Humain, trop humain*, I. VIII coup d'œil sur l'État, § 451, traduction Robert Rovini, in *Œuvres philosophiques complètes* III, Gallimard, Paris, 1988, page 270.

[100] Hans Freyer, *Révolution de droite*, Iéna, 1931, page 31.

[101] Ibid. page 43. Voir à ce sujet la critique très intéressante du marxisme dans la « sociologie » de Freyer [la sociologie comme science du réel, Stuttgart, 1930], où il lui reproche le « manque de politique étrangère », l'incapacité à résoudre la question agraire et la question nationale, c'est-à-dire l'opportunisme de l'interprétation social-démocrate de Marx, identifiée en théorie et en pratique au marxisme lui-même.

Freyer) à faire du prolétariat une composante organique de la classe bourgeoise, que la social-démocratie est donc le soutien social principal du régime capitaliste.

La révolution de droite, la révolution du « peuple », la révolution « pour libérer l'État » des liens de la « société industrielle », de l'idéologie libérale, est devenue possible et nécessaire par cet échec de la révolution de gauche, en raison de la politique de la social-démocratie. Le point de vue extrémiste, mais malgré tout professoral, de Freyer s'accompagne de ce que, du contenu de sa révolution de droite, il n'est pas en mesure de rien dire, mais absolument rien du tout de concret. Son livre est malgré cela d'une grande importance symptomatique parce que, au plus haut niveau scientifique que la philosophie fasciste allemande d'aujourd'hui soit capable d'atteindre, on y exprime la question de la culpabilité de la social-démocratie dans le maintien et le renforcement du système capitaliste, malgré des possibilités révolutionnaires répétées, parce qu'on y trouve une formulation relativement claire de la responsabilité de la social-démocratie quant au système de Weimar, parce que s'y exprime clairement que le mécontentement des masses relatif à la perpétuation du système capitaliste ne peut être éliminé que sur le cadavre de la social-démocratie. Ces formulations comportent en même temps une base pour l'identification par les fascistes du libéralisme et du marxisme. Nous avons en effet vu dans les explications de Freyer comment, selon lui, la social-démocratie a aidé le système capitaliste à se perfectionner, ce qu'il n'aurait pas pu réussir par ses propres forces, comment avec l'aide de la social-démocratie, le système capitaliste a surmonté la contradiction qui lui est profondément inhérente. Qu'en

l'occurrence, Freyer passe sous silence le mouvement ouvrier révolutionnaire, le parti communiste, qu'il identifie le marxisme à la pratique de la social-démocratie, constitue la nuance particulière de sa démagogie sociale fasciste. Il a besoin de ce passage sous silence, de cette altération des faits, pour pouvoir présenter la révolution de droite comme la seule porte de sortie possible du capitalisme. Mais son exposé est ouvertement mené avec une mauvaise intention, ne serait-ce que parce qu'il fait partie du petit nombre de professeurs allemands qui ont réellement lu Marx, au moins en partie. Mais comme dans la situation actuelle, c'est une nécessité absolue pour la bourgeoisie de transformer, à l'aide de la démagogie, la déception des masses à l'égard de la pratique de la social-démocratie en une déception à l'égard du marxisme, le *Herr Professor* érudit réalise cette altération avec une mauvaise foi évidente.

Ce qui se passe chez Freyer à un prétendu haut niveau de scientificité, les agitateurs et propagandistes fascistes le réalisent avec les calomnies et les falsifications les plus grossières et les plus vulgaires. Et ils le font sans avoir encombré leur crâne de pure race de la moindre syllabe de Marx. Mais il ne faut pas non plus oublier à propos de ces falsifications les plus grossières, que derrière le mensonge et le non-sens, il se cache une réalité sociale : à savoir l'action de la social-démocratie, sa théorie et la pratique du mouvement révisionniste, qui passe par le 4 août 1914 [102], jusqu'au léchage des bottes de Hitler par Wels, Leipart & Co. L'identification théorique du libéralisme et du marxisme de la part des fascistes exprime sous la forme

[102] Date du vote des crédits pour la guerre par les députés du SPD au Reichstag.

d'un mensonge démagogique ce fait qu'en Allemagne, des millions de travailleurs ont vécu avec haine, mépris, et colère le fait que la social-démocratie se soit totalement embourgeoisée, en théorie et en pratique, qu'elle se soit complètement fascisée en même temps que la bourgeoisie, qu'elle a été et reste le soutien social principal, le sauveur dans la difficulté du capitalisme chancelant.

Rosenberg, « sommet » de l'apologétique.

Chez Freyer, il manque, comme nous l'avons vu, le programme de la révolution de droite. Le NSDAP possède un tel programme qui, dans son contenu réel, est tout aussi creux et insignifiant que les discours professoraux de Freyer. Nous aurons l'occasion ultérieurement de regarder de plus près certains points de ce programme. Nous nous contenterons ici de résumer la position du philosophe officiel du fascisme allemand, Alfred Rosenberg, pour éclairer brièvement l'ensemble de problèmes abordé ici. Philosophiquement, Rosenberg se tient sur les épaules de Nietzsche et de Spengler, et avec eux et à travers eux, il a incorporé de manière éclectique, dans un prétendu système, tout cet héritage de la période d'élaboration du fascisme que nous avons brièvement analysé (ce qui évidemment ne signifie pas obligatoirement qu'il ait réellement lu tous ces auteurs). D'eux, il reprend la caractérisation du présent comme décadence, l'opposition entre la mécanisation du monde et l'âme comme principe salvateur, et encore bien d'autres choses dont il faudra reparler dans le détail dans des développements ultérieurs. Il se différencie cependant d'eux dans le fait que, pour répondre à la situation actuelle et aux tâches de son parti, au devoir de donner une assise philosophique à la démagogie sociale et nationale, il rend sa théorie encore

plus éclectique, il la « précise » sous un mode démagogique, et y importe en même temps un élément d'activisme, qui n'était présent chez Nietzsche que de façon tout à fait abstraite en raison de son isolement, de son rôle de précurseur, et qui manquait par principe chez Spengler. Ces différences peuvent être, pour le problème traité ici, résumées en trois points.

L'« avidité » des travailleurs.

Premièrement, Rosenberg exprime le caractère décadent du présent sous le vocable de mammonisme, notion qui exprime politiquement chez lui l'identité du libéralisme et du marxisme. Cette critique sert à détourner la colère de masses vers le spectre du capital accapareur, en opposition au capital créateur. (Le fait qu'à cette occasion, de vrais juifs vont être vraiment tués, qui pour la plupart ne sont même pas de petits capitalistes, ne donne aucune réalité à ce spectre théorique.) Cette manœuvre de détournement est nécessaire pour que la « révolution anticapitaliste » puisse conduire en réalité à une consolidation du capitalisme de monopole. Avec la même énergie avec laquelle Rosenberg élabore l'opposition entre capital créateur et capital accapareur, il s'évertue à prouver qu'entre « possession » et « travail », il ne peut y avoir aucune opposition réelle. Et son collègue Gottfried Feder [103], qui énumère aussi des pages entières de mesures pratiques pour combattre le capital accapareur, n'est pas fatigué d'énumérer les mérites des authentiques capitalistes créateurs, les Krupp, Mannesmann, et consorts. Il est naturel qu'après la conquête du pouvoir par les fascistes, les contradictions internes de cette « théorie »

[103] Voir par exemple : Gottfried Feder, *L'État allemand sur une base sociale et nationale*, Munich, 1932, page 22.

soient apparues encore plus clairement que pendant la période de simple agitation, bien que Rosenberg ait déjà souligné dans son épais volume, en la déplorant, que l'Italie n'était pas encore parvenue à en finir avec le capital financier. [104] La formulation la plus claire de cette théorie, c'est le docteur Ley qui l'a donnée à la première session de la « grande convention des travailleurs », le 24 mai 1933. Il dit alors : « les syndicats jusqu'ici ont organisé ce qu'il y a de mauvais dans l'homme, l'*avidité* [souligné par nous, G.L.] au lieu de s'opposer à cette particularité présente chez chaque individu, de sorte que le bien commun ne soit jamais mis en danger ». [105] Le combat contre le mammonisme, contre l'avidité, la version fasciste la plus élevée de la critique culturelle romantique anticapitaliste, se dévoile donc comme un combat contre le niveau de vie des travailleurs.

Le combat contre la « fatalité ».

Deuxièmement, Rosenberg combat chez Spengler, (et aussi chez Nietzsche) le fatalisme, la croyance en une nécessité du destin. Il cite la formule de Rathenau « l'économie, c'est la fatalité », et y relie une contestation de toute nécessité économique. « La dictature de la bourse est la conséquence de l'adoration de l'économie, du profit comme valeur suprême. Elle disparaîtra lorsqu'une idée nouvelle portée par des hommes nouveaux sera mise à la base de la vie économique, elle aussi. » [106] Lorsque donc l'« esprit nordique de l'honneur » aura triomphé, lorsque la nouvelle noblesse, la noblesse « par le sang et par la

---

104 Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 603.

105 *Völkischer Beobachter*, 25-26 mai 1933.

106 Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, pages 555 et suivantes.

performance » sera arrivée au pouvoir. Et il polémique pareillement contre la perspective de développement des grandes villes de Spengler et Rathenau. Ici, il tranche le nœud gordien avec le décret supprimant le droit de déménager librement dans le troisième Reich. « Il n'est pas vrai que des sociétés par actions, des cartels, "doivent" être réunies dans deux, trois villes, que c'est toujours à Berlin que de nouvelles usines "doivent" être créées, que seules l'offre et la demande "doivent" régir la vie. » [107] La nécessité, et surtout la nécessité économique, disparaît donc complètement de la théorie de Rosenberg. Autant ce volontarisme et cet activisme idéaliste extrême sont insensés au plan philosophique, autant il est compréhensible que des masses travailleuses idéologiquement arriérées, que les sociaux-fascistes ont retenues de toute action d'amélioration de leur situation en faisant appel aux « lois » de l'économie, qui sont progressivement parvenues au point de vue, ou tout au moins à l'impression que ces fameuses « lois de l'économie » n'étaient que des formulations théoriques des intérêts de la bourgeoisie allemande contemporaine en matière de profit, mais qui n'ont pas encore pu s'élever à la conception révolutionnaire des véritables lois dynamiques de la société, soient fanatisées par une philosophie qui leur met dans la tête que le changement de leur situation ne dépend que de leur volonté, que de leur détermination à agir. L'arriération de ces masses se manifeste également dans le fait qu'elles se trouvent fascinées et fanatisées par la forme démagogique de cette philosophie, sans découvrir derrière la nouvelle forme mensongère le vieux contenu capitaliste.

---

[107] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 519.

Apologétique et révolution apparente.

Troisièmement, Rosenberg se différencie de ses maîtres à penser par le fait que sa philosophie est une théorie de la révolution fasciste apparente. Elle est en vérité – tout comme la philosophie de Nietzsche et de Spengler – intrinsèquement remplie d'un profond mépris pour les masses, et le pseudo-révolutionnaire Rosenberg se met à plat ventre devant la noblesse à toute occasion possible ou non, exactement comme son prédécesseur libéral juif Rathenau. Le maquillage démagogique de sa philosophie doit cependant servir à une mobilisation et fanatisation des masses. C'est pourquoi, bien qu'il soit pour l'essentiel entièrement d'accord avec lui, il lui faut combattre, du moins en apparence, la perspective de Spengler, la perspective de la domination « césariste » du capitalisme de monopole. « Ce ne sont pas les capitaines d'industrie et les césars, régnant sur des masses sans personnalité, qu'il faut admettre comme "la fatalité", il faut au contraire savoir que ce "futur" est dès aujourd'hui à demi du passé, que partout des forces sont nées qui, à partir de la ruine de l'ancien, donnent dès à présent forme à une nouvelle image du monde. » [108] Ici, Rosenberg « améliore » donc Spengler, en ce que l'âge de l'impérialisme proprement dit serait révolu, que, à la place de l'expansion impérialiste serait apparue, dans la nouvelle période, la concentration, [109] et il donne ainsi une variante démagogique de la théorie de Kautsky de l'ultra-impérialisme qui n'est pas inintéressante.

Ainsi, dans la philosophie de Rosenberg, dans la conception du monde du fascisme, se réunissent tous les

[108] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 631.
[109] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 629.

thèmes de pensée que la bourgeoisie de la période impérialiste a trouvés pour l'apologie du capitalisme de monopole. La pourriture interne, l'éclectisme contradictoire de ces thèmes atteignent un sommet dans leur synthèse fasciste. Et cela n'est pas un hasard. Tandis en effet que les apologies préfascistes, ou tout au moins non encore consciemment fascistes, mettaient en œuvre leur nouvelle forme de l'apologétique, la critique du présent, pour *retenir* les hommes qu'ils influençaient d'une action contre le système capitaliste, pour aiguiller leurs sentiments anticapitalistes sur la fausse route de l'inaction, de l'accommodement résigné à la « fatalité », le fascisme met en œuvre cette méthode d'apologétique pour *exciter* les masses à l'*action*, mais à une action dont le contenu social est l'asservissement aggravé des masses en rébellion elles-mêmes. Que le capitalisme de monopole puisse être sauvé à l'aide de la mobilisation des instincts anticapitalistes de masse, que des masses de millions d'hommes puissent se dresser, fanatisées, pour forger leurs propres chaînes, plus dures et plus serrées, voilà la nouveauté de la conception fasciste du monde.

III La « philosophie de la vie » et le renouveau du romantisme.

La « sublimation » des problèmes, condition préalable de la démagogie.

La forme grossière de l'apologétique du fascisme et sa démagogie de charlatan ont comme condition préalable une longue préhistoire, dans laquelle tous les problèmes qui constituent les contenus de cette démagogie sont au maximum « sublimés ». L'efficacité de cette démagogie a en effet deux présuppositions contradictoires, mais qui se conditionnent réciproquement dans cette contradiction même : d'une côté, tous les problèmes doivent être si fortement déformés par l'idéalisme, spirituellement altérés, dilués, rendus abstraits, que l'on ne peut plus voir les bases économiques et sociales réelles qui leurs sont propres, (car sinon, une altération démagogique serait par trop incroyable, et de ce fait inefficace), de l'autre côté, derrière toutes ces « sublimations », il doit pourtant subsister quelque chose des répercussions réelles de ces bases sociales, oui, il faut justement au plan émotionnel faire appel aux répercussions ressenties, vécues, de ces bases sociales qui restent inconnues (car l'efficacité de la démagogie dépend du caractère vivant de cet appel). Ce processus de sublimation des problèmes économiques et sociaux, leur transformation en une analyse des symptômes des réactions sentimentales au système capitaliste et à son évolution, se produit pendant toute la période capitaliste, mais elle atteint son point culminant à l'ère de l'impérialisme, et elle prend toujours plus nettement la forme autonome d'une tendance philosophique, celle de la « philosophie de la vie ». La « philosophie de la vie » est d'emblée idéaliste, subjective,

et apologétique, et pour ces raisons que nous indiquons, mais dont nous ne pourrons véritablement apprécier l'importance concrète qu'au cours de ces recherches, elle ouvre objectivement, de manière importante, la voie au fascisme. Ce qui évidemment ne veut pas dire que les fondateurs et les artisans de cette philosophie aient été obligatoirement fascistes, même inconsciemment.

La base sociale de l'anticapitalisme romantique.

La base sociale réelle de la philosophie de la vie, c'est donc le caractère dialectiquement contradictoire de la société capitaliste elle-même qui la constitue. Mais pour qu'une philosophie comme celle-là puisse naître sur cette base, il est nécessaire que ces contradictions ne soient pas appréhendées dans leur dynamique vivante, dans leur modalité dialectique, se conditionnant réciproquement et s'interpénétrant les unes les autres, mais que certains facteurs paraissent unilatéralement, isolés, conçus comme autonomes. Dans la philosophie bourgeoise, nous voyons dès le début deux tendances opposées, même si elles se recoupent souvent à maints égards. Nous n'avons pas à nous occuper ici de l'une d'elles, qui souligne de manière unilatérale les facteurs de progrès du capitalisme, et de ce fait obscurcit dans la pensée le caractère dialectique de ce progrès. Parallèlement à elle apparaissent pourtant d'autres tendances qui critiquent les « mauvais côtés » de ce progrès, sans avoir en revanche la capacité ou la volonté de bien voir le rapport dialectique de ces « mauvais côtés ». Dans le *Manifeste communiste*, Marx et Engels analysent toute une série de tendances de ce genre (le socialisme féodal, le socialisme petit-bourgeois etc.). Selon la situation de classe de ceux qui critiquent, selon le degré de développement du capitalisme et des luttes de

classes sur lequel cette critique s'effectue, elles ont entre elles un caractère complètement différent. Il y a pourtant à la base de toutes ces sortes de critique certains faits objectifs communs du développement social du capitalisme, lesquels faits nous devons au moins énumérer brièvement, sans être le moins de monde exhaustifs. Le point de départ immédiat est principalement constitué par l'effet destructeur qu'exerce le capitalisme sur tous « les relations féodales, patriarcales, et idylliques ». Comme le dit le *Manifeste communiste*, « Tous les liens complexes et variés qui unissent l'homme féodal à ses "supérieurs naturels", elle [la bourgeoisie] les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du "paiement au comptant". Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste. Elle a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange ; aux innombrables libertés dûment garanties et si chèrement conquises, elle a substitué *l'unique* et impitoyable liberté du commerce. » [110] On ne comprend donc que trop bien que toutes les classes qui ont été les victimes passives de ce processus, aient vu dans ce processus, non pas un bouleversement révolutionnaire des forces productives, mais l'anéantissement de toute culture et toute humanité. C'est là que réside la base sociale commune de tous les courants que l'on peut regrouper sous l'appellation d'anticapitalisme romantique.

[110] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, Dietz Verlag, Berlin, 1964, page 45, *Manifeste du parti communiste*, traduction Laura Lafargue, Librio, Paris, 1998, page 29.

Des mêmes oppositions dialectiques du capitalisme découlent pourtant des contradictions analogues, non seulement pour les classes dont les bases économiques remontent à l'économie précapitaliste, mais aussi pour le prolétariat et même pour la bourgeoisie. « À l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques » le capitalisme n'a pas seulement « substitué une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale » [111], il a aussi bouleversé dans sa nature l'ensemble du processus de travail. « Le développement du machinisme et la division du travail, en faisant perdre au travail de l'ouvrier tout caractère d'autonomie, lui ont fait perdre tout attrait. Le producteur devient un simple accessoire de la machine, on n'exige de lui que l'opération la plus simple, la plus monotone, la plus vite apprise. » [112] Et la vie des ouvriers (ainsi que des autres travailleurs) rendue de la sorte monotone, est exposée à la panique constante, à l'insécurité de la vie. Le capital, dit Lénine, est une « force aveugle…, aveugle parce que ne pouvant être prévue des masses populaires », elle menace « chaque instant de la vie du prolétaire et du petit patron… et lui apporte la ruine "subite", "inattendue", "accidentelle", qui cause sa perte, qui en fait un mendiant, un déclassé, une prostituée. » [113] On sait bien par l'histoire du mouvement ouvrier combien il a été difficile, et quels rudes combats il a fallu pour

[111] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, Dietz Verlag, Berlin, 1964, page 45, *Manifeste du parti communiste*, traduction Laura Lafargue, Librio, Paris, 1998, page 29.

[112] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, Dietz Verlag, Berlin, 1964, page 50, *Manifeste du parti communiste*, traduction Laura Lafargue, Librio, Paris, 1998, page 35.

[113] Lénine *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, 13 mai 1909, in *Œuvres* tome 15, Éditions en langues étrangères, Moscou, page 436.

définir théoriquement le rapport exact, révolutionnaire de l'ouvrier au développement du capitalisme, et de ne tomber, ni dans une « destruction des machines » romantique, ni dans une glorification apologétique du « progrès » capitaliste.

Les contradictions du capitalisme et la bourgeoisie.

Il est cependant ici d'une importance particulière de souligner des contradictions que les lois dynamiques du capitalisme entraînent pour la bourgeoisie elle-même. Dans sa polémique de jeunesse contre Bruno Bauer (*La question juive*), Marx identifie une de ces contradictions fondamentales, le rapport dialectique du *citoyen* au *bourgeois* avec une clarté insurpassable. Nous ne pouvons ici que renvoyer à cette analyse, car l'espace qui nous est imparti ne nous permet pas de rendre compte en résumé de discussions qui sont de toutes façons connues chez les marxistes. En relation très étroite avec cela, il y a la position particulière du bourgeois par rapport aux institutions de son propre régime vis-à-vis desquelles, comme le dit Marx dans sa polémique contre Stirner, il se comporte « comme le juif envers la loi ; il les transgresse, chaque fois que faire se peut, mais il veut que tous les autres s'y conforment. Si tous les bourgeois en bloc se mettaient d'*un seul coup* à transgresser les règles de la bourgeoisie, ils cesseraient d'être des bourgeois, ce qu'ils ne songent pas à faire, bien entendu, et qui ne dépend nullement de leur volonté. Le bourgeois débauché viole l'institution du mariage et commet l'adultère en cachette ; le commerçant viole l'institution de la propriété en faisant, par la spéculation, la banqueroute, etc., perdre à d'autres ce qu'ils possèdent... ; Mais le mariage, la propriété, la famille restent théoriquement intacts, parce qu'ils

constituent, dans la pratique, le fondement sur lequel la bourgeoisie a édifié sa domination, parce que ces institutions, dans leur forme bourgeoise, sont les conditions qui font du bourgeois un bourgeois, tout comme la loi sans cesse transgressée fait du Juif croyant un Juif croyant. La morale bourgeoise constitue une des expressions générales de ce rapport du bourgeois à ses conditions d'existence. »[114] L'importance de ces affirmations de Marx, tant dans leur méthode que dans leur contenu concret, doit être comprise de manière très générale et large. Il n'existe pas dans le capitalisme de domaine de vie où ces contradictions ne se manifestent pas d'une manière ou d'une autre. Pensons par exemple que d'un côté, Engels montre comment l'amour individuel est apparu au cours du processus de constitution du capitalisme et s'est développé au cours de ces luttes de classes liées au développement de la bourgeoisie, et que de l'autre côté, ce même développement a fait de l'amour et du mariage un rapport d'échange aride dont le complément nécessaire est la prostitution etc. A cela s'ajoute encore que, plus le capitalisme se développe et plus fort ses lois de la division du travail s'exercent, et soumettent tout travail, bien au-delà de la fabrique, à la mécanisation et au machinisme, le rendant pour l'opérateur monotone et sans intérêt.

Ces contradictions, que nous avons énumérées de façon extrêmement incomplète et sommaire, apparaissent nécessairement dans toutes les manifestations idéologiques de la bourgeoisie. Elles conduisent toujours, évidemment, à des contradictions insolubles, car il est tout

[114] Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande*, Editions Sociales, Paris, 1971, page 207.

aussi impossible pour les idéologues bourgeois de dépasser théoriquement les bases de la société bourgeoise, que cela est possible pour le bourgeois individuel agissant dans la cadre de sa pratique. Ces limites n'ont cependant pas pu empêcher une révélation et une critique sévère de ces contradictions dans la littérature bourgeoise ; elle est précisément remplie dans ses meilleures périodes d'assauts passionnés contre ces limites. Cette passion est encore exacerbée par le fait que la division capitaliste du travail place le plus souvent l'idéologue dans une situation sociale, où ces aspects des contradictions capitalistes sont pour lui précisément les plus sensibles et les plus évidentes. Il n'est pas besoin d'être un anticapitaliste romantique pour voir les épouvantables dégradations et dépravations que le capitalisme a entraînées par rapport aux sociétés antérieures – en liaison justement avec la révolution économiques dont il était le vecteur. C'est ainsi par exemple que Marx compare les formulations théoriques antiques et modernes sur la machine et le travail et saisit cette occasion pour déverser sa dérision la plus acerbe sur les « grands personnages » qu'a produit le capitalisme. Les théoriciens de l'antiquité par exemple, dit-il « excusaient l'esclavage des uns parce qu'elle était la condition du développement intégral des autres ; mais pour prêcher l'esclavage des masses afin d'élever au rang d'"éminents filateurs", de "grands fabricants de saucisse" et d'"influents marchands de cirage perfectionné", quelques parvenus grossiers ou à demi décrottés, la bosse de la charité chrétienne leur manquait. » [115] Et à propos de la dissolution de l'organisation gentilice, Engels dit des

[115] Karl Marx, *Le Capital,* livre I, tome 2, Éditions Sociales, Paris 1960, page 91, *Das Kapital* I, Ullstein Materialen, Francfort, 1981, page 366.

influences qui l'ont brisée, qu'elles « nous apparaissent de prime abord comme une dégradation. » [116]

Mais il est clair que la constatation et la critique de tels états de fait de la part d'idéologues bourgeois – qui, à très peu d'exception près, ont fait émerger la vérité « au milieu du terreau des contradictions » [117] – se transforment obligatoirement, le plus souvent, en une opposition romantique. À l'époque de l'élan révolutionnaire de la bourgeoisie, cette tonalité romantique ou même la prédominance de tendances oppositionnelles romantiques ne peuvent pas supprimer la pertinence, le courage et la grandeur de cette critique ; de Linguet à Carlyle [118], il y a une toute une série de ces critiques de la société capitaliste qui, bien qu'ils ne comprennent pas les lois dynamiques fondamentales du système capitaliste, sa dialectique immanente, ont cependant réalisé quelque chose de grand dans la mise au jour de quelques contradictions profondes. La grandeur de cette critique réside surtout en ce que leur découverte, y compris des contradictions idéologiques, se produit toujours en corrélation avec les bases économiques et sociales, même si celles-ci ne sont pas véritablement comprises dialectiquement. Avec le passage de la théorie économique bourgeoise dans l'apologétique vulgarisatrice, la critique idéologique de la culture s'éloigne toujours plus

---

[116] Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété et de l'État*, Éditions Sociales, Paris, page 93.

[117] Karl Marx, *Théories sur la plus-value*. Tome III, page 96. Éditions sociales, Paris 1978.

[118] Simon-Nicolas-Henri Linguet (1736- guillotiné le 27 juin 1794), avocat, essayiste politique, homme de lettres, opposé à la fois aux philosophes, aux jansénistes, et surtout au libéralisme économique mis en place par la Révolution dont il dénonce avec virulence les conséquences pour les classes laborieuses.
Thomas Carlyle (1795-1881), écrivain, satiriste et historien écossais.

du socle de l'économie. Et non seulement cet éloignement occasionne une perte de souffle et de sang de problématiques qui sont désormais purement idéologiques, non seulement une aggravation de leurs tendances idéalistes toujours présentes vers le pur idéalisme subjectif, mais les problèmes idéologiques, les questions culturelles, dissociés de leur socle économique, rendus autonomes par la pensée, mis la tête en bas, doivent nécessairement connaître une déformation fondamentale. (Ce problème méthodologique de la dilution et de la déformation des questions n'est que l'image reflétée dans la pensée de l'évolution sociale, et cette évolution en est le reflet idéologique.)

Passage au parasitisme de rentier.

Plus la domination économique de la bourgeoisie se renforce, plus son combat idéologique se concentre aussi de ce fait en une lutte contre le prolétariat, et moins la critique des contradictions, qui sont importantes ici, peut aller en profondeur, moins elle est conçue comme une critique sérieuse du système. Nous pouvons à ce sujet renvoyer le lecteur aux développements du chapitre précédent, où déjà – certes d'un point de vue différent – les mêmes problèmes d'évolution de la bourgeoisie ont été traités. Nous avons alors indiqué les changements importants que l'entrée dans la phase impérialiste a provoqués dans la critique culturelle bourgeoise, dont nous avons souligné que le philosophe et sociologue Georg Simmel était le représentant typique en Allemagne. Les facteurs nouveaux les plus importants qui apparaissent à cette occasion sont d'un côté, la mécanisation croissante de toutes les formes de vie sociales, ainsi que toutes les formes de vie idéologiques, que le capitalisme de

monopole entraîne, et de l'autre côté la croissance du parasitisme de rentier, qui est la marque distinctive de la période impérialiste. « L'État-rentier », dit Lénine, « est un État du capitalisme parasitaire, pourrissant ; et ce fait ne peut manquer d'influer sur les conditions sociales et politiques du pays en général, et sur les deux tendances essentielles du mouvement ouvrier en particulier. » [119] Si nous parlons donc du parasitisme de rentier comme signe qui distingue aussi l'évolution idéologique de l'époque, nous devons toujours garder à l'esprit cette tendance générale du parasitisme, et ne considérer qu'en deuxième ligne, comme simple facteur particulier de cette unité, la situation spécifique économique et idéologique de la couche des rentiers au sens strict. Bien que la division sociale du travail du capitalisme impérialiste entraîne nécessairement que la couche d'idéologues influents y soit précisément enracinée de la façon la plus profonde. Ceci n'entraîne cependant la manifestation d'aucun élément essentiellement nouveau ni dans le contenu, ni dans la forme. Il y a seulement que certaines tendances générales du parasitisme se font jour en conséquence sous des formes encore plus extrêmes.

Pour les idéologues du parasitisme de rentier, une nouvelle problématique découle de cette situation par rapport aux phases antérieures d'évolution. Comme nous l'avons déjà vu, ils constatent certaines contradictions fondamentales du système capitaliste, d'une manière déformée et diluée, sublimée par l'idéalisme. L'idée de combattre ces contradictions leur est pourtant totalement étrangère. (Nous nous rappelons la catégorie : le capitalisme comme

[119] Lénine, *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, Éditions en langues étrangères, Moscou, 1947, page 128.

fatalité.) Ils cherchent plutôt des moyens et des voies pour contourner individuellement ces contradictions, de manière privée, isolée ; cela veut dire, comment pourrait-on édifier au sein de la société capitaliste un Tusculum [120] idéologique, d'où les « mauvais côtés » du capitalisme seraient éliminés, et où l'on pourrait vivre – en rentier capitaliste – dans un monde libéré des problèmes du développement capitaliste. Ce projet idyllique présente au premier abord une certaine parenté avec l'aspiration du romantisme tardif à une fuite vers des états qui soient au moins celui du capitalisme primitif. Cette analogie n'existe cependant que superficiellement. Les idéologues du parasitisme de rentier impérialiste ne veulent en effet aucunement renoncer aux acquis du capitalisme, ils approuvent et glorifient le développement capitaliste, même s'il est enjolivé par la critique de ses problèmes, tragique dans sa coquetterie. De ce qu'ils disent du capitalisme, ils ne veulent donc que s'en tenir personnellement éloignés, mais sinon le préserver et en jouir et construire leur propre « dépassement » idéologique des contradictions du capitalisme en un monde autonome, à côté ou au dessus de la réalité capitaliste.

L'opposition radicale de la rigidité et de la vie.

Avec cette problématique, nous sommes parvenus au cœur du problème central de la prétendue « philosophie de la vie ». Tant en Allemagne que dans d'autres pays impérialistes (on pense surtout à Bergson), elle s'est apparemment constituée à partir des sources les plus

[120] *Tusculum*, cité latine située à 25 km au sud-est de Rome, a pris la tête, au tout début du V^e^ siècle A.C., d'une révolte des principales cités du Latium contre l'hégémonie romaine ; les Latins furent vaincus. Lukács fait ici de Tusculum le symbole de l'esprit de révolte.

diverses, et elle s'est manifestée sous les formes les plus diverses, de sorte qu'on n'a absolument pas pu constater, vu de manière superficielle, une « école » ou une tendance unitaire. La communauté de la problématique centrale et des solutions aux problèmes n'en est que plus grande. Elle peut se résumer brièvement par la formulation suivante : tout le problème du monde se réduit à l'opposition entre *rigidité* et *vie*. De ce que nous avons développé jusqu'à présent, il est certainement apparu clairement que, derrière cette opposition se cachent les problèmes du vieil anticapitalisme romantique, défraichis, « sublimés », déformés, et rendus apologétiques. Le moyen le plus sûr de cette apologétique déformante réside dans le fait que premièrement, on limite ces problèmes à l'opposition figée et abstraite entre rigidité et vie, ce qui fait disparaître, sans exception, toutes les déterminations concrètes qui étaient encore contenues dans la vieille critique romantique du capital.

Le subjectivisme croissant.

Deuxièmement, les contradictions qui – y compris les contradictions idéologiques – sont des contradictions sociales du capitalisme, ne se trouvent pas seulement diluées et déformées par cette opposition figée, mais aussi *subjectivisées*. Il ne s'agit plus du combat entre deux systèmes sociaux, comme à son époque dans la critique romantique du capital, mais de la mise en opposition de deux attitudes, de deux points de vue sur la réalité. C'est ainsi par exemple que chez Dilthey, la psychologie « compréhensive » n'est qu'un point de vue méthodologique différent par rapport à la psychologie « analytique » (c'est-à-dire mécaniste). C'est ainsi également que chez Bergson, la « durée réelle » est

quelque chose qui peut être atteinte par une autre attitude subjective, par l'intuition, c'est donc quelque chose d'autre que le temps tel qu'on l'entend (mécanique, mesurable) ; chez Rickert [121] aussi, l'« unicité » du déroulement de l'histoire, la « singularité » (« l'individualité ») des objets de l'histoire, est tout autant un produit de l'activité du sujet qui « prend » pour objet, que les « lois » de la nature, qui représentent son opposé. Cette tendance à la subjectivation de l'opposition entre la rigidité et la vie a d'un côté pour conséquence que la position idéaliste subjective du néo-kantisme n'est pas abandonnée un seul instant. Le Simmel néokantien est un des précurseurs de la philosophie de la vie en Allemagne ; Rickert pense lui être radicalement opposé, mais il est objectivement fortement influencé par lui. Il n'y a donc là aucune rupture, mais une continuation ininterrompue de la philosophie bourgeoise. D'un autre côté, ce subjectivisme a pour conséquence que la « rigidité » n'apparaît plus comme une propriété des choses et des processus, mais un produit de la subjectivité humaine. C'est pour cela que la « rigidité » est simplement identifiée, chez la plupart des philosophes de cette tendance, à la méthode scientifique des sciences naturelles mathématiques (Dilthey, Bergson), et que l'on cherche une issue dans une nouvelle forme de pensée, la philosophie de la vie, précisément.

La théorie aristocratique de la connaissance.

Troisièmement, sur cette base, et à partir de ces présuppositions, il apparaît nécessairement une *théorie aristocratique de la connaissance*. Si « la vie » proprement dite est un comportement subjectif spécifique

[121] Heinrich Rickert (1863-1936), philosophe allemand, chef de file du néo-kantisme de l'École de Bade avec Wilhelm Windelband.

qui se différencie nettement, dans son principe, du type et du mode mécanisé de la vie quotidienne et de la science courante (de la science de la nature), il faut alors inévitablement trouver une forme particulière de *salto mortale* [122] philosophique par lequel le sujet se transporte dans cette réalité, dans la réalité proprement dite, créée par lui. Et c'est pourquoi ce comportement est nécessairement quelque chose qui ne peut être atteint que par des « esprits d'élite », et seulement après une solide initiation à la science occulte, après un solide entraînement à son rite. Cette théorie aristocratique de la connaissance est une vieille part de l'héritage du romantisme (intuition intellectuelle chez Schelling), elle resurgit dans la « critique critique » de Bruno Bauer, chez Schopenhauer, chez Nietzsche etc. Dans la première période de la philosophie de la vie en Allemagne, cet aristocratisme de la théorie de la connaissance se montre de manière honteuse et dissimulée. Il est pourtant inclus, tant dans l'approche phénoménologique de l'école de Husserl (« la mise entre parenthèses de la réalité ») que dans la psychologie « compréhensive » de Dilthey. Cependant, tant que ces tendances ne combattaient que pour être reconnues comme des sciences « exactes » équivalentes aux sciences naturelles, elles ne pouvaient pas encore ouvertement poser ces exigences ; bien que dans l'école de Dilthey, il y ait toujours existé, dès le début, une tendance à ce qui est artistique, à l'« intuition géniale ». Mais l'accentuation nécessaire des tendances agnostiques, le combat pour la réduction de la validité objective des lois de la nature, pour pouvoir placer « la vie » sur un piédestal philosophique suffisamment élevé par rapport la

[122] *Salto mortale*, en italien dans le texte, saut de la mort, saut périlleux.

« rigidité », au monde mécanisé (ici les tendances de la philosophie de la vie se recoupent et se mélangent à celles de Mach, Avenarius [123], Poincaré, Duhem etc.) ont conduit toujours plus fortement à l'expression de cette tendance de la philosophie de la vie, qui n'est plus purement scientifique, mais géniale, artistique. La doctrine de l'intuition de Bergson fut à cet égard un événement international. Elle a précipité toute cette évolution en Allemagne, tant dans les autres écoles philosophiques déjà existantes, qu'aussi dans ces tendances à qui seule la doctrine de l'intuition a donné une base philosophique à la formulation de leur philosophie de la vie (théoriciens du cercle George).

Mais cet aristocratisme toujours plus ouvertement affiché de la philosophie de la vie a eu beau se proclamer « atemporel », « au dessus de la société », « au dessus de l'histoire », c'est pourtant là, précisément, que son caractère social s'est clairement fait jour. D'un côté dans l'attitude agnostique et sceptique à l'égard des résultats objectifs des sciences naturelles, où s'exprime la tendance de la bourgeoisie parasitaire de l'impérialisme, qui certes, pour des raisons liées au développement de la production capitaliste, a besoin de favoriser encore les résultats particuliers des sciences de la nature, mais cherche à se barricader idéologiquement contre les conséquences en termes de conception de monde que l'on pourrait tirer des recherches sur les lois de la nature. D'un autre côté, et peut-être encore plus clairement, dans le fait que la catégorie « vie » se trouve toujours plus fortement et expressément limitée aux « élus », aux génies (à la couche

[123] Richard Avenarius, (1843-1896), philosophe allemand, fondateur de l'empiriocriticisme.

haut-placée des rentiers du capitalisme de monopole). Pour la masse, les lois mécaniques continuent d'être valables ; Rickert souligne par exemple expressément qu'une sociologie régie par des lois n'est possible que pour la vie des masses, celle-ci étant « la même » à toutes les époques, tandis que les grands hommes qui font réellement l'histoire ne peuvent être compris que dans leur unicité et leur singularité. Et dans les monographies qui ont été produites par l'école de George, puis par le Simmel de la maturité, etc. le cours de l'histoire, l'évolution historique, la corrélation historique disparaissent de plus en plus. De plus en plus, les circonstances historiques ne constituent que l'arrière plan, que l'atmosphère qui entoure les grands hommes. L'école de George formule cette non-corrélation là de l'histoire comme le résultat de « l'expérience originelle » distinguée, intuitive, par rapport à « l'expérience éducative » ordinaire, massive, scientifique, mécanique.

Le double aspect de la « vie ».

L'effacement de toutes les déterminations concrètes de l'opposition figée entre rigidité et vie écarte de la philosophie de la vie quasiment tous les vieux éléments de rébellion de l'anticapitalisme romantique. Ils en forment pourtant la base, car toute la conception de la « vie » est en fait, comme nous l'avons vu, une pensée qui, aussi impuissante, précipitée, parasitaire soit-elle, est pourtant une catégorie qui exprime une protestation contre la mécanisation de la vie par le capitalisme. (Pensons à l'opposition contemporaine entre mécanisation et « âme » chez Rathenau.) Pourtant, parce que cette protestation n'a pour contenu social que le vœu du rentier parasite de pouvoir mener une vie non-capitaliste au sein du

capitalisme, sans y toucher, mais sans être non plus importuné par lui, le même double aspect se fait jour sous une forme nouvelle que nous avons déjà rencontrée à maintes reprises. D'un côté, la rigidité exprime la monotonie mécanique du capitalisme, et on lui oppose ce qui bouge, ce qui crée éternellement de la nouveauté, ce que l'on appréhende intuitivement, ce qui « vit ». Le capitalisme est donc le principe mort et le principe qui tue. D'un autre côté, on oppose à la croissance organique, à la « forme » appréhendée intuitivement (cercle George) l'agitation creuse et destructrice de ce qui est simplement mécanique. Le capitalisme est donc le mouvement vide et destructeur par rapport à la perfection rare de l'œuvre du génie. Le capitalisme est donc à la fois trop rigide et trop agité, à la fois mort et plus agité que la « vie » que l'on apprécie tant. Ce double aspect philosophique n'est qu'une autre expression du fait que même cette « contestation » « sublimée » du capitalisme qui mécanise et qui tue toute vie est en même temps une courbette profonde devant ce même capitalisme.

Le chemin dans le « Rien néantisant. »

Tous nos développements jusqu'ici montrent clairement que la philosophie de la vie ne peut nécessairement en arriver qu'à des contenus extrêmement pauvres. Quel peut-être en effet concrètement le contenu d'une telle « intuition », d'une « expérience originelle » ? Ou bien la mobilité totalement creuse et dépourvue de contenu du « temps vécu », dont le seul contenu consiste dans l'effacement de toute catégorie de la pensée conceptuelle mécanique. Ou bien il faut que la méthode se concentre consciemment sur les symptômes formels les plus apparents, les plus superficiels, du monde des

phénomènes, les arracher de leur contexte sociohistorique réel et, après les avoir de la sorte isolés artificiellement, les énoncer et les comprendre à l'aide de l'« expérience originelle » et de l'« intuition géniale » comme des symptômes, précisément, de cette vie énigmatique. C'est ainsi qu'au cours de l'évolution d'après-guerre, la « typologie » déjà subjectiviste des conceptions du monde (Dilthey) se transforme en « psychologie des conceptions du monde » (Jaspers), qu'apparaissent les « sciences » nouvelles de la caractérologie, de la morphologie, l'analyse graphologique etc., à l'aide desquelles on fait apparaître la véritable essence de la « vie », libérée des liaisons mécaniques, non falsifiée par une quelconque objectivité ou conceptualité (Klages).

L'importance historique de Spengler dans ce contexte réside dans le fait qu'avec son programme, il a tenté de fonder, par des voies morphologiques, une « physionomie générale » de l'histoire qui résout sur la base de la philosophie de la vie ces problèmes que la science conceptuelle mécaniste n'a jusqu'à ce jour que dissimulés et déformés, qu'il a le premier tenté une synthèse radicale. L'aristocratisme de la théorie de la connaissance permet à cette théorie de balayer consciemment toutes les preuves, de balayer l'exposé de toutes les corrélations. D'un côté, il est vrai que la preuve provient de la sphère méprisable du conceptuel-mécaniste, et de l'autre que le rejet par le lecteur ou le critique ne prouve rien de plus que son incapacité à s'élever au niveau de l'« intuition » juste, de l'« expérience originelle ». Il apparaît donc un empirisme arbitraire subjectiviste, vidé de tout contenu. Car comme Hegel l'a dit très justement d'une orientation apparentée, de la théorie du « savoir immédiat » : « Au *général,* elle

donne l'unilatéralité d'une *abstraction*… Au *particulier*, la forme de l'immédiateté donne la détermination d'*être*, de *se* rapporter à *soi*. Mais le particulier est justement ce qui se rapporte à *quelque chose d'autre*, en dehors de soi ; par cette forme, le *fini* est posé comme un absolu. » [124] (Évidemment, on ne doit pas identifier simplement la philosophie de la vie à ce « savoir immédiat », car les conditions sociales de son émergence et de ce fait aussi de ses contenus sont pour cela trop différents ; il est impossible ici d'aborder ces différences, même allusivement.)

Cette pauvreté et cette vacuité des contenus philosophiques ne signifie cependant absolument pas que ces contenus restent les mêmes. Ils montrent au contraire, précisément dans leur vacuité et leur pauvreté constamment croissante, une évolution très intéressante qui reflète fidèlement le changement dans la situation de la couche parasitaire des rentiers avec la crise du système capitaliste qui s'aggrave. On peut observer cela de la façon la plus claire dans le développement de la « phénoménologie ». À l'aide de cet intuitionnisme subjectif drapé d'objectivité et de scientificité, l'école phénoménologique de l'avant-guerre a toujours « retrouvé » les contenus apologétiques de la société de monopole capitaliste où, après la « mise entre parenthèse » de la réalité, après l'analyse phénoménologique intuitive de l' « essence éternelle » du droit, ce sont toutes les catégories du code législatif bourgeois actuel en Allemagne qui sont apparues. Après donc que Scheler [125],

[124] Hegel, Encyclopédie des sciences philosophiques, § 74.

[125] Max Scheler, (1874-1928), philosophe et sociologue allemand. Il fut considéré de son temps comme l'un des chefs de file de la

par la même méthode, a découvert dans l'après-guerre l'« impuissance de l'esprit » comme base de l'histoire comprise de manière vivante, la phénoménologie en arrive, dans la période de transition entre une stabilisation relative et l'éclatement de la crise aiguë, à un nouvel épanouissement avec la philosophie existentialiste de Heidegger. Cette philosophie très répandue, et devenue très influente dans la pensée bourgeoise, tant à droite qu'à gauche, constitue le point culminant de cette théorie de l'intuition. La vacuité intrinsèque qui était jusque là dissimulée et cachée, apparaît ici ouvertement : ce que l'intuition trouve, comme essence de l'existence, de la vie, c'est justement *le rien* : « L'essence du rien néantisant dès l'origine réside en ceci : qu'il met tout d'abord l'être-là devant l'existant comme tel… Être-là signifie : se retrouver retenu dans le rien. » [126] Et en conséquence, les attitudes de l'être humain par rapport au néant, celles qui sont inspirées par la philosophie de la vie, la philosophie existentialiste, qui s'élèvent génialement au dessus du conceptuel mécaniste, ce sont : l'angoisse et l'ennui.

La polarité romantique, succédané de la dialectique

Dans cette profonde sagesse, nous voyons clairement devant nous le contenu de vie des parasites rentiers à la porte de sortie de la stabilisation relative. Et sans aller plus loin, il est compréhensible que la percée de la philosophie de Heidegger ait entraîné en même temps le renouveau d'une vieille tendance romantique de la philosophie : la philosophie de Søren Kierkegaard. Non seulement ce

---

phénoménologie (avec Nikolai Hartmann, notamment). NDT.

[126] Martin Heidegger : *qu'est-ce que la métaphysique ?* Bonn 1929. *Cf.* in *Questions I et II*, traduction d'Henri Corbin, Tel Gallimard 1998, page 62.

renouveau, ainsi, en général, que toute la renaissance de la philosophie romantique dans l'Allemagne impérialiste se trouvent en étroite corrélation avec l'évolution de la philosophie de la vie que nous avons esquissée ici, mais il est aussi intéressant parce qu'il montre comment la bourgeoisie parasitaire du capitalisme de monopole se pose les problèmes de la dialectique qui lui sont imposés par le développement de impérialisme. Dans la période du processus tumultueux de percée du capitalisme, les idéologues de la bourgeoisie allemande croyaient avoir résolu tous les problèmes de la dialectique, parfaitement et pour toujours. Une métaphysique vulgaire du progrès, dans laquelle toutes les contradictions seraient dissoutes dans une vaine harmonie, prend la place de l'hégélianisme défunt. Le renouveau du kantisme dans les années 1870, 1880, ne donne à la réconciliation positiviste agnostique avec ce qui existe, à la théorie plate de l'harmonie d'un capitalisme conçu comme non problématique, que des allures plus distinguées, mais pas d'aspect philosophique fondamentalement modifié. Ce n'est qu'avec la période des crises économiques et politiques, à la veille de la transition vers l'impérialisme, que les idéologues de la bourgeoisie, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, se sont retrouvés contraints à une confrontation avec les contradictions du capitalisme. Nous avons vu comment elles se sont posées en problèmes sociaux de fond. Il nous faut maintenant examiner d'un peu plus près, d'un point de vue philosophique, les questions de fond de cette « dialectique inconsciente » qui surgissent en relation étroite avec la philosophie de la vie. Avec le développement de l'impérialisme, tout particulièrement son développement dans la guerre et après la guerre, les contradictions internes du système capitaliste se font jour

tellement crûment, que l'on ne peut plus en nier les faits. La discussion des problèmes des contradictions internes dans tout ce qui existe va cependant être influencée, de manière décisive, par le fait que le renforcement du mouvement révolutionnaire, la scission de l'aile gauche révolutionnaire d'avec l'aile social-impérialiste, a entraîné en même temps au plan théorique le réveil et la popularisation de la dialectique matérialiste. La dialectique est donc, aux yeux de la bourgeoisie, affectée par l'« odeur de soufre » de la révolution. L'unité dialectique des contradictions, qui « ne fait pas disparaître ces contradictions, mais crée la forme dans laquelle elles peuvent se mouvoir » [127] (Marx), est du plus en plus aux yeux de la bourgeoisie équivalente à la révolution. Il fallait donc trouver une forme dans laquelle le fait qu'il y a des contradictions pourrait être admis, sans qu'il en résulte pour cela une dialectique, une unité dynamique des contradictions.

Une telle forme, la philosophie de la vie la trouve dans la théorie de la *polarité* du romantisme. La constatation des oppositions polaires, leur corrélation et leur conditionnement réciproque dans cette polarité a été, chez Goethe et même partiellement dans le romantisme, un pas en direction de l'élaboration de la méthode dialectique (Hegel après Goethe, après Solger [128], etc.). Pourtant, dès que les luttes de classes de l'époque et les combats d'orientation de la philosophie qui leur sont liés ont prescrit d'en rester à la polarité, de figer la polarité dans

---

[127] Karl Marx, *Le Capital,* livre I, tome 1, Éditions Sociales, Paris 1962, page 113, *Das Kapital* I, Ullstein Materialen, Francfort, 1981, page 79.

[128] Karl Wilhelm Ferdinand Solger (1780-1819), philosophe allemand, théoricien du romantisme.

son opposition méthodologique à la dialectique, ce caractère progressiste relatif devait obligatoirement se changer en un principe réactionnaire. La philosophie de la vie se rattache donc justement à l'aspect rétrograde de la polarité. Elle le transforme, – par un mésusage de la catégorie à demi dialectique de Goethe – en un « phénomène originel » qui, conçu intuitivement, peut être artificiellement décrit de manière suggestive, mais qui ne se trouve pas dans un rapport conceptuel avec les autres phénomènes dont il doit constituer l'« essence », sans même parler d'une interaction dialectique. (C'est chez Spengler qu'on le voit le plus clairement, mais aussi dans l'école de George, chez Baeumler, chez Klages [129], dans la caractérologie.) Cette transformation d'une forme préliminaire de la dialectique en un principe pour combattre la dialectique a été, pour la philosophie de la vie, rendu très facile par le fait qu'elle « sublime » et qu'elle condense toutes les contradictions sociales, comme nous l'avons déjà vu, en une opposition figée entre rigidité et vie. Alors, lorsqu'à partir de cette « hauteur » philosophique, les penseurs descendent dans le « concret », il y a une collection de « polarités éternelles » dépourvues d'un point de vue scientifique d'alternative, d'organisation, de corrélation, mais dont la fonction sociale est pourtant très claire : détourner des véritables oppositions de la vie sociale (par exemple individu et société, génie et masse, homme et femme, etc. etc.)

[129] Ludwig Klages (1872-1956), physicien chimiste, psychologue et philosophe, il estime que l'esprit et l'hyper-rationalisme parasitent le rythme naturel de la vie et de l' "âme".

La polarité du conscient et de l'inconscient.

Le « phénomène originel » le plus important de la polarité, c'est celle du conscient et de l'inconscient. La position que la philosophie de la vie prend par rapport à la reproduction rationnelle du réel dans la pensée, par rapport à la scientificité, entraîne nécessairement qu'en elle, ce qui est inconscient, incompréhensible, irrationnel, ce qui ne peut être appréhendé que par l'intuition, le primitif, etc. ait la priorité sur le rationnel. Il nous est impossible d'énumérer ici tous les symptômes de cette évolution, qui sont de toute façon bien connus. Nous nous contentons de renvoyer au fait connu que l'art de toute cette période se tourne de plus en plus vers le primitif, le retour à l'art des peuples premiers ; la découverte de leurs modes de pensée propres, particuliers, et placés justement de ce point de vue au dessus de la logique « rationnelle » (Lévy-Bruhl et autres), l'impact général du Freudisme, qui bascule dans la « conception du monde » et la sociologie. Tous ces thèmes se recoupent et s'entrelacent de différentes manières chez les différents auteurs, mais les thèmes fondamentaux montrent toujours le même aspect, celui d'une montée constante des thèmes irrationalistes.

Les phases de la renaissance du romantisme

La renaissance du romantisme se développe en harmonie avec cette ligne irrationaliste croissante. Alors que pendant la période d'avant-guerre, c'est principalement le préromantisme qui avait connu un renouveau en liaison étroite avec une « re-naissance » de la philosophie de Goethe dans la philosophie de la vie (de même la « découverte » du jeune Hegel par Dilthey s'est produite en corrélation avec la philosophe de la vie et le renouveau du préromantisme), l'attention de la période d'après guerre

se tourne principalement vers les romantiques tardifs, chez lesquels toutes les traces du contrecoup idéologique de la Révolution française ont déjà disparu ; et qui, dans les combats contre Napoléon, et comme idéologues de la période de la restauration, sont devenu presque sans exception de purs réactionnaires.

Cette différence dans l'appréciation de l'héritage romantique, cette définition de ce qui serait « authentiquement » romantique, n'est pas du tout une simple question d'histoire de la littérature. Il s'y manifeste bien davantage, clairement, la sublimation croissante des problèmes, leur réduction croissante à l'opposition figée entre rigidité et vie, leur mythologisation croissante. Et dans ce mouvement, c'est en même temps le processus général de fascisation de l'idéologie allemande qui s'exprime énergiquement. Si le renouveau du préromantisme présente encore des tendances doubles, qui correspondent à la situation générale de l'impérialisme d'avant-guerre, en balançant tant du côté de la vieille critique libérale de la culture que de celui de la réaction ouverte, la dernière de ces tendances prend résolument le dessus dans la période d'après-guerre. Il est caractéristique de la renaissance du romantisme, avant-guerre, que Ricarda Huch [130], sa principale représentante littéraire, cherche même si c'est loin d'être clair, à se rattacher dans l'après guerre à des courants idéologiques « de gauche », qu'elle écrive sur Garibaldi, Bakounine, etc. et finalement recherche à lancer un pont « progressiste » romantique entre les guerres de libération et aujourd'hui. Les tendances anticapitalistes romantiques se manifestent là

[130] Ricarda Huch (1864-1947), historienne et poétesse allemande. Elle refusa toute allégeance au nazisme.

plus ouvertement que chez les néoromantiques, mais elles montrent en même temps combien, en dépit d'aspirations pratiquement opposées, en dépit d'une appréciation de l'histoire opposée, est grande l'affinité avec les tendances de fond de l'idéologie qui prépare au fascisme. Ricarda Huch conçoit la fondation du Reich comme un nouvel absolutisme et critique les conditions qui prévalent dans le deuxième Reich du point de vue d'une utopiste romantique. « Si l'on compare », écrit-elle, « Stein et Radowitz [131] d'un côté et Bismarck de l'autre, on voit un déclin de la culture, et il est étonnant qu'il se soit produit en un court espace de temps, sans avoir été précédé par des guerres destructrices ou d'autres ébranlements violents… Avec Stein et Radowitz, c'est le vieux Reich agraire qui s'est écroulé, avec Bismarck, c'est le capital et l'industrie qui ont vaincu… Le comportement paternaliste vis-à-vis du peuple distingue fondamentalement Stein de Bismarck. » [132] Et c'est en complet accord avec ce jugement, que selon Ricarda Huch [133], « cette appréciation pleine de piété du Moyen-âge [celle du *manifeste communiste*, G.L.] aurait pu partir de Haller [134]», c'est-à-dire que pour la Ricarda Huch « de gauche » – tout comme pour l'Hugo Fischer [135] de droite – Marx est un romantique raté, inconséquent. Certes, Ricarda Huch

---

131 Heinrich Friedrich Karl Reichsfreiherr vom und zum Stein (1757-1831) homme d'État prussien. Josef Maria Ernst Christian Wilhelm von Radowitz (1797-1853) général et homme d'État conservateur prussien, célèbre pour sa volonté d'unifier l'Allemagne sous la direction de la Prusse par un accord négocié entre les princes régnants allemands.

132 Ricarda Huch, *Anciens et nouveaux dieux*, Berlin, 1930, page 539.

133 Ricarda Huch, *Anciens et nouveaux dieux*, Berlin, 1930, page 308.

134 Karl Ludwig von Haller (1768-1854), juriste suisse.

135 Hugo Fischer, *Karl Marx et son rapport à l'État et à l'économie*, Iéna, 1932, page 13 et suivante, pages 23 et suivantes.

qu'une des tendances des rénovateurs les plus anciens du romantisme. Othmar Spann [136] tire de Schelling et Novalis, qu'il associe assurément à Adam Müller [137], des conclusions tout à fait opposées, il en déduit une identité entre marxisme et libéralisme, oppose à la science économique et à la théorie de la société mécaniste causale celles de la « totalité » et de la « structure» [138].

Malgré cela, la renaissance d'après-guerre représente par rapport au romantisme, ainsi que par rapport à Spann un pas supplémentaire vers l'idéologie fasciste au sens propre. Et à dire vrai, justement par la sublimation irrationaliste résolue et la mythologisation de tous les problèmes sociaux. « Le romantique », dit Alfred Baeumler, leader théorique du renouveau de Bachofen, nommé par le gouvernement de Hitler professeur de pédagogie politique à l'université de Berlin, « ne veut pas s'évader du présent, il ne veut pas non plus le renouveau d'une situation historique définie – il veut approcher l'*éternel*, qui se trouve à l'*origine* de tout. » [139] Ce n'est donc que tout à fait logique, si Baeumler voit, – et cela n'est pas complètement dépourvu de justification historique – dans le romantisme tardif un prolongement dans cet esprit, précisément. Les préromantiques, sont trop près du 18e siècle, de la révolution française, pour atteindre cette « profondeur », la profondeur de Görres [140],

[136] Othmar Spann (1878-1950) philosophe, sociologue et économiste conservateur autrichien.

[137] Adam Heinrich Müller (1779-1829), critique littéraire, théoricien de l'État et homme politique, précurseur du romantisme en économie.

[138] *Gliedlichkeit,* concept forgé par Othmar Spann pour exprimer que tout ce qui existe est un membre (*Glied*), une composante d'un ensemble.

[139] Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de l'occident*, Munich, 1927, page CLXXXV.

[140] Johann Joseph von Görres (1776-1848), écrivain allemand.

(« Tout l'avenir d'un peuple est conservé dans ses mythes. ») ou de Bachofen. Il est vrai que Schelling avait déjà conçu la polarité comme « loi universelle du monde » : « Mais Schelling est loin d'avoir élevé la polarité des sexes au rang de loi universelle. Cela, c'est Görres qui l'a fait le premier. » [141] Baeumler prolonge donc avec la plus grande conséquence l'évolution du romantisme vers la réaction affichée, vers le mysticisme exprimé, et il glorifie cette évolution précise comme cet héritage que le présent – fasciste – doit recueillir au plan philosophique. Il est naturel qu'en l'occurrence, la « pensée de jeunesse sincère » de Schelling (Marx [142]), en dépit de tous les éléments réactionnaires qui y figuraient déjà à l'époque, le gène comme quelque chose d'arriéré, et qu'il offre la palme à ces romantiques chez lesquels il n'y a pas d'obstacles de ce genre. Mais même ceux là sont devenus inutilisables, à l'état brut, pour les objectifs de la philosophie de la vie, déjà devenue fasciste. C'est ainsi par exemple que Baeumler [143] considère tout le problème de la découverte du droit maternel, la contribution proprement scientifique de Bachofen, comme quelque chose d'inessentiel, de non-avéré, et voit exclusivement son importance dans la représentation du combat éternel du chthonien et de l'apollinien, du principe féminin émanant du sphinx, et du principe façonneur masculin.

---

[141] Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de l'occident*, Munich, 1927, page CIII.

[142] Karl Marx, lettre à Ludwig Feuerbach, 3 octobre 1843

[143] Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de* l'occident, Munich, 1927, page CCLXXX.

La reproduction élargie des contradictions de la philosophie de la vie.

Ce déplacement de l'accentuation est intéressant dans la mesure où il manifeste clairement les problèmes essentiels et les contradictions du renouveau de la théorie romantique de la polarité sur la base de la philosophie de la vie. Premièrement, tous les événements historiques vont être renvoyés, comme on le voit dans l'exemple, à certains faits mystiquement exagérés, psychologiques, dans une polarité figée. Nous reviendrons en détail dans le traitement du mythe sur l'importance de ce mode de falsification de l'histoire. Deuxièmement, nous pouvons cependant voir dès à présent, à un degré plus élevé et plus concrètement, dans cette conception mythique, la contradiction fondamentale de la philosophie de la vie. Car d'un côté, le primitif, l'originel, ce qui est proche de l'origine métaphysique de l'homme, le vivant, l'instinctif, est valorisé par rapport à ce qui est compréhensible, figé, mécaniquement rationnel, et sous ce dernier terme, il faut toujours comprendre le capitalisme sous une forme mythifiée. D'un autre côté, on ne peut jamais tirer de cette forme réactionnaire romantique de la philosophie de la vie toutes ses conséquences logiques. Il faut bien que l'ordre, le lumineux, l'apollinien, triomphe partout des forces du chaos, des forces sombres, étouffantes, souterraines, et ce chaos est alors soudainement identifié, sous une forme assurément mythologique elle aussi, au capitalisme plus la révolution prolétarienne (pensons à l'identification du libéralisme et du marxisme).

Cette renaissance romantique se distingue donc au plan philosophique de celles qui l'ont précédé en ce que, de cette conception du triomphe de l'organique sur le

mécanique, du passé sur le présent, de l'instinctif sur le rationne, elle peut bien moins tirer de conséquences logiques que le romantisme lui-même, qui était politiquement tourné vers le légitimisme de la période de la restauration, tandis que là, il faut bien, par des voies mythologiques tortueuses, faire apparaître une apologie du capitalisme de monopole. C'est probablement dans le livre d'Ernst Jünger *le travailleur*, que cet aspect se fait jour le plus clairement. Jünger transforme tous les acquis de la philosophie de la vie en une théorie de la « forme » [144]. En l'occurrence, les thèmes philosophiques du néokantien Rickert jouent également, de manière très caractéristique, un rôle décisif dans l'argumentation. Quand Jünger dit du travailleur « qu'il ne se trouve pas par rapport à cette société dans un rapport d'opposition, mais dans un rapport d'altérité » [145], l'absence distinguée d'indication littéraire ne peut pas nous tromper sur le fait qu'on applique là l'« heterothesis » [hétérogénéité] de Rickert [146], le remplacement de l'opposition dialectique par l'altérité. Cette application n'est pas seulement intéressante parce qu'elle montre clairement l'adaptabilité sans problèmes de la théorie néokantienne de la connaissance à des desseins fascistes, mais aussi par ce qu'on en voit en même temps la cause. En écartant la dialectique de la connaissance des corrélations dialectiques, on peut précisément être utile, même si c'est spontané, à une « harmonie » libérale. Mais cela permet de la même façon d'étayer par la théorie de la

144 Gestalt.

145 Ernst Jünger, (1895-1998) *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt,* 1931*,* Klett-Cotta, Stuttgart 2007*,* [le travailleur]. Page 25.

146 Heinrich Rickert, *Das Eine, die Einheit und die Eins*. In *Logos*, Revue internationale pour la philosophie de la culture. (Tübingen), volume 2 (1911).

connaissance une apologétique mensongère pseudo-radicale. Jünger fait merveille, et « radical », en ce que son travailleur est d'un type tout à fait nouveau, et qu'il ne se situe jamais dans un rapport d'hostilité avec le monde honni du « bourgeois ». Il en arrive ainsi à une apologie du « capitalisme organisé » (empruntée dans son contenu au social-fascisme). Il en arrive avec tout cela à une glorification « instinctive organique » du « paysage d'atelier » du présent et du « paysage planifié » du futur. Les thèmes de pensée de la philosophie de la vie se concentrent sur une glorification apologétique esthétique du présent, conçu comme l'étape préliminaire organique du futur « socialiste », ou la « forme » du travailleur sert, d'une part à combattre idéologiquement le bourgeois et la culture bourgeoise, de l'autre à sauver au nom de cette forme tous les éléments du capitalisme de monopole en les transférant dans le futur socialiste.

La technique et la guerre comme « vie ».

Chez Jünger, on voit déjà assez clairement la transition de la philosophie de la vie romantique au fascisme proprement dit. D'un côté, dans la « forme » du travailleur, dans laquelle toutes les oppositions de classe sont estompées, et qui, dans son flou romantique inspiré par la philosophie de la vie, a pour fonction de faire croire à l'« unité » de tous les travailleurs, de l'industriel au portefaix, et en même temps doit servir à démarquer radicalement cette « forme » de la « forme » du bourgeois, de la période capitaliste « révolue ». D'un autre côté, on voit apparaître là cette tendance qui nous est déjà bien connue à séparer de manière rigide les bons et les mauvais côtés du capitalisme, et à en faire un phénomène originel de polarité. Ce que l'on trouve sous une forme

démagogique grossière dans la propagande hitlérienne, comme opposition entre capital créateur et capital accapareur, apparaît, chez Jünger et chez d'autres idéologues du fascisme plus ou moins liés par leur appartenance partisane, sous une forme « distinguée ». Chez Jünger par exemple, en authentique philosophe de la vie, le monde du bourgeois est représenté comme un monde inorganique, mécanique, figé, mort, alors que la technique capitaliste, la rationalisation, le passage de l'agriculture au capitalisme, recueillent l'appréciation positive de ce qui est vivant.(Cette dichotomie de l'économie et de la technique est extrêmement caractéristique de cette époque, on va défendre le capitalisme sous l'aspect de l'apologétique technique, technique, sauf qu'avec l'aggravation de la crise aiguë, les idéologues sont contraints de sonner quelque peu la retraite, et de glorifier de façon mensongère les formes plus patriarcales du capitalisme. C'est dans *la fin du capitalisme* de Ferdinand Fried que c'est le plus clair.)

La polarité entre rigidité et vie ne se limite cependant pas chez Jünger à l'opposition entre l'économie morte du bourgeois et la technique vivante du « travailleur », elle est aussi la polarité entre la paix morte du monde bourgeois et la guerre, le « combat comme expérience intime ». Jünger, en tant que théoricien de la « mobilisation générale », de la nouvelle guerre impérialiste, est aussi bien démagogiquement intelligent que suffisamment philosophe romantique de la vie, pour, dans l'obscurité de la pure intuition, dans l'abstraction de la « forme » pure, opposer cette guerre à la paix boiteuse et figée. « Ce n'est pas pourquoi nous combattons qui est l'essentiel, mais *comment* nous combattons ». Cela

contient en un résumé épigrammatique et lyrique toute la politique extérieure sans principe des laquais fascistes allemands de l'impérialisme.

Le « rien néantisant », contenu de la politique.

La simple polarité de la technique vivante et de l'économie figée, de la guerre vivante et de la paix morte, n'élève cependant pas encore la philosophie de la vie au rang d'une idéologie du sauvetage « révolutionnaire » du capitalisme de monopole. (L'utopie romantique de Jünger, inspirée par la philosophie de la vie est également apparentée par des contenus tout à fait essentiels à un « nationalisme » d'observance schleicherienne, et méthodologiquement, elle est objectivement très proche, en dépit total de la volonté de l'auteur, des conceptions économiques des sociaux-fascistes, du capitalisme organisé.) Le professeur Freyer, qui nous est déjà connu dans d'autres contextes, et son élève Hugo Fischer accomplissent au plan philosophique le tournant qui est nécessaire ici. Chez eux, la mise en opposition est formulée comme suit : l'économie, le monde du bourgeois, sont figés et morts, la politique est *vivante.* « Le règne de la technique s'accorde avec une certaine politique, parce que la politique est toujours action vivante. Le règne de l'économie est nécessairement la mort de la politique, parce que le règne d'une instance impersonnelle avec des intérêts à court terme est la mort de la politique ; parce que la politique ne s'accommode pas de la répétition de réactions toujours semblables », dit Hugo Fischer [147] en appliquant au présent l'opposition bergsonienne du temps mécanique et du temps vécu

[147] Hugo Fischer, *Karl Marx et son rapport à l'État et à l'économie*, Iéna, 1932, page 46.

comme polarité de l'économie et de la politique. La « révolution » fasciste, la « révolution de droite » qui nous est déjà connue, est donc l'émancipation de la politique vivante du monde figé de l'économie. L'État qui doit naître de cette révolution est selon Freyer « la volonté rassemblée du peuple : pas de statut, mais une tension, une configuration constructive de lignes de forces… Le principe révolutionnaire qui est inhérent à une époque n'est pas dans son essence une structure, un ordre, une construction, mais c'est une force pure, une pure explosion, une pure protestation… Car là où on en arrive, c'est que le nouveau principe ose rester le rien actif dans la dialectique du présent (pensons à Heidegger ! G.L.), et donc la pure force étatique ; sinon, il est construit sur des chimères et ne parvient jamais à son action. » [148] Ce n'est pas seulement le rapport du théoricien de la révolution Freyer à la philosophie existentialiste du rien qui est extraordinairement intéressant ici, mais en même la mauvaise conscience de l'éclaireur fasciste, apologète extrémiste, qui tremble de peur à l'idée qu'à l'instant même où il exprime le contenu social de sa « révolution », même si c'est de façon très générale, le contenu inévitablement capitaliste se fasse jour. La pureté idéologique de la « révolution de droite » ne peut être assurée que par la philosophie de la vie, dans l'obscurité intuitive du rien heideggérien.

La philosophie de la vie et
le petit-bourgeois dans la crise.

Derrière cette transformation du « rien-néantisant » dans l'activité creuse de la « révolution de droite », il y a la

[148] Hans Freyer, *Révolution de droite*, Iéna, 1931, page 53.

crise cyclique aiguë au cœur de la crise du système capitaliste. Car aussi éloignés que les problèmes de la philosophie de la vie puissent paraître au premier abord, aussi confuses et maniérées que soient en réalité ses solutions, il ne faut pas négliger que derrière ces élucubrations abstruses se cachent les reflets dans la pensée de l'être social du petit-bourgeois dans la période du capitalisme de monopole. Les philosophes peuvent bien, les uns ou les autres, avoir traité des problèmes tirés par les cheveux, derrière tout l'ensemble de leur phénomène originel polaire de rigidité et de vie, se cachent les problèmes réels du petit-bourgeois, pour lequel le capitalisme de monopole est véritablement une fatalité irrationnelle, dont les instincts de vie, courbés et asservis par le système capitaliste se rebellent sans cesse sous une forme ou sous une autre contre ce système, sans qu'il soit intellectuellement en mesure de comprendre les raisons de son insatisfaction et pratiquement d'écarter les causes de cette insatisfaction. Le capitalisme comme fatalité et les irrationalités de la vie correspondent donc, même si c'est sous une représentation déformée dans la pensée, aux réalités sociales, avec lesquelles le petit-bourgeois doit se confronter. C'est pourquoi ce n'est pas un hasard si les divers représentants de la philosophie de la vie, de Nietzsche, en passant par Simmel et Rathenau jusqu'à Spengler, Keyserling [149], et ceux d'aujourd'hui aient vu leur influence percer bien au delà de la sphère de la philosophie académique en Allemagne, si leurs conceptions – certes le plus souvent vulgarisées et simplifiées dans des feuilletons de journaux – ont gagné

[149] Comte Hermann von Keyserling (1880-1946), philosophe allemand, classé comme tenant de l'irrationalisme. Une méfiance réciproque l'a séparé du régime nazi.

de très larges sphères de la petite bourgeoisie. De ce point de vue, c'est la philosophie de la vie qui a prêté main forte au fascisme de la façon la plus importante. Les principaux penseurs de la philosophie de la vie, comme nous l'avons déjà vu, ont formulé les questions philosophiques décisives du fascisme de manière si parfaite que les idéologues patentés du fascisme n'ont eu qu'à les recopier et les reprendre. Et l'impact de masse de la philosophie de la vie a, dans la petite bourgeoisie, défriché idéologiquement le terrain pour une prise en compte des idées fascistes à grande échelle. Par un travail sur des décennies, la philosophie de la vie a enterré la confiance en une solution rationnelle des questions vitales avec l'aide de la science. Évidemment, cela n'a pas été l'œuvre de la seule philosophie de la vie. Bien au contraire : ce rôle qui a été le sien découle de toute l'évolution globale de la classe bourgeoise à l'âge de l'impérialisme, de la nécessité sociale impérieuse pour la philosophie, pour la théorie économique de cette époque d'éviter apologétiquement toutes les questions importantes, d'estomper ou de nier tous les grands problèmes de la société. La naissance et l'impact de la philosophie de la vie ne sont donc pas ici une cause, mais un symptôme. Mais cela ne change absolument rien à leur importance comme chaînon intermédiaire idéologique *direct* vers le fascisme, à l'importance de leur travail pratique préparatoire au fascisme. Il fallait en effet créer une atmosphère intellectuelle de crédulité de principe, de conception selon laquelle une attitude acritique est d'une valeur humaine plus haute que l'attaque critique des problèmes, pour que l'on puisse croire aux formules du fascisme, grossières et démagogiques qui se contredisent de manière flagrante au premier regard critique. C'est

ainsi que toutes les « sublimations » des problèmes par la philosophie de la vie sont des conditions préalables de l'impact de la démagogie brutale du fascisme. « De ce que le *savoir immédiat* devrait être le critère de la vérité », dit Hegel dans sa contestation du savoir immédiat, « il résulte que toute superstition et idolâtrie se trouverait qualifiée pour la vérité, et que le contenu le plus illégitime et le plus immoral de la volonté serait justifié. » [150]

Encore une fois, il ne faut pas prétendre par là que Simmel ou Heidegger aurait mis le long couteau dans la main du SA. Celui-ci va au contraire très souvent, dans ses actions d'épuration des bibliothèques, détruire les œuvres de Simmel et Bergson, de Freud et Rathenau. La philosophie de la vie était, comme on l'a montré, l'expression idéologique nécessaire du capitalisme de monopole parasitaire. Tant que les bases économiques de ce capitalisme de monopole étaient solides, ou tout au moins paraissaient solides, tant qu'il était en mesure d'offrir à la petite bourgeoisie, à l'intelligentsia, une existence sûre, ou de donner au moins la perspective d'une existence sûre, cette philosophie de la vie s'exprimait sous une forme apologétique résignée. Mais lorsque toutes les bases de ce système commencèrent à trembler de façon trop évidente, lorsque la petite bourgeoisie s'est trouvée placée littéralement, au plan économique, et pas seulement au plan philosophique heideggérien, devant le rien, tous les instincts anticapitalistes produits par la société capitaliste elle-même, et exprimés de façon déformée et altérée par la philosophie de la vie, devaient s'exprimer sous une forme explosive. Ce sont pourtant les mêmes petits bourgeois d'aujourd'hui, rendus fous-furieux, qui, il y a quelques

[150] Hegel, Encyclopédie des sciences philosophiques, § 72.

années, prêtaient l'oreille à la sagesse résignée de la philosophie de la vie, dont les pères ou grands-pères étaient à l'université aux pieds de Simmel ou Husserl, trouvaient dans le mouvement des Wandervogel [151] un exutoire à leur protestation romantique contre la mécanisation de la vie, ou qui émigraient à Darmstadt vers l'école de la sagesse du comte Keyserling. La nouveauté que les philosophes fascistes apportent à la philosophie de la vie n'est donc rien de plus que l'exploitation politique démagogique de la situation, que l'exploitation et le prolongement sans scrupule de cette nébulosité que la philosophie de la vie a mise en place, précisément par sa sublimation des problèmes de l'anticapitalisme romantique.

Rosenberg, l'irrationaliste de plus radical.

Cette instrumentalisation politique des éléments de pensée de la philosophie de la vie est philosophiquement la seule chose intéressante dans son prolongement par Rosenberg. Sinon il met tous ses thèmes dans un méli-mélo éclectique sans discernement, sans niveau, même si c'est à la mesure de la philosophie d'aujourd'hui. Rigidité et vie, polarité, phénomènes originels, etc. tourbillonnent dans son épais bouquin en désordre, dans le chaos. L'irrationalisme de la philosophie de la vie culmine avec lui d'une manière encore plus rude que chez ses prédécesseurs. Il conteste [152] par exemple avec la plus grande acuité le philosophe de l'universalisme, Othmar Spann, qui cherche aussi à

[151] *Wandervogel* [oiseaux migrateurs], mouvement de jeunesse allemande apparu vers 1895, dont l'un des buts est l'organisation d'excursions. Il recrute surtout dans les classes moyennes des grandes villes.

[152] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 652-654.

construire, à partir d'un mélange éclectique d'éléments romantiques et thomistes, une philosophie de l'état corporatiste. Rosenberg considère cette philosophie, qui lui est apparentée de manière proche, (son collègue Feder s'exalte pour Spann [153]) comme « un jumeau de l'individualisme ». Ce ne seraient des adversaires qu'en apparence. « Les deux sont intellectualistes, étrangers à la nature ». Spann contesterait à juste titre l'individualisme, mais « il commet les mêmes erreurs » (cette polémique est aussi, philosophiquement, un petit emprunt à la philosophie de la vie. On la trouve par exemple tout à fait mot pour mot chez le phénoménologue Th. Litt. [154]) Il valait la peine de la mentionner, non seulement parce qu'elle jette une lumière crue sur le degré d'irrationalisme du fascisme, mais aussi pour deux raisons. La première, c'est que, dans cette polémique, se reflète au plan idéologique le combat que mène le NSDAP en Allemagne contre le *Zentrum*, et en Autriche contre le Parti Chrétien-Social.

La crise religieuse de la petite bourgeoisie.

La deuxième, et elle est très étroitement liée à cela, c'est que se fait jour ici la contradiction fondamentale du fascisme, la mobilisation des masses avec des slogans démagogiques pour une révolution factice, et la restauration, dans les faits, du capitalisme. Les agitateurs fascistes ont clairement reconnu que la confiance des plus larges masses à l'égard des vieilles religions était ébranlé par suite de la guerre et de la crise d'après-guerre, et que

[153] Gottfried Feder, L'État allemand sur une base sociale et nationale, Munich, 1932, page 62.

[154] Theodor Litt (1880-1962), philosophe allemand du social et de la culture, pédagogue.

le fascisme devait aussi, dans sa propagande, donner l'impression d'apporter quelque chose de nouveau, de « révolutionnaire », dans le domaine de la religion. Les tirades antichrétiennes empruntées à Nietzsche par Rosenberg tapent sur le même clou, et en particulier, le culte de Wotan des débuts du mouvement fasciste a été une tentative pour abuser démagogiquement de cette insatisfaction des masses (de façon très analogue au « socialisme religieux » des sociaux-fascistes). La démagogie, la mystification des masses, ne réside pas seulement dans le fait qu'une religion soit remplacée par une autre religion, pour employer le mot de Lénine, le diable jaune soit remplacé par le diable bleu [155], mais aussi dans le fait que tout ce mouvement sur « la religion de rechange » était truqué dès le départ ; que les fascistes n'ont jamais vraiment pris au sérieux leur antichristianisme et leur anticléricalisme ; que les mesures prises après la prise du pouvoir, c'est-à-dire la mise en place d'un régime religieux sévère dans les écoles sur le modèle de l'ancienne Prusse, ne représentent pas du tout un tournant radical.

D'un côté, cette contradiction n'est qu'une forme particulière de la contradiction fondamentale du mouvement fasciste qui nous est déjà bien connue à maints égards, et d'un autre côté, elle exprime la différenciation nette dans l'adhésion petite-bourgeoise au fascisme en fonction de la religion. Une partie des petits bourgeois rendus fous-furieux par la crise a justement la nostalgie, économiquement, de l'âge d'or de la période d'avant-guerre, de l'époque d'*avant* l'inflation, la vie

[155] Lénine, Lettre à Maxime Gorki, novembre 1913, in Œuvres tome 35 Éditions en langues étrangères, Moscou, page 117.

chère, la diminution des appointements, le chômage etc. et en conséquence, au plan religieux ils se cramponnent aussi, passionnément, à la religion vénérable. Une autre partie a cependant perdu ses croyances à la vieille religion avec l'ébranlement de sa confiance dans le capitalisme. De même que confusément, pour sortir du capitalisme, elle aspire à une sorte de socialisme, de même la vieille religion ne la satisfait plus. Pourtant, cette même confusion se reflète dans le fait qu'on recherche une nouvelle religion ou le renouveau de l'ancienne. C'est ainsi par exemple qu'un pamphlet paru il n'y a pas longtemps (H. Beyer, *l'Allemagne sans protestantisme*) écrit : « Le peuple en attente se trouve devant l'église, mais pas dans l'Eglise. D'où cela provient-il ? L'Eglise n'est *pas* assez *proche du peuple*. » Elle n'est pas « combattive » ; « ses représentants – des gardiens fidèles d'un semblant de morale bourgeoise » ; elle est trop capitaliste. Et de ce point de vue, on exige une « synchronisation » [156] du « peuple et de la religion », c'est-à-dire une national-socialisation de l'Église. Les raisons avancées ci-dessus, tant les différences au sein des masses elles-mêmes que les intérêts opposés du cercle dirigeant grand-bourgeois du fascisme et des masses mystifiées entraînent ici aussi des contradictions insolubles. Le culte bien trop radical de Wotan a pu encore être liquidé en temps utile, mais la « synchronisation » de l'Église protestante a déjà entraîné de violents conflits. La querelle de prêtres et de théologiens qui éclata à cette occasion n'est intéressante que dans la mesure où elle montre comment les mêmes contradictions ont éclaté sous les formes les plus diverses dans les domaines les plus

[156] Gleichschaltung.

divers, combien la « synchronisation » de tous les organes étatiques et sociaux par le fascisme n'a guère conduit et ne pouvait guère conduire à un véritable renforcement et consolidation des bases de la domination de la bourgeoisie allemande.

Le problème du Führer.

C'est dans le *problème du Führer* que la restructuration de la philosophie de la vie en une philosophie de l'activisme fasciste apparaît le plus clairement. Nous n'avons pas pu jusqu'à présent nous pencher sur les travaux les plus divers, de sociologues comme Max Weber jusqu'à la théorie aristocratique de la connaissance des philosophes de la vie, qui ont préparé la conception fasciste du Führer. Là aussi, il ne faut pas surestimer l'originalité des performances intellectuelles des idéologues fascistes. Car lorsque par exemple le néokantien Max Weber, dans ses analyses de l'action politique, du charisme du leader, souligne que seules sont accessibles à une analyse rationnelle les chances des différentes possibilités d'action, en se référant à leur conséquences, mais que l'action elle-même, la décision ne découle pas de l'analyse rationnelle, qu'elle est irrationnelle dans son essence, ce sont là de grands travaux préparatoires qui sont réalisés en faveur de l'idéologie fasciste du Führer, en dépit de l'attitude de gauche de Max Weber. (Ils s'accentuent encore avec les rêveries politiques démocrate-bonapartistes de Weber). La théorie aristocratique de la connaissance, qui n'autorise l'accès à la vérité qu'à un type d'hommes ayant en propre les capacités requises, est assurément un pas de plus, au-delà de Weber, vers la théorie fasciste du Führer. Il a seulement fallu à Rosenberg intégrer le mythe du sang, issu de Chamberlain et d'autres,

comme base de l'accès à la vérité et à l'honneur allemand en général, pour trouver un fondement philosophique au règne de l'élite fasciste. Et au sein de cette élite, il y a alors la hiérarchie naturellement irrationnelle des couches dirigeantes jusqu'*au* leader, le Führer : Adolf Hitler.

Derrière ce problème du Führer se cachent assurément les mêmes contradictions insolubles auxquelles nous avons déjà été confrontés dans d'autres développements, qui partout ne peuvent être recouvertes que superficiellement d'une façade décorative éclectique. Il fallait que le fascisme attise un grand mouvement de masses pour sauver provisoirement le système capitaliste de monopole dans cette situation de crise aiguë, et toute sa théorie repose sur un mépris souverain des masses qu'il prévoit de placer dans une servilité toujours plus dure au capitalisme de monopole. La propagande hypnotisante, suggestive, irrationnelle, démagogique est entrée après la prise du pouvoir en contradiction flagrante avec la pratique. (Les fascistes avait dû dès avant leur prise du pouvoir effacer nombre de leurs slogans socialement démagogiques, ou même les rayer de leur programme.) Cette contradiction des faits les plus rudes du capitalisme de monopole, qu'on ne peut éliminer, ni par la sublimation de la philosophie de la vie, ni par les rodomontades à la Goebbels, oblige les nationaux-socialistes à transformer à un rythme rapide leur mouvement de masse en un asservissement flagrant des masses, leur démagogie sociale en un soumission aveugle au service du capitalisme de monopole, leur démagogie nationaliste en une capitulation devant le système de Versailles. Les démagogues extrémistes ont du devenir de bons « hommes d'état » du capitalisme de monopole. Et il est intéressant d'observer qu'Alfred Rosenberg s'est

révélé, sur ce point précis, être un prophète. Il écrit sur le problème du Führer : « Pour exalter les âmes au sein du méli-mélo chaotique d'aujourd'hui, il faut des prêches de type luthérien, qui hypnotisent, et des écrivains qui magnétisent consciemment les cœurs. Mais le Führer de type luthérien pour le Reich à venir doit être bien clair sur le fait qu'il devra après la victoire renoncer sans condition au système bismarckien, et qu'il devra transposer aussi en politique les principes fondamentaux de Moltke ». [157] Si l'on traduit ce discours grandiloquent au plan de la philosophie de l'histoire dans le simple langage quotidien, cela veut dire que la démagogie nationaliste et sociale doit se retirer après qu'on ait pris le pouvoir d'État, et qu'il faut remettre le véritable pouvoir d'État aux mains du véritable maître, des maîtres du capitalisme de monopole (du genre de Moltke). Si ce passage au « genre de Moltke » se fait avec ou sans changement de personnalité, si Luther-Hitler doit aussi personnellement se retirer, ou s'il doit rester en fonction avec une plastique de façade équipée de haut-parleurs, voilà qui est en l'occurrence une question du 25ème ordre.

[157] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 492.

IV La part de responsabilité du social-fascisme dans l'apparition de la philosophie fasciste.

Nous n'avons, dans nos considérations jusqu'ici, que très peu pris en compte la philosophie de la social-démocratie. L'évolution de la philosophie, au cours de l'évolution de la social-démocratie de l'opportunisme au social-fascisme, n'aurait pu en effet être intégrée dans la ligne que nous avons tracée qu'à l'aide de médiations très complexes. Ce n'est pas que les deux évolutions aient été indépendantes l'une de l'autre ou même totalement opposées. Bien au contraire. Ce sont des éléments inséparables du même processus d'évolution, du processus de fascisation de la philosophie bourgeoise. Le social-fascisme constitue cependant un cas particulier, dont la corrélation avec l'évolution globale saute aux yeux de la manière la plus frappante, précisément lorsqu'on l'examine séparément.

La « raison » sociale-démocrate
et les masses « impulsives ».

Alors, si dans ce qui suit, nous commençons notre analyse par la question de la « raison », nous le faisons d'un côté parce que nous avons vu dans l'irrationalisme de la philosophie de la vie la tendance de fond de l'évolution bourgeoise, et qu'il nous faut donc examiner les tendances de fond véritables ou apparentes, et de l'autre côté parce que justement les sociaux-fascistes ont été les combattants d'avant-garde les plus bruyants de la « raison » contre la démagogie irrationaliste, contre l'appel au « bas et vils instincts » des masses « non éclairées ». C'est pourquoi on ne peut éviter d'élucider d'un peu plus près le véritable caractère de la défense social-fasciste de la « raison », afin de voir précisément là, tout à fait clairement, la profonde

affinité intrinsèque entre les « frères ennemis », fascistes et sociaux-fascistes.

Il faut commencer et finir par là : avant tout, pour les sociaux-fascistes, *raison* signifie *un capitalisme qui fonctionne sans encombre, qui se développe peu à peu, sans anicroche, sans contradiction*. Les « bas et vils instincts des masses non éclairées » sont donc surtout, tant historiquement d'abord que conceptuellement, les actions révolutionnaires du prolétariat. Des grandes grèves du temps de guerre, des soulèvements de masse des années 1918-1920 jusqu'aux « grèves sauvages » contre les arbitrages, toutes les actions révolutionnaires ont été marquées de cette estampille méprisante de la « déraison », de l'irrationalité. Et les « démagogues inconscients » qui ont spéculé sur ces « bas instincts », qui ont détourné les masses vers ces actions « déraisonnables », irrationnelles, purement instinctives, c'étaient pour les sociaux-fascistes justement les *communistes*. Qu'une grande part de ces actions aient été purement spontanées en raison justement de la trahison de classe du SPD ainsi qu'en raison de la faiblesse organisationnelle des débuts et du manque de clarté idéologique de l'aile révolutionnaire du mouvement ouvrier ne change rien à cette affirmation. Cette incitation à la haine ne s'est déchaînée que plus furieusement encore contre les actions menées et organisées consciemment. Le « combat » du SPD contre l'idéologie fasciste n'a été qu'une version – très édulcorée, très atténuée – de son combat réel et authentique contre toute ardeur révolutionnaire du prolétariat. Lorsqu'ils prônaient la « raison » contre les « explosions de désespoir » des masses mystifiées par les fascistes, ils ont d'un côté mis

dans le même sac mystification démagogique et éclairage révolutionnaire des masses, et tenté de mener par le bout du nez la part arriérée de leurs partisans avec l'identification mensongère du fascisme et du bolchevisme. De l'autre côté, derrière cette démagogie mensongère et confuse des sociaux-fascistes se cache leur capitulation totale devant la « raison » du système capitaliste.

Cette capitulation ne date pas de la guerre ou de la crise d'après-guerre. En 1912, par exemple, Lénine [158] démontre très justement que la plateforme du « bloc d'août » qui considérait les soulèvements militaires qui commençaient comme « des explosions de protestations désespérées » et pas comme « le premier messager du soulèvement des masses » comportait une capitulation de ce genre devant le point de vue de la bourgeoisie libérale. « Désespéré », purement « instinctif », (et même conduit par de « vils » instincts), c'est précisément tout ce qui entrave le développement, « dans les règles », du capitalisme. La « raison » est le principe par lequel ce développement s'impose. Et il faut accorder aux sociaux-fascistes que malgré tous les écarts tactiques, *cette* ligne théorique a été suivie de manière conséquente, et qu'ils l'ont défendue, y compris contre la partie « déraisonnable » de la bourgeoisie. Kautsky a démontré pendant la guerre que l'impérialisme allait à l'encontre des intérêts bien compris de la bourgeoisie, et donc que le vrai combat contre l'impérialisme devait consister à ramener la bourgeoisie à

[158] Lénine, *la plateforme des réformistes et celle des sociaux-démocrates révolutionnaires*, Œuvres, tome 18, Éditions en langues étrangères, Moscou, page 390. Le bloc d'août est une tentative menée par Trotsky, à Vienne, de réunification de la social-démocratie.

la « raison », de ne pas la laisser être abusée par de petites cliques contre ses intérêts « raisonnables ». Et la « philosophie » du « combat » contre le fascisme, qui va de l'indulgence à l'égard de Brüning en passant par le vote pour Hindenburg, jusqu'au soutien de la « coordination des syndicats » de Schleicher, a découlé finalement du même principe : convaincre la bourgeoisie que le soutien à la démagogie hitlérienne était « déraisonnable », contredisait ses intérêts, c'est-à-dire aux yeux des sociaux-fascistes, l'intérêt général, la « raison ».

La voie vers la « raison ».

Ce règne de la « raison » capitaliste dans le social-fascisme a évidemment été précédé par une longue évolution dont l'orientation décisive dans le domaine de la philosophie a été obligatoirement l'élimination totale de toute trace du matérialisme dialectique. Cette campagne de destruction n'a pas été toujours et partout menée selon la manière ouverte et grossière de Bernstein, qui écartait du marxisme les « pièges de la dialectique hégélienne » et le « blanquisme » (c'est-à-dire dans l'esprit, et pas dans la lettre, toute la théorie et la pratique révolutionnaire), afin de mettre au point les bases théoriques pour un parti ouvrier libéral. Ses « adversaires » ont développé le même fonds de commerce avec des moyens plus raffinés, mais qui, de ce fait justement, allaient d'autant plus au fond. La capitulation idéologique devant le néokantisme (Max Adler) devant le machisme (Friedrich Adler) [159], devant un positivisme vulgaire (Kautsky) suit différentes lignes, conduit à l'occasion à des confrontations entre différents

[159] Max Adler (1873-1937) sociologue autrichien, représentant de l'austromarxisme. Friedrich Adler (1879-1960), physicien et homme politique socialiste autrichien. L'un et l'autre étaient des pacifistes.

groupes, mais elle a partout un seul et même but : la transformation du marxisme en une « science » du genre de la science bourgeoise, libérale, de la période impérialiste. Cela veut dire d'un côté que l'on liquide radicalement, au plan gnoséologique, à toute prétention à pouvoir connaître la réalité objective, de l'autre côté que l'on abandonne tout aussi radicalement la méthode marxiste d'une seule science unitaire (*L'idéologie allemande*), que le marxisme est éclaté en économie, « sociologie », etc. en disciplines scientifiques particulières strictement séparées les unes des autres. Les deux démarches sont étroitement liées l'une à l'autre. Car aussi bien l'idéalisme et le subjectivisme gnoséologique que la rigidification et l'ossification de l'universalité dynamique de la dialectique matérialiste en une spécialité bornée d'observance bourgeoise libérale servent le même objectif : abolir le caractère de conception du monde qu'a le marxisme, relativiser ses vérités objectives, transformer le marxisme en une pseudoscience libérale-« progressiste ». Il est impossible de dresser ici toute la liste des révisions ouvertes ou cachées du marxisme : il faudrait pour cela une histoire de l'idéologie de la II[e] Internationale. Nous nous contenterons de renvoyer, car c'est un exemple particulièrement caractéristique, à la polémique de Cunow [160] contre *l'Origine de la famille*, d'Engels, où il blâme Engels pour sa définition matérialiste dialectique authentique [161] « production et reproduction de la vie immédiate » et lui reproche d'apporter par là un « dualisme » dans la méthode par

[160] Heinrich Cunow ; *La théorie marxiste de l'histoire, de la société, et de l'État,* Berlin, 1923, tome 2, pages 140 et suivantes.

[161] Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété et de l'État*, Éditions Sociales, Paris, page 15.

ailleurs unitaire du matérialisme historique : la recherche devrait se limiter à l'économie au sens strict et étroit (c'est-à-dire bourgeois). Et Hilferding [162] souligne cette assimilation de l'économie bourgeoise et de l'économie marxiste en définissant comme « économie classique » l'évolution de Petty à Marx, et en enrôlant ainsi Marx parmi les classiques de l'économie bourgeoise.

Social-démocratie et libéralisme à l'époque impérialiste.

Sur toutes ses questions, les théoriciens de la social-démocratie de l'époque sont toujours à la remorque des idéologues libéraux bourgeois. Il serait cependant unilatéral, et donc faux, de ne prendre ne compte que cet élément de l'évolution. Car premièrement, l'idéologie libérale à laquelle se rattachent les sociaux-démocrates est celle de l'ère de l'impérialisme, une période donc dans laquelle la bourgeoisie libérale renonce toujours davantage à son attitude oppositionnelle, soutient toujours plus résolument les phénomènes rétrogrades et réactionnaires de l'impérialisme allemand, ou les critique au plus du point de vue qu'ils seraient moins adaptés aux objectifs impérialistes que ceux qu'elle préconise elle-même. Nous avons déjà pu voir que cette prise de position influence résolument toute la philosophie libérale de l'impérialisme. Par cette capitulation, y compris philosophique, devant la bourgeoisie libérale la social-démocratie ne devient donc absolument pas l'aile gauche d'une opposition démocratique bourgeoise, mais une composante du système impérialiste lui-même. Lénine a démontré de manière convaincante que le social-impérialisme pendant

[162] Rudolf Hilferding, *Le capital financier*, Éditions de Minuit, Paris, 1970, Chap. XXI page 407.

la guerre a été la conséquence nécessaire de la ligne révisionniste libérale de l'avant-guerre.

Deuxièmement, il faut pourtant encore rajouter à cela que dans ce processus, la social-démocratie ne joue nullement le simple rôle de l'auxiliaire, mais qu'elle a au contraire l'initiative sur toute une série de problèmes essentiels. Autant elle est limitée, précisément sur les questions philosophiques au sens strict, à l'adaptation et la popularisation de la philosophie libérale bourgeoise, autant est important et essentiel, pour la préparation du fascisme, sa contribution à son évolution, au sens intrinsèque, au sens socio-économique intrinsèque. L'importance de cette contribution n'est en rien amoindrie par le fait que beaucoup de ce qu'a fait la social-démocratie, ce sera prouvé, n'avait rien de original, mais a aussi été repris de la théorie bourgeoise de la société. Comme nous l'avons vu, le professeur fasciste Freyer, dans son analyse de politique sociale, a très justement souligné que « la même » cause est quelque chose de tout différent si elle est introduite bureaucratiquement « par en haut », ou menée par le prolétariat comme sa « cause à lui », comme solution de ses propres problèmes, comme immixtion dans le système économique et politique existant. Qu'en l'occurrence, Freyer identifie prolétariat et social-démocratie résulte des besoins de sa propagande fasciste, mais cela ne change rien d'essentiel à l'importance et à l'exactitude de ses constatations, *en ce qui* concerne la social-démocratie elle-même. Ce n'est en effet *pas la même chose* lorsque des économistes libéraux nient l'existence des classes, ou quand Bernstein dit « que le prolétariat, en tant qu'unité de la classe salariée est une construction intellectuelle », qu'il n'y a « rien de plus

trompeur que la phrase : les trois grandes classes de la société moderne sont les salariés, les capitalistes, et les propriétaires fonciers. » [163] Ce n'est *pas la même chose* quand, du côté libéral, on proclame que l'état libéral est au dessus des classes sociales, ou quand Cunow [164] pense pouvoir constater une transformation de l'« État autoritaire » en « État d'administration », un État dont « des sphères toujours plus étendues de citoyens » peuvent avoir « la conscience tonique » que « l'État c'est nous ! » Et ce n'est *pas* non plus *la même chose* quand des sociologues bourgeois cherchent à restreindre le domaine de validité du matérialisme historique, ou quand les théoriciens principaux de la II^{ème} internationale d'une part remplacent l'émergence nécessaire de l'État à partir des oppositions de classe par la « théorie de la conquête » de Dühring-Oppenheimer (Cunow, Kautsky), d'autre part remplacent la détermination de la conscience par l'être social par un « apriori social » réaliste subjectif kantien (Max Adler) etc.

L'« évolution interne » vers le socialisme

Cette différence ne se limite pas du tout à l'activité sociale. Il ne suffit pas de constater que ce n'est que par cette démarche que l'on peut obscurcir la conscience de classe de larges couches prolétariennes, déjà organisées pour la lutte de classe, que l'on peut les renfermer dans des bornes petite-bourgeoises. Non. La reprise et l'intégration toujours plus énergique dans la théorie de la

[163] Allusion à la formule de Karl Marx, *Le Capital,* Livre III tome 3, Éditions Sociales, Paris, 1960, page 259, *das Kapital* III, Ullstein Materialen, 1980, page 825, i.e. le dernier chapitre, inachevé.

[164] Heinrich Cunow ; *La théorie marxiste de l'histoire, de la société, et de l'État,* Berlin, 1923, tome 1, pages 319 et suivantes.

II[ème] internationale d'éléments de la pensée libérale bourgeoise amène également dans le *contenu* quelque chose de *nouveau*, d'absolument décisif pour l'histoire de l'apparition de l'idéologie fasciste : les théories sur l'*évolution interne vers le socialisme*, sans bouleversement des fondements économiques du capitalisme, sans destruction révolutionnaire du rapport d'exploitation, du rapport entre capital et travail salarié et de ses superstructures (en premier lieu de l'État). Cette théorie de l'évolution interne vers le socialisme, dont l'histoire reste malheureusement à écrire, se donne l'apparence d'être une théorie de l'évolution vers le socialisme, mais elle en est en réalité le contraire : à savoir la théorie de l'intégration du parti des travailleurs, autrefois révolutionnaire, des organisations prolétariennes de masse qu'il dirige (surtout les syndicats) au système capitaliste impérialiste. L'élargissement et la consolidation ainsi visées de la base sociale de l'impérialisme se produit donc ici *sous la bannière d'une nouvelle forme de socialisme*. C'est dans cette mascarade que réside la nouveauté décisive, la part de responsabilité théorique la plus importante de la social-démocratie à la préparation de l'idéologie fasciste. Éliminer en effet l'opposition entre socialisme et capitalisme d'une manière telle que cela soit convaincant pour les masses travailleuses – même si elles sont idéologiquement retardées, même si ce n'est que provisoire – ne peut se faire que par une falsification du marxisme, que par une préservation de l'apparence superficielle de continuité avec le marxisme.

Les apologètes libéraux ou ouvertement réactionnaires qui ont cherché à escamoter l'opposition entre capitalisme et socialisme du point de vue capitaliste ont nécessairement

dû beaucoup recourir à des moyens grossiers pour pouvoir exercer un impact convaincant. Même lorsque pendant la guerre, Plenge [165] a commencé à opposer les « idées de 1914 », comme étant du « socialisme », à celles de 1789 (au libéralisme du 19ème siècle), sa formule « le socialisme, c'est l'organisation » était beaucoup trop abstraite, beaucoup trop peu liée à l'être social, même de l'aristocratie ouvrière et de la bureaucratie ouvrière, pour parvenir à un impact de masse. La « restructuration » du marxisme, du révisionnisme au social-fascisme, part en revanche toujours d'un contresens sur les phénomènes superficiels de l'économie impérialiste, toujours de prétendus « faits », et tout particulièrement de ceux qui d'une part peuvent être « justifiés » par des « statistiques » pseudo-scientifiques, et d'autre part sont de nature telle qu'ils peuvent, en raison de leur rapport étroit avec les problèmes immédiats de l'être social de l'aristocratie et la bureaucratie ouvrière, avoir dans ces couches un effet d'évidence immédiate et de conviction. Bernstein a commencé ce contresens en mettant en avant le rôle du crédit comme facteur d'empêchement, ou au moins d'atténuation de la crise, l'importance des sociétés par actions contre contre-tendance de dépassement de la concentration du capital etc. Cette falsification du marxisme et d'autres analogues (David, Schippel [166] etc.) servent à montrer l'impérialisme sous de « nouveaux

[165] Joseph Plenge, *1789 et 1914, années symboliques dans l'histoire de l'esprit politique*, Berlin, 1916, page 18.

[166] Eduard Heinrich Rudolph David (1863-1930), homme politique allemand, social-démocrate. Il fut pendant quelques mois, en 1919, ministre de l'Intérieur de la République de Weimar. Max Schippel (1959-1928) journaliste et député social-démocrate, considéré comme révisionniste.

aspects » : c'est-à-dire, en reconnaissant qu'une nouvelle phase de la lutte des classes constitue l'essence de la nouvelle étape, à insister sur la nécessité de liquider les méthodes révolutionnaires « dépassées » (Falsification de la préface d'Engels aux *Luttes de classes en France*) [167]. Cette réduction des caractéristiques de la période impérialiste à ces symptômes superficiels, que l'on déforme si on les isole, qui paraissent correspondre aux intérêts immédiats de l'aristocratie et de la bureaucratie ouvrière, prend une autre dimension quand il s'agit de faire gober à la classe ouvrière la guerre impérialiste et son soutien par la social-démocratie. Déjà surgit l'idée que l'économie de guerre serait socialiste « en elle-même », ou tout au moins recèlerait en elle des éléments du socialisme. Elle ne surgit d'abord, il est vrai, que chez les leaders grossièrement opportunistes des social-chauvins. Bernstein lui-même s'inscrit en faux contre la confusion entre économie de rationnement du pain et socialisme. Et le théoricien toujours très influent Kautsky fournit une nouvelle variante de la Bersteiniade, adaptée aux nouvelles circonstances et prolongée pour leur correspondre, en démontrant, « statistiques économiques » à l'appui, l'« irrationalité » de l'impérialisme du point de vue capitaliste, en essayant de tracer, par l'appel à la « raison » que nous connaissant déjà, la perspective vers une situation « normale », « raisonnable ».

Ce travail théorique préparatoire, la découverte de la « rationalité » du capitalisme, est la base des théories apparues après-guerre sur l'« évolution interne » pacifique et démocratique vers le socialisme. La grande révolution

[167] Karl Marx, *Les luttes de classes en France (1848-1850),* Éditions Sociales, Paris, 1952. Introduction d'Engels du 6 mars 1895.

russe de 1917 et parmi ses conséquences l'effondrement des monarchies des Hohenzollern et des Habsbourg ont également pour l'Allemagne mis à l'ordre du jour la transition révolutionnaire au socialisme. Le social-impérialisme en évolution vers le social-fascisme devait en conséquence continuer à développer sa méthode d'apologie du capital. Cette évolution s'est produite de manière inégale, en fonction des hauts et des bas du mouvement révolutionnaire des masses. Du slogan « le socialisme est en marche » en passant par une défense ouverte du capitalisme comme ordre économique encore nécessaire aujourd'hui, par la théorie du « capitalisme organisé », de la « démocratie économique », le chemin conduit à des idéologies ouvrant activement la voie au fascisme.

En quoi donc cette théorie économique qui considère le redressement bancaire de Brüning (Hilferding), ou le redressement du Creditanstalt autrichien comme des mesures socialistes, ou les projets d'« économie planifiée » du cercle des *Neue Blätter für den Sozialismus* (Löwe, Heimann [168], etc.) qui préconisent d'introduire le socialisme pas à pas, sans heurts, tout en maintenant la propriété privée des moyens de production, se différencient-ils, sur les principes, de la politique économique fasciste ? Dans les deux cas, il s'agit de maquiller des mesures de gouvernements du capitalisme de monopole impérialiste qui servent à faire retomber le

[168] Adolf Löwe (1893-1995), sociologue et économiste allemand, partisan du socialisme religieux. Il enseigna à l'École de Francfort avant d'émigrer en 1933. Eduard Heimann (1889-1967) économiste allemand, leader des socialistes religieux aux côtés de Paul Tillich. Il dut s'exiler en 1933. L'un et l'autre enseignèrent à la *New School for Social Research* de New-York.

poids de la crise sur le dos des travailleurs de telle sorte qu'aux yeux des masses non éclairées, elles puissent apparaître comme des mesures de transition vers le socialisme, ou même comme des mesures jetant les bases du socialisme. Dans les deux cas, la « théorie » sert à une dissimulation démagogique de l'opposition fondamentale entre capital et travail. Dans les deux cas, le but est de dissuader les masses qui, par suite de l'aggravation incessante de la crise, des ébranlements visibles de tout le système capitaliste, se sont mis en mouvement, de diriger leur colère et leur amertume contre les capitalistes.

« Raison » social-fasciste
et irrationalisme, des frères jumeaux.

La « raison » social-fasciste n'est que l'expression intellectuelle d'une autre méthode pour atteindre le même but que l' « irrationalisme » fasciste. Elle veut dissuader les masses d'un assaut contre le capitalisme, elle veut apaiser les masses, les ramener à la « raison », tandis que le fascisme a visé *le même* objectif en excitant et en même temps en fourvoyant la révolte des masses contre le capitalisme. Cette identité d'objectif explique aussi bien le type de polémique des sociaux-fascistes contre le fascisme, leur bégaiement confus sur toutes les questions essentielles et de principe, et en même temps leurs affirmations assénées avec une démagogie grossière sur des points qui concernent les différences tactiques, que le fait que, dans leur compétition auprès des masses, la démagogie fasciste devait surenchérir sur son « frère jumeau » social-fasciste (Staline). Dans ces conditions, cela s'explique immédiatement que les sociaux-fascistes, en dépit de leur défaite, en dépit de leur effondrement organisationnel, demeurent le principal soutien de la

bourgeoisie. La démagogie fasciste auprès des masses s'effondre en effet, obligatoirement, dès lors que lui fait face le front uni révolutionnaire de la classe ouvrière, dès que les actions révolutionnaires énergiques et résolues du prolétariat indique, y compris aux travailleurs non-prolétaires ou à demi prolétaires, l'issue révolutionnaire de la crise du système capitaliste. Le social-fascisme a été incapable de gagner les masses à sa forme « raisonnable » de sauvetage du capitalisme. Mais– provisoirement – il a pu les retenir de lutter avec succès contre le fascisme, c'est-à-dire de lutter contre le capitalisme.

Tout ceci n'épuise absolument pas le sujet du rôle historique du social-fascisme comme éclaireur du « troisième Reich ». Le social-fascisme n'a pas seulement retenu les masses dans le combat contre le fascisme ; il n'a pas seulement favorisé le processus économique, politique, et idéologique de fascisation, pour une part activement, pour une part en le tolérant, il a en même temps, – par cette ligne politique, précisément –, poussé dans les bras du fascisme les masses désespérées et arriérées. Si la démagogie fasciste a trouvé un écho dans de larges masses, elle n'a pu le faire qu'avec l'aide active et passive du social-fascisme. Nous avons déjà pu suivre une part de cette aide. La déformation et la falsification du marxisme, du révisionnisme au social-fascisme, va tout à fait dans ce sens : l'interprétation du capitalisme de monopole pourrissant comme une forme « particulière » du socialisme n'aurait jamais vu le jour sans l'aide social-fasciste. En même temps, la théorie et la pratique des sociaux-fascistes fournissent à la théorie fasciste de l'identification du libéralisme et du marxisme des arguments puissants pour ceux qui ignorent les rapports

réels. Toute la falsification du marxisme depuis Bernstein va en effet dans le sens d'un accueil de l'économie, de la sociologie, de la philosophie libérales etc. au sein de leur prétendu marxisme. Le processus de fascisation de l'idéologie sociale-démocrate se produit en effet parallèlement à la fascisation des traditions idéologiques bourgeoises libérales de l'avant-guerre. Cependant, a côté de cette aide involontaire, la théorie social-fasciste accomplit également, en particulier depuis la guerre, une collaboration claire et consciente à la naissance et à la consolidation de cette identification. Si la critique de Marx par Bernstein consistait en effet, pour l'essentiel, dans le fait que Marx, sur toutes les questions, adoptait le point de vue du prolétariat engagé dans la lutte de classe, et pas le point de vue évolutionniste libéral, si le travail de Kautsky (tout particulièrement sur la question de la théorie de l'État, sur la question de la démocratie et de la dictature) consistait essentiellement à falsifier Marx pour en faire un libéral, avec des variantes occasionnelles sans importance, Cunow [169] critiquait déjà très ouvertement la « partialité libérale » de Marx sur la théorie de l'État, et considère ainsi, sur cette base, la théorie de l'État de Marx comme un pas en arrière par rapport à Hegel – réinterprété par Plenge.

Les masses sont poussées au désespoir.

Il est clair qu'avec tout cela, les sociaux-fascistes ont ouvert tout grand au fascisme toutes les portes de la forteresse qu'ils prétendaient défendre contre lui. Cette ouverture des portes devant le fascisme est cependant, par la pratique de la social-démocratie, allé beaucoup plus loin

[169] Heinrich Cunow ; *La théorie marxiste de l'histoire, de la société, et de l'État,* Berlin, 1923, tome 1, pages 319 et suivantes.

que ce soutien idéologique à l'aménagement de l'idéologie fasciste. Nous avons vu que la catégorie centrale de l'idéologie social-fasciste a été, dans une mesure croissante, la « rationalité », « toute simple ». L'élimination de la dialectique de la méthode du marxisme a nécessairement conduit à cette nouvelle version, triviale, plate et affadie du monde des Lumières, qui a pris les nuances les plus variées du néokantisme, du machisme, du positivisme, etc. Toutes les tendances ont cependant en commun une mixture de « rationalisme » sec, sans élan, et d'empirisme latent, et restant toujours limité à la superficialité. Aussi avons nous souligné le contenu de classe et la ligne politique de cette « rationalité » : elle est, pour parler négativement, la liquidation de l'élan révolutionnaire, de la profondeur et de l'universalité du marxisme, le rabaissement de la ligne politique et idéologique du parti des travailleurs au niveau des intérêts immédiats bornés de l'aristocratie ouvrière, et surtout de la bureaucratie ouvrière qui tremble de perdre les maigres miettes qui tombent pour elle de la table richement garnie du capitalisme de monopole parasitaire, et qui, – surtout la bureaucratie ouvrière – lutte pour la défense de sa position parasitaire dans le capitalisme de monopole.

C'est aussi la liquidation de ce « devoir de rêver » révolutionnaire, que Lénine formule de manière incomparable, et dont il a de manière merveilleusement claire affirmé et précisé le contenu à la veille de la révolution de 1905 : « Les révolutions, disait Marx, sont les locomotives de l'histoire. La révolution est la fête des opprimés et des exploités. Jamais la masse populaire ne peut se montrer un créateur aussi actif du nouvel ordre social, que pendant la révolution. En ces époques, le

peuple est capable de faire des miracles, du point de vue étroit, petit-bourgeois, du progrès gradué. Mais il faut encore que les dirigeants des partis révolutionnaires sachent à ces moments là formuler leur tâches avec plus d'ampleur et de hardiesse; il faut que leurs mots d'ordre devancent toujours l'initiative révolutionnaire des masses, lui servant de phare, montrant dans toute sa grandeur et dans toute sa beauté, notre idéal démocratique et socialiste, indiquant le chemin le plus court et le plus direct vers une victoire complète, absolue, décisive. » [170] Est-ce étonnant si les masses, qui ressentent dans leur propre corps la crise du système capitaliste, et avec elle non seulement l'ébranlement, la mise en danger, l'anéantissement de sa position, mais *aussi, en même temps, la possibilité de leur libération*, se détournent d'une théorie et d'une pratique qui incarnent consciemment le contraire de ce à quoi ils aspirent – même si ce n'est pas clairement conscient ? Si leur fraction la plus arriérée, dans son désespoir, se tourne vers ceux qui lui promettent démagogiquement une libération, avec assurément un contenu mensonger et une dynamique de façade ? Au sujet de ce désespoir, Lénine s'est également exprimé – à la veille de la révolution d'octobre – avec une acuité sans concession, contre tous les responsables de ce désespoir : « Et peut-on s'étonner que la masse épuisée, torturée par la faim et par la prolongation de la guerre, "se jette" sur ce poison des Cent-Noirs ? Peut-on concevoir une société capitaliste à la veille de sa faillite sans que le désespoir envahisse les masses opprimées ? Et le désespoir des masses, parmi lesquelles règne l'ignorance, peut-il ne pas

[170] Lénine : Deux tactiques de la social-démocratie dans la révolution démocratique. Éditions en langues étrangères, Moscou 1954, page 113

s'exprimer par une consommation accrue de poisons de toutes sortes ? » [171]

Que commande la « raison » ?

Dans toute période de crise, ce poison à des contenus sociaux bien définis. Et comme toujours et partout, et il en est ainsi en Allemagne également, où le système capitaliste est ébranlé, et c'est intrinsèquement corrélé de la façon la plus étroite à la trahison de ceux dont la trahison à poussé ce désespoir à l'extrême. Que signifie en effet concrètement le mot « raison » dans la théorie et la pratique sociale-démocrate, dans la propagande et l'agitation sociale-démocrate ? La « raison » commande de se résigner sans résistance à la rationalisation capitaliste, à la baisse des salaires, au chômage partiel, au chômage. La « raison » commande tout d'abord une soumission sans conditions à tous les projets de brigandage de l'impérialisme allemand. La « raison » commande, après la défaite dans la guerre mondiale, de se soumettre sans condition au diktat de Versailles, à l'asservissement impérialiste par Versailles du peuple travailleur allemand. La « raison » commande de reconnaître la démocratie de Weimar comme un état idéal intangible, d'approuver et de soutenir tout asservissement des travailleurs, toute défaite sanglante des masses qui se soulèvent contre lui, qu'elle vienne de Noske, qu'elle vienne de Hindenburg. La « raison » commande de considérer cette démocratie, avec son chômage, son matraquage policier des masses en rébellion, comme la seule voie vers la libération, vers le « socialisme » et de se détourner avec haine et dégoût du pays des travailleurs

[171] Lénine, *Lettre aux camarades* 30 octobre 1917 in *Œuvres* tome 26, Éditions en langues étrangères ; Moscou 1967, page 216.

libérés, de l'Union Soviétique. La « raison » a commandé, en 1918, d'étouffer dans le sang la révolution prolétarienne qui commençait, d'« intégrer » dans la constitution de la démocratie capitaliste les organes révolutionnaires de combat du prolétariat, les conseils ouvriers. La « raison » a commandé en 1933 « la collaboration docile des travailleurs » comme condition préalable élémentaire à l'« édification nationale » [172]. En un mot : la « raison » commande d'accomplir servilement tout ce que l'impérialisme de laquais de l'Allemagne vaincue du capitalisme de monopole commande de faire ou de permettre, tant en politique intérieure qu'extérieure, tant au plan économique que culturel.

L'impasse de la démocratie :
la conscience kantienne de la bourgeoisie.

La raison, qui fut autrefois la bannière flamboyante de la classe bourgeoise courageuse et révolutionnaire du 17ème et 18ème siècle (même si elle était nécessairement limitée par l'horizon bourgeois) est, dans sa nouvelle version et comme argument autorité social-fasciste, devenue une guenille élimée, une feuille de vigne crasseuse sur la nudité pourrissante du capitalisme de monopole. Les traitres et les renégats du mouvement ouvrier révolutionnaire, dans leur évolution du révisionnisme au social-fascisme, découvrent et glorifient la « raison » du capitalisme à une époque où la bourgeoisie elle-même a depuis longtemps perdu sa croyance en la raison de son propre système, dans laquelle des couches toujours plus larges de la bourgeoisie n'osent plus défendre idéologiquement leur système, que dans la pratique ils

[172] Adolf Dünnebacke, SPD, (1891-1978) dans *le journal des syndicats*, 15 avril 1933.

défendent évidemment bec et ongles, que par la voie de la dénégation et de l'abjuration de toute raison. Les sociaux-fascistes proclament une foi dans la « science » du capitalisme à une époque dans laquelle la bourgeoisie elle-même, avec un sûr instinct de classe, prend la fuite devant la scientificité, et n'est même plus en mesure de défendre sa position idéologique que sous la forme d'une attaque de la scientificité, de la construction de mythes irrationnels. C'est ainsi que le social-fascisme devient la « conscience » – kantienne – de la bourgeoisie du capitalisme de monopole pourrissant : il formule et réalise tout ce qu'exige l'« impératif catégorique » de maintien du système capitaliste. Est-il étonnant que les masses, éreintées de mille façons par ce système, ne se dressent pas seulement, avec leur haine et leur dégoût, avec leur révolte – purement instinctive, certainement – contre leur exploiteur, mais aussi, en même temps, contre cette « scientificité » qui vise à perpétuer cette misère sans nom au nom de la « raison », à en faire une misère sans issue ? Si leur révolte, leur haine et leur dégoût se tourne, en même temps que contre le système capitaliste, contre cette « raison », contre cette « scientificité » ? S'ils accordent leur foi aux démagogues et aux charlatans irrationalistes qui nient radicalement cette « raison » (Libéralisme = capitalisme-marxisme).

L'irrationnel dans la « raison ».

Ce serait cependant idéaliser l'idéologie du social-fascisme que de prétendre qu'il aurait conservé de manière conséquente cette ligne même de « raison et de science », cette ligne d'un empirisme et d'un rationalisme éclectique, trivial, plat, servile, qu'il n'aurait pas fait les plus larges concessions à l'idéologie fasciste de l'irrationalité – même

sur cette ligne, avec toutes ses relations intrinsèques à l'idéologie du fascisme. Ces concessions ne résultent pas seulement d'un lâche recul des sociaux-fascistes devant le processus général de fascisation dans tous les domaines de la vie publique, et donc aussi dans le domaine de l'idéologie. Les sociaux-fascistes ont plutôt leur part de responsabilité – certes, ils n'avaient plus là un rôle de leader, mais plutôt de retardement – dans la constitution de cette idéologie irrationaliste qui est devenue la base philosophique du fascisme.

En apparence, cette affirmation se trouve en contradiction insurmontable avec l'analyse développée plus haut sur la prédominance de la « raison » dans la philosophie du social-fascisme. Mais ce n'est qu'une apparence. Toute « rationalité » triviale, et qui reste collée aux phénomènes superficiels, qui vise à éliminer d'emblée de la pensée et à « rationaliser » platement tout ce qui est contradictoire dans la réalité, est contraint de concevoir tout ce qu'il ne peut pas appréhender de la sorte comme un pôle figé radicalement opposé à la « raison », comme absolument irrationnel. La contradiction dialectique que l'on a mise à la porte revient en rampant par la fenêtre, comme irrationalisme. Quel est le contenu de ce pôle « irrationnel » diamétralement opposé à la « raison », comment est-il philosophiquement formulé, estimé, méthodologiquement « maîtrisé », voilà qui dépend à chaque instant du contenu social et de la fonction sociale de la « raison », voilà qui dépend donc de la place et du rôle de la « raison » dans la lutte des classes.

La « realpolitik » sans principes.

Ce n'est donc pas du tout un hasard si le rapport entre *théorie et pratique* est devenu pour la social-démocratie le

portail d'entrée de l'irrationalisme. La « raison » purifiée de la dialectique doit obligatoirement surévaluer de manière rigide, mécanique, le concept de nécessité. En raison de cette surévaluation, il est impossible d'y trouver des principes pour l'élément de la liberté, de la pratique, de l'action qui se trouveraient dans un rapport d'interaction compréhensible avec ceux de la nécessité. Ceci n'est possible qu'avec la nécessité conçue dialectiquement, et n'est en réalité vraiment possible qu'avec le matérialisme dialectique. La liberté, la pratique forment alors un pôle irrationnel diamétralement opposé à la nécessité mécanique ; en langage politique, c'est la « *realpolitik » sans principes* qui apparaît, *à côté* de la théorie sur les lois « rationnelles » et nécessaires de ce qui advient au plan socio-historique, et en vérité déconnecté d'elle, comme fil conducteur de la pratique.

Dans le mouvement ouvrier allemand, c'est le prétendu hégélien « orthodoxe » Lassalle qui, le premier, a formulé clairement cette théorie. Dans le débat avec Marx et Engels sur son drame *Franz von Sickingen,* il écrit ce qui suit sur la nécessité et la liberté en écriture et en pratique politique : « Mais cette conception philosophique critique de l'histoire [à savoir celle de Hegel, G.L.], dans laquelle une nécessité d'airain s'attache à la nécessité, et qui de ce fait conduit à nier l'efficacité des décisions et actions *individuelles*, n'est précisément pas pour cela un terreau, ni pour l'*action pratique révolutionnaire*, ni pour l'*action dramatique représentée*. Dans les deux cas, le socle indispensable est plutôt la présupposition de l'efficacité transformatrice et décisive de la résolution et de l'action *individuelle*, sans laquelle ni un intérêt *dramatiquement*

palpitant, ni une action courageuse ne sont possibles. » [173] Signalons seulement en passant que par là même, Lassalle abandonne aussi le terrain de la dialectique idéaliste objective de Hegel et retourne à l'antinomie polaire entre nécessité et liberté de l'idéalisme subjectif (Kant-Fichte-Schiller). Plus important est qu'il expose ici clairement la forme de base théorique de sa « realpolitik » sans principe, cette « realpolitik » qui devait le conduire, par le dualisme de la nécessité d'airain dans l'économie (« la loi d'airain des salaires ») et de la liberté au travers de l'État (suffrage universel comme panacée universelle, communautés productives avec subvention de l'État), à pactiser avec la politique bonapartiste de Bismarck.

La théorie et la pratique de Lassalle montrent très clairement ce que signifie, pour le mouvement ouvrier, abandonner le point de vue matérialiste-dialectique, le seul juste, pour résoudre le rapport de la nécessité et de la liberté (et dans le cas de Lassalle, on n'y parvient pas) : il devient par là-même impossible de concevoir la relation juste entre peuple et classe, entre classe et parti, entre parti et leaders : le concept de pratique révolutionnaire, transformatrice, pratique des masses, de la classe et du parti s'en trouvent perdu, la classe succombe à la « nécessité d'airain » de la rationalité mécaniste, et la pratique (la « liberté » isolée et rendue par la même irrationnelle) – conçue comme « indépendante » de la

[173] Ferdinand Lassalle, lettre du 17 mai 1859, *Corr.* III , page 188 *Franz von Sickingen*, tragédie historique en cinq actes de Ferdinand Lassalle. Voir Georg Lukács, *Le débat sur Sickingen*, in *Marx et Engels historiens de la littérature*, l'Arche, Paris, 1975. Voir sur ce sujet les lettres de Marx à Lassalle du 19 avril 1959, et d'Engels à Lassalle du 18 mai 1959 in *Correspondance Marx-Engels*, tome V, Editions Sociales, Paris, 1975, pages 302-305 et 320-325.

classe et du parti – échoit au leader [au « Führer »]. (Évidemment, toutes ces formulations ne sont pas ce qui est réellement premier : Elles sont les reflets dans la pensée de l'évolution des rapports de forces concrets entre classes, des synthèses et des extrapolations à la lumière de la situation objective des expériences de la lutte de classes. Dans leur formulation philosophique – et nous avons ici à nous occuper de l'évolution de la philosophie social-fasciste – il y a des conséquences méthodologiques qui résultent de chaque point de départ intégré ou conservé pour les raisons évoquées ci-dessus, et que nous allons devoir considérer ici, précisément de ce point de vue.)

Kant remplace Lassalle.

La conception lassallienne du problème de la pratique est restée, même plus tard, le schéma général directeur pour la formulation et la résolution de ces problèmes dans la social-démocratie. Certes seulement comme schéma général, et pas dans cette formulation bonapartiste qui rappelle le « culte du génie » ultérieur, et que l'hégélien « orthodoxe » Lassalle lui-même a donnée à sa théorie. La conception du « génie » bonapartiste fait place à une formulation bureaucratique simplement « raisonnable » ; à la place de Hegel interprété par un idéalisme subjectif, c'est le néokantisme qui apparaît toujours plus nettement. Car c'est précisément au travers du néokantisme que l'idéologie de la social-démocratie se rattache très étroitement aux idéologies de la philosophie de la vie irrationalistes de la bourgeoisie. Ce serait en effet une erreur de penser que le Kant renouvelé par la bourgeoisie libérale dans la deuxième moitié du 19ème siècle, tout particulièrement dans son développement néokantien de la période impérialiste pourrait simplement, sans plus, être

identique à Kant lui-même. L'idéalisme subjectif, la dualité de la « raison pure » et de la « raison pratique » (théorie et pratique) etc. ont bien été repris de Kant, certes, et si Kant est devenu et resté *le* philosophe de la bourgeoisie allemande, c'est justement parce qu'il a trouvé pour certains problèmes fondamentaux des formulations fondamentales – correspondant aux conditions sociales objectives invariables dans cette évolution historique. Cela n'exclut cependant pas une transformation très profonde de la doctrine de Kant. Bien au contraire. C'est précisément cette *adaptabilité* de Kant aux contenus historiquement changeants de la situation de classe bourgeoise et des intérêts de classe bourgeois qui en fait le philosophe approprié, y compris dans la période impérialiste. Ceci dit, la transformation que connaît alors la philosophie kantienne réside justement dans l'orientation irrationaliste de la philosophie de la vie. Puisque nous nous occupons ici de l'évolution et de la pratique de la social-démocratie, nous devrons nous limiter à la transformation de la philosophie « pratique » de Kant, bien que le même processus d'irrationalisation puisse évidemment se constater aussi dans les domaines de la théorie de la connaissance au sens strict, et que nous avons déjà partiellement montré, bien qu'il y ait eu dans le néokantisme un combat – en surface – pour préserver la « scientificité pure ».

Le Kant philosophe de la vie.

Simmel est certainement l'archétype le plus caractéristique de la transformation de Kant en philosophie de la vie dans la période d'avant-guerre de l'impérialisme. Sa position est particulièrement intéressante parce que, non seulement il se rend bien compte qu'il effectue une transformation de

Kant – même si c'est sous une forme idéologique très « sublimée » – mais aussi parce que cette transformation est l'expression philosophique des différences fondamentales entre les deux périodes.[174] Les deux périodes – le 18ème et le 19ème siècle selon Simmel – sont des périodes de l'« individualisme » (Simmel est justement le philosophe de la bourgeoisie libérale.) Mais si le 18ème siècle avait un « individualisme de la liberté », le 19ème siècle a un « individualisme de la singularité ». (Cette catégorie nous est déjà connue dans la philosophie de la vie). À partir de ce point de vue, Simmel critique alors le caractère bien trop objectif, bien trop logique, de l'éthique kantienne. La tentative de Kant de déduire de la forme de l'impératif catégorique aussi son contenu, les conséquences sociales qu'il faut en tirer, Simmel l'apprécie comme « la forme historique contemporaine plus étroite que Kant… propose, de manière intemporelle, pour tout impératif universel de moralité. En soi, cette formule va bien au-delà du social. Mais il ne lui serait absolument pas contradictoire que quelqu'un ressente à l'occasion comme son devoir d'agir en opposition absolue à tous les intérêts de la Société. »[175] Comme on le voit, Simmel ne critique pas, évidemment, la mise la tête en bas de tous les problèmes, par laquelle Kant, au lieu de déduire la norme de l'action sociale des contenus matériels de la vie sociale elle-même, cherche à obtenir les contenus sociaux à partir de la norme. Il est complètement d'accord avec cette méthode. Il cherche en effet à démontrer précisément le caractère « éternel », « supra-social », « supra-historique », de cette norme. Ce qui lui paraît

[174] Georg Simmel, *Kant*, Leipzig, 1904, page 180.
[175] Georg Simmel, *Kant*, Leipzig, 1904, page 95.

insoutenable chez Kant, c'est « la prédominance réelle des intérêts de tous dans l'action individuelle ». Cela veut dire, et c'est là que l'impératif catégorique de Kant a été au plan philosophique – au plan philosophique idéaliste allemand, assurément – l'expression directe des intérêts de classe de la bourgeoisie : la formulation ouverte, sans fards, des intérêts de classe directe de la bourgeoisie, l'affirmation du contenu direct de ces intérêts de classe comme conséquences nécessaires résultant directement de la norme de toute action morale. Simmel exige en revanche une *apologie indirecte*.

Ce n'est pas un hasard si sa critique se rattache à l'exemple bien connu du dépôt [176] de Kant, où Kant déduit du concept du dépôt le contenu de l'impératif catégorique valable dans ce cas, à savoir que le dépôt ne doit pas être détourné. Ce passage nous est déjà connu par la critique qu'en a fait Hegel [177]. Mais tandis que Hegel critique Kant du point de vue de l'objectivisme (de l'idéalisme absolu) et lui reproche d'éluder la question de la preuve sociale de l'existence du dépôt, qui seule peut permettre d'en déduire l'interdiction de son détournement, d'éluder par conséquent le vrai problème, Simmel trouve la déduction de Kant pas assez formelle, pas assez abstraite, pas assez « atemporelle », trop « liée au contexte social ». C'est précisément cette accentuation du formalisme abstrait qui est pour Simmel la voie, pour d'un côté, importer chez Kant le contenu irrationaliste, moderne de la philosophie

[176] Kant : *Théorie et pratique*. 1ère partie § 15. Kant soulève la question suivante : Le détenteur d'un dépôt dont le propriétaire est décédé doit il le restituer aux héritiers qui en ignorent l'existence et qui n'en ont guère besoin, alors qu'il pourrait se sortir d'un grand embarras matériel en se l'appropriant.

[177] Hegel, *Le droit naturel*, Idées Gallimard 1972, pages 92-93.

de la vie, et de l'autre éviter l'approbation directe du système capitaliste, d'habiller même directement cet évitement en une forme d'opposition (possibilité d'une action qui soit à la fois morale et antisociale). Les deux aspects sont très étroitement liés l'un à l'autre. Car d'un côté, l'impératif catégorique s'abolit au travers du contenu « singulier » purement individuel souligné par Simmel, au travers de son « applicabilité » au cas individuel qu'il atteint à présent ; il devient une draperie philosophique de l'arbitraire irrationaliste, et donc l'éthique recherchée pour la philosophie de la vie. De l'autre côté, comme nous l'avons vu, le contenu social de l'apologétique indirecte est précisément la « critique » du présent et en même temps sa reconnaissance comme « fatalité » incontournable. De plus, la possibilité d'une pratique individuelle, pompeusement exagérée, – correspondant au nouvel impératif catégorique – « qui soit *absolument* opposée à *tous* les intérêts de la Société » offre un excellent complément, elle contourne toutes les oppositions de classe concrètes, elle élève l'éthique dans l'« éternité », « bien au-delà du social », et laisse en même temps le champ libre à cette adaptation complète, *de facto,* au capitalisme de monopole, de tous les comportements de l'opposition « intellectuelle », bohème, etc. Simmel est ici un des éclaireurs de la « révolution éternelle » expressionniste (pensons par exemple à son influence sur l'homme de lettres expressionniste Kurt Hiller ; cette influence s'étend assurément au-delà jusqu'aux sphères fascistes ou semi-fascistes, jusqu'à Hielscher [178], le cercle Jünger, etc.) [179]

[178] Friedrich Hielscher (1902-1990), essayiste et idéologue politique allemand. Ancien membre des corps francs de la baltique, nationaliste

Le néokantisme social-démocrate.

Cette digression qui s'est quelque peu prolongée était nécessaire pour bien pouvoir apprécier l'importance de la réception du néokantisme dans l'idéologie de la social-démocratie allemande. Il a été absolument nécessaire et important que les marxistes dans leur combat contre le révisionnisme philosophique, concentrent leur défense sur la critique de la philosophie de Kant elle-même, et ils doivent poursuivre ce combat, même aujourd'hui, sans relâcher leur énergie. En Allemagne même, ce combat a certes été mené avec très peu de conviction, même par Franz Mehring. Dans nos développements, où nous nous intéressons aux fils idéologiques *particuliers* qui relient le social-fascisme et le fascisme dans l'histoire de leur évolution, il nous fallait en plus y ajouter la critique des nuances particulières du néokantisme allemand de la période impérialiste, la critique du prolongement de Kant par l'irrationalisme de la philosophie de la vie. La réception de Kant et du néokantisme s'effectue en effet dans le révisionnisme philosophique en suivant totalement cette ligne. Il est vrai que parmi les néokantiens en général, ce sont davantage ceux de Marburg, – moins marqués par la philosophie de la vie – qui seront favorisés, ne serait-ce qu'en raison des relations que quelques

---

révolutionnaire, nietzschéen et païen, il resta opposé au régime nazi.

179 Voir par exemple l'essai de Werner Best dans le recueil *Guerre et guerriers*, où la formule de Simmel « Tout ce qu'on peut démontrer, on peut aussi le contester. L'incontestable est aussi l'indémontrable » est cité avec approbation (page 147). Schauwecker dit de façon très semblable : « La dernière valeur, c'est l'irrationnel ». cf. Franz Schauwecker : *les allemands seuls*, Berlin, 193, page 408 et suivantes. Werner Best (1903-1989) juriste allemand, membre du parti nazi et de la SS. Franz Schauwecker (1890-1964) écrivain et publiciste allemand, proche du national-socialisme.

philosophes qui appartenaient à cette école ou en étaient proches (Staudinger-Sadi, Gunther, Vorländer [180]) avaient avec la social-démocratie. Mais l'influence des autres courants du néokantisme (Simmel, Windelband [181], Rickert, Max Weber) est aussi très forte et s'accroît toujours davantage avec le développement de l'impérialisme (Siegfried Marck, Radbruch, sortent de la "*sudwestdeutsche Schule*" [182]), et le philosophe néokantien le plus influent, Max Adler, se trouve avec son épistémologie dualiste (causalité et téléologie) d'emblée assez proche des tendances irrationalistes, inspirées par la philosophie de la vie, du néokantisme. Ensuite, dans la période d'après guerre, comme nous le verrons, des tendances qui sont même ouvertement liées à la philosophie de la vie, Dilthey par exemple, prendront également de l'influence sur l'idéologie social-fasciste.

Pratique sans causalité.

Max Adler formule en effet l'idée d'irrationalité pour l'éthique d'une manière encore bien plus abrupte et résolue que ne le fait même Simmel. Dans sa philosophie, le domaine de l'éthique est directement « la frontière de la

---

[180] Franz Staudinger, alias Sadi Gunter (1849-1921), professeur de lycée et philosophe allemand, représentant de l'orientation néokantienne de l'école de Marburg, d'Hermann Cohen, Paul Natorp et Ernst Cassirer. Karl Vorländer (1860-1928) philosophe allemand néokantien, socialiste.

[181] Wilhelm Windelband (1848-1915), philosophe et historien allemand, néokantien de l'école de Bade. Il a influencé Wilhelm Dilthey, Max Weber, Benedetto Croce.

[182] Siegfried Marck, (1889-1957), philosophe allemand et représentant d'une social-démocratie libérale. Gustav Radbruch (1878-1949), homme politique allemand, social-démocrate, et philosophe du droit. *Sudwestdeutsche Schule* [école du sud-ouest de l'Allemagne] autre nom donné à l'école néokantienne de Bade.

science ». [183] Pour lui en effet – et c'est tout à fait conséquent du point de vue de ses prémisses philosophiques – « l'éthique [est] totalement impossible comme objet d'explications causales. » [184] Ce que cette formulation veut dire au plan politique, Hilferding l'exprime très clairement : « Mais la compréhension de la justesse du marxisme, qui inclut la compréhension de la nécessité du socialisme, n'est absolument pas le produit de jugements de valeur [! G.L.], *pas plus qu'une incitation à une conduite déterminée*. Car reconnaître une nécessité est une chose et se mettre au service de cette nécessité en est une autre » [185] Alors donc que Simmel s'était encore préoccupé de trouver, pour l'interprétation de Kant en termes de philosophie de la vie, une formule semi-« scientifique », conceptuelle, (pensons à ce sujet à la catégorie gnoséologique de « causalité individuelle »), Max Adler sépare théorie et pratique l'une de l'autre de manière abrupte et figée : l'une d'elle est causale, dans l'autre, la causalité, la science, n'ont rien à rechercher.

Cette séparation tranchée existe certes aussi chez Kant lui-même. Pourtant, ses inconséquences (la conservation à demi-matérialiste de l'existence de la chose en soi comme quelque chose qui affecte les sens, même si elle est inconnaissable ; l'équivalence immédiate de l'individu et du représentant des intérêts de classe communs dans l'Éthique, etc.) lui permettent, même si les moyens philosophiques en sont problématiques, de jeter un pont entre théorie et pratique, de définir des « règles de raison »

183 Max Adler, *Problèmes marxistes*, Stuttgart, 1913, page 137.
184 Ibid. p. 135.
185 Rudolf Hilferding, *Le capital financier*, Éditions de Minuit, Paris, 1970, préface page 57. Souligné par moi, G.L.

pour la pratique, c'est-à-dire de poser les intérêts de classe de la bourgeoisie comme des conséquences évidentes immédiates, logiques, de la raison (pensons à l'exemple du dépôt évoqué ci-dessus). C'est précisément dans cette inconséquence, dans cette affirmation philosophiquement violente du règne de rapports rationnels entre la société et l'histoire, c'est précisément dans le contenu sans fard, ouvertement bourgeois, de cette rationalité, que s'exprime le lien de la philosophie de Kant avec le mouvement révolutionnaire de la classe bourgeoise du 18ème siècle. Toutes les demi-mesures, les hésitations, les concessions etc. dans lesquelles se reflète la misère allemande de la période de la grande Révolution française, ne peuvent rien changer à cette tendance fondamentale. Max Adler et les autres néokantiens, bourgeois comme sociaux-démocrates, se rattachent donc aux représentations dans la pensée, méthodologiques, de la misère allemande, ils « épurent » Kant de tout ce qui est simplement « conditionné par l'époque », c'est-à-dire à tout ce qui est relié aux Lumières révolutionnaires, et ils tirent toutes les conséquences logiques du raisonnement du Kant « épuré » de la sorte : *ils l'adaptent aux besoins du capitalisme parasitaire de monopole*. La séparation abrupte de la théorie et de la pratique, avec celle de la « raison pure » et de la « raison pratique », prend alors la première place. Ces catégories – inconséquentes – de liaison avec lesquelles Kant donnait une forme progressiste bourgeoise à son éthique, sont victimes de cette « épuration ». Il ne reste que l'ossature de la séparation abrupte de la théorie et de la pratique, avec comme conséquence nécessaire, comme nous avons pu le voir, que la pratique devient un domaine de l'irrationalisme.

Le mouvement, contraire du but final.

Ce que cet irrationalisme de la pratique signifie pour la bourgeoisie libérale, nous avons pu le voir chez Simmel. La formulation de Hilferding citée plus haut montre aussi très clairement quelle fonction différente le même réaménagement exerce dans le révisionnisme. Il signifie en tout premier lieu que la nécessité de lutter pour la réalisation du socialisme, pour la révolution prolétarienne, se trouve rayée du vocabulaire philosophique du révisionnisme. Au plan « purement théorique », le socialisme reste évidemment le but final. La politique libérale du révisionnisme ne pourrait en effet pas s'imposer dans le mouvement ouvrier si elle était ressentie pour ce qu'elle est, et non pas comme une voie « nouvelle », « actuelle » vers le socialisme. La reprise de la dualité entre « raison pure » et « raison pratique » remplit alors la fonction de casser le lien entre le socialisme comme « but final » et la politique pratique quotidienne et de transformer le socialisme en un slogan démagogique, afin que cette rupture apparaisse aux masses du prolétariat comme la forme « nouvelle » et « actuelle » de réalisation du socialisme. Les termes de Hilferding que nous avons cités expriment donc sous une forme néokantienne prudemment masquée la même chose que ce que disait franchement et grossièrement la formule tristement célèbre de Bernstein : « Le but final n'est rien pour moi; le mouvement est tout ! ».

« Nous sommes jeunes et c'est bien ».

Le socialisme est donc repoussé dans le lointain nébuleux du « progrès infini », pour une part comme une thèse purement théorique, pour une part comme un « postulat de la raison pratique ». Avec ce résultat déjà considérable en

soi, on n'a absolument pas épuisé l'importance du néokantisme social-démocrate pour la rupture théorique entre théorie et pratique. C'est précisément là qu'intervient le rôle de l'interprétation de Kant en termes de la philosophie de la vie. Chez Kant lui-même, la « raison pratique » avait pour fonction de consolider chez l'individu, dans sa « conscience », la liaison à sa classe, puisque pour la classe bourgeoise, le chemin passe nécessairement par la « conscience morale » de l'individu, et Kant, comme nous l'avons vu, ne pouvait effectuer la liaison nécessaire ici qu'avec de grandes inconséquences. En revanche, la tâche que se fixe le néokantisme irrationaliste, philosophe de la vie, est diamétralement opposée. Chez les idéologues libéraux du parasitisme du rentier, ce relâchement – qui n'est là qu'apparent – de la relation entre classe et individu, l'obscurcissement de la liaison de l'individu à la classe, l'éveil de l'illusion de sa « singularité » absolue, de sa liberté totale à l'égard de toutes les conditions sociales, servent à l'apologie indirecte du capitalisme impérialiste. Le néokantisme révisionniste vise en revanche un desserrement réel de la relation idéologique entre individu et classe. En tant que théorie du processus d'embourgeoisement du parti des travailleurs, le néokantisme marche en direction d'une élimination dans la pensée des différences entre prolétariat et bourgeoisie. Pour cela, le caractère « humain universel » de l'éthique est la présupposition indispensable. Les objectifs de classe du prolétariat sont dilués, le rapport dialectique entre la lutte de libération de la classe ouvrière et la libération de tous les travailleurs de l'exploitation et de l'oppression se trouve brouillé, afin justement de faire de la place à cette « exigence morale », d'un « humain universel » conçu de manière tellement

universelle que puisse s'y trouver aussi une petit place assurée pour la bourgeoisie.

Mais au-delà, l'interprétation de l'impératif catégorique en termes de philosophie de la vie est en même temps le moyen de donner une consécration théorique à la transformation petite-bourgeoise de l'aristocratie et de la bureaucratie ouvrière qui se développent rapidement avec l'impérialisme, et même pour glorifier leur ossification petite-bourgeoise, leur séparation des grands objectifs historique de leur classe, leur culte petit-bourgeois de la « vie privée » comme progrès culturel et « moral », comme voie de la classe ouvrière vers une « maturité idéologique ». Il apparaît là un domaine de la « singularité non causale », une variante libérale-révisionniste des conceptions éthiques universelles du parasitisme du rentier. Le révisionnisme néokantien n'est que la formulation philosophique de ce développement général de la social-démocratie à l'époque impérialiste. Si l'on suit par exemple leur prétendue « travail culturel », des jardins ouvriers en passant par le sport jusqu'au mouvement des libres penseurs, on voit partout la même ligne : la propagation passionnée, la culture et l'élevage artificiel d'une petite bourgeoisie à l'individualisme philistin, encroûtée dans son égoïsme, se contentant de façon bornée de ses petits et tout petits avantages, réels ou apparents, se séparant avec « distinction » des grands objectifs de classe. Et si l'on importe alors dans ce monde petit bourgeois des « idéaux universels » – néokantiens – alors ils accroissent sur cette base sociale et idéologique le rapprochement des formes et des idéologies préparatoires du fascisme. La considération que la philosophie de la vie néokantienne accorde à la « singularité » de chaque être

humain fait monter en flèche le « socialisme religieux », parallèlement à l'embourgeoisement du mouvement des libres-penseurs (n'oublions pas que Max Adler voit aussi dans la religion un « apriori éternel ») ; la « camaraderie » abstraite « au-delà des classes sociales » du mouvement de jeunesse et sportif l'amène dans une proximité idéologique des « Wandervögel » romantiques et des autres organisations de jeunesse telle qu'il ne s'en distingue plus guère. Et l'on se surpasse encore dans l'apologie indirecte des organisations trompeuses de la jeunesse bourgeoise marquées par le romantisme et la philosophie de la vie lorsque la social-démocratie fait chanter sur la route à la jeunesse ouvrière éprouvée par la rationalisation et le chômage le chant « Nous sommes jeunes et c'est bien… » [186]

Le petit-bourgeois "de droite"
et le petit-bourgeois "de gauche".

Cette dissociation de l'individu de la vie de sa classe sociale ne produit pas seulement ces formes grossières de philistinisme petit-bourgeois décrites ci-dessus, mais aussi des formes « raffinées ». L'intrusion de la conception du monde du capitalisme de monopole parasitaire dans la fraction du mouvement ouvrier qui se développe en opposition au libéralisme produit aussi, à côté du petit-bourgeois « de droite » qui conçoit la vie d'autosatisfaction vulgaire du petit-bourgeois ordinaire comme un « acquis culturel » de la classe ouvrière, le petit-bourgeois « de gauche », qui de son côté suit tous les courants à la mode du capitalisme déclinant, sans critique, et qui pense, en les suivant, être toujours à la pointe de

[186] Paroles de *Wir sind jung die Welt ist offen*, chant des *Kinderfreunde*.

l'évolution culturelle. La réduction révisionniste du marxisme en une science économique, discipline spécialisée et séparée, une « sociologie », etc. anéantit la possibilité d'une lutte juste contre ces deux aspects du philistinisme petit-bourgeois. Ceci ne concerne évidemment pas les opportunistes eux-mêmes. Ceux-ci, comme représentants de l'aristocratie et de la bureaucratie ouvrière, qui obligatoirement voient précisément dans ce philistinisme la garantie la plus sûre de leur domination illimitée, de leur pactisation sans frein avec la bourgeoisie, s'indignaient certes à l'occasion lorsque les philistins « de gauche » se faisaient remarquer trop bruyamment (débat sur la littérature au congrès de Gotha en 1896), mais ils défendaient en général la « liberté de l'art », soutenaient que la religion était « affaire privée », admettaient la possibilité pour un membre du parti des travailleurs d'être à sa guise kantien, machiste, etc.

La faiblesse de l'opposition du gauche.

Mais les faiblesses, les hésitations et le laisser-aller théorique dans la défense de la *conception du monde* marxiste de la part des opposants honnêtes – *même* de la part des opposants honnêtes – à l'opportunisme théorique et pratique, qu'on ne peut sous aucun aspect comparer aux philistins petit-bourgeois « de gauche », les ont à demi désarmés dans cette lutte. Ils ont certes combattu avec une grande énergie, et souvent aussi de manière juste *quelques* arguments de l'opportunisme, mais ils sont cependant passés à côté d'un combat du révisionnisme, de l'opportunisme, *en tant que système*. Les faiblesses de l'opposition de gauche dans la social-démocratie d'avant-guerre du point de vue de la conception du monde et de l'organisation sont très étroitement corrélées. Si Rosa

Luxemburg, si radicale sur de nombreuses questions, qui a combattu avec la plus grande pertinence et la plus grande lucidité la défiguration de la science économique de Marx par Bernstein, a adopté une position opportuniste sur toutes les questions d'organisation, cela est sans aucun doute étroitement lié au fait qu'elle s'est aussi, de son côté, écartée de la méthode dialectique sur les solutions concrètes des problèmes théoriques fondamentaux de la théorie et de la pratique, sur l'ensemble des questions masse-classe, classe-parti, parti-direction. Le fait que, de son exagération mécaniste de la nécessité (théorie de la spontanéité, perspective de l'effondrement mécanique du capitalisme dans *l'accumulation du capital* [187]), elle ait tiré des conséquences tout autres, diamétralement opposées à celles des révisionnistes, ne peut rien changer aux aspects de la question concernant la méthodologie et la conception du monde. Cette lacune dans la compréhension du rapport dialectique entre théorie et pratique ne l'a pas seulement égarée dans une défense de l'opportunisme dans le domaine de l'organisation (prise de positions dans la lutte entre bolcheviks et mencheviks), mais a aussi amené dans toute sa théorie politique générale une étroitesse, un manque dans l'application universelle de la dialectique (question nationale, question agraire), une rigidité des contradictions (rapport à la « révolution permanente » de Trotsky). Cette étroitesse et cette rigidité ont de leur côté un revers nécessaire : un laisser-aller, sur les questions idéologiques générales, un « libéralisme » à l'égard des idéologies non strictement marxistes, voire même bourgeoises hostiles. La vénération de Schiller, par

[187] Rosa Luxemburg, *L'accumulation du capital*, traduction Irène Petit, François Maspero, Paris, 1967.

exemple, que Franz Mehring a propagée en raison de son attitude positive à l'égard de l'esthétique de Kant, a également été soutenue par Rosa Luxemburg.[188] Qu'en l'occurrence Mehring ait rejeté avec force l'éthique de Kant et qu'il ait également combattu sa théorie de la connaissance – sûrement avec bien des hésitations et des doutes – a amené dans l'idéologie de l'opposition de gauche un élément de vague, d'indécision, d'éclectisme. Cette hésitation que l'on peut voir dans tous les domaines de la théorie et de la pratique a empêché l'opposition de gauche d'opposer nettement, à la ligne toujours plus clairement affichée de pollution opportuniste, la ligne claire du marxisme authentique, du matérialisme dialectique. L'opposition de gauche, sans unité en soi, ni idéologique ni organisationnelle, sans visage clairement identifiable pour les masses travailleuses, était ainsi malgré toute sa bonne volonté, incapable de s'opposer efficacement à l'intrusion croissante de l'idéologie impérialiste dans le mouvement ouvrier.

L'irrationalisme en realpolitik.

Nous l'avons vu : le révisionnisme néokantien place l'accent décisif sur la constatation que l'individu est le seul vecteur réel de la pratique ; que de ce fait, les questions de la pratique ne peuvent pas trouver de solution dans la science objective (causale), mais dans l'éthique, et en vérité dans une éthique qui repousse toujours plus nettement l'essence de cette pratique dans l'individualité pure, et ainsi dans l'irrationnel. Nous avons vu aussi que cette théorie a été pour une part le reflet intellectuel de l'embourgeoisement amené par le capitalisme de

[188] Rosa Luxemburg, *recension de Mehring, Schiller*, in *Neue Zeit*, 23ème année, 1904/1905, cahier 2 page 163.

monopole parasitaire, choyé avec amour par le règne de la bureaucratie opportuniste, reflet du philistinisme petit-bourgeois de « droite » et de « gauche », et en même temps, pour une part, elle a été un moyen efficace pour généraliser et favoriser ce philistinisme petit-bourgeois. L'intrusion de l'irrationalisme de la philosophie de la vie dans la vie privée des adhérents de la social-démocratie est donc le complément nécessaire de la « rationalité » desséchée et servile avec laquelle elle a administré les affaires publiques de la classe ouvrière. Mais même cette rationalité ne peut en elle-même être protégée de l'intrusion de l'irrationalisme. Nous avons déjà indiqué plus haut qu'écarter la dialectique de la théorie, couper l'unité dialectique de la théorie et de la pratique, conduisait obligatoirement à une « realpolitik » dénuée de principes. Nous avons déjà vu quel a été le contenu social de cette « realpolitik » : en partant toujours des intérêts éphémères immédiats de la couche supérieure favorisée par l'impérialisme, et en visant à manœuvrer par des calculs mesquins pour obtenir des petits avantages quotidiens, des avantages apparents – sans se préoccuper des grands intérêts de classe en suspens, et même en opposition toujours plus flagrante à eux, avec l'aggravation de la situation économique et politique – elle devait sombrer de deux façons dans l'irrationalisme : d'un côté, – comme nous l'avons également vu – toutes les grandes actions du prolétariat, au début nécessairement spontanées, compte tenu des circonstances, ont conservé le stigmate du « purement instinctif », de l'irrationnel. Rosa Luxemburg se montre une révolutionnaire authentique en ce qu'elle prend courageusement et résolument position pour toutes les actions spontanées du prolétariat, à l'encontre de la rationalité desséchée de la bureaucratie du

parti et des syndicats. Mais on voit cependant qu'elle reste prisonnière du cadre général de l'idéologie de la II^{ème} internationale dans le fait qu'elle s'est contentée d'inverser le jugement de valeur, prenant position pour les mouvements de masse spontanés, sans parvenir cependant à une connaissance des véritables rapports dialectiques entre actions conscientes et actions spontanées, entre parti et classe.

L'ennemi de classe devient partenaire de négociation.

D'un autre côté pourtant, il se cache toujours dans l'exécution pratique des prescriptions de la « raison » un élément d'irrationalité. La pactisation mesquine, la manœuvre, le marchandage, les pourparlers par lesquels la « raison » doit s'imposer aux « partenaires de négociation » – puisque l'ennemi de classe se transforme peu à peu, au cours de l'évolution du réformisme, en « partenaire de négociation » – la démagogie retorse qui est nécessaire pour faire gober ces prescriptions de la « raison » aux masses travailleuses « purement instinctives », font naître toute une série de « vertus du chef », comme le « tact », le « doigté », le « coup d'œil », etc. : il est alors clair que la malencontreuse opposition du « mouvement » et du « but final » par Bernstein comporte déjà en petit cette philosophie de la vie – empiriquement latente – cet irrationalisme de la « realpolitik ». La qualité du leader n'est plus le véritable règne, vivant, de la théorie, la capacité de transposer dans la pratique ce qui est théoriquement juste, mais au contraire – dans une mesure croissante – la capacité de tripatouillage, de silence sur le dessein réel, de duperie du « partenaire » (dans ce cas la classe ouvrière).

« Quelque chose comme ça, on ne le dit pas, on le fait, tout simplement », écrit à Bernstein le parfait cynique Auer [189], après le grand bruit du premier débat sur le révisionnisme. Et Alfred Braunthal [190] célèbre Max Adler, l'homme « de gauche », à l'occasion de son 60ème anniversaire, pour avoir, en surmontant le matérialisme, sauvé le mouvement ouvrier du danger, qui se cache dans le matérialisme, « d'affaiblir le sens et la sensibilité pour toutes les forces irrationnelles et les motifs qui animent l'action humaine, d'affaiblir des mouvements et courants historiquement actifs ». Braunthal exprime « avec distinction » dans une formulation philosophique néokantienne la même tendance qu'Auer exprimait avec une franchise cynique. De la même façon que Max Adler mène de son côté la même politique « de gauche », « révolutionnaire », « philosophique » que celle que Bernstein a propagé avec une sincérité grossière. Aux deux extrêmes, dans toute l'évolution qui a mené de manière très fluctuante et inégale du révisionnisme au social-fascisme, ce sont toujours des éléments de la même ligne, malgré toutes leurs nuances, qui s'affirment : la transformation de la social-démocratie en un parti bourgeois avec une audience prolétarienne, où le processus d'embourgeoisement va de pair avec le processus de fascisation de tous les partis bourgeois, et qui est donc en même temps un processus de fascisation,

---

[189] La note de l'édition allemande indique : Erich Auer. Mais celui-ci (1902-1978) est un communiste allemand, ce qui ne concorde pas avec le jugement porté sur lui. Il s'agit plus vraisemblablement d'Erhard Auer (1874-1945), dirigeant social-démocrate bavarois.

[190] Alfred Braunthal (1897-1980) social-démocrate autrichien, syndicaliste. *Der Kampf*, Vienne, 26ème année, n°1, janvier 1933, page 8.

même s'il se produit partiellement sous des formes spécifiques.

La social-démocratie a fait son choix.

Au cours de l'évolution de la philosophie bourgeoise, la chose en soi de Kant se transforme toujours davantage en irrationnel. (C'est Schopenhauer qui a franchi le premier pas décisif dans cette direction.) L'agnosticisme, le rejet de la possibilité d'une réelle connaissance de la réalité objective telle qu'elle est réellement, indépendamment de nous, perd dans une mesure croissante son caractère purement négatif. La « mauvaise conscience [et les] malheureux subterfuges de l'apologétique » [191] se reflètent philosophiquement dans le fait que l'« inconnaissable » prend un caractère toujours plus concret, et se condense en mythe. Les idéologues de la bourgeoisie traduisent de plus en plus énergiquement leur refus de voir la réalité objective en un chant de consolation mensonger, en une marche hypnotisante. Ce n'est certes pas toujours conscient ; on peut parfois dire : « *Ils ne le savent pas, mais ils le font* » [192]. L'inconnaissable prend alors le double caractère de l'inquiétant : de l'attirant et du repoussant, du respectable et de l'haïssable, du sublime au-delà de toute « raison » et de ce qui git profondément en dessous de toute compréhension. C'est là le double visage qui nous est déjà bien connu de l'irrationalisme romantique.

---

[191] Karl Marx, *le Capital*, postface à la deuxième édition allemande, Éditions Sociales, Paris 1962, Livre I[er], tome 1, page 25.
Das Kapital, Ullstein Materialen, 1981.page 7.

[192] Karl Marx, *Le Capital*, Éditions Sociales, Paris 1962, livre I[er], tome 1, page 86. *Das Kapital*, I. Ullstein Materialen, 1981, page 53.

La théorie de la social-démocratie est contrainte de marcher de conserve avec la bourgeoisie dans cette marche au gâchis. À la croisée des chemins, à l'entrée dans la phase impérialiste du capitalisme, dans la période des guerres et des guerres civiles, elle a *finalement* fait son choix : un choix *contre* la révolution. Que pour nombre d'entre eux, cette décision n'ait pas été une décision en faveur de la contre-révolution, mais ait été pensé comme uniquement contre la révolution pour l'évolution, ne signifie rien. Les choses ont leur logique, une logique conséquente, dialectique et inexorable. La pensée, la réflexion, le vœu et l'angoisse de ceux qui pensent se dérober aux conséquences de l'évolution objective, seront broyés par cette évolution : Les conséquences qui *doivent* être tirées de cette logique dépendent de cette logique des choses, et pas de quelconques vœux ou réflexions « particulières ». À une politique bourgeoise correspond une pensée bourgeoise ; l'embourgeoisement de la pensée conduit en direction de la politique bourgeoise ; et l'évolution de la bourgeoisie conduit inexorablement en direction du fascisme. Le chemin commun que le révisionnisme a emprunté avec la bourgeoisie impérialiste conduisait inexorablement au social-fascisme, comme composante décisive, comme vecteur important du processus général de fascisation. Abandonner ce chemin n'était et *n*'est possible *qu'*en prenant la direction de la révolution prolétarienne. Une solution qui n'est plus à l'ordre du jour pour le parti bourgeois des travailleurs. Et c'est précisément dans ce contexte que le caractère utopique irrationnel de la « raison » social-fasciste apparaît le plus clairement. La « raison », pour la social-démocratie, c'est un capitalisme qui se développe peu à peu, sans encombre, sans contradiction.

Prêcher la « raison » dans la crise.

Mais quand la crise du capitalisme est devenue si profonde et si explosive, que la bourgeoisie ne peut sauver – provisoirement – sa domination que par les moyens les plus condamnables, cela ne devient-il pas une utopie irrationnelle que de prêcher la « raison » ? Oui et non. Dans la mesure où le social-fascisme prêche la « raison » à la bourgeoisie, c'est oui, sans réserves. La théorie « politique réaliste » de Kautsky selon laquelle l'impérialisme irait à l'encontre des intérêts de la bourgeoisie, son appel à la « raison » bourgeoise contre la guerre « irrationnelle », contre l'expansion coloniale « irrationnelle » est le type même d'utopie de ce genre. Et les sociaux-fascistes répètent depuis des années le même schéma « de réalisme politique », « raisonnable », appliqué au fascisme. Mais dans la mesure où l'on prêche la « raison » aux masses, ce prêche a – du point de vue de la bourgeoisie – un sens très réel. L'utopie petite-bourgeoise « irrationaliste » du pacifisme a beaucoup contribué à ce que les masses travailleuses, exaspérées par la guerre, se tournent vers l'USPD, et pas vers la ligue Spartakus. Il fut donc un véritable outil de sauvetage de la bourgeoisie, dans la guerre et dans la défaite. Prêcher cette « raison » dans la crise qui s'approfondissait toujours davantage a donc désorganisé les rangs du prolétariat, rompu le front uni révolutionnaire du prolétariat, brisé sa résistance active au fascisme qui s'approchait, et rendu ainsi possible le fascisme hitlérien. D'autant que cette « raison » a exigé une avancée constante, pas à pas, sur la voie de la fascisation. C'est justement dans l'unité du lien dialectique entre « realpolitik raisonnable » et utopie

irrationnelle que le social-fascisme est devenu le soutien social principal de la bourgeoisie.

Il *semble* à présent que la bourgeoisie ait rejeté ce soutien. Le parti social-démocrate, les syndicats réformistes et les autres organisations de masse sont détruites ou « synchronisées ». Et la direction social-fasciste qui semble aujourd'hui ne pas avoir d'adresse vers laquelle se tourner pour pouvoir prêcher sa « raison » se lamente sur la « déraison » des masses. C'est ainsi que Oda Olberg écrit : « nous n'avons ici à faire qu'à celui qui est totalement dénué de raison, à des masses qui ne connaissent pas l'autonomie, chez qui des sentiments instinctifs… suscitent des réactions qui vont être exploitées politiquement. On ne peut pas prouver à ces sentiments instinctifs qu'ils ont un mauvais but. Ils n'ont absolument aucun but. » [193] Elle en appelle alors à des médecins pour soigner la psychose de masse. Kautsky [194] pose la même question, de manière très analogue, mais beaucoup plus claire et plus politique. La crise politique a eu des effets qui ont tout révolutionné. « Certes pas au sens où elle a favorisé les partis socialistes, mais au sens où elle a créé des masses énormes à l'existence désespérée, qui rendent les gouvernements ou les systèmes politiques existants responsables de la misère née de la crise, et pensent qu'ils peuvent trouver leur salut dans le bouleversement. » La seule chose qui puisse leur servir d'excuse, c'est qu'ils n'avaient aucune connaissance des « lois économiques ». Ce qui revient à dire : ils n'ont pas

[193] Oda Olberg (1872-1955) journaliste social-démocrate, engagée dans l'émancipation des femmes et l'eugénisme socialiste. *Der Kampf*, Vienne, 26ème année, n°5, mai 1933, page 195.

[194] *Der Kampf*, Vienne, 26ème année, n°6, juin 1933, page 238.

compris ce que commande la « raison », à savoir se soumettre sans condition aux commandements des capitalistes, ils se sont rebellés, et leur rébellion a conduit au fascisme.

Le social-fascisme reste
le soutien social principal de la bourgeoisie

« La raison a toujours existé » écrit Marx, [195] « mais pas toujours sous sa forme raisonnable. » Et les sociaux-fascistes, (et les fascistes) vont être contraints de reconnaître que la « déraison » fasciste n'est qu'une variante de la « raison » sociale-fasciste. À l'automne passé, Gregor Strasser [196] a déjà perçu cette voix sœur dans le discours de Leipart à Bernau [197], et s'il a aujourd'hui l'*impression* que les lècheries de bottes serviles de Löbe, des bonzes des syndicats etc. ne trouveront absolument aucun écho, ce n'est qu'une simple impression. Autant cette capitulation ouverte que les diverses formes d'opposition factice social-fasciste sont dès aujourd'hui d'un intérêt vital pour la bourgeoisie fasciste. Et avec l'aggravation des contradictions du fascisme, avec l'aggravation des oppositions entre les masses laborieuses trompées et les dirigeants du capitalisme de monopole, cette importance du social-fascisme ne fera que croître – tant que le KPD ne parvient pas à ancrer profondément et à exploiter son influence auprès des masses. *Le social-fascisme reste donc le*

---

[195] Karl Marx, lettre à Arnold Ruge, septembre 1843, in *Correspondance* tome 1. Éditions Sociales 1971, page 299

[196] Gregor Strasser (1892-1934) dirigeant historique du parti nazi. Il fut assassiné lors de la « nuit des longs couteaux ».

[197] À Bernau bei Berlin, le 14 octobre 1932, le dirigeant syndical Theodor Leipart évoquait l'"esprit de soldat de l'imbrication dans le Tout et du don de soi au Tout", qui devait animer le prolétariat dans l'avenir.

soutien social principal de la bourgeoisie. Cette « raison dans l'histoire » peut consoler ces messieurs les dirigeants sociaux-fascistes de mésaventures personnelles, comme la perte de petites fonctions, un internement temporaire, etc. Dans l'« irrationalité » fasciste triomphe cependant leur « raison », l'intérêt de classe de la bourgeoisie. Et il triomphera jusqu'à ce que les masses deviennent radicalement « déraisonnables », et « dépassent » dans la dialectique de la révolution prolétarienne, tant la « raison » social-fasciste que l'irrationalité fasciste. Mais ce « dépassement » n'aura pas de double-sens hégélien : ce sera purement et simplement un anéantissement.

V La lutte contre la scientificité.

L'évolution de la philosophie bourgeoise sur la question de l'objectivité et de la preuve de la connaissance, sur la question de la scientificité de la philosophie, suit un chemin très inégal. Comme le dit Marx, le développement du prolétariat, l'aggravation correspondante des luttes de classes, « sonne le glas de l'économie bourgeoise scientifique. » [198] Et s'engage alors, nécessairement, un processus qui anéantit dans une mesure croissante tous les germes et toutes les avancées de la période classique, révolutionnaire, de la bourgeoisie vers un développement d'une histoire scientifique, d'une science de la société, d'une esthétique, etc. En même temps, le développement du capitalisme oblige assurément la science bourgeoise à un développement croissant et à un enrichissement de la connaissance de la nature. La philosophie se voit alors confier la tâche de favoriser ce développement dans des domaines concrets de la connaissance de la nature, ou du moins de ne pas y faire obstacle, mais en même temps, elle doit se soucier que cet élargissement et cette systématisation de la connaissance de la nature ne conduisent pas à des conséquences en matière de conception du monde qui entreraient en contradiction avec les besoins idéologiques généraux de la bourgeoisie ; elle doit donc en tout premier lieu se soucier qu'on ne puisse pas tirer des ces connaissances les conséquences matérialistes et dialectiques qu'elles contiennent.

---

[198] Karl Marx, *le Capital*, postface à la deuxième édition allemande, Éditions Sociales, Paris 1962, Livre I[er], tome 1, page 25.
Das Kapital, Ullstein Materialen, 1981.page 7.

L'agnosticisme dans la période impérialiste.

L'*agnosticisme* est cette théorie de la connaissance à l'aide de laquelle ces conséquences en matière de conception du monde ne sont pas tirées. L'agnosticisme permet aux chercheurs des sciences de la nature d'évoluer dans leurs propres domaines en totale liberté, c'est-à-dire de manière scientifique, matérialiste, et même parmi tout cela, dialectique. Mais seulement dans leur propre discipline au sens strict. « En fait », dit Engels [199], « qu'est-ce que c'est que l'agnosticisme, sinon un matérialisme honteux ? La conception de la nature qu'a l'agnostique est entièrement matérialiste. Le monde naturel tout entier est gouverné par des lois et n'admet pas l'intervention d'une action extérieure ; mais il ajoute par précaution: "Nous ne possédons pas le moyen d'affirmer ou d'infirmer l'existence d'un être suprême quelconque au-delà de l'univers connu." » Ce rôle qui, en Angleterre dont parle Engels dans les lignes que nous venons de citer, est joué par la théorie de la connaissance de Hume, c'est le néokantisme qui l'assume en Allemagne depuis les années 1870. La théorie de l'inconnaissabilité de la chose en soi devient cette barrière qui empêche, au plan gnoséologique, de tirer des résultats de la science de la nature les conséquences matérialistes qui en découlent nécessairement. Ainsi, les philosophes néokantiens combattent avec acharnement toutes les conséquences matérialistes qui vont être tirées de la science de la nature (combat contre Haeckel [200]), ils constatent souvent avec

[199] Friedrich Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Introduction. Éditions Sociales, Paris, 1959, page 23.

[200] Ernst Heinrich Philipp August Haeckel (1834-1919), biologiste, philosophe et libre penseur allemand, darwinien.

regret que les scientifiques de la nature, dans leur pratique, ne s'écartent le plus souvent pas des méthodes matérialistes – décrites par Engels ; c'est ainsi par exemple que Rickert parle ironiquement des chercheurs en sciences de la nature, déplorant qu'ils restent, dans leur pratique, des « matérialistes naïfs », c'est-à-dire qu'ils ne soient pas enclins à abandonner l'objectivité du monde extérieur en raison des lubies des néokantiens. La dichotomie méthodologique toujours croissante des sciences de la nature et des sciences de l'histoire (Dilthey, Rickert, Simmel, Windelband etc.) a surtout pour but de placer les sciences de la nature, au plan de la conception du monde, dans une « baraque d'isolement ». D'empêcher que les résultats des sciences de la nature ne puissent, du côté de la philosophie bourgeoise, perturber les sphères de l'apologétique en matière de conception du monde. Le néokantisme a trouvé ensuite un allié puissant dans la philosophie d'Avenarius, Mach, etc. dont l'alliance est d'autant plus efficace qu'elle s'entremêle à un combat apparent contre le néokantisme, et qu'elle drape souvent sa forme propre de théorie de la connaissance, inspirée par un idéalisme subjectif, en un combat contre l'idéalisme des néokantiens.

Le passage de l'agnosticisme à la mystique.

La période impérialiste ainsi que les nouvelles formes d'apologétique, déjà connues de nous, qui se mettent en place avec elle, entraînent lentement un déplacement dans ce tableau. Si au début, les néokantiens avaient tendance à placer au plan gnoséologique les sciences de la société et de l'histoire à côté ou au dessus des sciences de la nature, cette tendance se traduit toujours davantage, avec le renforcement de la philosophie de la vie, par une

dépréciation de la scientificité en général, de la possibilité de connaître en général, scientifiquement, les objets du mode extérieur, et par une accentuation de l'importance de l'intuition etc. La philosophie de la vie entraîne donc avec elle – comme nous allons le voir, en conservant les bases gnoséologiques agnostiques néokantiennes – un *passage de l'agnosticisme à la mystique.* Evidemment, ce processus se déroule aussi, au sein de la philosophie bourgeoise, de manière inégale et parmi des luttes fractionnelles. Les néokantiens les plus anciens, dont les racines idéologiques étaient le plus ancrées dans le libéralisme d'avant la fondation du Reich, combattaient la séparation méthodologique des sciences de la nature et de la société, (tout particulièrement l'école de Marburg), et l'école de Windelband et Rickert de son côté s'est défendue pendant longtemps contre l'intrusion d'éléments « artistiques » intuitifs dans l'épistémologie. (Critique de Bergson, de la phénoménologie, de l'école de Dilthey etc.) Rickert a encore, courant 1920, publié son propre écrit polémique contre la philosophie de la vie. Mais toutes ces luttes ont été menées dans un esprit conciliateur, avec une demi-énergie et une demi-conviction. La base agnostique commune, le front commun péremptoire contre la dialectique matérialiste, la nécessité constamment croissante de considérer ce front commun comme la question essentielle, même si cela n'est pas partout flagrant, ont transformé ces luttes en combats d'arrière-garde lâches et sans principes. Et ils n'ont pas pu empêcher que tout particulièrement la plus jeune génération des philosophes allemands ne passe, bannière au vent, dans le camp de la philosophie de la vie. Très fortement influencés par la phénoménologie, les représentants les plus importants de la jeune génération de

l'école de Marburg Nicolai Hartmann [201] et Ernst Cassirer [202], ont évolué vers un néo-hégélianisme teinté de philosophie de la vie ; Mehlis [203], l'un des plus importants disciples de Rickert, est passé, par un romantisme mystique, directement à la glorification du fascisme, etc. Mais même la génération plus ancienne des philosophes néokantiens a opéré une évolution toujours plus nette vers la philosophie de la vie. C'est chez Simmel qu'on le voit le plus nettement. Pour des raisons dont les bases sociales nous sont déjà connues, il fallait que la philosophie de la vie triomphe sur toute la ligne. Certes, ce processus ne se déroule pas non plus de manière égale, sans anicroches. Nous pourrons bientôt voir et analyser les tentatives qui ont été faites, dans la période d'après-guerre, du côté de la philosophie allemande, pour sauver le principe de la scientificité de la philosophie (sociologie de la connaissance, néo-machisme, néo-hégélianisme). Nous verrons en même temps pourquoi ces tentatives n'ont pas pu enrayer le succès du courant de la philosophie de la vie.

Courants de masse antiscientifiques de l'après-guerre.

Le courant antiscientifique qui a porté la philosophie de la vie est allé dans l'après-guerre bien au-delà des limites de la prétendue opinion publique scientifique, même si on conçoit celle-ci au sens le plus large. Les ébranlements de la guerre et de l'après-guerre, le profond désespoir et le sentiment d'une situation sans issue, ont saisi les très larges masses, et tout particulièrement la petite bourgeoisie, l'insécurité et l'absence de perspectives des

[201] Nicolai Hartmann (1882-1950), philosophe allemand. Lukács lui consacrera un chapitre de son *Ontologie de l'être social*.

[202] Ernst Cassirer, (1874-1945), philosophe allemand.

[203] Georg Mehlis (1878-1942), philosophe allemand, néokantien.

bases matérielles, morales, spirituelles de leur existence habituelle, la perte de confiance dans les dirigeants et les guides spirituels traditionnels (Monarchie, ancien État, Église, etc.) ont suscité chez ces masses une idéologie du désespoir. Pour une part sous forme d'une référence désespérée aux vieilles « valeurs » religieuses et morales, pour une part – et c'est ce qui est important ici – sous forme d'une recherche désespérée, à tout prix, d'une nouvelle croyance. La stabilisation relative n'a mis ce processus au point mort que de manière épisodique, pour de courtes périodes éphémères ; et seulement en surface. Avec l'explosion de la crise aiguë, ces courants ont jailli avec une force renouvelée, accrue encore du fait que ces nouvelles idoles dont l'adoration avait été insufflée à certaines sphères de la petite bourgeoisie dans l'après-guerre avaient également perdu leur crédit. Ainsi tout particulièrement la croyance aux prétendus dirigeants économiques, qui, dans certaines sphères de la petite bourgeoisie, allait jusqu'à une confiance aveugle ; ainsi la croyance dans d'autres sphères de la petite bourgeoisie ainsi que de la classe ouvrière à la république, à la démocratie bourgeoise, au pacifisme etc. Cela vaudrait tout à fait la peine, mais cela excéderait largement le cadre de ce travail, d'analyser en détail ces courants, les compositions sociales spécifiques de leurs parties constitutives, leurs croissances et leurs changements. On aurait alors un tableau qui rappellerait par certains traits le bas empire romain ou la Réforme. L'hystérie des masses, la crédulité inouïe et la sensibilité aux superstitions les plus confuses, même de la part de gens prétendument éduqués, le besoin brûlant de croyance, de religion, où les objets de ces croyances sont autant rapidement rejetés qu'ils ont été fanatiquement acceptés, l'influence de masse

qui peut être atteinte par la charlatanerie la plus grossière : tout cela et bien d'autre traits encore qui résultent de cette situation de la petite bourgeoisie dans la crise, de plus en plus dénuée de perspective et d'espoir. Nous nous contenterons de renvoyer au succès extraordinaire qu'on connu, dans les premières années de l'après-guerre en Allemagne, la Théosophie [204] et l'Anthroposophie [205], au « renouveau scientifique » de l'astrologie, aux influences de la mystique germanique, chinoise et indienne chez les intellectuels etc. Le prétendu « socialisme religieux » montre que ce mouvement n'a pas totalement épargné certaines couches de la classe ouvrière, mais il montre en même temps que le social-fascisme a également participé activement, dans cette perspective, à ce processus de mystification des masses qui a précédé cette hystérie de masse d'adhésion à Hitler, qu'il a également fait partie de ces pourvoyeurs d'icônes, qui ont toujours proposé à ces besoins de croyance réveillés le fétiche adapté à l'époque. Et il est remarquable quant à l'esprit du temps qu'il y ait eu des érudits connus qui participent activement à cette production d'une nouvelle religiosité (par exemple le philosophe K. Oesterreich [206], l'éditeur du *Fondement de*

[204] Doctrine qui soutient que toutes les religions sont des projections et tentatives de l'Homme de connaître « le Divin », et que, par voie de conséquence, chaque religion possède une partie de la Vérité.

[205] L'anthroposophie est un courant de pensée et de spiritualité créé au début du XX^{e} siècle par Rudolf Steiner. Selon lui, elle serait une science de l'esprit, une tentative d'étudier, d'éprouver et de décrire des phénomènes spirituels avec la même précision et clarté avec lesquelles la science étudie et décrit le monde physique. L'anthroposophie se fonde sur l'affirmation d'un dépassement possible de la vision matérialiste de la nature et du monde en y ajoutant les niveaux suprasensibles de l'existence : processus vitaux, âme et esprit.

[206] Traugott Konstantin Oesterreich (1880-1949) philosophe de la religion et psychologue allemand.

l'histoire de la philosophie, en ce qui concerne la théosophie) et qu'un grand nombre de ces mouvements, même s'ils étaient « critiques » à leur égard, étaient gratifiés de la considération « scientifique » la plus sérieuse.

La lutte contre la causalité.

Nous avons déjà fait connaissance, dans le détail, avec l'esprit antiscientifique fondamental de la philosophie de la vie. Cela ne va donc pas nous étonner que la philosophie de la vie et d'autres courants réactionnaires mènent sur le terrain de la théorie de la connaissance une attaque concentrée sur les catégories les plus importantes de la connaissance scientifique. La cible principale de leurs attaques, le mouton noir parmi les catégories, c'est la *causalité*. Certes, il ne s'agit pas là non plus de quelque chose d'entièrement nouveau. D'un côté, il est bien connu que la philosophie de Mach, Avenarius, etc. visait à remplacer la causalité par des relations fonctionnelles, et de l'autre que l'école de Windelband-Rickert séparait le concept de causalité de celui de loi, et cherchait à construire avec la catégorie de « causalité individuelle » une passerelle entre elle et la philosophie de la vie intuitionniste. Du côté réactionnaire catholique, le philosophe et économiste Spann que nous connaissons déjà a élaboré une théorie des catégories au cœur de laquelle se trouve la lutte contre la causalité.[207] Du romantisme réactionnaire ainsi que du thomisme, Spann a repris une conception de la totalité aprioriste et figée, qu'il a opposé de manière abrupte et exclusive à la causalité, et au sein de laquelle il a édifié une structure hiérarchique

[207] Othmar Spann, *Kategorienlehre* [théorie des catégories], Iéna, 1824, page 295.

non causale d'éléments [*Gliederung von "Gliedlichkeit"*] pour remplacer la causalité. Chez Spann, le contenu politique de cette théorie de la connaissance saute aux yeux. Elle lui sert d'arme pour combattre la science économique libérale (Ricardo) et le marxisme, qu'il considère dans leurs fondements méthodologiques, comme identiques – causalité et pas totalité – sans avoir évidemment la moindre idée de l'application dialectique de la catégorie de la totalité chez Marx (et même chez Hegel).

Ce combat de Spann contre la totalité trouve un grand écho dans le camp fasciste. Rosenberg [208] lui-même qui, comme nous l'avons vu, critique vivement Spann par ailleurs, reconnait ses « mérites » sur cette question. Pourtant, pour le courant réactionnaire général de l'époque, cette conception, – aussi paradoxal que cela puisse paraître – était trop scientifique. Spann veut en effet remplacer la causalité, en tant que catégorie scientifique mécaniste subordonnée, par la catégorie organique, « authentiquement » scientifique, de totalité. Le courant dominant de la philosophie de la vie trouve cependant que cette position est une position de compromis, qu'elle fait de trop grandes concessions à l'esprit de scientificité, au rationalisme. C'est ainsi qu'est devenue déterminante pour l'évolution ultérieure cette forme de lutte contre la causalité que Spengler a menée en appliquant à sa théorie de la civilisation la théorie de la connaissance de Bergson. Spengler [209] écrit entre autres : « Il y a une *logique organique* de tout être, instinctive et sûre comme une

[208] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, p. 652 et 654.

[209] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 121.

vision de rêve, et par opposition une *logique de l'anorganique*… Il y a une logique de la direction qui s'oppose à une logique de l'étendue… La causalité, c'est le rationnel, la loi, l'exprimable, la marque de notre être éveillé intellectuel tout entier. Le destin est le nom d'une certitude intérieure qu'on ne doit pas décrire. » Et pour ces raisons, il proclame sa « morphologie et physionomie de l'histoire », qu'il vient de découvrir, comme quelque chose de non scientifique, de supra-scientifique, par principe. « Il y a toujours en dernière analyse une certaine contradiction à vouloir traiter l'histoire en savant. » [210] Et c'est tout à fait dans le même esprit que Baeumler, qui voit dans l'interprétation des mythes de Bachofen le point culminant de l'évolution intellectuelle du siècle passé, et l'oppose comme modèle aux penseurs actuels, décrit l'échec sur la question du mythe des penseurs romantiques qui ont précédé Bachofen, et l'explique précisément par le fait qu'ils ont abordé ce problème de manière trop scientifique, avec les catégories de la connaissance acquise. Ce concept de la « vérité organique », Rosenberg [211] aussi le reprend évidemment à son compte, et l'exacerbe de sa manière superficielle et publicitaire. Il en arrive ainsi à la formulation grotesque, mais complètement conséquente venant de lui, que la pensée causale, la logique du jugement est obligatoirement fausse, car le jugement implique « toujours une relation d'un jugement à quelque chose qui lui est extérieur », c'est-à-dire que le jugement suppose l'existence d'un objet, en dehors de nous, auquel il se rapporte. En revanche,

---

[210] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 104.

[211] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 641 et suivantes.

« forme et finalité… ne [sont] pas les critères tangibles, d'"une partie de la vérité éternelle" », ils sont au contraire « la vérité même, pour autant que celle-ci puisse se manifester en général au sein de nos formes d'intuition ». (Nous devrons reparler du caractère agnostique kantien de cette dernière tournure).

On ne doit pas rechercher l'origine.

Il résulte logiquement de cette lutte contre la causalité que la philosophie de la vie rejette par principe l'explication d'un phénomène historique à partir de sa genèse historique réelle, comme quelque chose de vain et de subalterne. Cette conception appartient, elle aussi, à l'essence de la philosophie de la vie, et elle est apparue bien avant qu'elle soit clairement et ouvertement affectée au fascisme. C'est ainsi que Rathenau [212] dit de la naissance de l'économie capitaliste : « Son origine, comme on dit, c'est le commerce. Et d'où vient le commerce ? De la machine. Et la machine ? Du développement de la technique. D'où vient la technique ? C'est la science appliquée. Comment la science occidentale s'est-elle épanouie ? Elle a été le produit contradictoire de la scholastique, et ainsi de suite jusqu'à Adam et Ève. » C'est ainsi que l'on refuse par principe toute recherche historique réelle de la naissance du capitalisme : le capitalisme est juste la destinée appréhendée simplement par l'intuition ; il a une forme, mais pas d'histoire.

Ce n'est évidemment pas un hasard si ce refus gnoséologique de la genèse surgit précisément à propos du problème du capitalisme. Et c'est d'autant moins fortuit

[212] Walther Rathenau : *Zur Kritik der Zeit* [En critique de l'époque] Berlin, 1925, page 20.

que ces chercheurs qui superficiellement, en opposition à Rathenau, se sont préoccupés scientifiquement de l'histoire de la naissance du capitalisme (Max Weber, Troeltsch etc.), ont, par leur mise la tête en bas des corrélations historiques, par leur explication de la naissance du capitalisme par les idéologies qu'il a lui-même créées, prêté main forte, même si c'était inconscient et involontaire, à cette négation ouverte de la recherche historique scientifique. Car ces corrélations mises la tête en bas permettent alors aux idéologues fascistes, pour une part d'identifier les symptômes idéologiques les plus divers, arbitrairement choisis au hasard, aux problèmes économiques objectifs, pour une part de déduire ces derniers des premiers ; elles leurs permettent en outre, en raison du brouillage des conditions de la naissance du capitalisme, de la confusion sur ses lois économiques objectives, de déplacer la naissance et la fin du capitalisme précisément là où bon leur semble, ce qu'exige justement leur besoin momentané en matière d'agitation. De cette façon, la « réfutation » du marxisme devient alors un véritable jeu d'enfant. Ce que les agitateurs fascistes faisaient avec des vitupérations creuses, une démagogie grossière, les idéologues l'accomplissent sous une forme « raffinée ». (Ils s'adressent aussi à un autre public.) C'est ainsi que Hugo Fischer, que nous connaissons déjà, écrit sur la méthode de Marx,[213] lui qui caractérise Marx comme un romantique raté, un romantique qui n'a pas osé tirer toutes les conséquences (c'est-à-dire qu'il n'a pas eu assez de courage pour devenir fasciste) : « *La catégorie Capital est une spécification de la catégorie décadence*,

[213] Hugo Fischer, Karl Marx et son rapport à l'État et à l'économie, Iéna, 1932, page 31.

catégorie *déterminante* de la philosophie de la culture et de la métaphysique. Le capital est la forme de la décadence de la vie économique. L'erreur fondamentale que commet le marxisme plus que Marx lui-même, consiste à considérer la décadence comme une forme du capitalisme, au lieu de considérer le capitalisme comme une forme de décadence. » Il est clair que pour Hugo Fischer, la naissance du capitalisme est alors mythiquement déduite du concept de décadence, et que pour lui, la porte de sortie du capitalisme se trouve dans cette forme de l'« action » à tout prix, empreinte d'hystérie et d'excitation creuse, que nous avons pu observer chez son maître Freyer. Avec la renaissance de l'ancien romantisme, tout particulièrement avec la renaissance de Bachofen, cette évolution atteint son point culminant. Baeumler [214] formule également sa conception de manière claire et dense comme suit : « à la question "d'où vient l'humanité ?" la *science* n'a pas de réponse. »

L'irrationalisme de la pratique.

La question du rejet de la recherche de la genèse réelle est la base gnoséologique pour la conception de la philosophie de la vie, puis du fascisme concernant le rapport *de la théorie et de la pratique*. Après tout ce que nous avons développé jusqu'à présent, nous pouvons nous résumer ici très brièvement. Nous savons en effet déjà que même les théoriciens néokantiens – aussi bien les bourgeois que les sociaux-démocrates – on conçu la pratique comme quelque chose d'irrationnel en principe, qui de plus est chez eux en opposition à la possibilité d'une connaissance théorique causale rationnelle de la société, même

[214] Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de l'occident*, Munich, 1927, page CXX.

subjectivisée par l'agnosticisme et rigoureusement séparée de la pratique. Le remplacement de cette théorie par l'intuition irrationaliste qu'accomplit la philosophie de la vie fait naître un concept de pratique qui exclut par principe tout ce qui est théorique, toute connaissance des forces motrices de la société (Freyer). L'appel à la pratique est donc, dans son essence de principe, une hypnose, une suggestion, un ordre du Führer. Alfred Rosenberg [215] donne à cette théorie de l'agitation et de la propagande fasciste une base philosophique explicite : « La vie d'une race, d'un peuple, n'est pas une philosophie au développement logique, pas non plus un processus qui se déroule suivant les lois de la nature, mais la *constitution d'une synthèse mystique*, d'une activité spirituelle qui ne peut ni s'expliquer par des syllogismes de la raison, ni être rendu compréhensible par un exposé des causes et des effets… Finalement, toute philosophie qui va au-delà d'une critique formelle de la raison est moins *une connaissance qu'une profession de foi* ; une profession de foi spirituelle et raciale, une profession de foi envers des *valeurs caractéristiques*. » Il est clair que Rosenberg retourne ici de l'objectivité apparente mystique de Spengler à l'activisme également mystique de Nietzsche. Instaurer souverainement des valeurs, « briser » les anciennes tables de la loi, et « forger » de nouvelles tables, voilà qui est sans doute le modèle méthodologique de cette « théorie » de la pratique fasciste. Sauf que Rosenberg a entretemps pénétré l'école de Spengler et toute la philosophie de la vie, et qu'il a puisé dans leur arsenal la justification gnoséologique du rejet de toute preuve

[215] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 114 et suivantes.

rationnelle. Nietzsche ressentait encore le besoin d'apporter des preuves, et quand il a rejeté ce procédé, il s'est encore exprimé à ce sujet avec une franchise cynique : « Il est bien des choses que je veux, une fois pour toutes, ne *point* savoir. » [216]

Le « relationalisme », un dépassement du relativisme.

Comment donc la science bourgeoise se défend-elle de cet assaut de la philosophie de la vie dont l'irrationalisme culmine avec le fascisme ? Précisément là où un « combat » va être mené « au plus haut niveau scientifique » contre l'irrationalisme philosophique, c'est le processus général de fascisation des philosophies bourgeoises qui se manifeste clairement dans les modalités et le contenu de ce combat, parallèlement au processus de fascisation des partis bourgeois, même de ceux qui se prétendent être dans l'opposition au fascisme. Nous allons à ce propos nous occuper avec un maximum de détails du prétendu néo-hégélianisme, le principal courant de défense de la science en philosophie dans l'Allemagne d'aujourd'hui. Les courants scientifiques qui l'ont précédé, en particulier la prétendue « sociologie de la connaissance » [217], se sont trouvés dès le début dans une position défensive à l'égard du marxisme. Ils se sont préoccupés d'étendre par la « sociologie » les arguments du relativisme agnostique, non pas afin de « prouver » par là l'inexactitude absolue du marxisme, mais au moins de répandre l'idée que le marxisme *ne* serait *qu*'une « idéologie » et en tant que telle, équivalente aux

[216] Friedrich Nietzsche, *le crépuscule des idoles*, Maximes et pointes, § 5, in *Œuvres Philosophiques complètes* VIII, traduction Jean-Claude Hemery, Gallimard 2004, page 61.

[217] Courant de pensée initié par Max Scheler et Karl Mannheim.

idéologies bourgeoises etc. ; qu'il n'y aurait donc pas de vérité absolue sur la société et l'histoire, et qu'il faudrait donc rejeter la prétention du marxisme à une vérité objective. Dans ce relativisme sceptique, qui certes nie son caractère relativiste, (Mannheim pense qu'en se désignant comme un « relationniste », il a déjà cessé d'être un relativiste), sont implicitement contenues les concessions les plus grandes à l'irrationalisme de la philosophie de la vie. Ne croît on pas en effet entendre Mannheim quand on lit la phrase suivante de Spengler [218] ? Le philosophe « oublie que toute idée vit dans un univers historique dont elle partage par conséquent le destin général de la caducité… Il n'y a pas de vérités éternelles. Chaque philosophie est une expression de son temps, et de lui *seul*. » Comme Mannheim fait de la dialectique entre vérité relative et absolue un relativisme sophistique, il lui faut objectivement se rapprocher très près de Spengler dans sa théorie de la connaissance, et cela ne change pratiquement rien à cette affinité qu'il relativise la vérité objective par la « sociologie » et pas comme Spengler par la « morphologie ». Sauf que Spengler et avec lui les autres philosophes de la vie tirent plus ou moins ouvertement les conséquences de cette théorie de la connaissance, tandis que Mannheim, – de même que les sociaux-fascistes en politique – font comme s'ils voulaient mener un combat pour abandonner toutes ses positions à son adversaire, sans combat.

[218] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 53.

Le rôle dirigeant de l'intelligentsia « sans attaches » [219]

Et cela d'autant plus que l'intelligentsia « sans attaches » que Mannheim célèbre comme « vecteur de vérité », qui se situe « en dehors des classes sociales », prend déjà nettement, dans les conditions objectives des luttes de classe dans l'impérialisme d'après guerre, les nuances du fascisme. Sur cette question, sur la question d'un état situé au-dessus des classes, d'une couche dirigeante qui s'élève au dessus de la lutte de classes etc. le fascisme récolte de même tout ce que les théories bourgeoises du passé ont semé contre le marxisme, de même qu'il recueille les fruits de toutes les tendances agnostiques relativistes. L'impuissance de l'attitude de Mannheim ou d'attitudes analogues comme « défense » contre le fascisme réside précisément dans la communauté de leurs hypothèses ; dans le fait qu'ils visent ensemble à masquer de la même façon, « au-delà des classes », la domination du capitalisme de monopole, sauf que les fascistes écartent avec une démagogie insouciante tous les aspects inconséquents et non-scientifiques de leur attitude, forment à partir du relativisme un mythe racial, du culte du Führer « au-delà des classes » le règne de leur propre parti, tandis que Mannheim et ses semblables détruisent avec leur lâche apologétique toutes les conditions préalables à une scientificité authentique. Ils restent ensuite plantés, agitant piteusement leur « scientificité authentique », mais sur les ruines de la science bourgeoise, et attendent qu'amis et ennemis respectent cette perplexité qui est la leur comme le nec plus ultra de la science. Certes, cette perplexité a elle-aussi un contenu de classe

[219] *« freischwebende » Intelligenz* : littéralement intelligentsia librement flottante.

tout à fait précis : l'absence de perspective, mêlée d'optimisme et de scepticisme, de l'intelligentsia bourgeoise dans la période de stabilisation relative. L'espoir, toujours environné de doutes, d'être, avec la stabilisation relative, sortis du plus dur de la crise d'après-guerre, se reflète dans l'attitude apparemment réfléchie à l'encontre des « deux extrêmes » : fascisme et bolchévisme ; dans l'espoir de pouvoir les refouler idéologiquement l'un et l'autre avec l'arme « scientifique » réfléchie du relativisme ; dans l'espoir d'un capitalisme « normal », qui redonnerait à cette intelligentsia son importance ancienne, et qui renverrait les « démagogues » prisonniers de leur classe sociale ou de leur parti à la position subordonnée qui leur convient.

Les néo-machistes « combattent » l'idéalisme.

C'est une « défense » tout à fait analogue de la scientificité que représente le néo-machisme (Schlick, Frank, Carnap, Reichenbach, etc.) [220] en propageant sous couvert d'une « scientificité authentique », d'un « combat contre l'idéalisme » l'idéalisme subjectif et l'agnosticisme de Mach, en des termes – à peine – modifiés. Le changement de terminologie (et à plus forte raison du contenu) est à peu près équivalent au remplacement chez Mannheim du relativisme par le relationnisme. En ce qui concerne le prétendu combat contre l'idéalisme, il est depuis fort longtemps bien connu dans le machisme originel. Pour la situation actuelle, il est cependant

[220] Les quatre personnes citées sont toutes des philosophes du « positivisme logique » : Moritz Schlick (1882-1936), fondateur du cercle de Vienne et de la « philosophie analytique ». Il fut assassiné par un de ses étudiants d'extrême-droite. Philipp Frank, (1884-1966). Rudolf Carnap (1891-1970), Hans Reichenbach.

important que ce « combat » ne soit pas seulement mené par les néo-machistes, mais aussi par des tendances ouvertement réactionnaires, par des caractérologues, des néoromantiques. Baeumler exprime également le caractère réactionnaire de *ce* « combat » contre l'idéalisme.[221] « Pour l'idéaliste », dit-il, lui qui par idéalisme entend le 18e siècle, puis le libéralisme, la bourgeoisie combattue par le fascisme, « l'éternel, c'est le présent, pour le romantique, c'est un passé qui continue à agir sur le présent. » Certes, le « combat » des néo-machistes contre l'idéalisme présente un caractère quelque peu différent. Il ne sert pas à un renversement ouvertement réactionnaire du néokantisme, ni comme moyen d'une rupture ouverte avec toute scientificité, mais il vise– d'une manière complètement opposée en apparence – à fonder la scientificité authentique. L'appât du « combat » contre l'idéalisme est lancé précisément à l'intelligentsia de gauche, qui se radicalise, qui se sépare de l'idéologie bourgeoise libérale : c'est un moyen de la retenir du véritable combat contre l'idéalisme, de l'adhésion au marxisme, et d'une manière telle, en vérité, qu'elle puisse s'imaginer avoir conquis un marxisme désormais « épuré scientifiquement ». Et on ne peut pas nier que ces théories ont trouvé des partisans jusqu'aux franges du parti communiste et même plus ou moins en son sein.

Nietzsche, ancêtre du néo-machisme.

Le combat essentiel du néo-machisme est dirigé contre le concept – concept irrecevable, « non-scientifique » pour les néo-machistes – de réalité objective, dans leur terminologie de « réalité vraie ». Philipp Franck, qui

[221] Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de l'occident*, Munich, 1927, page CLXXXVII.

polémique avec Planck, formule très clairement l'opposition : « C'est de façon tout à fait pertinente qu'il [Planck ; G.L.] la caractérise [Planck entend par là le matérialisme ; G.L.] par le fait que selon la conception métaphysique, le but de la science est d'étudier un monde "vrai", existant depuis très longtemps déjà, alors que selon la conception positiviste, ce serait la construction d'un système de propositions à l'aide desquelles l'homme peut s'orienter dans le monde de ses expériences vécues. » [222]. Et parmi les précurseurs de cette conception, « la seule scientifique », celle précisément de la négation du « monde vrai », il souligne, comme s'il avait recherché des justificatifs historiques justement pour cette caractérisation marxiste du néo-machisme, qu'il y a Friedrich Nietzsche, dont il cite pour l'approuver et sans la moindre critique [223], la formule clairement et ouvertement inspirée par la philosophie de la vie, selon laquelle le monde vrai « a été jusqu'ici notre *attentat* le plus dangereux contre la vie » [224] Cette proximité intime avec Nietzsche en matière de théorie de la connaissance n'est pas plus un hasard dans le néo-machisme que n'est un hasard le fait que l'agnostique néokantien Vaihinger [225] se réfère à Nietzsche comme à un précurseur de sa « philosophie du comme si », que n'est un hasard le fait que le philosophe de la vie agnostique Simmel voit en Nietzsche une figure centrale de la

[222] Philipp Franck, *das Kausalgesetz und seine Grenzen* [La loi de causalité et ses limites], Vienne, 1932, p.VI. Souligné par moi, G.L.

[223] Ibid. p.281.

[224] Friedrich Nietzsche Fragments posthumes, 1888, in Œuvres Philosophiques complètes XIV, traduction Jean-Claude Hemery, Gallimard, 1977, 14 [103] 2 page 75

[225] Hans Vaihinger (1852-1933) philosophe allemand, spécialiste de Kant. Il est surtout connu pour son ouvrage *Philosophie des Als Ob* [La philosophie du "Comme si"], 1911.

philosophie du 19e siècle. Vue la position qui nous est déjà bien connue de Nietzsche à l'orée de la période impérialiste, où ont été posées les pierres angulaires de la philosophie fasciste ultérieure, il va de soi que toutes les tendances du capitalisme de monopole parasitaire, des néokantiens en passant par l'école George et Spengler jusqu'à Rosenberg [226] considèrent sa philosophie comme un héritage important. Ce n'est pas non plus étonnant de pouvoir, dans cette compagnie, saluer également les « défenseurs de la science », les néo-machistes. La négation de la réalité objective est cependant, – peu importe qu'on le veuille, qu'on le sache ou non – la préparation gnoséologique inévitable de l'irrationalisme, du mythe.

La "purification scientifique" de la dialectique

Avec la négation de la réalité objective, on n'épuise cependant pas la réalité du néo-machisme. Les catégories concrètes de la dialectique de la réalité doivent elles-aussi disparaître de la « science authentique ». Ainsi, en premier lieu, la transition de la quantité à la qualité. « La place » dit Frank [227] que nous venons de citer, « à laquelle on admet l'apparition d'un nouveau type de lois est *totalement arbitraire*… On pourrait… *admettre partout des "sauts"*. De ce fait, il me semble qu'on ferait mieux de ne pas utiliser des concepts comme "lois spéciales", apparition d'une "nouveauté qualitative" ou "spécifique" dans le traitement des processus naturels, parce qu'ainsi,

[226] Voir Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, pages 353 et suivantes ainsi que Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 500.

[227] Philipp Franck, *das Kausalgesetz und seine Grenzen* [La loi de causalité et ses limites], Vienne, 1932, p.123.

on ne dit rien des processus réels, si ce n'est dans le meilleur des cas notre état d'esprit dans l'examen de certains phénomènes. » Et il accuse Engels [228], et c'est tout à fait conséquent de son point de vue, de ce que le passage qu'il décrit à des niveaux de causalité supérieurs en biologie « soit déjà en grande harmonie avec celle de nombreux vitalistes », et Lénine [229] qui montre dans sa polémique contre Mach, « ne pas avoir opéré assez énergiquement sa rupture avec la philosophie scolastique ».

Assurément, le ton des néo-machistes est beaucoup plus prudent lorsqu'ils étendent le « salut de la science authentique » au domaine des sciences sociales. Ici, on n'ose pas se livrer à une attaque frontale, car cela mettrait en éveil ceux-là même qui sont idéologiquement les « plus libéraux ». Il s'agit plutôt, sous prétexte de préserver en apparence la possibilité d'une convergence avec le marxisme, de faire passer en contrebande les acquis de la « scientificité la plus récente » et de saper par la bande la dialectique matérialiste. Otto Neurath effectue cette reconstruction dans sa *Sociologie empirique*. Lui aussi utilise les catégories du marxisme, mais seulement dans la lettre, car pour lui, ce ne sont pas des reflets dans la pensée des processus sociaux, mais des concepts choisis arbitrairement, « pour caractériser n'importe quel corps stimulable » [230] (société) ou comme « terrain favorable aux prévisions » (classe) [231], de sorte que, « nous ne pouvons

---

[228] *Ibid.* p.19 et suivantes.

[229] *Ibid.* p.271 sur *Matérialisme et Empiriocriticisme*, Œuvres, tome 14, Éditions en langues étrangères, Moscou, 1962.

[230] Otto Neurath, (1882-1945), philosophe, sociologue et économiste autrichien. *Sociologie empirique*, Vienne, 1931, p. 113 et suivantes.

[231] *Ibid*. p. 136 et suivantes.

pas nous prononcer de prime abord si l'on peut parler de la situation de vie d'un peuple, de toute une classe sociale ».[232] De cette façon, on met de côté les délimitations conventionnelles, et il en naît qui sont « authentiquement scientifiques », comme par exemple, « un espace d'alimentation, un espace de logement, un espace de jeu », etc. Et l'importance de cette reconstruction est soulignée par le fait que « nombre de difficultés qui subsistent aujourd'hui encore pour formuler dans le marxisme les relations entre "infrastructure" et "superstructure" ont pu être liées à de telles délimitations. » Si et dans quelle mesure les catégories du marxisme peuvent être utilisées est donc une pure question de finalité, une question « qui ne peut être tranchée que dans le cadre d'un système physique rigoureux. »[233] (Nous avons déjà vu comment elle avait été tranchée là-bas). Neurath lui-même se contente de mentionner quelques points. Lorsqu'il veut édifier la philosophie sur une base « matérialiste », il entend par là « le support d'un béhaviorisme parfait ». Et il mentionne avec regret les attaques de B. Russel contre le marxisme,[234] car à cause de cela, « de nombreux marxistes soupçonnent d'emblée que dans ses autres théories, il y aurait de l'antimarxisme, même caché. » Il faudrait donc rester « en suspens » sur « l'applicabilité » des catégories marxistes jusqu'à ce qu'on ait construit une « sociologie scientifique » qui nie la réalité objective, s'appuie en matière de théorie de la connaissance sur le néo-machisme et le béhaviorisme, élimine la dialectique de la logique, et la remplace par une « logistique » formelle. La « scientificité » va donc être

232 *Ibid.* p. 125.
233 *Ibid*. p. 44.
234 *Ibid*. p. 141.

sauvée du fait que toutes les tendances idéalistes subjectives, agnostiques, qui enterrent déjà en soi et pour soi la science comme reproduction dans la pensée de la réalité et qui de plus, encore pendant la période impérialiste, ont été développées dans un contact constant et une interaction intime avec la philosophie de la vie antiscientifique, se trouvent proclamées parties intégrantes de la « scientificité authentique ». La « scientificité » va être à peu près « défendue » comme le social-fascisme voulait préserver la société du fascisme, en commençant à introduire lui-même, pas à pas, le fascisme dans des « formes démocratiques ».

Le néo-hégélianisme,
idéologie de rassemblement de la bourgeoisie

Le néo-hégélianisme apparaît d'emblée comme une *idéologie de rassemblement* de la bourgeoisie. Il le fait dans la mesure où il se conçoit lui-même comme une *synthèse* de *tous* les courants philosophiques bourgeois actuels. Cette idée est clairement exprimée par le chef des néo-hégéliens allemands, Richard Kroner [235], dans son discours d'ouverture du premier congrès Hegel. Il y parle des adversaires de Hegel, du criticisme et de la phénoménologie, de la « théologie dialectique » (Kierkegaard), de Heidegger : « ils ne sont pas seulement *désunis* entre eux parce qu'ils ne comprennent pas l'indigence des compléments opposés qu'ils apportent, parce qu'ils ne s'interpénètrent pas réciproquement et ne s'unissent pas ensemble. Et ils ne sont *unis* ensemble comme adversaires de Hegel que parce que, dans leur partialité, non seulement ils s'excluent réciproquement,

[235] Richard Kroner (1884-1974), in *Actes du 1er congrès Hegel 1930*. Tübingen, 1931, page 25.

mais aussi parce qu'ils excluent le tout dans lequel ils se perdent comme éléments. » L'introduction que le philosophe hollandais Wigersma [236] a écrit pour les *Actes du premier congrès Hegel* fournit un commentaire explicite, politique, à ces paroles de Kroner. Il y parle de la crise de la culture contemporaine, du déclin, mais en même temps de la tendance à l'unification, et dit en conclusion : « Pourtant, toute culture éclatée "recèle" en elle le sauveur, ce qui veut dire que la culture est déjà en soi ce qu'elle doit encore devenir pour soi, et ce à quoi elle aspire… Mais ce qu'ils [les hommes de culture ; G.L.] ne sont *pas encore*, ils le sont toujours plus en potentialité, en aptitude, et de ce fait *encore une fois* en réalité ou en réalisation. » Il est significatif qu'en l'occurrence, Wigersma se réfère à Nietzsche. [237]

C'est là que se manifeste très clairement cette caractéristique du néo-hégélianisme d'être l'idéologie de rassemblement de la bourgeoisie. Les néo-hégéliens concèdent, même si c'est sous une forme idéologiquement voilée, que la crise du système capitaliste est une crise de la culture. Mais ils sont d'avis que le capitalisme, tel qu'il est, possède totalement en lui les forces de surmonter cette crise par la voie de l'évolution, sans ébranlement révolutionnaire. Il faut simplement que toutes les forces dont il dispose soient concentrées, soient amenées à prendre une conscience exacte de cette tâche, soient synthétisées, il faut dépasser les luttes intestines, les « partialités » des courants et tendances, afin que de l'antithèse de la crise du capitalisme fleurisse la synthèse du paradis capitaliste reconstruit. C'est un peu comme si,

[236] Balthus Wigersma (1877-1962) in *Ibid.* page 5.
[237] Ibid. page 10.

ainsi que le prétendent les sociaux-fascistes, il y avait dans le « capitalisme organisé » déjà inclus, « en soi », le socialisme, et qu'il suffisait de le développer par une évolution vers la synthèse de l'être pour soi ; comme si par exemple le « général social » Schleicher s'était imaginé pouvoir, par la synthèse des forces du grand capital et des syndicats, (interconnexion des syndicats) organiser le rassemblement de ces forces qui pourraient apporter une solution sans ébranlement à la crise du système capitaliste en Allemagne.

La question Hegel : une question Kant.

Cette appréciation la situation philosophique actuelle détermine l'attitude des néo-hégéliens à l'égard des autres courants, et surtout à l'égard du néo-kantisme. Le point de séparation qui conditionne la nécessité d'un mouvement néo-hégélien autonome est l'idée que le présent est en crise. C'est ainsi que le social-fasciste néo-hégélien Siegfried Marck [238] dit de son professeur, le néo-kantien orthodoxe Rickert : « En approuvant Kant et avec lui les temps modernes [239], Rickert s'exclut de la "théorie de la crise" d'aujourd'hui, c'est-à-dire de tous les penseurs qui tiennent pour écoulée cette époque historique des temps modernes. Il approuve donc l'ère "bourgeoise" [il est caractéristique du social-fasciste Marck qu'il place le mot *bourgeoise* entre guillemets. G.L.], il considère les solutions qu'elle apporte comme solide, et ne la voit pas elle-même comme menacée d'effondrement… Mais Hegel

[238] Siegfried Marck, *La dialectique dans la philosophie du présent*, Tübingen 1921-1924, tome 1, page 33.

[239] Les *Temps modernes* désignent la période historique s'étendant de la fin du Moyen-âge à la Révolution française, qui marque le début de l'*époque contemporaine*.

et Kierkegaard, ces puissants personnages du XIX[e] siècle, diamétralement opposés, mais étroitement liés l'un à l'autre, ne sont-ils pas les dialecticiens idéalistes et réalistes… [Ici, à côté de Hegel et Kierkegaard, on mentionne également Marx ; G.L.] hérauts d'une ère *postkantienne*, post-bourgeoise et aussi *postchrétienne* ? » Cette formulation d'une opposition de principe à Kant ne signifie pourtant absolument pas qu'il ait pu, même en rêve, venir à l'idée du néo-hégélien de combattre le néo-kantisme, l'idéalisme subjectif, ne serait-ce qu'au plan gnoséologique. Bien au contraire. La réfutation vigoureuse par Hegel de l'inconnaissabilité de la chose en soi chez Kant, que Marx, Engels et Lénine ont toujours reconnue dans ses grandes lignes, a systématiquement été escamotée par le néo-hégélianisme. Dès le début du mouvement néo-hégélien en Allemagne (Julius Ebbinghaus [240], *Idéalisme relatif et idéalisme absolu*, 1910) l'unité de Kant et Hegel a toujours été mise en avant : Hegel n'aurait fait que développer de manière conséquente ce qui été déjà contenu en germe chez Kant. Hegel n'aurait donc fait qu'aménagé la théorie de la connaissance de Kant, c'est-à-dire l'idéalisme subjectif, l'agnosticisme, ne l'aurait que transformé en un système, et appliqué à tous les domaines de la culture, etc. La figure centrale de la théorie de la connaissance continue donc d'être Kant, même dans le néo-hégélianisme ; il ne s'agit que de la mise à jour, de l'amélioration de sa théorie de la connaissance par Hegel. « Il peut paraître paradoxal », dit Hermann Glockner, l'éditeur de Hegel, « que la question de Hegel soit en Allemagne, aujourd'hui, tout d'abord une question

[240] Julius Ebbinghaus (1885-1981) philosophe allemand. Il fut influencé par l'école néokantienne d'Heidelberg de Wilhelm Windelband.

Kant » [241]. L'importance de cette attitude de la part des principaux néo-hégéliens apparaît alors dans sa juste perspective si l'on prend en compte que les principaux représentants de la philosophie de la vie s'en tiennent aussi, expressément, aux fondements kantiens de la théorie de la connaissance. Et cela n'est pas seulement vrai des anciens philosophes de la philosophie de la vie d'avant-guerre, comme Simmel, par exemple, mais aussi de Spengler et Rosenberg.

Le front contre le matérialisme.

Le seul front philosophique authentique qu'élèvent les néo-hégéliens est donc un front contre le matérialisme, contre le marxisme. Leur polémique est assurément le plus souvent gênée, enjolivée (Marck travaille avec les méthodes social-fascistes de la falsification), mais il est tout à fait clair que le seul adversaire qu'ils excluent – de manière tout à fait conséquente – de leur synthèse, qu'ils veulent vraiment combattre, c'est précisément le matérialisme. Glockner [242] formule la question de la naissance du mouvement néokantien et néo-hégélien à partir de la nécessité d'une lutte contre les « nouvelles Lumières », à propos desquelles il ne cite, de manière caractéristique, que Darwin et pas Marx. La situation ambigüe dans laquelle se trouvent ici les néo-hégéliens et qui explique leur mode de polémique, confuse et vague, tient pour eux à Hegel lui-même. Les néo-hégéliens ont beau s'évertuer, à la sueur de leur front, à éliminer de leur interprétation de Hegel tous les éléments révolutionnaires

---

241 Hermann Glockner (1896-1979) philosophe et professeur allemand, l'un des représentants les plus importants du néo-hégélianisme. In *Actes du 1er congrès Hegel* 1930. Tübingen, 1931, page 79.

242 Ibid. page 74.

de la méthode dialectique, le vieil Hegel reste malgré tout une figure « suspecte ». Rothacker [243] exprime très clairement ce caractère suspect de Hegel : « Ce n'est pas un hasard si Feuerbach, Ruge, Strauß, ont cherché à transformer sans transition le système de Hegel en un naturalisme. Car il y avait déjà auparavant – aussi paradoxal que cela puisse paraître – toute une série de points communs entre le système hégélien et les systèmes classiques du naturalisme et du positivisme. » Rothacker lui aussi passe là Marx sous silence, de manière caractéristique, mais il mentionne parmi ces signes distinctifs communs, premièrement le caractère encyclopédique (« l'idéalisme objectif n'est pas aussi revêche que le dualisme par rapport au contenu du monde »), deuxièmement l'idée du développement, et troisièmement le problème de l'objectivité. (Il manque à Hegel « la tension du devoir »). Ajoutons encore pour compléter que les idéologues fascistes qui par ailleurs se combattent les uns les autres en matière de théorie de la connaissance comme Spann et Rosenberg sont d'accord dans leur rejet de Hegel.

La « préservation de l'innocence » comme catégorie.

Spann marque ses distances par rapport à Hegel avec une clarté difficile à surpasser précisément là où celui-ci, dans sa philosophie, résumait et systématisait les tendances progressistes de la classe bourgeoise d'alors : il le respecte malgré tout en raison de l'élément réactionnaire qui s'est manifesté fortement chez le vieil Hegel. Spann critique surtout le fait que la dialectique de Hegel « ne descende pas d'en haut – comme l'exige le concept de totalité –

[243] Erich Rothacker (1888-1965), philosophe et sociologue allemand. *Logique et systématique des sciences*, Munich 1927, p. 62 et suivantes.

mais aille de bas en haut. » [244] Cela veut dire qu'il combat l'aspiration de Hegel, jamais accomplie de manière conséquente, de développer les catégories supérieures, les plus complexes, à partir de la dialectique immanente des catégories les plus simples, inférieures, cette aspiration par laquelle Hegel a posé les bases d'une conception et d'un maniement scientifiques de la dialectique ; bien que, en raison de son point de départ idéaliste, il ait dû nécessairement échouer dans cette œuvre précisément sur les points décisifs (développement du général à partir de la dialectique du particulier). Et Spann oppose à la dialectique progressiste inconséquente de Hegel une pseudo-dialectique réactionnaire conséquente, l'exigence de la déduction du particulier de concepts généraux arbitrairement conçus et appréhendés de manière apologétique. En accord avec cette conception fondamentale, il critique [245] de la façon la plus aiguë chez Hegel l'idée de progrès. Il faudrait qu'il y ait, selon Hegel, « un progrès sans fin, un progrès sans sens », et donc aussi un progrès dépassant le capitalisme, « ce qui survient plus tard devant inconditionnellement, à la suite du processus dialectique, surpasser ce qui est advenu plus tôt. Cela signifie de nouveau un progrès *linéaire*, ainsi, encore une fois, qu'un progrès *sans fin*. » Les faiblesses et les demi-mesures de Hegel, qui – en dépit de nombreuses avancées – n'a pas été capable de préciser vraiment sa conception du progrès, ni de la développer dialectiquement sans mystification, Spann les utilise pour en faire un libéral vulgaire, bien qu'il soit, comme on le

[244] Othmar Spann, *Philosophie de l'histoire*, Iéna, 1932, page 62.
[245] Ibid. p.62.

voit bien dans la citation, tout à fait clair sur le danger de la méthode dialectique.

Ceci apparaît aussi plus tard avec acuité dans sa polémique contre la catégorie hégélienne de « dépassement ». [246] Il [247] combat la conception selon laquelle la traversée de l'« imperfection » (c'est ainsi que Spann teutonise la négation) pourrait conduire à quelque chose de plus élevé que la « préservation de l'innocence ». Il y a donc chez Spann, de prime abord, une catégorie de la « perfection » – voulue par Dieu – (le capitalisme de monopole organisé à la façon de l'État d'Ancien Régime fondé sur les ordres) dont le maintien inébranlable doit être l'objectif de toute aspiration humaine. En concession à la dure réalité, on concède l'existence de l' « imperfection » (négation) et du « perfectionnement » (négation de la négation), mais celles-ci sont des formes et des mouvements qui se trouvent « hiérarchiquement » plus bas, elles correspondent bien moins à la « totalité » et à la « structure » que la préservation de l'« innocence », que la soumission sans conditions ni résistance du monde entier à la domination sans limites du grand capital. Et pour ne laisser planer aucun doute sur son orientation, Spann [248] découvre encore une quatrième forme du « mouvement dialectique » : l'« empêchement », la « négation empêchante », le jacobinisme, le radicalisme. (Le bolchevisme auquel on pense surtout ne sera même pas cité comme exemple – apparemment parce qu'il est trop diabolique.) Ces quelques échantillons de la conception qu'a Spann de Hegel et de la critique qu'il en fait montrent

246 *Aufhebung* : abolition, suppression, traduit parfois par sursomption.
247 Othmar Spann, *Philosophie de l'histoire*, Iéna, 1932. p.138.
248 Othmar Spann, *Philosophie de l'histoire*, Iéna, 1932. p.133.

d'un côté très clairement pourquoi Hegel est insupportable à la bourgeoisie d'aujourd'hui sous une forme non falsifiée, et pourquoi il reste obligatoirement suspect en dépit de ses tendances réactionnaires ; d'un autre côté, ils indiquent à nouveau la différence qui sépare le fascisme hitlérien de Spann. La conception utopique de Spann d'un fascisme introduit sans encombre, purement autoritaire, ne s'appuyant pas sur des masses égarées par la démagogie, s'exprime dans sa « scientificité » thomiste romantique : de même que Hitler devait nécessairement l'emporter sur Papen ou Schleicher, – tant qu'il n'y a pas de réussite d'une révolution prolétarienne – de même la mystique irrationaliste creuse, grossièrement éclectique du fascisme nazi doit nécessairement triompher d'une « scientificité » du type de Spann.

Hegel, irrationaliste.

Que le néo-hégélianisme ne prenne au sérieux que ce seul front contre le matérialisme a pour conséquence nécessaire que l'attitude adoptée à l'égard du néoromantisme et de l'irrationalisme sera purement conciliatrice. Kroner [249] a jadis désigné Hegel comme « le plus grand irrationaliste » de l'histoire de la philosophie. Et Glockner mentionne en premier lieu Simmel quand il parle de l'émergence en Allemagne d'une « atmosphère hégélienne » ; il faut encore une fois se remémorer ici que la « découverte » du jeune Hegel par Dilthey s'est également produite sous le signe de la philosophie de la vie. Il faut donc reprendre le romantisme dans cette synthèse de toutes les tendances à laquelle aspire le néo-hégélianisme. (Qui ne pense pas en l'occurrence à la période précédant la prise du pouvoir par

[249] Richard Kroner, *De Kant à Hegel*, Tübingen 1921-1924, tome 2, p.271.

le fascisme, lorsque les principaux leaders « responsables » de la bourgeoisie étaient chaudement incités à inclure les forces « constructives » du national-socialisme dans le rassemblement capitaliste ?) Mais ils doivent former un élément de la synthèse, c'est-à-dire que le national-socialisme doit être un élément, une partie du rassemblement général de la bourgeoisie, et pas l'élément dominant. C'est ainsi que Siegfried Marck [250] dit : « La dialectique instaure une unité de corrélation dans la tension de ses éléments, le romantisme est l'émancipation du pôle irrationnel qui se trouve arraché, "par abstraction", au rationnel. » C'est probablement Glockner [251] qui exprime encore le plus clairement la même orientation : « On désire partout sortir du rationalisme qui a en général dominé le troisième tiers du siècle, et que l'on peut désigner par l'appellation "nouvelles lumières". Et pourtant, cela ne va pas de se mettre simplement du côté du "nouveau romantisme", que ce rationalisme a fait naître par antithèse. Il faut qu'il y ait une "médiation"… Hegel a réalisé cette "médiation" à laquelle on arrive actuellement en Allemagne. Les différentes tendances pourraient conclure la paix au nom de Hegel, et faire des choses ensemble. »

Le fait qu'en l'occurrence, Hegel soit totalement falsifié, que les néo-hégéliens radient tout simplement de la philosophie de Hegel le combat que Hegel a mené contre la philosophie romantique de son époque et qui s'est étendu à l'ensemble du champ de sa philosophie, de la théorie de la connaissance (intuition intellectuelle de

[250] Siegfried Marck, La dialectique dans la philosophie du présent, Tübingen 1921-1924, tome 2, page 38.

[251] Actes du 1er congrès Hegel 1930. Tübingen, 1931, page 78.

Schelling) en passant par l'esthétique (ironie romantique de Schlegel [252] et Solger) jusqu'à la philosophie du droit et en liaison avec elle jusqu'à la politique (Savigny [253], Haller) doit en l'occurrence être mentionné comme un fait important. Cette falsification de l'histoire sert d'abord à intégrer le romantisme sous sa forme fasciste réactionnaire d'aujourd'hui dans cette synthèse qui est de façon avouée la tâche centrale du néo-hégélianisme. Mais elle a en même temps comme conséquence nécessaire, que même dans la théorie de la connaissance du néo-hégélianisme même, de très larges concessions doivent être faites à l'irrationalisme romantique de la philosophie de la vie. Kroner, le leader reconnu du néo-hégélianisme allemand considère en effet l'intuition, elle-aussi, comme une base importante du système dialectique, et il déforme ainsi l'« unité » de Kant-Fichte-Schelling-Hegel, reprise d'Ebbinghaus, en une interprétation à la Schelling de la méthode hégélienne. La dialectique est, dit-il [254] dans son livre *De Kant à Hegel*, fondamental pour l'évolution du néo-hégélianisme allemand « l'irrationalisme même fait méthode, rendu rationnel. » Cette prise de position gnoséologique de Kroner a, dans la construction de son propre système (« L'autoréalisation de l'Esprit »), pour conséquence que d'un côté, il fait de la polarité romantique la base (de la construction de son système), et que d'un autre côté, d'une manière authentiquement inspirée par la philosophie de la vie romantique, il joue sur des points décisifs l'immédiateté contre la médiation, la religion contre la philosophie, le mouvement contre le but

[252] Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772-1829) philosophe, critique et écrivain allemand.

[253] Friedrich Carl von Savigny (1779-1861) savant juriste allemand.

[254] Richard Kroner, *De Kant à Hegel*, Tübingen 1921-1924, tome 2, p.272.

(pensons à Bernstein !). Il y parle [255] de la méthode hégélienne du « concept intégratif » [256], méthode qui considère « les étapes antérieures comme des moments, comme quelque chose à dépasser, quelque chose de relativement faux et négatif. » Pour sa propre philosophie ; pour le « renouveau » actuel de Hegel, il ajoute cependant : « *Mais cette issue n'est pas permise*. L'esprit n'est pas pour soi-même réflexif dans sa totalité, bien qu'il ne devienne total que par une réflexion sur soi-même ; son essence n'est pas pour lui-même l'essence de l'Esprit réfléchissant sur soi, même s'il ne devient esprit pour lui-même et ne comprend son essence que par l'autoréflexion. » Dans le raisonnement de Kroner, son intention de transformer l'irrationalisme de la philosophie de la vie en un moment de la dialectique néo-hégélienne se transforme donc en son contraire : La prétendue dialectique de Kroner devient un élément de l'irrationalisme de la philosophie de la vie, un chaînon de liaison qui relie l'intuition à elle-même, elle qui constitue à la fois le point de départ et le point culminant du système. C'est pourquoi il polémique d'un côté contre les vestiges néo-kantiens chez Cassirer, qui est toujours d'avis « que la science mathématique de la nature parvient au plus haut sommet de la connaissance de la réalité. » De l'autre côté, il liquide complètement le concept hégélien de dialectique scientifique en philosophie [257] :« La philosophie ne peut pas se dépasser elle-même, elle *finit* dans la contradiction. » ; de tout ce qui a été exposé jusque là, on voit alors clairement que cette contradiction n'est plus et ne peut plus être la contradiction dialectique

[255] Richard Kroner, *L'autoréalisation de l'Esprit*. Tübingen, page 203.
[256] *Inbegriff* : substance, quintessence
[257] Richard Kroner, *L'autoréalisation de l'Esprit*. Tübingen, page 221.

hégélienne, mais dans le meilleur des cas une polarité romantique schellingienne.

La synthèse des orientations.

Il est caractéristique de la situation philosophique en Allemagne, de l'interpénétration d'orientations philosophiques qui se combattent en apparence, que ce rapprochement du néo-hégélianisme par rapport à la philosophie de la vie signifie en même temps son rapprochement du néokantisme, l'impossibilité pour les néo-hégéliens de mener un combat gnoséologique de principe contre Kant. Lorsque Jonas Cohn [258] dit : « La dialectique jaillit dans l'égo et retourne à l'égo », il considère alors en néokantien conséquent la dialectique comme un point de passage vers l'« heterothesis » de Rickert (placement de l'altérité au lieu de la négation dialectique, en opposition à la négation dialectique). Les luttes gnoséologiques entre néokantiens et néo-hégéliens (surtout entre Rickert et Kroner) tournent essentiellement autour de ce point. Mais comme les néo-hégéliens, ainsi que nous l'avons vu, transforment par une marche arrière la dialectique en une polarité romantique, comme ils ne voient pas dans la dialectique l'unité motrice et mobile des contradictions, mais ne voient qu'une démarche méthodologique qui sert à identifier les contradictions et à les résoudre par l'intuition, comme ils conservent donc le caractère agnostique subjectiviste fondamental du kantisme, il leur est tout à fait impossible de « combattre » autrement qu'en pure apparence l'immobilisme agnostique des néokantiens sur des antinomies figées dont la formulation la plus acérée est l'*heterothesis* de Rickert. De

[258] Cité par Siegfried Marck, *La dialectique dans la philosophie du présent*, Tübingen 1921-1924, tome 2, page 89.

même que dans toute la période actuelle, on voit se brouiller toujours davantage les limites de ces courants critiques du capitalisme, qu'il s'agisse de sentiment ou simple apparence, que Marx et Engels ont analysés dans *le manifeste communiste*, pour autant que leurs motivations existent comme tendances sentimentales « sublimées », et que le « socialisme petit bourgeois », par exemple est toujours plus absorbé par le « socialisme bourgeois », de même les limites dans la théorie de la connaissance entre antinomie agnostique et polarité mystique irrationnelle commencent aussi à disparaître.

Et ceci n'est pas un hasard. Pour toutes ces orientations, la reconnaissance apparente et le simulacre de résolution des contradictions dialectiques est le thème essentiel. Il ne faut pas s'étonner qu'en l'occurrence, l'antinomie néokantienne, la polarité néoromantique et l'opposition dialectique interprétée de manière néokantienne et néoromantique se rejoignent les unes les autres de manière étroite. Siegfried Marck caractérise bien de ce point de vue – néo-hégélien commun –, la philosophie de Kroner ; quand il dit [259] : « *réconcilier le contenu* des champs culturels, surmonter les divisions, détermine leurs échelons. » On pourrait cependant dire la même chose, avec de toutes petites variantes, de Rickert ou de Heidegger.

Une dialectique sans négation de la négation.

Ce rapprochement réciproque de ces diverses orientations ne se manifeste pas seulement dans l'impact direct des néokantiens sur des penseurs à demi ou aux trois-quarts

[259] Siegfried Marck, *La dialectique dans la philosophie du présent*, Tübingen 1921-1924, tome 1, page 68.

fascistes (l'*heterothesis* comme base gnoséologique de la théorie de la forme de Jünger, qui nous est déjà connue, l'extension fasciste de la théorie de la connaissance de Rickert par Hielscher), mais aussi dans tout l'aménagement de la dialectique dans le néo-hégélianisme. Le fait déjà que le néo-hégélianisme conçoive toujours la dialectique de manière purement idéaliste, et même principalement d'une manière idéaliste subjective, a pour conséquence nécessaire une forte régression de la théorie des contradictions. Il faut signaler à ce propos les « mérites » particulier du néokantien social-fasciste Max Adler, qui dès l'avant-guerre a séparé la dialectique, comme simple relation pensée, de l'antagonisme, et reprochait à Marx et Engels la confusion gnoséologique entre les deux catégories [260]. Son collègue social-fasciste Siegfried Marck poursuit conséquemment sur cette ligne quand il voit dans la psychologie de la pensée [*Denkpsychologie*] (Hönigswald [261]) le domaine propre et le plus fécond de la dialectique. Mais le travail de réforme des néo-hégéliens ne s'achève pas encore avec la liquidation de l'objectivité de la dialectique. Nous avons vu comment la contradiction dialectique se transforme chez Kroner en une polarité romantique, comment la dialectique devient chez Jonas Cohn [262] un moyen de l'antinomie néokantienne. Siegfried Marck [263] formule ce tournant vers la dialectique « critique » de la manière

[260] Adler, *Problèmes marxistes*, page 23 et suivantes.

[261] Richard Hönigswald (1875-1947) philosophe néokantien d'origine austro-hongroise.

[262] Jonas Cohn (1869-1947) philosophe et pédagogue allemand d'origine juive.

[263] Siegfried Marck, *La dialectique dans la philosophie du présent*, Tübingen 1921-1924, tome 2, page 93.

suivante : « Le criticisme approuve le dialectique, il nie la dialectique. » En conséquence, Marck n'accepte dans le terme hégélien de *Aufhebung* que "la conservation et l'élévation" », « Mais ce moment du *tollere* [264], qui prouve la "négation de la négation" », il le laisse tomber. En conséquence, il prend très logiquement position contre le « vertige bachique » de la dialectique dans la *Phénoménologie de l'esprit* ; il écrit à ce sujet : « en atteignant ce sommet, la dialectique se renverse elle-même, elle se transforme ainsi véritablement en son contraire proprement dit, en non-sens ». Les éléments révolutionnaires essentiels se trouvent ainsi heureusement éliminés de la dialectique hégélienne. Les néo-hégéliens « renouvellent » Hegel exactement comme se sont produites des renaissances analogues pendant la période de fascisation de la bourgeoisie : par la déformation et la falsification. Si Baeumler a dû falsifier Bachofen pour l'adapter aux besoins idéologiques du fascisme, combien les philosophes du rassemblement bourgeois, les néo-hégéliens, ont-ils dû le faire avec Hegel.

Marx et la dialectique idéaliste de Hegel.

Hegel est en effet – malgré toutes ses limites idéalistes – le point philosophique culminant de l'évolution révolutionnaire bourgeoise. La situation tout à fait particulière de l'Allemagne à l'époque de la grande Révolution française a rendu possible cette synthèse intellectuelle grandiose des tendances progressistes d'une évolution révolutionnaire de plusieurs siècles. Elle en a certes, simultanément, et indissociablement de cette grandeur, fixé les limites insurmontables, elle l'a affecté

264 *Tollere*, verbe latin : enlever, faire disparaître.

avec ses demi-mesures et ses défauts qui touchaient au plus profond. Les aspects réactionnaires, tant philosophiques que politiques, de la philosophie de Hegel ne sont donc pas des ingrédients extérieurs, pas simplement les résultats de son adaptation à la Prusse de la restauration, mais des moments intrinsèquement nécessaires de la même évolution, qui a amené chez lui la méthode dialectique, révolutionnaire, mais aussi purement idéaliste. « Ainsi, il ne peut même plus être question de concessions faites par Hegel », écrit Marx « à la religion, à l'État, etc., car ce mensonge est le mensonge de son principe même. » [265] La profonde implication de Hegel dans l'évolution sociale de son temps et de son pays a pour conséquence nécessaire que sa méthode même ne peut pas être détachée de ce contexte, qu'elle ne peut pas être isolée, « rénovée » pour elle-même, mais que sa méthode soit être *développée, soit vers l'avant, soit vers l'arrière.*

Vers l'avant, le chemin mène tout aussi logiquement vers la dialectique matérialiste, que la conduite jusqu'à son terme de la révolution bourgeoise à parmi du moment où le prolétariat accède à l'hégémonie dans la révolution, se transforme nécessairement en un dépassement de ces problèmes, qui deviennent de simples moments de la révolution prolétarienne. Aussi la négligence quant aux problèmes philosophiques de la dialectique matérialiste dans la II^{e} internationale a-t-elle provoqué et consolidé la représentation selon laquelle le renversement de la dialectique idéaliste de Hegel en dialectique matérialiste aurait signifié quelque chose d'externe, d'une certaine façon une simple inversion de signe. Une étude un quelque

[265] Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Éditions Sociales, Paris 1962, page 141.

peu attentive des véritables corrélations philosophiques montre en revanche clairement que le renversement matérialiste de la dialectique idéaliste de Hegel a été en même temps un renversement philosophique en profondeur de la dialectique elle-même, mise la tête en bas, et par là-même déformée par idéalisme. Ce n'est pas ici le lieu d'exposer tout cela en toute exhaustivité, et nous nous limiterons donc à quelques problèmes centraux traités par les néo-hégéliens, comme la négation, et la négation de la négation, en corrélation avec la question des conceptions idéaliste et matérialiste de l'« aliénation ». Marx montre très clairement le cheminement de cette évolution chez Hegel [266] : « Hegel part de l'aliénation… de la substance, de l'abstraction absolue et immobile – c'est-à-dire en langage populaire il part de la religion et de la théologie. Deuxièmement : il abolit l'Infini; il pose le Réel, le sensible, le concret, le fini, le particulier… *Troisièmement* : il abolit à son tour le positif ; il rétablit l'abstraction, l'infini. Rétablissement de la religion et de la théologie. » Ce mode de développement des catégories dialectiques a une double conséquence : Premièrement [267], on crée ainsi une situation fausse, où « la conscience, la conscience de soi se trouve – *dans son être-autre en tant que tel près de soi-même.* » « Ainsi, après avoir supprimé, par exemple, la religion, après avoir reconnu en elle un produit de l'aliénation de soi » on va trouver « cependant sa confirmation dans la religion en tant que religion. ». « L'homme qui a reconnu que dans le droit, dans la politique, etc., il mène une vie aliénée, mène dans cette vie aliénée en tant que telle sa vie humaine véritable. » [268]

[266] Ibid. page 127.
[267] Ibid. page 140.
[268] Ibid. page 141.

Deuxièmement, ce développement faussé de l'abolition de l'aliénation conduit à l'illusion de l'identité de l'abolition pensée et de l'abolition effective, ou mieux dit au remplacement illusoire de l'abolition effective de l'aliénation réelle, par l'abolition pensée de l'aliénation pensée. « La propriété privée *pensée* » explique Marx [269], « se dépasse dans l'*idée* de la morale. Et comme la pensée s'imagine qu'elle est immédiatement l'autre de soi-même, qu'elle est la *réalité sensible*, comme par conséquent son action a pour elle valeur d'action *réelle sensible*, ce dépassement par la pensée, qui laisse en réalité son objet intact, croit l'avoir réellement surmonté… » C'est pourquoi Marx [270] critique à juste titre aussi bien le « positivisme non critique » que « l'idéalisme pareillement non critique » de Hegel. Dans ce contexte, on comprend également pourquoi Hegel, en dépit de sa critique foudroyante de la philosophie de Schelling, en dépit de sa lutte incessante contre les déformations réactionnaires romantiques de la dialectique n'a jamais vraiment pu extirper de sa propre dialectique la rigidité idéaliste de Schelling, pourquoi il retombe beaucoup plus souvent qu'il ne le croit dans une proximité avec Schelling etc. (Évidemment, ces retours en arrière et ces ambiguïtés ne suppriment pas l'opposition de principe entre la dialectique de Schelling et celle de Hegel, et ne justifient en rien au plan philosophique l'identification qu'on en fait aujourd'hui.)

Ce renversement matérialiste de la dialectique hégélienne, que nous ne pouvons étudier ici que sous un seul aspect, même s'il est d'une importance décisive, se répercute dans

[269] Ibid. page 142-143.
[270] Ibid. page 131.

tous le système des catégories. Je ne citerai pour l'illustrer qu'un exemple, la manière dont Marx [271] applique sa propre théorie de la contradiction qui diffère fondamentalement de celle de Hegel et qui renverse fondamentalement celle de Hegel : « L'échange des marchandises ne peut, comme on l'a vu, s'effectuer qu'en remplissant des conditions contradictoires, exclusives les unes des autres. Son développement qui fait apparaître la marchandise comme chose à double face, valeur d'usage et valeur d'échange, ne fait pas disparaître ces contradictions, mais crée la forme dans laquelle elles peuvent se mouvoir. C'est d'ailleurs la seule méthode pour résoudre des contradictions réelles. » La définition apparemment paradoxale que Marx [272] donne de la crise comme unité de la production capitaliste dans laquelle « l'autonomie qu'acquièrent l'un vis-à-vis de l'autre les deux moments qui vont ensemble et qui se complètent, les uns par rapport aux autres, est violemment anéantie » et qui « manifeste donc l'unité des moments promus à l'autonomie les uns par rapport aux autres » ne peut être comprise qu'à partir de cette théorie matérialiste du mouvement réel des contradictions réelles.

Abolition réelle ou imaginaire des contradictions.

Le problème du développement de la philosophie de Hegel vers l'avant ou vers l'arrière a donc été posé par le système même de Hegel. Le système hégélien, qui a entrepris d'appréhender les contradictions réelles de la dynamique réelle dans la nature et la société, et en a trouvé une compréhension géniale, même si elle était déformée et confuse, ne pouvait en effet préserver l'apparence de sa

[271] Karl Marx, *Le Capital,* Livre I tome 1 Éditions Sociales 1962, p. 113
[272] Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, t.II Éditions Sociales, 1976, p.597

cohérence que jusqu'à un certain stade de l'évolution sociale. Avec la révolution de Juillet, ce voile qui recouvrait les contradictions internes du système hégélien et de la méthode hégélienne a commencé à se déchirer violemment. Et les luttes idéologiques préparatoires de la révolution de 1848 (dans la terminologie officielle : la dissolution de l'hégélianisme) ont finalement amené la dialectique, comme méthode de la philosophie, à la croisée des chemins. Les jeunes hégéliens radicaux ont tenté de développer Hegel au-delà des ses propres prémisses, – idéalistes ; c'est-à-dire de mettre son système et sa méthode en harmonie avec les exigences d'une révolution bourgeoise menée radicalement jusqu'au bout, sans pourtant dépasser le cadre de la société bourgeoise. Leur tentative a conduit à une régression de l'idéalisme objectif hégélien en un idéalisme subjectif, et politiquement à un dérapage pernicieux vers une apologétique – masquée d'apparence radicale – de l'existant. En l'occurrence, le problème philosophique crucial était à nouveau la conception idéaliste ou matérialiste de la contradiction et de son abolition. En tirant les conséquences logiques de l'idée hégélienne d'une abolition simplement intellectuelle, sans soumettre à un examen critique les difficultés de toute la problématique hégélienne, les jeunes hégéliens radicaux ont appris « *l*'art de métamorphoser les chaînes *réelles objectives*, existant *en dehors de moi*, en chaînes *purement idéales*, purement *subjectives*, existant purement *en moi*, et par conséquent toutes les luttes *extérieures* et concrètes en simples luttes d'idées. ». Mais, à cette caractérisation du point de vue de Bruno Bauer Marx ajoute de manière critique : « Mais pour se lever, il ne suffit pas de se lever *en pensée*, en laissant planer sur sa tête *réelle* et *sensible* le joug *réel* et sensible, qu'on ne

saurait détruire par de simples ruminations de l'esprit. » Bien sûr, le processus de libération effective des masses exploitées et opprimées comporte *aussi* une auto-libération idéologique, idéelle, comme *un* des éléments de ce processus de libération. « En se dressant contre ces *produits* de son *auto-abaissement* qui existent d'une vie indépendante, la Masse se dresse donc contre sa *propre* déficience, tout comme l'homme, qui s'en prend à l'existence de Dieu, s'en prend à sa propre religiosité. Mais, comme ces auto-aliénations *pratiques* de la Masse existent de façon extrinsèque dans le monde réel, elle est forcée de les combattre également de façon *extrinsèque.* Il ne lui est nullement loisible de considérer ces produits de son aliénation comme des fantasmagories *idéales,* de les tenir pour de simples *aliénations de la conscience de soi,* et de vouloir abolir la dépossession *matérielle* par une action purement *intérieure* de nature *spiritualiste. »* [273]

La continuation acritique et la rénovation de l'idéalisme hégélien conduit donc dès la période préparatoire de la révolution de 1848 à une régression. La continuation de la dialectique idéaliste se transforme en *apologétique*, tandis que le salut et le développement des aspects révolutionnaires qui étaient incluses de manière inconséquente et cachée dans la dialectique idéaliste *n*'a été réalisable *que* par la voie de son renversement *matérialiste*. Bruno Bauer quant à lui visait en ce temps là à reprendre dans sa méthode, en l'état, tous les éléments révolutionnaires de la dialectique hégélienne, à juste épurer Hegel de ces compromis qu'il avait conclus avec les puissances réactionnaires de son temps. Aussi Marx lui

[273] Karl Marx, Friedrich Engels, *la Sainte Famille*, Chap. VI, Éditions Sociales, Paris, 1969, p. 105.

reproche-t-il surtout cette attitude philosophique acritique vis-à-vis de Hegel, mais il montre en même temps qu'il est retombé à maints égards en arrière de Hegel.

Les hégéliens libéraux et leurs successeurs impérialistes.

Les hégéliens libéraux plus modérés de cette époque ne se sont cependant pas contentés de reprendre sans les critiquer les bases idéalistes de la dialectique, mais en même temps – et en cela, ils ont été plus conséquents que Bauer et les autres jeunes hégéliens radicaux – ils ont aussi « amélioré » la dialectique elle-même. Il nous est évidemment impossible, ne serait-ce qu'allusivement, d'exposer ici la nature de ce processus d'« amélioration ». Nous nous limiterons à renvoyer à cette étrange ironie de l'histoire qui fait que Lassalle, qui lui-même, dans son hégélianisme « orthodoxe » acritique, a développé Hegel encore bien plus loin en arrière, en direction de l'apologétique, que ne l'a fait Bruno Bauer dans les années 1840, a dû reconnaître très clairement que l'« amélioration » de la logique hégélienne par le libéral Rosenkranz [274] ramenait directement au néokantisme. La situation pour D.F. Strauß [275], pour F.Th. Vischer [276] et les autres hégéliens libéraux est très analogue à celle de Rosenkranz. Il est donc dès le départ caractéristique du néo-hégélianisme de la période impérialiste qu'il se rattache précisément à cette déformation et à ce développement vers l'arrière de Hegel. De même que dans l'exposé de l'histoire de l'émergence de la philosophie

[274] Karl Rosenkranz (1805-1879), philosophe, théologien et germaniste allemand, auteur de la première biographie de Hegel (1844).

[275] David Friedrich Strauß, (1808-1874), historien et théologien allemand.

[276] Friedrich Theodor Vischer (1807-1887), écrivain allemand et philosophe de l'esthétique.

hégélienne, il estompe les différences par rapport à Kant, Fichte, et Schelling, de même il estompe également les différences profondes entre Hegel et ses successeurs. Glockner prêche dans divers livres épais la grandeur de Vischer et considère son hégélianisme libéral tempéré comme identique à la philosophie de Hegel lui-même. [277] (Cette référence est également intéressante parce que la transformation de Hegel par Vischer, en se développant comme héraut de la théorie de l'« empathie [278] » en esthétique, a été en même temps le héraut de la philosophie de la vie.)

Nous l'avons vu : le néo-hégélianisme impérialiste n'en reste pas là, mais qu'il élimine du Hegel « rénové » la dialectique proprement dite, avec une énergie beaucoup plus grande que ses prédécesseurs libéraux et nationaux-libéraux. La transformation que connaît de la sorte la philosophie hégélienne se rapproche par endroits de très près de cette critique que les fascistes proclamés du type de Spann adressent à Hegel. Et ce n'est pas un hasard. Car si l'unité dynamique des éléments contradictoires – dans la terminologie de Hegel, « l'unité de l'unité et de la

[277] « … un renouveau (à savoir celui de Hegel par Vischer – G.L.) qui consiste principalement… dans un rétablissement du rapport métaphysique originel au sens d'une conception du monde. C'est le mérite de Fr.Th. Vischer de l'avoir réalisé. » Hermann Glockner, *L'esthétique de Friedrich Th. Vischer dans son rapport à la phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Leipzig, 1931, page 31. Dans le deuxième livre, ce renouveau sera concentré sur le jeune Hegel. Ce n'est pas la *Logique*, mais la « philosophie de la vie » du jeune Hegel, pas l'*Encyclopédie*, mais les aphorismes de la période d'Iéna, qui seraient les matériaux décisifs : Hermann Glockner, *Friedrich Th. Vischer et le 19e siècle.* Berlin, 1931, page 157.

[278] *Einfühlung* : exprime un état où le sentiment lie l'être humain au monde qui l'entoure.

contradiction » se trouve écartée de la dialectique, alors il ne reste philosophiquement que deux possibilités ouvertes : ou bien on laisse les éléments contradictoires se figer en une polarité (néoromantisme), ou bien on dépasse les contradictions d'une manière qui efface précisément leur caractère contradictoire (néokantisme). Les néo-hégéliens d'aujourd'hui défendent la deuxième solution contre la première. Ils débouchent alors dans ce type d'apologétique que Marx avait déjà très tôt repérée et critiquée radicalement dans la tendance à remplacer l'« unité des contraires » dialectique par l'« identité immédiate des contraires ». Aussi, comme nous l'avons vu, suivent-ils cette ligne avec beaucoup de lâcheté et beaucoup d'inconséquence, avec les plus grandes concessions au néoromantisme imprégné par la philosophie de la vie. Il est vrai que leur parcours de Kant à Hegel a été très largement déterminé par le fait qu'ils aspiraient à une synthèse, à une « unité supérieure » du néokantisme et de néoromantisme, une philosophie de ce courant de la bourgeoisie qui voulait ranger, incorporer le national-socialisme par la voie de l'évolution – comme partie intégrante – dans le front unitaire bourgeois.

Rosenberg contre Hegel

Mais cette hésitation précisément, cette juxtaposition éclectique des divers courants qui se présente avec grandiloquence comme une synthèse, est le reflet correspondant dans la pensée de ces aspirations à un rassemblement bourgeois en Allemagne qui, par sa position de classe, n'est pas en opposition au fascisme, cherche à s'incorporer au mouvement fasciste comme l'un de ses éléments, mais a une si grande confiance dans les « forces qui maintiennent l'ordre » qu'elle tient la

domination politique du mouvement national-socialiste pour superflue et même dangereuse. L'« opposition » au mouvement fasciste qui en résulte se reflète dans le rejet de la philosophie hégélienne par Rosenberg. Rosenberg critique Hegel sous deux aspects. Premièrement, il trouve « suspecte » sa relation à la grande Révolution française et à Marx. De l'autre côté, il voit bien que le concept hégélien d'État est inutilisable pour les objectifs de sa démagogie nationaliste et sociale. « Car l'autorité de la Nation est supérieure à cette "autorité de l'État". Celui qui ne l'admet pas est un ennemi du peuple, même s'il s'agit de l'État lui-même. C'est le cas aujourd'hui. » [279] Dans ce rejet de Hegel est clairement transcrit la position du mouvement fasciste à l'égard des gouvernements Brüning-Papen-Schleicher en voie de fascisation toujours plus nette. L'État fasciste, au moins avant la conquête du pouvoir, doit être présenté vis-à-vis des masses comme n'étant en aucune façon la continuation et le perfectionnement de l'État du capitalisme de monopole, qui a perdu toute autorité aux yeux des masses mécontentes, et que les masses ont appris à haïr et à mépriser. C'est précisément pour sauver l'État du capitalisme de monopole de la révolution prolétarienne, pour réprimer le mouvement ouvrier révolutionnaire, dans une dernière tentative pour empêcher la révolution prolétarienne, qu'il faut diffuser démagogiquement l'apparence d'un État qui fleurirait organiquement à partir de la « nation », qui ne serait absolument pas le successeur légitime de ses prédécesseurs immédiats, et qui ne se rattacherait à de grandes formes d'État antérieures (Bismarck, Frédéric le Grand) que par le « souffle

[279] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 496.

créateur ». Cette opposition détermine le rejet du néo-hégélianisme par les idéologues du mouvement fasciste. (Il en va de même quant à l'attitude des fascistes à l'égard du philosophe du droit Carl Schmitt.)

La fin de la « révolution national-socialiste ».

Après la prise du pouvoir, cette situation se modifie assurément. Le discours de Hitler à Erfurt (18 juin 1933) suit encore ces raisonnements – hostiles à Hegel – disant : « …que la seule source de notre force ne réside pas dans l'État, mais dans le peuple. Nous sommes partis du peuple lui-même, sachant que l'impuissance de l'État n'est que la conséquence de la division du peuple, et que si l'on veut relever le Reich, qu'il soit à nouveau grand et fort, on doit à nouveau rassembler le peuple en une unité indestructible. » [280] Cependant, la nécessité, aussitôt après la victoire de la « révolution national-socialiste », d'exercer la pouvoir ainsi conquis dans l'intérêt de ceux qui règnent vraiment dans l'Allemagne fasciste, dans l'intérêt des capitalistes de monopole, la crise économique qui s'aggrave et qui réduit les marges de manœuvre du fascisme – manœuvrer par le slogan démagogique de « révolution » alors qu'il y a en vérité une dictature terroriste du capital monopoliste – se répercute obligatoirement sur l'idéologie fasciste. Dans son discours de Bad Reichenhall du 3 juillet 1933, Hitler annonce déjà aux partisans de la « deuxième révolution » qu'ils seront très rudement combattus, « car celle-ci aurait pour conséquence le chaos » [281], et quelques jours plus tard, il exprime encore plus nettement la même idée devant les gouverneurs du Reich: « la révolution n'est pas un état

[280] *Völkischer Beobachter*, 20 juin 1933.
[281] *Deutsche Allgemeine*, 4 juillet 1933.

permanent… il faut guider le flot en crue de la révolution dans le lit tranquille de l'évolution » [282]. Et il précise alors sa pensée en disant que les dirigeants de l'économie de doivent être gênés par rien ; en économie, seul décide le possible, c'est-à-dire la « raison économique » qui nous est bien connue depuis longtemps, le pur intérêt de classe du capital.

Hitler lui-même n'est pas allé jusqu'à invoquer la raison, encore que le rejet brutal du « chaos de la révolution », (n.b. : la poursuite de sa propre « révolution » par ses propres partisans) fut déjà suffisamment explicite. Mais cette « raison » apparaît très clairement dans la série d'articles de Ley [283] : *Idées de base sur l'organisation corporatiste et le front du travail allemand*. Et ce n'est pas du tout un hasard que ce soit justement le dirigeant du « front du travail » qui soit le premier confronté à la nécessité de la « raison ». Car il y a là, en vérité, à cause des adhérents, une très forte contrainte en faveur de manœuvres « révolutionnaires » irrationalistes, mais il y a en même temps, là aussi, justement, l'exigence la plus rude du vrai dirigeant, le dessein « raisonnable », l'objectif « raisonnable » de la « révolution national-socialiste » : réaliser rapidement et énergiquement une baisse importante brutale du niveau de vie de la classe ouvrière. Ley différencie donc les révolutions selon que la « raison » ou la « déraison » l'a emporté. Dans la grande Révolution française, la « déraison » a triomphé : « De la liberté a résulté la plus grande des servitudes, de l'égalité sont sorties les classes sociales, et la fraternité s'est

[282] Les *Reichsstatthalter* étaient les représentants du Führer auprès des États fédérés. *Völkischer Beobachter,* 6 juillet 1933

[283] *Völkischer Beobachter*, 8, 9, et 10 juin 1933

transformée en luttes de classes. » En revanche, la « révolution national-socialiste » est évidemment une victoire de la « raison ». Certes, d'une raison qui doit être « ressentie », et « crue », et non pas conçue selon la raison ou l'intellect, ce qui devient immédiatement compréhensible à chacun quand il entend de la bouche de Ley quel est le contenu de cette « raison ». A savoir : « Pour nous, le monde est une formation organique, régie par des lois éternelles, et construit selon un plan éternel ». Dans cette formation organique, les travailleurs et les capitalistes sont des « camarades de destin », et la grève va contre les intérêts des travailleurs. Mais à côté de ces vieux slogans de propagandes démagogiques, il y a aussi des aveux très intéressants : dans l'État corporatiste, le conseil d'entreprise « n'a qu'une voix consultative. Décider, seul le chef d'entreprise le peut. De nombreux entrepreneurs ont réclamé pendant des années d'être "maitres chez eux". *Maintenant, ils doivent à nouveau être "maitres chez eux",* [souligné par moi, G.L.], mais malheur à eux s'ils devaient abuser de cette position dominante. » Les discours de Hitler que nous avons cités montrent que les chefs d'entreprise n'ont pas à avoir trop peur de cette « malédiction » hâbleuse.

Les luttes fractionnelles entre les dirigeants et les véritables oppositions.

On le voit : en accueillant la « raison », le chaos de l'idéologie fasciste n'a fait qu'augmenter. Le méli-mélo confus dans l'idéologie qui commence, après la prise du pouvoir, à relayer la « folie méthodique » de la période de propagande, reflète au stade actuel les luttes fractionnelles au sein du fascisme. Certes, il s'agit en l'occurrence de mouvements et de remaniements contradictoires au sein de

la couche dirigeante fasciste qui élabore cette idéologie, et dont l'idéologie ne peut que refléter sous de manière déformée la contradiction fondamentale de ce régime dans son ensemble, l'opposition qui s'accentue constamment entre la direction national-socialiste et ses partisans travailleurs en rébellion. Car la modalité actuelle aujourd'hui de la contradiction fondamentale entre capital et prolétariat, c'est l'opposition entre le fascisme et le bolchevisme, et en réalité, cette opposition s'aiguise, tandis que les luttes fractionnelles dans la couche dirigeante concernent uniquement des problèmes dans la tactique fasciste du capitalisme de monopole. Ce sont des problèmes de manœuvre par la démagogie sociale et nationale ; ils se condensent autour de la question de savoir quand et dans quelle mesure le masque de la « révolution national-socialiste » pourra être jeté, et quand on devra ou pourra montrer ouvertement le visage grimaçant du capitalisme de monopole.

Mais même si ces questions ne sont que de nature tactique, elles ont nécessairement un impact dans le réaménagement de la conception fasciste du monde. C'est précisément si l'on comprend bien le rapport du national-socialisme avec toutes les idéologies bourgeoises de la période impérialiste qui l'ont précédée, et donc si l'on a suivi attentivement et concrètement le processus général de fascisation de l'idéologie bourgeoise dans son ensemble, que l'on perçoit clairement combien les formes spécifiques de la conception fasciste du monde au sens strict sont étroitement liées à la tactique du NSDAP, combien, – en raison du caractère démagogique de cette tactique – elles étaient adaptées comme idéologies ad-hoc à la situation tactique du moment et à ses besoins tactiques. C'est que la

spécificité de l'idéologie nationale-socialiste au sens strict est précisément née, comme nous l'avons vu, dans l'interaction la plus étroite avec ces besoins tactiques. C'est en cela qu'a consisté précisément la « spécificité » du national-socialisme, au sein du processus général de fascisation de la bourgeoisie, c'est en même temps cela qui fut à la base de la force, incomparablement plus élevée, de la propagande nationale-socialiste dans les masses, par rapport à ses concurrents, eux aussi plus ou moins fascistes.

La querelle de fractions au sein du national-socialisme sur la déclaration de fin ou de poursuite de la « révolution » est donc en vérité une querelle de pure tactique, et même de pure tactique démagogique, puisqu'il ne tourne qu'autour des mots d'ordre de la propagande, avec un même contenu de classe de la pratique. La transformation fondamentale de ces mots d'ordre devait cependant introduire, dans la conception du monde du national-socialisme, ces éléments idéologiques précis dont la contestation jusqu'alors avait représenté une part essentielle de ses succès en matière d'agitation. Il faut donc que le national-socialisme fasse, philosophiquement parlant, les plus larges concessions à ce « rationalisme » que Rosenberg contestait chez Spann et qui déterminait son rejet de Hegel ; il lui faut revenir toujours plus nettement sur cet irrationalisme extrême qui offrait philosophiquement la seule possibilité d'utiliser son capitalisme « anticapitaliste » comme moyen d'hypnotiser les masses. Le fait qu'en même temps que l'on mettait « de l'eau dans le vin » de cette idéologie nationale-socialiste originelle, tous les partis bourgeois aient été dissouts, que l'on ait instauré officiellement un monopole

absolu de l'idéologie nationale-socialiste, et que l'on déclare ennemi et traître quiconque exprime un doute, ne contredit en rien ces constatations. Cela montre au contraire la contradiction fondamentale du régime fasciste actuel en Allemagne, qui est que chaque pas pour matérialiser sa domination, pour édifier son « état totalitaire » sape sa base de masse, que le renforcement de son appareil d'État ébranle simultanément ses bases sociales (rébellion dans la SA et la NSBO). Cet ébranlement et cette sape sont inévitables. Car ce mythe, irrationaliste à l'extrême, par lequel la propagande national-socialiste a dissimulé la profonde contradiction, de classe, entre son contenu (favorable au capitalisme de monopole) et sa forme (pseudo-révolutionnaire démagogique) doit, dès lors que la forme irrationaliste se dissout dans la « raison de l'homme d'État », succomber également à la dissolution, à l'auto-dévoilement.

Et il est très caractéristique que le national-socialisme ait très rapidement commencé à compenser par en haut, par une « politique de rassemblement », la fuite inévitable des masses, à attirer vers le « troisième Reich » d'anciens « adversaires » (maintien de Gerhart Hauptmann [284] à l'Académie de Littérature de Prusse, regret officiel sur la dissidence de Thomas Mann [285], réintégration de Eduard Spranger [286] à l'université de Berlin, etc.) C'est ainsi que

[284] Gerhart Johann Robert Hauptmann, (1862-1946), auteur dramatique allemand, grand représentant du naturalisme. Titulaire le Prix Nobel de littérature en 1912 et du prix Goethe en 1932.

[285] La démarche de Thomas Mann de « se retirer totalement de la vie publique » a été « ressentie et déplorée comme une lourde perte, tant par le Ministère que par l'Académie. » *Frankfurter Zeitung*, 20 mai 1933. (Il a quitté Munich dès le 10 février 1933).

[286] Eduard Spranger (1882-1963), philosophe et psychologue allemand.

se sont estompées les divergences idéologiques entre le mouvement national-socialiste et les autres courants fascistes de la bourgeoisie d'aujourd'hui. Spengler aurait aujourd'hui bien moins de raisons de « se sentir plus isolé que jamais » comme en octobre 1932, car son ancienne revendication d'un règne des « césars capitalistes » se réalise plus ouvertement de jour en jour, ses exigences « antirationalistes » sont toujours davantage exaucées : « L'enthousiasme est une dot dangereuse sur les sentiers de la politique. L'éclaireur doit être un héros, mais pas un super-héros [une petite méchanceté – à la Hugenberg – Deutsche Allgemeine Zeitung – contre "le Führer" ; G.L.]. Cela va mal pour un bateau quand l'équipage est ivre pendant la tempête. La politique, c'est le contraire du romantisme, c'est très prosaïque, sobre, et dur. La jeunesse doit comprendre et apprendre à estimer *l'art de l'homme d'État*. » [287]

Les Césars de Spengler triomphent.

Spengler se trompe dans son diagnostic quand il suppose tout simplement que l'« équipage » fasciste du navire de l'État allemand ait été « ivre » un seul instant. Non. Les dirigeants nationaux-socialistes sont des empoisonneurs conscients, des vendeurs de stupéfiants cyniques, mais ils n'ont jamais été ivres. Ils peuvent donc passer sans inhibitions internes à *l'art de l'homme d'État,* ils peuvent aussi au plan idéologique mener une politique de rassemblement avec leurs anciens adversaires. Ce n'est pas à eux que cela tient si le rassemblement ne réussit pas totalement. (Le fait qu'en l'occurrence, une partie des néo-hégéliens – comme Croce [288] en Italie – soient devenus les

[287] Oswald Spengler, *Écrits politiques*, Munich 1933, P. XIII et X.

[288] Benedetto Croce (1866-1952), philosophe, historien, homme politique.

idéologues d'un semblant d'opposition libérale, ne joue pas de rôle décisif ; même les pseudo-oppositions font partie du système fasciste.) Ce qui peut empêcher, inhiber ou gêner le rassemblement, ce sont les contradictions économiques et politiques au sein de la bourgeoisie elle-même, qui ne sont aucunement affaiblies, mais plutôt renforcées par la dissolution des partis bourgeois, par la répression de leurs moyens d'expression idéologique, c'est le mécontentement et la déception croissants au sein de la petite bourgeoisie. Quelles que soient les formes que prendra cette évolution, il n'y a évidemment pas de « danger » d'une exagération de la « scientificité ». Pour cela, comme nous avons pu le suivre, les tendances irrationalistes de la philosophie de la vie, antiscientifiques, de *toutes* les fractions de la bourgeoisie, y compris les fractions « oppositionnelles » et les « critiques » étaient beaucoup trop fortes. La « raison » au sens fasciste actuellement en croissance reste – en raison des besoins idéologiques généraux de la bourgeoisie d'aujourd'hui – suffisamment irrationnelle, suffisamment mythique. Et la question fondamentale n'est à vrai dire pas du tout là, mais de savoir quand les masses laborieuses vont se réveiller de leur ivresse, quand ce réveil leur ouvrira le passage vers la seule raison véritable et véritable science qui leur conviennent : vers la science de la connaissance de leur propre situation de classe et des tâches qui en résultent pour eux, vers la raison de leur propre libération par la révolution prolétarienne.

VI Le mythe.

Le mythe dans la conception bourgeoise du monde

Le mythe, des composantes mythiques et mystiques, ne sont rien de nouveau dans l'histoire de la pensée bourgeoise. Presque partout où le développement de la science ou tout particulièrement la situation de classe qui prévaut pour la bourgeoisie rend impossible d'accéder aux véritables causes effectives des phénomènes et des événements, il apparaît des explications mythiques ou à demi-mythiques. Le fait que ces explications mythologiques, le remplacement des causes réelles par des paroles obscures soient un expédient ou une intention consciente, n'est pourtant qu'une différence quantitative, qui se transforme en qualitatif. Mais les deux aspects surgissent dès le début du développement de la bourgeoisie. C'est ainsi par exemple que le préromantisme allemand veut corriger l'évolution de toutes les formes de vie vers le prosaïsme provoquée par le capitalisme émergent par la création d'une nouvelle mythologie (Friedrich Schlegel, Schelling). C'est ainsi qu'apparaît d'un côté la théorie mythiste de D.F. Strauß sur la naissance du christianisme, issue de la pusillanimité libérale de son auteur qui n'a pas osé tirer toutes les conséquences historiques de l'analyse de la naissance du christianisme. Ce serait pourtant d'un simplisme mécaniste de concevoir ces deux tendances, qui certes se développent le plus souvent indépendamment l'une de l'autre et se combattent souvent rudement, comme séparées l'une de l'autre par une muraille de Chine. Il arrive au contraire très souvent, tout particulièrement pendant les périodes de crise, qu'une ancienne explication mythologique devenue intenable, tant pour des questions

de classe que pour des raisons scientifiques, ne disparaisse ou ne soit démasquée que pour être remplacée par une autre mieux adaptée à l'époque à tous points de vue ; en l'occurrence, il peut arriver souvent qu'en dépit de la création d'une mythologie nouvelle, réactionnaire, plus raffinée en comparaison à l'ancienne et donc plus dangereuse, le processus de décomposition lui-même puisse représenter un progrès scientifique. Lénine [289] caractérise très clairement un tel processus dans sa critique du *Mythe du Christ* d'Arthur Drews. Celui-ci, qui « combat les fables et préjugés religieux et démontre que Jésus n'a jamais existé se prononce, à la fin de son ouvrage, pour la religion, mais rénovée, expurgée, subtilisée, capable de tenir tête au "torrent naturaliste qui s'affermit de jour en jour" ». Lénine considère Drews, bien qu'il reconnaisse ses mérites quant à la dissipation du mythe du Christ, comme « un réactionnaire déclaré, conscient, qui aide ouvertement les exploiteurs à substituer aux vieux préjugés religieux pourris des préjugés tout nouveaux, encore plus répugnants et plus infâmes. »

Plus cette connaissance qui se perd dans la formation de mythes ou qui part de la volonté du mythe est fortement liée à la pratique sociale et politique, et plus fort est le besoin de tels mythes. Dès la première moitié du 19e siècle, la vie publique était polluée par des mythes d'une nature telle que Balzac, par exemple les raillait comme suit : « Les mythes modernes sont encore moins compris que les mythes anciens et cependant nous sommes dévorés par les mythes ils nous pressent de toutes parts ils servent à tout ils expliquent tout ; ils sont selon l'École

[289] Lénine : *La portée du matérialisme militant*, 12 mars 1922, in *Œuvres*, Éditions en langues étrangères, Moscou, tome 33, page 234.

Humanitaire les flambeaux de l'histoire, ils doivent sauver les empires de toute révolution pour peu que les professeurs d'histoire fassent descendre les symboles expliqués dans les masses départementales. » [290] Et Marx aussi, qui par exemple poursuit de sa dérision rageuse la mythologie jacobine des prétendus révolutionnaires lâches et vils de la révolution de 1848 en France, constate à nouveau que Liberté, Égalité, Démocratie etc. constituent justement le « mythe moderne ».

La critique du mythe par Marx

Mais aussitôt, Marx donne aussi dans sa critique de Proudhon une caractérisation profonde et exhaustive des présupposés et des conséquences gnoséologiques du mythe comme moyen d'explication des faits historiques. Proudhon cherche justement à rendre compréhensible l'« excédent de travail » à l'aide du mythe de Prométhée. Marx [291] lui pose la question suivante : « Comment Prométhée a-t-il gagné le premier jour cet excédent, alors qu'il n'y avait ni division de travail, ni machines, ni même d'autres connaissances des forces physiques que celle du feu ? Ainsi la question, pour avoir été reculée "jusqu'au premier jour de la seconde création", n'a pas fait un pas en avant. Cette manière d'expliquer les choses tient à la fois du grec et de l'hébreu, elle est à la fois mystique et allégorique… Qu'est-ce donc, en dernier lieu, que ce Prométhée ressuscité par M. Proudhon ? C'est la société, ce sont les rapports sociaux basés sur l'antagonisme des classes. Ces rapports sont, non pas des rapports d'individu

[290] Balzac, *La vieille fille*, in Œuvres tome 3, Bruxelles, Méline, Cans et Cie, 1837, page 75

[291] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Éditions Sociales, Paris, 1961, pages 108 et 109

à individu, mais d'ouvrier à capitaliste, de fermier à propriétaire foncier, etc. Effacez ces rapports, et vous aurez anéanti toute la société et votre Prométhée n'est plus qu'un fantôme sans bras ni jambes, c'est-à-dire sans atelier automatique, sans division de travail, manquant enfin de tout ce que vous lui avez donné primitivement pour lui faire obtenir cet excédent de travail. » Si l'on analyse ces explications fondamentales de Marx, on voit que la méthodologie de la formation du mythe – si on peut se permettre une telle expression – a justement pour condition préalable cette transformation de la théorie de la connaissance, du système des catégories que nous avons examinée dans les chapitres précédents. C'est-à-dire que pour former un mythe, il est nécessaire, dans l'explication mystique, de dissoudre totalement par la pensée toutes les déterminations objectives et concrètes de l'objet, dont l'unité dialectique dynamique fait de l'objet ce qu'il est en réalité ; il est nécessaire d'éliminer la causalité réelle et l'histoire réelle et concrète de la genèse de l'objet qui lui est étroitement liée. Seul un chaos vide et désert d'idées incohérentes peut – pour employer une expression moderne – se concentrer avec succès dans un mythe. Alors, « on ne cherche pas ici à résoudre la contradiction entre la loi générale et des situations concrètes qui se sont développées en découvrant les chaînons intermédiaires, mais par une subsomption directe du concret à l'abstrait et en adaptant immédiatement le premier au second. Et on prétend y réussir par une *fiction linguistique* en changeant les vrais noms des choses. » [292]

[292] Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, tome III, Éditions Sociales, Paris, 1978, page 100.

Le mythe, question cruciale de la philosophie contemporaine.

Cette analyse et d'autres de Marx, Engels, Lénine, atteignent en plein cœur la profondeur arrogante du mythe, elles éclairent ses fausses prétentions de la lumière impitoyable de la dialectique matérialiste. Pourtant, le fait que nous possédions avec ces critiques de Marx, Engels, et Lénine, d'un arsenal complet pour réduire à néant et réfuter le mythe jusque dans ses formes les plus modernes ne doit pas nous conduire à comparer ces messieurs les mystagogues fascistes, les Baeumler et Rosenberg, par exemple à Proudhon. Il suffit de comparer les théories économiques de Proudhon avec n'importe quel penseur d'aujourd'hui pour voir que ces déterminations économiques concrètes dont Marx blâme à juste titre l'effacement chez Proudhon présentent une unité claire, ordonnée, une richesse inouïes en comparaison de l'éclectisme chaotique par exemple d'un Spann ou d'un Feder. Et nous avons également vu qu'il ne s'agit ici en aucune manière de différences individuelles d'aptitudes scientifiques, mais bien davantage d'une tendance générale de l'évolution historique de la classe bourgeoise elle-même. Nous avons vu que ce processus de sublimation philosophique des thèmes de l'anticapitalisme romantique s'écarte nécessairement de la connaissance concrète de la réalité sociale, efface les déterminations concrètes de l'être social, et pétrifie leur corrélation dynamique dans des « phénomènes originels » abstraits, creux et figés. Nous avons vu en même temps qu'avec le besoin croissant de l'apologétique bourgeoise, toutes les tendances non-scientifiques se développent toujours davantage en visées anti-scientifiques (Problème de la

causalité). De pis-aller, de solution embarrassée, le mythe devient une *idée centrale* consciente de la philosophie de la bourgeoisie décadente. Nous avons en même temps pu observer que les sentiments des masses de l'après-guerre ont entraîné, tout particulièrement dans la petite bourgeoisie, un besoin croissant de tels mythes ; que le mythe, comme forme déterminante de la philosophie, est justement ce produit qui correspond le mieux aux désirs spontanés de cette couche sociale, qui éveille de la manière la plus directe et la plus sûre tous les instincts arriérés d'une classe en proie à la crise de son déclin. Les succès de la propagande du national-socialisme reposent largement sur le fait que ses mythes les plus sombres, les plus contradictoires, les plus confus, justement par leur nature chaotique, ont réussi, à susciter tous les instincts mauvais de la petite bourgeoisie placée dans une situation désespérée, dans l'impuissance par rapport à cette situation, et dans la méconnaissance des causes de cette situation.

Nietzsche, forgeur de mythes.

Le mythe de la période impérialiste ne se différencie pas seulement des formes antérieures du mythe par les marques essentielles que nous avons déjà mentionnées, à savoir la place centrale que le mythe prend dans la structure globale de la philosophie, et le travail systématique de sape de toutes les catégories scientifiques pour dégager la voie à la formation du mythe. Il apporte également du nouveau dans la mesure où la tâche centrale du mythe réside maintenant dans ce que nous avons appelé plus haut apologie indirecte du capitalisme, apologie du capitalisme à l'aide de la critique du présent, par la perspective d'un avenir qui ne serait plus capitaliste. Le

premier représentant éminent de ce nouveau type de mythe est Nietzsche. Il est assurément, comme nous avons déjà pu le voir à quelques occasions, davantage un précurseur qu'un représentant absolument pur de ce nouveau type. En effet, en dépit de tout éclectisme romantique, en dépit de tout prophétisme hystérique, il y a toujours encore chez Nietzsche de puissants éléments de positivisme. Aussi les critiques fascistes romantiques ultérieurs du genre de Baeumler reprochent-ils toujours ce positivisme à Nietzsche et lui opposent les romantiques originels authentiques comme Görres et Bachofen. Et le dernier auteur d'une monographie très élogieuse à son égard, le membre de l'école George Ernst Bertram [293], le conçoit de ce fait comme une figure tragique à la frontière entre deux époques : « La lutte entre le Rien-que-moi, dans sa tentative pour dissoudre le Mystère, son attitude implacablement rationaliste envers toute obscurité sacrée d'une part, et d'autre part la crainte révérencielle du myste enchaîné jusqu'au bout par le sentiment religieux, nulle part cette lutte ne se livre avec autant de netteté et d'exemplaire fatalité que chez l'élève de Voltaire qui se transpose et se transcende en Zarathoustra. » Assurément, Monsieur Bertram surestime ce combat chez Nietzsche, ou mieux dit, il prend trop à la lettre les grandes gesticulations de Nietzsche par lesquelles celui-ci mime une « probité intellectuelle » intrépide, une critique qui ne recule devant rien. Nietzsche fait partie bien au contraire de ces écrivains qui, sans aucun esprit critique, courent après leurs intuitions contradictoires entre elles et ensuite, ne remarquent même pas la contradiction quand des

[293] Ernst Bertram, *Nietzsche : essai de mythologie*, Traduction Robert Pitrou, Le Félin, Paris 2007, page 423.

choses opposées se trouvent côte à côte dans leurs écrits. Oui, Nietzsche fait même une méthode de cette incohérence de ses idées. Nous ne pensons pas seulement en l'occurrence à la forme extérieure des aphorismes alignés les uns après les autres, bien que cette forme ne soit pas du tout chez Nietzsche un détail, mais bien la forme adéquate de son mode de pensée. Nous pensons aux constructions mystiques arbitraires qu'il élève consciemment au rang de méthode. C'est ainsi que Nietzsche [294] dit par exemple : « La personnalité. C'est là en effet ce qui est à jamais irréfutable. On peut faire le portrait d'un homme en trois anecdotes ; je m'efforce d'extraire trois anecdotes de chaque système et je néglige le reste. » Cette incohérence n'est pas non plus une particularité purement personnelle de Nietzsche, mais elle découle de sa position de précurseur de la philosophie impérialiste ; de ce que, à la veille de la période impérialiste, il a tenté, sous le masque d'une critique du présent, de donner une philosophie prophétique de l'impérialisme à venir. Avec son agnosticisme sceptique déjà très avancé, avec sa méthode de la critique des symptômes, qui nous est déjà bien connue, il n'a pu de ce fait saisir que quelques tendances dans leurs aspects les plus superficiels, et ensuite, les sortir du passé et les prévoir dans l'avenir.

Le signe distinctif le plus important, et précisément déterminant pour le fascisme proprement dit de la formation des mythes de Nietzsche est son activisme, sa tendance à *forger* des mythes autoritaires actifs, le rôle

[294] Friedrich Nietzsche : *La philosophie à l'époque tragique des grecs*. Préface tardive, in Œuvres I, Pléiade, Gallimard 2000, Traduction Michel Haar et Marc de Launay, page 333.

décisif que joue dans ces mythes l'image de l'avenir. Nous avons déjà mentionné le fait, et nous devrons y revenir encore, que de ce point de vue – méthodologique – Rosenberg, outre Spengler et les autres philosophes de la vie dont il est beaucoup plus proche quant au contenu, se réfère toujours à Nietzsche. C'est là qu'est le point où les philosophes du néoromantisme tardif reprochent à Nietzsche un « positivisme », où il leur semble trop rationnel, trop peu organique et romantique. Ce reproche n'est pas seulement justifié dans la mesure où Nietzsche ressentait encore un certain besoin d'exposer ses proclamations, même si c'était sous forme d'aphorismes, d'une manière cependant compréhensible, et essayait aussi de les démontrer d'une manière ou d'une autre, mais aussi parce que chez Nietzsche, qui est le penseur relativement le plus original et le plus honnête de cette tendance – il est en effet l'apologète personnellement isolé de l'impérialisme à venir – les contradictions internes de cette philosophie mythique apparaissent beaucoup plus ouvertement au grand jour que chez ses successeurs, qui ressentent plus fortement l'aspect contradictoire de leur position, et *barbouillent plus consciemment* les contradictions.

L'opposition entre le mythe du passé et le mythe du futur prend encore chez Nietzsche la forme d'une juxtaposition immédiate de deux sphères de pensée grossièrement contradictoires. D'un côté, un personnage central de son mythe, le surhomme, doit représenter quelque chose de qualitativement différent de l'homme du passé et du présent, quelque chose en principe de nouveau, une rupture radicale avec toute l'histoire humaine précédente. Et cette rupture radicale est au cœur de son mythe

apologétique, car il tente précisément par là de sauver un présent violemment critiqué, en le représentant comme indigne d'un bouleversement interne, social, mais au contraire en proclamant que cet homme justement, l'homme décadent du présent a le devoir de former la transition, le tremplin vers le surhomme. Nietzsche fait donc comme s'il critiquait le présent à partir de cette vision de l'avenir, et de fait, sa critique de la culture capitaliste repose essentiellement sur ce que l'Allemagne capitaliste de son époque n'ait *pas encore* été impérialiste. Mais d'un autre côté, il reprend pour son triste tableau critique du présent toutes les couleurs de la palette d'un passé romantiquement glorifié (l'antiquité, la renaissance). Mais de cette manière, les tendances de sa pensée tournées vers l'arrière pénètrent dans sa vision du futur ; on pense aux passages que nous avons déjà cités sur la condition militaire des travailleurs. L'essence réactionnaire de l'impérialisme pénètre ici, prophétiquement, dans la vision du futur de Nietzsche imprégnée par le passé.

L'opposition entre « conscience » et « pulsion ».

C'est de façon encore plus grossière, si c'est possible, que se manifeste chez Nietzsche l'autre contradiction, la lutte entre le conscient et l'inconscient, entre le rationnel et de pulsionnel comme problème de fond de l'histoire universelle. Assurément, Nietzsche a bien vu l'opposition elle-même, et il lui a donné la forme d'une polarité mythique : celle de l'apollinien et du dionysiaque. La tendance fondamentale du romantisme anticapitaliste, sa révolte des instincts humains réprimés et déformés par le capitalisme contre le mécanisme inhumain du système capitaliste entraîne naturellement avec elle la tentation de donner au principe dionysiaque, plus proche de la nature,

plus élémentaire, plus organique, la priorité sur le principe apollinien. (La même fonction est exercée par le principe chthonien du droit maternel chez Bachofen.) Le mythe du passé, la mythologisation de l'histoire de l'antiquité, a en effet pour but essentiel de prouver la priorité, le caractère originel de ce principe. Abstraction faite de ce que cette valorisation du caractère originel est en contradiction insoluble avec le mythe du futur, Nietzsche est incapable, dès lors qu'il commence à devenir concret, de tirer dans sa conception originelle les conséquences logiques de cette opposition. Ce qui l'en empêche fondamentalement, c'est précisément l'apologie même du capitalisme. D'un côté, il inclut – en mythologisant Darwin – le mythe de la concurrence capitaliste dans sa philosophie de l'histoire, avec le principe de l'« agon » (compétition) comme principe fondamental de l'histoire grecque vue comme exemplaire. De l'autre côté et en relation extrêmement étroite avec cela, son héroïsation des grands entrepreneurs capitalistes – nous avons vu que sa critique des capitalistes allemands était une critique de leur pusillanimité petite bourgeoise, de leur caractère non encore impérialiste – ne peut avoir pour conséquence dans sa mystique en philosophie de l'histoire que le principe apollinien prenne obligatoirement la priorité sur le principe dionysiaque. Cette contradiction est d'autant plus grossière que, plus sa pensée met au premier plan l'idéal des capitaines d'industrie capitalistes, plus le type d'esclave qu'il combat avec dérision, l'homme du troupeau, doit prendre involontairement, tout à fait à l'encontre de ses desseins, un caractère pulsionnel, les traits du dionysiaque. C'est en vain que Nietzsche fait appel à tout un olympe de personnages mythologiques, et surtout au personnage de Socrate, pour séparer la « juste » rationalité des maîtres de

la raison « injuste », de la raison du troupeau, de la raison rancunière. C'est en vain que cette lutte qui est la sienne contre « la sous-humanité » se renforce en une lutte athée contre le christianisme. D'un côté – comme Bertram l'observe à juste titre – il ne peut jamais mettre de côté le chrétien qui est en lui (que l'on pense à l'analyse du rapport entre bourgeoisie et christianisme dans *la question juive* de Marx). De l'autre côté, il lui faut, au milieu du combat le plus violent contre le christianisme, découvrir dans le Christ lui-même des traits de Dionysos, et prendre ainsi conscience, ne serait-ce qu'un instant, de la contradiction irrémédiable de son mythe dans son ensemble. Comme tout mythe de ce genre présente, fondamentalement, une tendance à l'apologie du capitalisme, et comme en plus, il estompe toutes les déterminations concrètes du capitalisme, il est inévitable que dans de tels mythes, les contradictions, conçues comme des symptômes superficiels, issues de diverses sources sociales, tourbillonnent en un chaos irrémédiable.

La galaxie du mythe s'amoncelle.

Même si l'idéologie de l'impérialisme d'avant-guerre a été fortement imposée par la pensée mythique, même si sa théorie de la connaissance, comme nous l'avons vu, a fortement œuvré en direction d'un travail de sape de la scientificité, d'une consolidation des bases de la pensée mythique, cette période n'a cependant forgé aucun mythe particulier ayant un large impact sur les masses. Le mythe du génie du cercle George est resté la doctrine secrète d'un petit cercle, bien que l'influence du cercle George sur la couche dirigeante nationale-socialiste ne doive pas être sous-estimée (Goebbels par exemple est un élève de Gundolf). La simple théorie de l'intuition était quant à elle

trop pauvre, trop triviale, pour exercer une influence de masse. La période de l'impérialisme d'avant-guerre est cependant d'une importance déterminante pour le développement du mythe moderne. Elle a construit – en un travail collectif inconscient, pourrait-on dire – le mythe du monde extérieur mécanisé et de sa contrepartie, l'âme, le mythe du caractère rancunier du mouvement ouvrier. Il fallait seulement que survienne la catastrophe de la guerre mondiale pour que cette galaxie commune du capitalisme mythifié – et en elle la position mythifiée du bourgeois et du petit-bourgeois – se condense en une forme mythique dotée par contre d'un large impact. Cette tâche est échue à Spengler.

La méthode de Spengler pour forger des mythes.

Le grand travail anonyme de préparation que la science du parasitisme du rentier a accompli pour développer le mythe se voit dans la grande conscience et conscience de soi avec laquelle Spengler [295] rejette avec mépris toute assise scientifique, toute justification scientifique de son mythe. « Le moyen de connaitre les formes mortes est la loi mathématique. Le moyen de comprendre les formes vivantes est l'*analogie*. » Et Spengler cite immédiatement comme « preuve » des formes antérieures de mythologisation de l'histoire, mais ajoute fièrement que ces mythologisations d'avant avaient été fortuites, arbitraires, tandis que maintenant doit naître la philosophie nouvelle, la philosophie de l'avenir, la « morphologie de l'histoire universelle » que nous connaissons déjà. L'analogie comme méthode de connaissance n'est pas une plaisanterie. Spengler élabore son mythe de l'histoire de

[295] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 16. [Souligné par moi, G.L.]

telle sorte qu'il choisit différents phénomènes isolés sans rapport entre eux, extraits de différentes périodes (par l'exemple l'État de Louis XIV et le calcul différentiel, la cité grecque et la géométrie euclidienne, la musique instrumentale contrapuntique et le système de crédit, etc.) et il les expose et les mentionne tous ensemble conne des *symboles* de la forme de l'époque. Tous ces phénomènes, dit-il [296], « sont *également* conçus comme des symboles, et interprétés comme tels. » Ce n'est qu'à partir de là qu'il y a un « *art* de la recherche historique théoriquement élucidée », ce qu'il n'y avait pas jusqu'à présent.

Cette forme du mythe historique, avec à la base le rejet de la causalité, avec la proclamation de l'analogie et du symbole comme « moyens de connaissance » de l'art intuitif de l'interprétation de l'histoire, parachève les tendances connues depuis l'avant-guerre à saper la scientificité. Nous avons vu combien il y avait de courants puissants et divers pour prouver l'autonomie et la supériorité d'une connaissance de l'histoire non régie par des lois par rapport à la science de la nature. Spengler parachève donc ces tendances en dépassant à nouveau ce dualisme méthodologique, mais d'une manière qui subordonne radicalement la méthode des sciences naturelles au mythe historique conçu dans sa morphologie intuitive. Spengler accomplit ce tournant, pour lequel il y avait assurément certaines avancées dès l'avant-guerre, dans la mesure où il tire radicalement les conséquences ultimes de la conception agnostique, idéaliste subjective, des lois de la nature, et où il « découvre » également des mythes à la base de ces lois, qui, dans leur nature

[296] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 19.

essentielle pour Spengler, dans leur forme, c'est-à-dire dans ces symptômes les plus superficiels qui doivent être interprétés par le symbole et l'analogie, et qui sont donc dépendant de la « forme » de l'aire culturelle concernée. C'est ainsi que Spengler [297] explique : « tout "savoir" sur la nature… se fonde sur une foi religieuse. La mécanique pure … suppose un dogme, qui est notamment l'image cosmique religieuse de l'époque gothique… Toute science critique repose, comme chaque mythe, chaque foi religieuse en général, sur une certitude intérieure ;… Toutes les objections faites par la science naturelle à la religion l'atteignent elles-mêmes…. *Toute doctrine de l'atome est un mythe, non une expérience*… Le monde figuré de la physique reste un mythe, ses procédés un culte conjurant les puissances dans les choses, et l'espèce d'images et de procédés dépend des images et des procédés de la religion correspondante. »

Le concept de développement du mythe.

En tirant jusqu'à l'absurde le plus risible les conséquences logiques de cette mythologisation générale de l'histoire, on fait apparaître, sous une forme nouvelle, la contradiction qui nous est déjà bien connue de cette doctrine des mythes, la contradiction du passé et du futur, comme version mythologique du concept de développement. En résumé, cette contradiction peut, chez Spengler, se formuler ainsi : D'un côté, chaque « aire culturelle » chez lui (notre époque voit la fin de l'« aire culturelle faustienne ») est une entité fermée sur elle-même, qui reste nettement et radicalement différenciée qualitativement de toute autre entité, de toute autre aire

[297] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, pages 362, 369, 377.

culturelle. Il n'y a par exemple pas de mathématique, pas de physique en général, mais seulement une mathématique ou une physique chinoise, antique, magique, faustienne, etc. qui sont dépendantes du style de vie de leur aire culturelle, et ne sont absolument pas comparables entre elles. D'un autre côté, il y a, jouxtant sans nuance cette exagération mécaniste jusqu'à l'absurde de la diversité historique des cultures, l'idée opposée, selon laquelle dans l'histoire, il ne peut absolument rien se produire de nouveau, selon laquelle tout ce qui est apparemment nouveau ne peut être que le développement de ces éléments inclus dès l'origine dans le mythe d'une aire culturelle. (L'absurdité de cette naissance de l'aire culturelle toute prête intérieurement est si terrible qu'elle a même été critiquée ironiquement par Rosenberg qui, comme nous le verrons, se trouve totalement sur le même point de vue.) [298]

Dans ses développements méthodologiques, Spengler se réfère très souvent à la théorie du phénomène originel de Goethe. Et cette référence doit être expliquée ici, ne serait-ce que brièvement, parce qu'elle est extrêmement caractéristique de la méthode de la reprise et du travail de la question de la tradition du côté des fascistes et de leurs précurseurs idéologiques. On sait que dans la période classique en Allemagne ont eu lieu au plan de la philosophie et des sciences de la nature, de vastes travaux préparatoires à la théorie de l'évolution – et en particulier de manière éclatante par Goethe. Mais le classicisme allemand a échoué, en partie en raison du non-

[298] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 631 et suivantes. « Les "aires culturelles" de Spengler se précipitent du haut des cieux de l'abstraction. »

développement des sciences de la nature d'alors, en partie en raison de ses propres limites idéalistes. Il est en l'occurrence particulièrement caractéristique que Goethe, qui sur quelques questions a fait des avancées concrètes très importantes dans la théorie de l'évolution, qui, dans le débat méthodologique entre Geoffroy Saint-Hilaire et Cuvier, a pris avec enthousiasme position pour l'idée d'évolution, se soit élevé avec véhémence contre la conception hégélienne du passage de la quantité à la qualité, de la théorie de la ligne nodale formée par les rapports de mesure [299], de la véritable formulation philosophique de l'apparition du nouveau. [300] Spengler et les représentants de l'impérialisme réactionnaire qui lui sont apparentés renouvellent donc toutes les arriérations de la période classique, en isolant et en reprenant chez Goethe tous ces éléments qui, en dépit de sa lutte héroïque et féconde à maints égards pour la théorie de l'évolution, étaient cependant encore arriérés, en les isolant et les reprenant justement dans cet état d'arriération, et en les élevant au rang de méthode absolue.

Spengler tend donc de cette manière à une théorie de l'évolution non-causale, aléatoire, dans laquelle le présent et le futur sont déterminés de manière fataliste par le passé. (Cette transformation immédiate de l'idée « organique » exagérée à la folie en une mécanique figée exagérée par la mystique et le fatalisme, nous la trouvons aussi dans la théorie du « retour du même » de Nietzsche, dont la contradiction brutale avec ses autres mythes a déjà

[299] G.W.F. Hegel, *Science de la logique*, *logique de l'être*, Troisième section : *la mesure*, Chapitre II : *la mesure réelle*, § B. Aubier, Tome 2, page 417.

[300] Voir brouillon d'une lettre de Goethe à Thomas Johann Seebeck, 28-29 novembre 1812.

été soulevée par nombre de ses critiques bourgeois.) Spengler [301] dit en conséquence : « Or, le jour n'est pas plus la cause de la nuit que la jeunesse de la vieillesse ou la fleur du fruit. Tout ce que nous saisissons par l'esprit [c'est-à-dire, comme nous le savons : mécaniquement ; G.L.] a une *cause* ; tout ce que nous appréhendons avec une certitude intérieure, a un *passé*… Mais l'esprit de nos grandes villes ne *veut* pas procéder ainsi. Entouré d'une technique mécanique qu'il a lui-même créée en arrachant à la nature son secret le plus dangereux, la loi, *il veut conquérir aussi l'histoire en technicien* [souligné par nous G.L.], dans la théorie et dans la pratique. » Spengler polémique alors du haut de son entéléchie mystique contre la prétention du prolétariat à vouloir diriger lui-même l'histoire par la connaissance de ses lois, lui donner une orientation qui n'était pas comprise dans l'entéléchie de l'homme faustien ; il lutte contre toute conception qui prétend renverser la structure capitaliste, où « le passé domine le présent » (*Manifeste Communiste*) [302], briser la soumission funeste à cette domination (amor fati chez Nietzsche).

La perpétuation mythique du capitalisme.

Cette idée d'évolution chez Spengler est donc la forme, habillée en mythe, de la vieille idée apologétique de l'éternité de la production capitaliste. Et la perspective spenglerienne du règne futur des capitaines d'industrie n'est que la conséquence logique, mythique, de la base

[301] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 152-153.

[302] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei,* Dietz Verlag, Berlin, 1964, *Manifeste du Parti Communiste,* Librio Paris, 1998, p.45.

originelle de l'aire culturelle faustienne. En habillant cette forme d'apologie de l'impérialisme, comme nous l'avons vu, en une critique de la « civilisation » comme forme décadente funeste du présent, Spengler met au jour une autre contradiction de sa conception, certes en rapport étroit avec ce que nous avons traité jusqu'ici. Le présent simplement civilisé, le présent des luttes de classes et de la crise du capitalisme va en effet d'une part être rejeté, parce qu'il a la prétention de réduire le monde mythique organique à des rapports de causalité rationnels. De l'autre côté, cette prétention va en même temps être combattue parce qu'on découvre à nouveau un mythe dans la causalité, dans les lois naturelles. Le présent est donc d'un côté mauvais, parce qu'il est dépourvu de mythes, et de l'autre côté et en même temps, la connaissance à laquelle on prétend, tout particulièrement celle des sciences de la nature, n'est pas objective, parce qu'elle *n'*est *qu'*un mythe. « Chaque mythe de grand style », dit Spengler [303], « naît au commencement d'une mentalité qui s'éveille ». Mais il dit aussitôt dans la même page : « C'est un préjugé de la science que les mythes et les représentations des dieux sont une création du primitif, et que les "progrès de la culture" font perdre la puissance mythique de l'âme. C'est le contraire qui est vrai. »

Dans cette ambivalence du mythe, comme objectivité la plus authentique de la connaissance et en même temps comme méthode agnostique de dissolution de l'objectivité de cette même connaissance, c'est « la mauvaise conscience [et les] malheureux subterfuges de

[303] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, page 381.

l'apologétique » (Marx) [304] qui se manifestent tout à fait clairement.

La mythification des sciences de la nature.

Cette contradiction, Spengler cherche à l'estomper en traduisant en mythes les sciences modernes de la nature (Planck, Einstein, etc.). La réunification des sciences de la nature qui s'accomplit là amène selon Spengler [305] « un petit groupe de théories qui peuvent et doivent être, à leur tour, reconnues comme un mythe voilé de la première période et fondées sur quelques traits figurés mais de signification physionomique… Mais là dessous réapparaît l'originel et le tréfonds, le mythe, le devenir immédiat, la vie même. Moins la science naturelle croît être anthropomorphe, et plus elle l'est. » L'unification des sciences de la nature « portera » donc, selon Spengler « tous les caractères du grand art du contrepoint. *Une musique infinitésimale de l'espace cosmique illimité*. »

Cette transformation fondamentale de toutes les sciences de la nature en une partie constitutive organique du mythe de l'ère faustienne qui s'en va, Spengler la réalise avec sa découverte grandiose d'une interprétation mythique de l'*entropie*. (Là aussi, il y a toute une série de travaux préparatoires bourgeois antérieurs, tout particulièrement dans la philosophie de la nature d'Eduard von Hartmann [306].) Spengler [307] explique ses idées sur l'entropie de la manière suivante : La non-réversibilité fait

[304] Karl Marx, *Le Capital,* livre I, tome 1, Éditions Sociales, Paris 1962, page 24-25, *Das Kapital* I, Ullstein Materialen, Francfort, 1981, page 7

[305] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, pages 408-410.

[306] Karl Robert Eduard von Hartmann (1842-1906), philosophe allemand.

[307] Oswald Spengler : *Le déclin de l'occident*, Tome 1, Traduction M. Tazerout, Gallimard Paris, 1976, pages 403-406

apparaître « une tendance appartenant à la vie immédiate et foncièrement contradictoire à la nature du mécanique et du logique ». La non-réversibilité des processus est « opposée au temps *t* du physicien, elle exprime le temps authentique, *historique*, vécu intérieurement, qui est identique avec le *destin* ». « *La fin du monde comme achèvement d'une évolution intérieure nécessaire* – c'est le crépuscule des dieux. C'est ce que signifie donc la doctrine de l'entropie comme conception dernière, comme conception irréligieuse du mythe. » Ici encore, elle est tout à fait caractéristique, la manière donc les mystagogues décadents de la bourgeoisie déclinante (mentionnons encore ici, à côté de Spengler, le « mythe athée de la science » de Leopold Ziegler [308]) repèrent avec des yeux de lynx toutes les faiblesses et les lacunes de l'évolution des sciences jusqu'ici, afin de tirer de leur absolutisation mythique leur démagogie apologétique. Et il est très réjouissant pour un marxiste de lire comment Engels, dès l'année 1869, avait prévu ces conséquences qui pouvaient être tirées des lacunes scientifiques de la théorie de l'entropie, qu'il avait bien vues,. Il écrit à Marx [309]: « Je n'attends qu'une chose : c'est que les calotins s'emparent de cette théorie comme dernier mot du matérialisme. On ne saurait rien imaginer de plus sot. Puisque selon cette théorie, la quantité de chaleur transformée, dans le monde tel qu'il existe, en une autre énergie doit être nécessairement supérieure à la quantité d'autre énergie pouvant être convertie en chaleur, *l'état de grande chaleur* originel à partir duquel se produit le refroidissement est

[308] Leopold Ziegler (1881-1958), philosophe allemand.

[309] Friedrich Engels, lettre à Marx du 21 mars 1869, in Correspondance, tome X, page 57. Voir aussi Friedrich Engels, *Dialectique de la nature*, Éditions Sociales, Paris 1961, page 292.

naturellement inexplicable, voire absurde, et suppose par conséquent l'existence d'un Dieu. Le choc initial de Newton se mue donc en un échauffement initial… ces messieurs aiment mieux échafauder un monde qui commence dans l'absurdité et finit dans l'absurdité, plutôt que de voir dans ces conséquences absurdes la preuve qu'ils ne connaissent qu'à moitié jusqu'à présent ce qu'ils baptisent loi de nature. » Le fait que les calotins d'aujourd'hui de la bourgeoisie déclinante tirent ces conséquences d'une manière qui est en coquetterie avec l'athéisme ne change absolument rien à la justesse de la réfutation de Spengler et consorts par Engels, elle rend même cette réfutation d'autant plus actuelle et nécessaire que cette forme voilée de bigoterie représente aujourd'hui une forme de poison beaucoup plus dangereuse que l'ancien cléricalisme franc et plus grossier.

La « base originelle » néoromantique.

La renaissance du romantisme dans l'après-guerre, le remplacement du renouveau du romantisme le plus ancien par celui du plus récent se manifeste sur cette question en ce que dans la théorie des mythes, la tendance de la croissance organique inconsciente, celle de la domination inconditionnelle du passé sur le présent, l'élimination totale d'une conception de l'histoire, voire même de la philosophie de l'histoire, prend toujours davantage le dessus au profit du purement mythique. C'est Alfred Baeumler, l'un des promoteurs théoriques de la renaissance de Bachofen, qui exprime ces tendances le plus clairement. Il fonde le caractère supra-scientifique, supra-historique du mythe, dont les propriétés n'affaiblissent cependant pas l'efficacité réelle dans le présent, mais doivent au contraire la renforcer, de la

manière suivante [310] : « Le mythe ne se rapporte pas seulement aux temps originels, mais aussi aux "bases originelles" de l'âme humaine… le problème du mythe reste sans issue tant que l'on ne s'est pas libéré de la question : comment le mythe est-il *né* ? Car pour cela, on suppose le terrain solide du développement de l'humanité, et on se demande seulement comment le mythe nait obligatoirement *au sein de l'histoire*. Sur cette question, il ne peut jamais y avoir de réponse satisfaisante, car elle est mal posée. Le mythe est purement et simplement anhistorique. »

C'est avec cette théorie de la base originelle que la théorie moderne du mythe s'accomplit pleinement. Car d'un côté, on va écarter avec mépris tous les éléments de preuve, même ceux d'apparence scientifique, comme peu valables, contradictoires à l'essence du mythe, et de l'autre, il va être loisible à tout forgeur de mythe de découvrir n'importe quelle « base originelle » de l'existence humaine, telle que l'on puisse en déduire, sans anicroche et sans preuve, le mythe de toute l'histoire de l'humanité. Aussi la conception de cette « base originelle » approfondit-elle encore l'idée d'entéléchie renouvelée chez Spengler. Car l'histoire n'est ainsi rien d'autre que le combat de ces principes mythologiques, dont le combat ne peut donc jamais produire quelque chose de nouveau dans son principe, quelque chose qui aille au-delà de la base originelle. Nous rencontrons là la contradiction interne que nous connaissons déjà chez Nietzsche dans l'application du principe conscient et inconscient comme « base originelle » active du destin de l'humanité, de façon plus

[310] Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de l'occident*, Munich, 1927, pages XC-XCI.

aiguë encore que chez Nietzsche, puisque Baeumler doit placer le principe chthonien encore plus nettement sur la base de l'inconscient immanent, que Nietzsche ne le fait pour le principe dionysiaque. (Nous avons déjà mentionné qu'en l'occurrence, Baeumler falsifie Bachofen).

Cette conception est assurément d'une aridité et d'un vide inouï, qui est tellement visible que, plus l'exposé de Baeumler s'approche du présent, et plus il s'attache à tirer de ses « bases originelles » des conséquences pour la situation actuelle. « Nous avons vu », explique-t-il [311] « à l'étape de la vie naturelle débridée des hétaïres d'Aphrodite une *possibilité* qui subsiste toujours [comment selon les suppositions de Baeumler, une catégorie historique, une possibilité éternelle, naît de la "base originelle", voilà qui reste son secret ; G.L.]. Il n'y a pas de victoire ultime. Mais il y a bien des forces victorieuses : la mère accouche toujours du fils, le soleil surgit toujours des ténèbres, l'orient sera toujours vaincu par l'occident. » Cette dernière phrase n'est pas intéressante seulement parce qu'avec elle, le principe de Baeumler de « base originelle » s'abolit lui-même, puisque là aussi, comme chez Nietzsche, on proclame la victoire de l'apollinien, mais aussi parce que cette victoire est en même temps celle du principe occidental sur le principe syrien judaïque, parce que le mythe de Bachofen se transforme ici en socle mythique de l'antisémitisme fasciste. Baeumler met également en relief dans la philosophie de l'histoire de Bachofen comme point nodal décisif la victoire de Rome sur Carthage, la destruction de Jérusalem comme la grande victoire sur le principe

311 Alfred Baeumler, Introduction à Johann Jakob Bachofen, *Le mythe de l'orient et de l'occident*, Munich, 1927, pages CCXCIV.

tellurien syrien de l'orient. Le sens mythique de l'histoire universelle devient donc la victoire du capital créateur apollinien sur le capital accapareur chthonien syrien.

Odin, Krupp, et Cie.

La théorie du mythe de Rosenberg est un condensé éclectique creux de tout ce qui précède. Nous avons vu comment Nietzsche et Spengler tournent en rond, impuissants, devant le dilemme du volontarisme et du fatalisme, comment ils sont tombés d'un extrême dans l'autre. Rosenberg aiguise les deux principes jusqu'à l'extrême, et sa méthodologie fait penser à la vieille blague juive selon laquelle, puisque le chocolat est bon et que l'ail est aussi bon, combien doit être bon le chocolat à l'ail ! D'un côté, il pousse [312] l'idée d'entéléchie de Spengler et Baeumler jusqu'à sa pointe extrême : « Le premier grand record en matière de mythe ne sera plus amélioré pour l'essentiel, mais prendra simplement d'autres formes. La *valeur* insufflée à un dieu ou un héros est l'éternel, en bien ou en mal. » Et c'est selon ce principe qu'on condense alors en un mythe l'unité de l'histoire raciale de la masse germanique nordique. « Une forme d'Odin est morte [ici surgit le dieu mort de Nietzsche ! G.L.],… mais Odin comme reflet éternel de la force originelle de l'homme nordique vit aujourd'hui comme il y a 5000 ans. » C'est ainsi que l'on fabrique l'unité d'Odin, d'Ulfila [313], de la chevalerie, de maître Eckart, de Frédéric le Grand. (Sur Hitler et son humble personne, Rosenberg se tait honteusement dans ce contexte.) Il en

---

312 Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 636.

313 Ulfila, ou Wulfila, apôtre et évêque des Goths (vers 311-383). Il traduisit en langue gotique le Nouveau Testament et prêcha aux Goths un christianisme à tendance arienne.

résulte donc [314] « qu'une légende de héros nordique, une marche prussienne, une composition de Bach, un sermon d'Eckart, un monologue de Faust ne sont que des manifestations diverses de la même âme… des forces éternelles qui se sont réunies *tout d'abord* sous le nom d'Odin, qui ont pris forme dans les temps modernes dans Frédéric et Bismarck…. *Le "savoir" ultime d'une race est déjà inclus dans ses premiers mythes religieux*. Et la reconnaissance de ce fait est la dernière sagesse proprement dit de l'homme. » La connaissance est donc « réminiscence mythique » ; et c'est pourquoi la croix gammée est le seul symbole possible de l'essence allemande. Et Rosenberg explique à cette occasion de façon tout à fait cynique qu'il lui est complètement égal que l'évolution historique soit ainsi connue de manière exacte ou non [315] : « que nous apprécions de manière juste le gothique, le baroque, ou le romantisme est au fond égal, l'important, c'est… que ce sang soit somme toute encore là, que vive encore l'ancienne volonté du sang. » Et dans une brochure politique, Rosenberg [316] tire très clairement les conséquences politiques de cette théorie de l'entéléchie, cette détermination du présent et du futur par le passé. « Une révolution ou une évolution ne sont authentiques que si elles sont le moyen de *retrouver les valeurs d'éternité négligées* d'une nation, et donc dans notre cas des allemands. » Il est donc dans la nature d'Odin que l'exploitation et la servitude de la classe ouvrière par les Krupp, Mannesmann et Cie doivent subsister pour l'éternité.

---

314 Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, pages 637-642.

315 Ibidem, page 651.

316 Alfred Rosenberg, La structure essentielle du national-socialisme, Munich, 1932, page 9, souligné par moi, G.L.

Forger des archétypes.

De l'autre côté, en raison des besoins de la propagande du mouvement national-socialiste, Rosenberg doit faire comme si, de cette théorie mythique de la « base originelle » qui détermine l'évolution de toute éternité, il ne résultait pas la nécessité fataliste de l'éternité du système capitaliste de monopole. Il est en effet, pour parler avec respect, le philosophe de la « révolution national-socialiste », qui se présente avec la prétention démagogique de mettre en place un nouveau système à la place du capitalisme, un système « socialiste ». C'est pourquoi il polémique avec une grande vigueur contre le fatalisme spenglerien ; il reprend de Baeumler l'idée de la lutte éternelle entre des principes mythiques hostiles, entre la germanité et le judaïsme ; entre le capital créateur et le capital accapareur. Sa philosophie de l'histoire atteint là son point culminant dans le fait que le présent, le temps venu de la « révolution national-socialiste » marque justement un tournant dans la lutte de ces forces originelles éternelles. Il faut bien voir, dit-il [317] « que nous nous trouvons aujourd'hui devant un choix *ultime*. Ou bien nous nous élevons par une nouvelle manière de vivre et une amélioration de la vie ancienne, associés à une volonté accrue de lutte pour une action de purification, ou bien les dernières valeurs germaniques occidentales disparaîtront dans les flots sales des hommes des villes mondiales, s'étioleront sur l'asphalte brûlant et stérile d'une inhumanité bestiale. » Et dans ce contexte, Rosenberg renouvelle le mythe du surhomme de Nietzsche, en fixant comme la tâche la plus noble du présent, de forger un nouvel archétype. Nous avons déjà

[317] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 80.

pu voir dans des contextes antérieurs ce qu'il en était de ce nouvel archétype. Il est, après le période de transition des démagogues luthériens comme Hitler et Goebbels, du genre de Moltke, c'est-à-dire le seigneur d'observance militariste capitaliste prussienne. La perspective d'avenir de l'humanité chez Rosenberg ne se différencie en rien de la perspective de Nietzsche ou de Spengler : tous les trois sont en effet des apologètes du capitalisme de monopole impérialiste ; tous les trois doivent en conséquence glorifier les véritables dirigeants de cette période, les grands capitalistes et les exécutants politico-militaires de la politique du capitalisme de monopole. Chez tous les trois, les mêmes contradictions viennent à éclater du fait de la nécessité d'une apologie indirecte du capitalisme de monopole. Les différences entre eux sont déterminées par le degré de pourrissement du capitalisme, par la situation particulière des luttes de classes, dans lesquelles elles interviennent philosophiquement.

Le mystère de la libre volonté

La nature concrète de ce volontarisme de Rosenberg se dévoile partout où il veut prouver l'absence de fatalité de la situation d'aujourd'hui, la capacité du national-socialisme à la surmonter. Le contenu réel de son volontarisme n'est donc rien d'autre que la démagogie sociale et nationale, creuse et grandiloquente, des fascistes allemands : c'est-à-dire rien. Il explique par exemple que l'existence des grandes villes avec des millions de chômeurs n'est pas une nécessité économique. Le national-socialisme abolirait la liberté de déménager, introduirait une politique d'installation. Il déprolétariserait les masses prolétarisées par le capitalisme, tel est le grand triomphe de la toute puissance fasciste de la libre volonté.

La liberté l'emporte donc sur la nécessité de la même façon que l'on décrète dans la propagande la fin de la nécessité économique, et c'est ainsi que Gottfried Feder explique, par exemple, que si les fascistes impriment du nouveau papier monnaie, celui-ci ne serait pas de l'inflation. [318] La liberté est donc, comme le dit Rosenberg, un mystère. Par « empoisonnement du sang » (dont sont évidemment coupables le capital accapareur juif, le libéralisme juif et le marxisme juif), il apparaît cette doctrine erronée dangereuse « selon laquelle la liberté équivaudrait au libéralisme économique ». [319] De cette doctrine erronée résulte la croissance du prolétariat. « Des comploteurs syriens qui n'ont pas transformés les millions d'hommes sans biens en hommes "en quête d'espace vital" » [320] ont ainsi fait naître le prolétariat. Et si maintenant Rosenberg, par la libre volonté toute puissante, accomplit cette transformation des âmes en hommes "en quête d'espace vital", cette même libre volonté toute puissante va évidemment leur procurer aussi l'espace et la possibilité d'une vie déprolétarisée. Et c'est aussi ce qu'il va faire – justement dans les brochures mensongères de propagande, dans la philosophie ampoulée du mythe fasciste. Le papier est vraiment tolérant, il tolère même cette théorie de la liberté.

Mais la toute-puissance de la libre-volonté fasciste, ce mystère sublime doit en rabattre ; même sur le papier, lorsque les explications s'approchent du mystère encore plus grand, encore plus sublime, de la propriété privée

---

318 Gottfried Feder, *L'État allemand sur une base sociale et nationale*, Munich, 1932, pages 113 et suivantes.

319 Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 502.

320 Ibidem, page 503.

capitaliste, du mystère encore plus sublime de la « liberté de l'économie ». Il est bien connu que les fascistes allemands se disent socialistes. Nous avons mentionné plus haut que Rodbertus était le véritable ancêtre allemand d'un socialisme bourgeois, et que la solution formulée par Rodbertus était que l'État (et pas la société, comme chez les français et les anglais) avait pour fonction d'assurer la « probité » du commerce des marchandises, d'éliminer les « mauvais côtés » du capitalisme. Il faut assurément noter ici que Rodbertus, malgré toute son ambivalence confuse, est encore trop peu un laquais du capital pour pouvoir être directement utilisé par les fascistes allemands ; Rosenberg ne le pille que par l'intermédiaire de son délayage par le « socialiste de la chaire » Adolf Wagner [321]. Le socialisme allemand né de la sorte part du caractère éternel de la propriété privée. Ce serait un préjugé – qui, comme Rosenberg [322] le dit en le regrettant, est également répandu dans les cercles racistes – qu'il faille « rompre avec la domination *des* biens sur *le* travail ». Ce serait abstrait : judéo-marxiste. Dans le concret mythologique, la situation se présente plutôt comme suit : « au vrai sens authentique, le bien (au sens de propriété) n'est rien d'autre que du travail écoulé [dans le mythe, on ne pose jamais la question : le travail *de qui*, et le bien *de qui* ? G.L.] *Car tout acte de travail vraiment créateur, quel que soit son domaine, n'est rien d'autre qu'une formation de biens* » Le fait que malgré cela, les travailleurs allemands ne soient jusqu'à présent pas devenus les propriétaires ne

[321] Rosenberg nomme Adam Müller, Adolf Wagner et Friedrich List comme « les plus grands penseurs allemands de la science économique nordique ». Ibid. page 120. Adolph Wagner (1835-1917) et Friedrich List (1789-1846) étaient des économistes allemands.

[322] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 548.

peut être rien d'autre qu'en « empoisonnement syrien du sang » du côté des marxistes.

L'unité du capital et du travail

Après donc qu'on a décrété l'identité du travail et du bien sur la base du mythe germanique nordique de la liberté, la liberté de l'économie, la liberté de l'exploitation capitaliste peut continuer tranquillement à fonctionner, même dans le « socialisme allemand » : « lutte pour l'existence et soins privés… déterminent la vie publique… *l'État authentique de conception germanique consiste à lier la lutte pour l'influence à certaines conditions préalables, à ne laisser se dérouler que sous le règne d'hommes de caractère*. » Ces hommes de caractère sont évidemment les chemises brunes et noires du mouvement nazi. Après que la propagande nationale-socialiste a utilisé pour la conquête du pouvoir les instincts anticapitalistes des larges masses que la crise aiguë avait poussées au désespoir, il faut maintenant démobiliser ces instincts. Et la question qui nous est devenue familière chez Nietzsche, Spengler et Baeumler, de la contradiction interne dans l'application de la polarité que constitue dans la philosophie de la vie l'opposition entre principe conscient et inconscient, surgit ici comme question politique, comme dualité de la propagande et de la pratique économique et politique. La démagogie nationaliste et sociale du fascisme ne peut pas exister sans éveiller ces instincts anticapitalistes, sans – avant le prise du pouvoir du fascisme – les représenter sans cesse comme le principe supérieur par rapport aux paroles d'apaisement raisonnables du côté des sociaux-fascistes et des autres « partis du système », sans en appeler à eux, sans les exciter. Après la prise du pouvoir par le fascisme, le

principe « apollinien » doit cependant prévaloir. Assurément, la philosophie de Rosenberg a déjà prévu à l'avance ce tournant. Il se fixe pour objectif, pour l'avenir, « de ramener ces instincts [des travailleurs ; G.L.] fourvoyés par le marxisme dans le royaume des valeurs de caractère. » Et comme il y a aussi, de toute évidence, de faux instincts, des formes fausses du « principe chthonien dionysiaque » (il y a en effet selon Rosenberg [323] un mythe juif particulier), Rosenberg s'évertue à la sueur de son front – en polémiquant contre Schopenhauer qu'il révère par ailleurs – à distinguer entre volonté et pulsion, pour fonder philosophiquement une réprobation de la pulsion (c'est-à-dire des instincts anticapitalistes des masses pour autant qu'elles soient gênantes pour les fascistes) au profit d'une approbation de la volonté (c'est-à-dire des mêmes instincts, pour autant qu'ils se laissent séduire par la démagogie des fascistes). [324] Le « romantisme d'acier », le style artistique prôné ultérieurement par Goebbels, est une formulation contradictoire, magnifiquement absurde, de cette théorie. C'est dans le discours de Hitler du 1er mai [325] que l'on voit le plus clairement combien le « principe apollinien » a déjà remporté la victoire dans la propagande des fascistes : « Il n'est pas utile d'expliquer à l'ouvrier son importance, il n'est pas utile de prouver au paysan la nécessité de son existence, il n'est pas utile d'aller vers l'intellectuel, vers le travailleur intellectuel, pour lui inculquer l'importance de son activité. *Il est nécessaire que l'on enseigne à chaque état l'importance de l'autre*. »

323 Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, pages 436-441.
324 Ibidem, pages 317-319.
325 *Völkischer Beobachter*, 3 mai 1933.

Le « socialisme allemand ».

Nous sommes ainsi arrivés en plein milieu de la théorie et de la pratique du « socialisme allemand » fasciste. Ce socialisme, si on le dépouille de la phraséologie mythique, n'est rien d'autre que l'application des idéaux « jaunes » sur le rapport entre capitalistes et ouvriers, la satisfaction de toutes les exigences des provocateurs, la mise à jour de la politique Bismarckienne « de la carotte et du bâton ». En l'occurrence, la mise à jour consiste évidemment dans le fait qu'en raison de la crise qui s'aggrave constamment, le bâton doit avoir inconditionnellement la priorité dans le dosage de ces principes. Aussi contradictoire, vide de contenu, creuse que puisse être la démagogie sociale des nationaux-socialistes ainsi que ses bases philosophiques, elle fait dans son principe partie intégrante de ce système. Il faut en effet, d'un côté suggérer aux masses arriérées, aussi longtemps qu'il est possible, que l'état dans lequel elles se trouvent n'est déjà plus du capitalisme ; qu'elles se trouvent plutôt déjà dans le socialisme.

L'unification de la théorie du sang germanique nordique avec ce « socialisme » est effectuée de telle sorte que tous les personnages mythiques de la race germanique sont transformés en « socialistes » : le Grand-Electeur [326], Frédéric II, Bismarck, etc. Nous avons déjà fait connaissance, chez Nietzsche, du travail préparatoire à ce mythe militariste de perpétuation de l'exploitation capitaliste ; Spengler y a ajouté le thème nouveau selon lequel cette militarisation de l'exploitation capitaliste serait déjà du « socialisme » (Prussianisme et socialisme). Rosenberg se contente de populariser cette idée d'une

[326] Frédéric-Guillaume de Brandebourg (1620-1688), duc de Brandebourg-Prusse, Grand-Électeur.

manière grossièrement démagogique, superficielle. De l'autre côté, il faut prêcher aux masses arriérées, comme contenu, comme principe central de ce « socialisme », la dépendance réciproque des états, l'absence de contradiction entre travail et fortune, l'utilité pour les travailleurs de la propriété privée et de la « liberté de l'économie » capitaliste, et tout particulièrement le mythe de l'« intérêt général » que gère l'État fasciste. « Il était clair en l'occurrence », dit Rosenberg [327], « qu'entre capital et capital, il y a des différences *essentielles* béantes. Il est indéniable que le capital et utile à toute entreprise, et la seule question qui se pose, c'est entre *quelles* mains ce capital se trouve, quels sont les principes qui le régit, l'oriente, le surveille. » A cela s'ajoute que les besoins de la démagogie sociale exigent une *activité apparente* des masses, en rapport précisément avec leur impuissance économique et politique total, avec leur asservissement le plus brutal.

La « responsabilité » des travailleurs.

Il s'agit là d'une vieille exigence capitaliste, qui ressurgit sans cesse, de l'éducation des travailleurs à la responsabilité. Dans les années de crise 1919/1920, Walther Rathenau avait formulé cette exigence ainsi : « Il est nécessaire de mettre l'accent sur la responsabilité de l'ouvrier avec une force telle qu'il ne voie pas seulement son intérêt, mais aussi qu'il veuille la prospérité de sa profession, qu'il veuille l'économie, qu'il veuille l'État ; qu'il le veuille et qu'il le veuille comme il le doit. » Rathenau voyait autrefois dans les conseils ouvriers un organe de cette éducation des travailleurs. Assurément,

[327] Alfred Rosenberg, *Le mythe du 20e siècle*. Munich, 1930, page 547.

pas les conseils ouvriers tels que les bolcheviks les ont réalisés en Russie, tels que la Ligue Spartakiste voulait les réaliser en Allemagne. Mais les conseils ouvriers « ancrés » dans la constitution – selon l'avis de l'USPD de droite – les conseils ouvriers qui n'ont rien de particulier à dire, les conseils ouvriers sont les décisions appartiennent à une bureaucratie imbriquée dans le capitalisme de monopole. Rathenau précise cette conception qui est la sienne, étroitement apparentée aux théories social-fascistes, de la manière suivante : « en conséquence, on ne peut traiter et résoudre que des questions d'entreprises, pas des questions existentielles. Tout ce qui concerne l'existence d'un organe ou l'organisation générale doit être rapporté à la haute instance la plus proche. Avec toute instance supérieure, les intérêts particuliers pâlissent, l'intérêt général prévaut, la responsabilité prévaut, et finalement l'idéal… La constitution des conseils doit de ce fait être précédée de la constitution des guildes. » Ce raisonnement de Rathenau qui n'est à cette époque absolument pas isolé, éclaire de façon frappante, justement en raison de la position bourgeoise de gauche de Rathenau, en relation avec les fortes connotations fascistes du raisonnement lui-même dans son contenu, la justesse de la ligne stratégique fondamentale de l'internationale communiste, selon laquelle la crise du système capitaliste n'autorise qu'un choix entre fascisme et communisme, selon laquelle toutes les tentatives de solution qui ne vont pas en direction du communisme, comporte obligatoirement une tendance en direction du fascisme. Il est certainement superflu de souligner que nous ne considérons absolument pas Rathenau, personnellement, comme un fasciste ; il ne faut pas non plus discuter le fait qu'influencer les masses et les induire en erreur par un

semblant d'activité d'emblée sans résultat pour leur destin, représentait encore dans les années 1919/1920 quelque chose d'autre qu'en 1933. Mais à côté des différences, il est aussi nécessaire d'insister, en même temps, sur les affinités. Afin qu'il apparaisse clairement, en tous points, que le national-socialisme a réalisé les mêmes objectifs, avec une tactique adaptée à des circonstances différents, les objectifs de classe du capitalisme de monopole ; que sa nouveauté et son originalité ne résident que dans cette adaptation à une situation fondamentalement changée au plan historique.

Les contradictions éclatent.

Assurément, cette situation s'est modifiée de fond en comble dans les dernières années. Et nous avons pu suivre, au cours de cette discussion, dans les domaines les plus divers de la philosophie, les reflets dans la pensée de cette situation fondamentalement modifiée, de la révolution prolétarienne venant à maturité. Le problème mentionné en dernier de l'égarement des masses par un semblant d'activité prend selon toute apparence une tournure toute autre que celle que ces messieurs les philosophes et les politiciens nationaux-socialistes avaient imaginée. La participation des ouvriers de la NSBO aux mouvements de grève, la nécessité pour le gouvernement fasciste d'interdire très sévèrement à la NSBO toute immixtion dans les affaires des entreprises montre que le combat des principes « apollinien et dionysiaque ou chthonien » ne se laisse absolument pas dans la réalité mettre en harmonie aussi facilement que sur le papier, que dans les têtes intéressées de ces messieurs les philosophes fascistes. La « solution » des problèmes du capitalisme décadent que le fascisme apporte en Allemagne n'est qu'une aggravation

de ses contradictions, une aggravation qui conduit avec une force de loi à une poursuite de la maturation de la révolution prolétarienne. Ces contradictions se manifestent aussi dans les systèmes philosophiques, en dépit de toutes les « synthèses » apologétiques, agnostiques, sublimées, mythiques, des philosophes fascistes. L'accentuation des contradictions dans la réalité entraîne également dans la philosophie, nécessairement, un gouffre toujours plus béant. La tendance opposée qui se manifeste en même temps et avec la même nécessité chez les philosophes apologétiques de la bourgeoisie décadente, tendance à estomper de manière éclectique ces contradictions, ne peut objectivement pas – même en philosophie, arrêter ce processus. De ce point de vue, Rosenberg est vraiment le philosophe du fascisme, le point culminant atteint jusqu'à présent par la philosophie du capitalisme de monopole : c'est ici qu'éclate, par la puissance des contradictions, la baudruche vide de la philosophie du capitalisme de monopole.

Comment l'Allemagne est-elle devenue le centre de l'idéologie réactionnaire ?

Préface. [328]

Ce livre est né pendant l'hiver 1941-1942, à l'époque où, en raison des dangers qui pesaient sur Moscou, j'avais été évacué à Tachkent avec d'autres écrivains antifascistes. Ces dates doivent être citées surtout pour faire comprendre au lecteur pourquoi, dans les développements qui suivent, il manque l'appareil documentaire (dates, citations, etc.) J'étais contraint d'écrire presque tout de mémoire, sans pouvoir prendre en compte la littérature relative au sujet.

Au-delà, il y a une autre raison pour laquelle la date est importante. Le livre est né immédiatement après la défaite de Hitler devant Moscou, et donc longtemps avant Stalingrad, longtemps avant la grande offensive de l'armée rouge. Si la première circonstance a déterminé les modalités d'écriture de ce livre, le moment précis de son élaboration a fortement influencé ses perspectives.

Si je me décide cependant aujourd'hui à publier ce livre sans changements (on n'en a supprimé que des allusions inessentielles qui se rapportaient par trop aux événements de ces jours-là et seraient aujourd'hui incompréhensibles), je le fais parce que je crois, même aujourd'hui, avoir appréhendé la question la plus décisive de l'évolution de l'idéologie allemande de manière juste pour l'essentiel, et parce que je suis convaincu qu'un point de vue juste sur cette évolution est la condition préalable indispensable à un combat victorieux pour renverser et extirper l'esprit hitlérien.

En général, on peut dire que les hommes partent en l'occurrence de deux positions diamétralement opposées, et également fausses. La première est une amnistie sans

[328] Écrite pour une édition française qui n'a pas vu le jour.

principes. On considère la période de Hitler comme une pathologie « subite », aiguë, de l'esprit allemand. Les complices de cette épidémie seront sanctionnés (ou pas sanctionnés), écarté de la vie publique (ou pas écartés). L'idéologie allemande pourra ensuite continuer à sa fasciser, à se développer sans obstacle, de manière « organique » ; un retour sur le passé idéologique apparaît superflu. Il est clair que ce point de vue dans le domaine idéologique est la contrepartie de la reconstitution économique du potentiel militaire allemand, et au plan politique, c'est un renouveau, ou une continuation de ces tendances – d'avant Munich ou munichoises – qui ont toléré le développement de la puissance de Hitler, ou l'ont même soutenu dans l'espoir de pouvoir organiser, avec le peuple allemand, une « armée coloniale » pour abattre l'Union Soviétique. Que cette politique ait amené toutes les démocraties occidentales au bord de l'abîme n'entre pas en ligne de compte comme argument dans ces sphères. Il semble que les dirigeants du capitalisme de monopole d'aujourd'hui aient une mentalité comme autrefois celle des Bourbon : ils n'ont rien appris et tout oublié.

La position à l'autre extrême considère le peuple allemand comme un récidiviste invétéré. Le fascisme, l'idéologie fasciste, apparaît pour ce mode d'approche comme la seule conséquence possible, logique et organique, de l'évolution globale du peuple allemand. Il en résulte, dans les versions simplifiées, un rejet en bloc de la culture allemande. Il faudrait en effet, dans ce cas, que Grünewald [329] et Goethe, Bach et Hegel, partagent de la même façon la responsabilité de l'apparition du fascisme ;

[329] Matthias Grünewald (vers 1475-1528) peintre et ingénieur hydraulique allemand, contemporain de Dürer. On lui doit le retable d'Issenheim.

il faudrait tout simplement rayer tout ce qui est allemand de la culture universelle, ce que personne ne peut envisager sérieusement. Dans la version raffinée, on conclut que, si une acceptation – prudente – des grandes valeurs culturelles allemandes est inévitable, il faudrait alors les prendre telles qu'elles sont, comme chargées d'une possibilité au moins latente d'un danger de pollution fasciste. Ou bien, ce qui apparaît encore plus dangereux, il se produit sur cette base une dépolitisation, une désocialisation complète de la critique idéologique : Ce ne sont pas seulement Dürer ou Schubert qui pourraient être considérés tout à fait indépendamment de cette tendance d'évolution allemande, mais aussi Schopenhauer et Richard Wagner, Nietzsche et Heidegger. Le danger qui apparaît là est double. Premièrement, cette attitude rend sans défense contre la mise en marche idéologique de la réaction furtive. Si par exemple Nietzsche est « neutre » du point de vue social et politique, à quoi va-t-on reconnaître intellectuellement un néofascisme ?

De plus, on se prive de la possibilité de trouver des alliés parmi les allemands eux-mêmes. L'auteur de ces lignes considère la situation, tant politique qu'intellectuelle, de l'Allemagne aujourd'hui, sans illusion ; il sait bien combien des forces puissantes et brutales sont à l'œuvre pour conserver les vestiges du fascisme, combien les forces de la démocratie allemande peuvent se développer faiblement, sous une pression « démocratique » aussi puissante. Elles sont cependant là, même aujourd'hui, comme elles ont toujours été présentes – certes sans grande force de pénétration, pleines aussi de pusillanimité intérieure. Ce serait cependant une erreur suicidaire, dans un jugement sur l'idéologie allemande, de les ignorer ; et

pas moins faux de compter sur elles comme des forces réelles, - compte tenu des rapports de forces existant aujourd'hui.

Mais surtout : ce n'est pourtant que dans l'allié contre le renforcement de l'Allemagne néo-réactionnaire, qui n'est aujourd'hui que potentiel, que l'on peut – dans des conditions favorables – trouver un allié véritable. Au-delà, pour la croissance interne de n'importe quel pays, l'idéologie allemande – on peut penser ce qu'on veut – ne peut jamais être considérée comme quantité négligeable. Schopenhauer et Nietzsche, et même aussi Spengler et Heidegger, sont également devenues de grandes puissances intellectuelles à l'échelle internationale, comme Goethe et Heine, comme Lessing et Hegel. L'orientation juste sur cette question de doit pas dépendre des formes que prend d'Allemagne d'aujourd'hui – sous la pression du capital monopoliste américain. Même dans le domaine idéologique, il y a toujours une facture présentée pour les fautes commises, que ces fautes présentent en elles-mêmes un caractère chauvin agressif, ou un caractère capitulard, qu'il s'agisse de cas boulangistes ou munichois.

Comme je suis conscient que mon travail, composé il y a plus de cinq ans dans des conditions défavorables, et qui de ce fait, tant dans le fond que dans la forme, doit comporter de nombreuses insuffisances, montre – pour l'essentiel – sur cette question essentielle, le bon chemin, j'ose cependant le présenter aujourd'hui aux lecteurs français.

Budapest, septembre 1947.

Introduction

De Goethe et Hegel à Schopenhauer et Nietzsche.

Pour chacun, ami ou ennemi, l'Allemagne contemporaine est une énigme. Comment le pays des « écrivains et des penseurs » est-il devenu le pays de la barbarie organisée et systématique. Comment dans un pays qui, il y a des siècles déjà, a produit l'un des premiers révolutionnaires européens, Thomas Münzer, dont les meilleurs fils comme Goethe et Hegel, comme Marx et Engels, ont été les pionniers du progrès universel, un Hitler peut-il régner sans partage ? Comment un individu intellectuellement comme moralement aussi médiocre, moralement aussi dévoyé, a-t-il pu devenir le Führer et le modèle d'un aussi grand peuple, dont le comportement dans la guerre montre de manière particulièrement éloquente qu'il s'est, dans sa masse, soumis à ce leadership.

Dès ses tout premiers débuts, le régime hitlérien a montré une telle cruauté barbare, concentrée, poussée à l'extrême, une telle volupté dans la méchanceté, que tous les régimes réactionnaires jusqu'ici ont été largement surpassés, rejetés dans l'ombre. Ce caractère de l'hitlérisme s'est encore aggravé avec la guerre. Le mépris de l'homme, l'oppression et l'extermination de peuples, la menace pour la liberté du monde entier montre que le fascisme hitlérien est l'ennemi le plus féroce et le plus dangereux que la civilisation humaine ait jamais affronté. La célèbre organisation allemande se révèle une organisation de bêtes féroces pour l'élimination systématique de tous les présupposés externes et internes de toute culture humaine. Il ne s'agit pas seulement là de dévastations massives, de meurtres, de viols, etc. mais de leur systématisation planifiée, consciente, des résultats nécessaires et

« normaux » de la conduite fasciste de la guerre qui, comme toujours, n'est que la continuation de la politique par d'autres moyens. [330]

L'impératif du jour, au plan de l'histoire universelle, est donc de protéger le monde civilisé de l'invasion d'une telle barbarie, de préserver la culture humaine de la répétition d'une telle menace.

Mais la question que nous avons posée d'entrée surgit toujours et encore : comment le peuple allemand, qui autrefois donnait le *la* de l'humanité en Europe, est-il tombé aussi bas ? Est-ce encore le même peuple ? Ou bien, par le poison du régime fasciste, de l'idéologie fasciste, est-il devenu de bout en bout un peuple barbare ?

Pendant longtemps, on a établi une différence radicale mécanique entre le fascisme et le peuple allemand, et on s'est imaginé que les allemands, tyranniquement opprimés par un petit groupe, étaient malgré tout, au fond, restés les mêmes. Avec de telles conceptions, on arrive à la conclusion fausse selon laquelle l'aventurier Hitler aurait réussi, par on ne sait quel artifice, à se propulser au pouvoir, et à le conserver ensuite par des moyens despotiques. Une telle conception est fausse, pour toute époque historique d'un grand peuple, même si cette époque est celle de l'abaissement et de la déformation la plus profonde. Contre de telles conceptions, Marx déjà a élevé une objection concernant le coup d'État de Napoléon III. Il dit : « Il ne suffit pas de dire, comme le font les Français, que leur nation a été surprise. On ne pardonne pas à une nation, pas plus qu'à une femme, le moment de faiblesse où le premier aventurier venu a pu

[330] Selon la formule du Général Carl von Clausewitz.

leur faire violence. Le problème n'est pas résolu par une telle façon de présenter les choses, mais seulement autrement formulé. Il reste à expliquer comment une nation de 36 millions d'hommes a pu être surprise par trois chevaliers d'industrie et menée sans résistance en captivité. » [331]

Aussi faut-il appliquer cette méthode pour traiter le rapport de l'hitlérisme au peuple allemand. Mais pour pouvoir décrire la chute spirituelle et morale de la nation allemande, la profondeur de son abaissement et de sa corruption intime, il faut aussi, même brièvement, tracer le tableau de sa grandeur passée. Et ceci d'autant plus que la propagande hitlérienne a sans cesse travaillé à présenter au monde le fascisme allemand comme l'héritier de tout ce que le peuple allemand avant produit jusqu'alors de grand. Il apparaît en l'occurrence évident que la mise en avant de la grandeur passée ne peut absolument pas signifier une amnistie des bestialités d'aujourd'hui. Il faut comprendre et décrire l'assujettissement du peuple allemand au despotisme d'Hitler comme un moment de son destin historique.

Concevoir un événement déterminé, voire même une période d'évolution déterminée d'un peuple comme in moment de son destin historique ne signifie absolument pas que l'on admette une nécessité fataliste. Car il existe surtout, dans l'histoire de toute nation, des points nodaux, des croisées de chemins historiques où, par la lutte des forces de classe, par le combat réciproque des tendances et des contre-tendances dans le peuple, se décide le destin des années suivantes, et parfois même celui de décennies.

---

[331] Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Éditions Sociales, Paris, 1963, page 18.

S’en tenir fermement à la loi de la nécessité historique comme nous le prescrit le matérialisme historique ne contredit pas le moins du monde une telle conception, une telle mise en évidence des tournants historiques où peut se décider dans la lutte, d’une manière ou d’une autre, le destin d’un peuple. Bien au contraire. C’est dans cette conception, et seulement en elle que se manifeste convenablement la véritable nécessité dialectique du déroulement historique, tandis que la conception d’une nécessité linéaire, « évolutionnaire » dans l’histoire, est un dérapage vers un affadissement menchevik du marxisme. Pour ne citer qu’un seul exemple très significatif, pensons à la conception qu’avait Lénine de la situation en octobre 1917, telle qu’il l’a exprimée de manière frappante dans sa « lettre aux camarades » [332].

Assurément, dès lors que la décision est prise à un tel tournant – et la décision elle non plus n’est jamais fortuite – il y a certaines tendances qui s’imposent, nécessairement, et qui restent obligatoirement dominantes pour une période plus ou moins longue. La lutte de tendances et de contre-tendances se prolonge cependant, mais déjà dans des conditions plus ou moins radicalement modifiées, et il peut selon des circonstances s’écouler une longue période avant qu’un tournant novateur soit rendu à nouveau possible par les circonstances.

Cette situation générale prévaut d’une manière particulièrement aggravée dans la période impérialiste. Plus une nation est profondément impliquée dans la politique impérialiste – avec des tendances évolutives déformées qui sont déterminées pas les crises historiques

[332] In *Œuvres,* tome 26, pages 139-196, 198-216 et 222-226 Éditions en langues étrangères, Moscou.

passées – plus les objectifs nationaux sont mélangés aux objectifs impérialistes (et la transformation des luttes nationales en guerre de conquêtes existe pour tout régime bourgeois, même au début de la période impérialiste, même si ce n'est pas à la même échelle), plus le poison de l'idéologie réactionnaire a pénétré profondément la conscience populaire, et plus le retournement, le salut sera difficile et douloureux.

De telles considérations ont déterminé notre problématique, notre comparaison entre l'Allemagne de la période de l'humanisme classique et d'aujourd'hui. La mesure selon laquelle le rapport à l'idéologie, aux traditions politiques de la période de floraison révolutionnaire bourgeoise est resté vivant, même dans la période impérialiste, est en effet d'une importance extraordinaire pour l'évolution de chaque peuple. Il est par exemple indubitable qu'il a été très favorable au développement rapide du mouvement révolutionnaire en Russie, que l'apogée de l'idéologie démocrate révolutionnaire (Tchernychevski [333], Dobrolioubov, [334] Chtchedrine [335]) se soit situé si près de l'émergence du mouvement ouvrier révolutionnaire, qu'une appropriation *immédiate*, une reprise vivante immédiate, de l'héritage fécond ait été possible. En revanche, ce n'est pas la moindre des causes de la nature non théorique, platement empiriste, du mouvement ouvrier anglais, dans laquelle Marx et Engels ont vu l'une de ses faiblesses principales,

[333] Nikolaï Gavrilovitch Tchernychevski [Николай Гаврилович Чернышевский] (1828-1889), écrivain révolutionnaire et philosophe.

[334] Nikolaï Alexandrovitch Dobrolioubov [Никола́й Алекса́ндрович Добролю́бов], (1836-1861), critique littéraire russe.

[335] Mikhaïl Ievgrafovitch Saltykov, alias Saltykov-Chtchedrine [Михаил Евграфович Салтыков-Щедрин], (1826-1889), écrivain et satiriste.

qu'il ait été extrêmement difficile d'établir un rapport direct de ce genre avec la période révolutionnaire démocratique en Angleterre, non seulement en raison du grand intervalle de temps, mais aussi en raison de l'immaturité idéologique de cette époque (formes religieuses du mouvement révolutionnaire plébéien).

Si nous confrontons maintenant pour l'Allemagne l'une à l'autre les périodes de hauteur idéologique et de déclin impérialiste, il nous faut – à l'encontre des tentatives réactionnaires et fascistes de lancer des passerelles – souligner en tout premier lieu qu'elles n'ont rien de commun, qu'elles sont radicalement et diamétralement opposées l'une à l'autre. On trouve, même chez les fascistes, un sentiment de cette contradiction. Par rapport à Goethe, cela se manifeste assurément de façon extraordinairement diplomatique et démagogique, parce que l'on redoute de blesser les sentiments des larges masses par une attaque directe contre Goethe. C'est pourquoi la falsification joue ici le rôle principal. Par rapport à Hegel, qui est naturellement moins connu et moins célèbre dans les larges masses, les fascistes sont moins gênés, et ils se gênent d'autant moins qu'ils ont repris en héritage le rejet de Hegel de leurs éclaireurs idéologiques principaux (nous ne citerons que Schopenhauer, Kierkegaard, et Lagarde). Rosenberg, par exemple, lui destine des attaques directes et sévères. C'est dans la conférence d'investiture d'Alfred Baeumler, spécialement nommé professeur de pédagogie politique à l'Université de Berlin, que l'on trouve la véritable opinion des fascistes à l'égard de la période classique. Il y définit comme tâche principale à notre époque le combat contre l'humanisme classique et l'élimination de toutes ses traces

de l'idéologie d'aujourd'hui. Ce programme a ensuite été réalisé par la « science philosophique » du régime hitlérien.

Si l'on voit donc l'abyme qui sépare l'idéologie fasciste de la période de floraison du classicisme, il n'en résulte absolument pas que les conceptions de Hitler et de ses complices idéologiques aient surgi du néant. Il y a eu et il y a certes des gens qui refusent d'étudier les sources du fascisme allemand, pour la raison que ceci serait exonérer le fascisme et en repousser la responsabilité sur des penseurs passés. Mais abstraction faite de ce qu'un penseur réactionnaire dans lequel les fascistes ont puisé n'en est absolument pas pour autant un fasciste, une telle conception veut dire – à l'encontre même de l'intention de ses promoteurs – proclamer que Hitler est un « génie » qui a pu de façon autonome édifier un système de conceptions qui a en tout cas dominé pendant une décennie un grand peuple comme le peuple allemand. C'est Marx qui, la aussi, nous donne la méthode juste pour combattre idéologiquement le « génie » de la réaction. À son époque, Victor Hugo s'était élevé contre Napoléon III sur une ligne sensiblement analogue, même si elle était plus intelligente que les conceptions caractérisées ci-dessus. Marx dit à son encontre : « Victor Hugo se contente d'invectives amères et spirituelles contre l'auteur responsable du coup d'État. L'événement lui-même lui apparaît comme un éclair dans un ciel serein. Il n'y voit que le coup de force d'un individu. Il ne se rend pas compte qu'il le grandit ainsi, au lieu de le diminuer, en lui attribuant une force d'initiative personnelle sans exemple dans l'histoire… Quant à moi, je montre, par contre, comment la *lutte des classes* en France créa des

circonstances et une situation telle qu'elle permit à un personnage médiocre et grotesque de faire figure de héros. »[336] Nous voulons montrer, dans le domaine idéologique, comment un démagogue à la formation superficielle a pu parvenir à ce rôle de « Führer » par une exploitation éclectique de l'idéologie réactionnaire passée, en raison de l'évolution de la lutte de classes en Allemagne et du destin du peuple allemand qu'elle a entraîné.

Si l'on veut parvenir à démasquer ainsi, en marxiste, l'idéologie fasciste, il faut observer soigneusement la lutte du progrès et de la réaction au cours de l'histoire allemande des Temps modernes. Nous ne pouvons évidemment formuler maintenant que quelques remarques allusives. Il faut surtout souligner, en particulier à l'encontre de la falsification bourgeoise de l'histoire intellectuelle allemande, que l'humanisme allemand a connu son éclosion et sa croissance dans la lutte contre l'idéologie réactionnaire. Et en réalité, cette lutte n'était pas seulement dirigée contre les limites et les arriérations de l'Allemagne d'alors, ce qui est admis également par quelques historiens bourgeois, mais aussi et surtout contre les différentes tendances contemporaines de la réaction. Goethe, par exemple, à combattu toute sa vie contre ces orientation qui cherchaient à réactualiser le christianisme. (Lavater, Jacobi, Herder, Schleiermacher, etc.[337]) ; il

---

[336] Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Éditions Sociales, Paris, 1963, *préface à la 2ème édition,* pages 9-10

[337] Johann Kaspar Lavater (1741-1801), théologien et écrivain suisse allemand. Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), philosophe et écrivain, Johann Gottfried von Herder (1744-1803), poète, théologien et philosophe, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), théologien protestant et philosophe, allemands.

combat le nationalisme étriqué du romantisme avant, pendant, et après les guerres de libération, ainsi qu'en même temps l'art qu'ils ont proclamé religieux. Hegel a toujours reconnu le grand rôle progressiste de la Révolution française, il a tenu bon sur son importance, même pendant la période de la restauration, et il a défendu ses acquis contre l'idéologie de la restauration.

Naturellement, l'idéologie de l'humanisme classique a ses limites, déterminées par les classes sociales et l'époque, qui se manifestent encore et toujours, même chez des génies comme Goethe et Hegel. L'idéologie réactionnaire se cramponne toujours à ces faiblesses idéologiques et veut les utiliser pour falsifier l'humanisme allemand en quelque chose de réactionnaire. Contre de telles tentatives, il suffit d'avoir recours à la précision historique. Si par exemple le célèbre historien de la période impérialiste, Friedrich Meinecke, a voulu faire de Hegel un précurseur de Bismarck parce qu'il était partisan de la monarchie constitutionnelle, il faut remarquer à son encontre que lorsque Hegel écrivait en 1820 sa « philosophie du droit », la monarchie constitutionnelle en Allemagne aurait objectivement constitué un progrès. Ce n'est que dans les années 1840 que les partisans radicaux de Hegel sont à juste titre allés au-delà, parce qu'avec la situation d'alors de la lutte des classes, le slogan de monarchie constitutionnelle était déjà devenu du libéralisme de compromis. Le semblant de constitution de Bismarck après la défaite de la révolution de 1848 était réactionnaire. Aussi n'a-t-elle dans sa nature, dans son orientation, dans son contenu social et sa teneur spirituelle, rien à voir avec la conception hégélienne.

De telles tentatives de distorsion des contextes historiques – et leur nombre est légion, nous n'avons cité au hasard qu'un exemple frappant – ne doivent pas obscurcir le véritable ordre historique des choses : à savoir le fait que Hegel – comme figure de pointe de la période classique en Allemagne – appartient aux trois sources du marxisme évoquées par Lénine [338], que l'humanisme allemand ne constitue pas seulement l'apogée de l'évolution idéologique de la bourgeoisie, mais qu'il conduit aussi par là-même à la conception du monde du socialisme. À cette perspective d'avenir, nécessairement inconnue de l'humanisme allemand, correspond le fait que, dans la période classique, en dépit du règne politique de la Sainte-Alliance, l'idéologie de Goethe et Hegel a continué de remporter des succès dans la lutte contre la réaction et l'idéologie dominante, et qu'elle a fournit la base du développement d'idéologies révolutionnaires dans les années 1830-1840, jusqu'à l'apparition du matérialisme dialectique.

Cette ligne de front de l'humanisme classique contre les idéologies réactionnaire est importante parce qu'à cette époque, les débuts de l'hégémonie idéologique ultérieure de la réaction en Allemagne se faisaient déjà sentir. Et pas seulement, en vérité, dans les boutures allemandes de la réaction commune européenne des Burke [339], de Maistre [340], etc. mais dans des tendances réactionnaires autonomes qui comportaient en elles les prémices les plus importantes des idéologies réactionnaires ultérieures ; que

[338] Lénine, *Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme*, in *Œuvres*, Éditions en langues étrangères, Moscou, tome 19, page 13-18.

[339] Edmund Burke (1729-1797), homme politique et philosophe irlandais.

[340] Comte Joseph de Maistre (1753-1821) homme politique, philosophe, magistrat, historien et écrivain de Savoie (Royaume de Sardaigne).

l'on pense à l'évolution tardive de Schelling et surtout à Schopenhauer. Mais ce qui est important, c'est que ces tendances n'aient alors jamais pu parvenir à exercer une influence dominante. Schelling siégeait seul, à Munich, et Goethe rejetait son rappel à l'université d'Iéna ; Schopenhauer était un maître de conférences sans influence, et plus tard un original bizarre et isolé.

Jusqu'en 1848, la littérature et la philosophie allemande donnent en Europe le *la* d'une ligne progressiste ; il suffit de penser à Heine, D.F. Strauß et Feuerbach. Ce n'est qu'après 1848 que commence en Allemagne ce tournant qui fait que la pensée allemande donne le *la* dans un sens réactionnaire. Ce tournant est caractérisé par le grand impact de Schopenhauer. Avec lui, et quelques décennies plus tard avec Nietzsche, l'Allemagne prend une position de leader dans l'idéologie réactionnaire, tout comme elle l'avait exercé dans la première moitié du 19e siècle dans l'idéologie progressiste avec Goethe et Hegel.

Nous analyserons plus tard, en détail, les causes historiques et les étapes idéologiques de ce tournant. Limitons nous maintenant à ceci : Schopenhauer et Nietzsche n'ont pas moins régné sur la pensée européenne dans la deuxième moitié du 19e siècle et au début du 20e, que Kant, Fichte, le jeune Schelling, et Hegel dans les premières décennies du 19e. De même que chez Hegel, il y avait tous les thèmes importants de la pensée la plus progressiste d'alors : la dialectique, l'universalisme, l'historicisme etc., de même il y a chez Schopenhauer et Nietzsche les nouveaux thèmes décisifs du mode de pensée réactionnaire décadent : le mélange d'agnosticisme et de mystique, les nouvelles formes de l'antihistoricisme réactionnaire, ou le pseudo-historicisme, les nouvelles

formes d'apologétique de la société capitaliste etc. La littérature et la philosophie décadente de l'Europe dans son ensemble sont impensables sans eux ; leur influence s'étend de Hamsun [341] à Gide [342], de Merejkovski [343] à Stefan George. Oui, de même qu'à leur époque, Kant, Goethe ou Hegel étendaient leur influence au-delà du camp du progrès, l'impact de Schopenhauer et de Nietzsche est également sensible au-delà de la décadence et de la réaction chez de grands personnages qui, pour l'essentiel de leur activité, ont été des combattants, contre la réaction, contre la décadence ; il suffit de renvoyer à l'influence temporaire sur Léon Tolstoï de Schopenhauer, à l'impact durable de Schopenhauer et de Nietzsche sur Thomas Mann

Aussi ce nouveau rôle de la pensée allemande est il un reflet de l'évolution de la nation allemande et des luttes de classes qui la déterminent. Dans les deux cas, aussi bien dans l'essor que dans le déclin, la corrélation entre base sociohistorique et réfraction idéologique est relativement complexe. L'ancien rôle dirigeant de l'idéologie allemande à l'époque de Goethe a pour fondement l'impuissance politique, l'arriération économique, l'éparpillement national de l'Allemagne. Dans des études contemporaines (Madame de Staël [344], Carlyle, etc.), nous pouvons voir comment les idéologues de pays plus

[341] Knud Pedersen, alias Hamsun (1859-1952) écrivain norvégien, prix Nobel de littérature en 1920. Il eut de fortes sympathies pour le nazisme.

[342] André Gide (1869-1951), écrivain français, prix Nobel de littérature en 1947.

[343] Dmitri Sergueïevitch Merejkovski [Дмитрий Сергеевич Мережковский] (1866-1941), écrivain et critique littéraire russe.

[344] Anne-Louise Germaine Necker, baronne de Staël-Holstein (1766-1817), romancière et essayiste française d'origine suisse romande.

avancés au plan politique et social ont vécu et ressenti ce paradoxe. Une réalité, pour une part d'un primitif idyllique, pour une part d'une arriération distordue, d'où se dressent, grandioses, sans médiation apparente la poésie, la musique, la philosophie des allemands. Une réalité sociale à la Jean-Paul [345] ou à la Hoffmann [346], avec ses sommets idéologiques majeurs dans *Faust*, dans *la phénoménologie de l'esprit*, dans la *neuvième symphonie*.

Tout autre, mais pas moins complexe et contradictoire, est l'arrière-plan sociopolitique de la deuxième « sphère d'influence » idéologique allemande. Le succès allemand de Schopenhauer est un écho de la défaite de la révolution bourgeoise de 1848. La bourgeoisie allemande est dépourvue d'objectifs, déçue, désorientée. À côté du matérialisme vulgaire des Büchner [347], Vogt [348] etc., idéologie d'industrialisation rapide de l'Allemagne, un matérialisme qui est plat et vulgaire parce qu'il n'est pas né, comme en Angleterre et en France, comme idéologie de préparation à la révolution bourgeoise, mais comme écho de sa défaite, le pessimisme de Schopenhauer est parvenu à l'hégémonie idéologique. Il est très significatif, – et l'auteur de ces lignes a décrit par ailleurs en détail ce passage – que de nombreux représentants importants de l'esprit allemand de cette période soient passés de Feuerbach à Schopenhauer ; il suffit de mentionner ici l'exemple de Richard Wagner. Schopenhauer parvient à

345 Johann Paul Friedrich Richter (1763-1825), alias Jean Paul, écrivain.

346 Ernst Theodor Wilhelm (Amadeus) Hoffmann, (1776-1822), écrivain romantique, compositeur, dessinateur et juriste allemand.

347 Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner (1824-1899), philosophe et naturaliste allemand.

348 August Christoph Carl Vogt (1817-1895), naturaliste et médecin suisse d'origine allemande

cet impact en tant qu'idéologue de la petite bourgeoisie réactionnaire spirituellement hargneuse.

Mais comme dans toute l'Europe, des tendances politiques et sociales étaient à l'œuvre qui avaient provoqué dans les sphères bourgeoises et petite-bourgeoises des sentiments identiques ou analogues, même s'ils n'étaient pas de même force (pensons à la période de Napoléon III, en France, à la défaite de 1870/71, à l'écrasement de la Commune etc. !) il y a eu aussi un impact international, même s'il s'est produit plus tard. Il y a en l'occurrence un autre arrière plan social, opposé, mais tout aussi paradoxal. Le « génie solitaire » de Schopenhauer prêche le pessimisme et le retrait du monde à partir d'un pays qui, entretemps, est devenu la première puissance militaire en Europe, dans lequel se réalise le *Sturm und Drang* du passage rapide au capitalisme. Ses formes sont le caractère détestable, déformé, et trivial de la vie, la survivance de l'ancienne petite bourgeoisie, et l'apparition d'une nouvelle, pleine de contradictions, la platitude culturelle dans une théâtralisation pompeuse de la vie mondaine. Schopenhauer devient une force spirituelle européenne avec pour arrière-plan la « monarchie bonapartiste » bismarckienne. Il est l'idéologue de tous les insatisfaits impuissants ; le leader d'une opposition qui n'a jamais pu passer à l'action. C'est là une raison de sa grande popularité dans la bourgeoisie en Allemagne et dans toute l'Europe. Thomas Mann décrit bien et de manière caractéristique, dans son premier roman [349], comment son héros, le patricien bourgeois Thomas Buddenbrook, alors qu'il n'arrive pas à s'accommoder du capitalisme moderne

[349] Thomas Mann, *Les Buddenbrook*, Fayard, Paris 1981, Dixième partie Chapitre X, page 558 et suivantes.

qui surgit à côté de lui, échoue honteusement lors de sa première et seule tentative de participer à ses méthodes, et trouve précisément consolation et sérénité chez Schopenhauer.

L'image du monde qu'a Nietzsche atteint son impact universel sur la base de l'impérialisme de la période wilhelminienne. Nietzsche lui-même est, dans la période immédiatement précédente, un combattant d'avant-garde « prophétique » et un précurseur des tendances réactionnaires ultérieures, tout comme Schopenhauer l'était de son temps, à l'époque de Goethe et Hegel. À nouveau, c'est donc un « génie solitaire » qui s'est dressé dans l'absence générale de culture, et les disciples de Nietzsche en Allemagne se trouvent tout autant en opposition larmoyante ou méprisante à l'égard de la pompe décorative creuse, de l'absence de goût ostentatoire de l'impérialisme allemand en plein développement, que de leur temps, les partisans de Schopenhauer à l'égard de la période bismarckienne.

Ce caractère oppositionnel – la plus grande force de Nietzsche, sa critique souvent extraordinairement spirituelle de la décadence de la bourgeoisie tardive – est aussi la clef de son impact international. Il critique la décadence avec beaucoup d'esprit et souvent avec pertinence, mais il ne fournit jamais qu'une critique « immanente » de la décadence, c'est-à-dire une critique de la décadence à partir de la décadence, une critique qui n'aborde pas ses racines sociales, qui ne découvre pas ses bases sociales (et qui même les cache), une critique de ses symptômes culturels qui ne quitte même pas l'atmosphère générale de la décadence. C'est pourquoi tous ceux qui subissent d'une manière ou d'une autre les contrecoups

des effets du capitalisme de monopole, et surtout ceux de ses effets culturels, sans se dresser pour autant contre le système capitaliste, tous ceux qui souffrent de la décadence, sans être socialement en situation de la surmonter, qui n'ont même pas la volonté véritable de la surmonter, trouvent chez Nietzsche leur prophète et leur philosophe, le prophète et le philosophe du renversement apparent, subjectif, de la décadence.

C'est ainsi que l'Allemagne, avec ces deux « génies solitaires », a donné au monde entier les idéologues principaux de l'époque impérialiste. (Et cela se répète aussi ultérieurement, même si c'est à plus petite échelle, après la première guerre mondiale impérialiste, dans le cas de Spengler.)

Si donc l'Allemagne est devenue, par la théorie et la pratique du fascisme hitlérien, le pays modèle, le centre mondial et le modèle mondial de la barbarie réactionnaire, cela n'est pas un hasard historique, pas un simple « malheur », qui a surpris le peuple allemand pour ainsi dire de l'extérieur, mais la croissance d'une tendance importante de l'évolution politique et idéologique de l'Allemagne vers une réalité atroce.

Il y a apparemment, comme nous l'avons montré, une contradiction aiguë entre la pensée de ces deux « génies solitaires » et la réalité allemande dans laquelle ils deviennent des références. Mais il y a en réalité une profonde harmonie : Schopenhauer et Nietzsche sont les penseurs de la réaction qui donnent le *la* en Europe après la défaite de la révolution de 1848. A la même époque pourtant, leur pays, l'Allemagne, devient par son développement le pays modèle de l'impérialisme européen. La concentration du capital, la soumission de

toutes les branches du capital à la domination du capital financier n'a nulle part en Europe atteint une telle perfection. En dans le même temps, et ce n'est pas un hasard, l'Allemagne est devenu le pays modèle du militarisme impérialiste, le pays qui pousse de la façon la plus véhémente à un nouveau partage du monde. Si l'on y regarde de plus près, la contradiction entre l'image et l'arrière plan se révèle donc de pure apparence.

Dans la première guerre mondiale impérialiste, L'Allemagne a été battue. Vingt ans plus tard, elle se redresse cependant, pour la deuxième fois, cette fois ci comme modèle de la barbarie impérialiste la plus réactionnaire : elle a mis en place le règne de Hitler, elle a provoqué la deuxième guerre mondiale, et menace le monde entier de l'assujettir à l'impérialisme barbare le plus réactionnaire.

Il est clair que de cette situation, il s'ensuit la nécessité d'un combat idéologique inexorable contre l'idéologie fasciste. Ce combat ne peut ni ne doit cependant pas se borner à démasquer sa médiocrité intellectuelle, son profond abaissement moral, son caractère barbare, même si ce dévoilement est la tâche centrale du moment présent.

Le fascisme allemand ne survivra pas à la guerre criminelle qu'il a provoquée. Avec l'effondrement du système hitlérien, l'idéologie concoctée par Hitler, Rosenberg, et consorts sera sans aucun doute jetée aux orties. Mais l'Allemagne, le peuple allemand, la culture allemande survivront, ressusciteront même, et c'est là que surgit la question : à quoi pourra, devra se raccrocher et se raccrochera alors l'évolution idéologique ?

Il ne s'agit là, dans cette question posée, ni de prescriptions, ni de prédictions, mais de la situation idéologique concrète de l'Allemagne. Plus d'une décennie de monopole despotique de propagande fasciste y ont entrainé – particulièrement dans la jeunesse, mais pas seulement là – de terribles confusions et ravages. Et le rejet pur et simple, parfois purement mécanique, de la « conception du monde » fasciste au sens immédiat d'Hitler et Rosenberg ne peut pas apporter là de solution satisfaisante. Et ce d'autant moins que l'empoisonnement idéologique de l'Allemagne remonte bien plus loin dans le passé, et s'il n'y a pas de retournement idéologique, pas de retour sur soi-même, pas de référence à la tradition de liberté de l'évolution de l'Allemagne, si l'on ne tire pas toutes les conséquences d'une réflexion radicale sur le problème de l'authentique identité allemande, alors on n'extirpera pas les racines de l'idéologie réactionnaire, et dans certaines circonstances, un nouvel épanouissement d'une nouvelle idéologie réactionnaire dominante reste tout à fait possible.

La faiblesse de la démocratie allemande a toujours été aussi une faiblesse en matière de conception du monde. Pour qu'elle se renforce, elle doit aussi se rénover en matière de conception du monde, elle doit aussi combattre efficacement toute réaction au plan de la conception du monde.

Nous pensons que ce serait plus que de la légèreté d'esprit que de sous-estimer ce danger. L'évolution des événements est inégale, et de ce fait – en apparence – surprenante, soudaine, brutale. Le développement inégal peut, comme cela s'est déjà produit quelques fois dans son histoire, placer à nouveau l'Allemagne devant une

situation où il existe des conditions objectivement favorables à une guérison démocratique de l'Allemagne, sans que le facteur subjectif ait été suffisamment préparé et fourbi. C'est pourquoi nous croyons qu'il est absolument nécessaire de poser le problème dès maintenant, à un moment où elles ne sont que des questions prospectives. Cela vaut aussi pour le politique et la politique culturelle.

La connaissance du chemin qui à conduit la réaction à ce point culminant barbare du fascisme est ici un minimum.

Il faut donc expliquer brièvement le chemin historique qui mène de l'Allemagne de Goethe et Hegel à la barbarie tyrannique d'aujourd'hui. Nous voudrions à cette occasion faire seulement remarquer, très brièvement, à nos lecteurs que les considérations qui vont suivre ont pour objet le combat contre l'idéologie fasciste. Les faits historiques et politiques ne seront donc mentionnés que lorsqu'ils sont indispensables à la compréhension des rapports idéologiques. Pour des questions de place, nous nous interdisons de mentionner de tels faits, tout particulièrement lorsqu'il s'agit de choses qui sont universellement connues, et où le lecteur ne trouverait ainsi que des répétitions de ce qui a été exposé ailleurs.

I Le chemin historique de l'Allemagne. [350]

On peut dire en général que le destin tragique du peuple allemand consiste en ceci qu'il est entré trop tard dans l'évolution bourgeoise moderne. Mais cette formule, encore trop générale, demande des précisions historiques plus concrètes. Les processus historiques sont en effet extraordinairement complexes et contradictoires et on ne peut dire que le fait d'arriver trop tôt ou trop tard soit, en lui-même, un avantage ou un inconvénient. Qu'on considère seulement les révolutions démocratiques bourgeoises : d'un côté le peuple anglais et le peuple français ont acquis un net avantage sur le peuple allemand du fait que la révolution bourgeoise démocratique s'est déroulée chez l'un au 17e, chez l'autre à la fin du 18e siècle ; mais d'un autre côté le peuple russe doit précisément à un développement capitaliste retardé d'avoir pu transformer sa révolution bourgeoise démocratique en révolution prolétarienne et s'épargner ainsi des conflits et des souffrances que connaît aujourd'hui encore le peuple allemand. Il faut donc pour chaque cas considérer, dans le concret, le jeu d'influences réciproques des facteurs historiques et sociaux; ces réserves faites, on n'en constatera pas moins que, dans l'histoire de l'Allemagne moderne, le développement tardif du capitalisme, avec toutes les conséquences sociales, politiques et idéologiques qu'il a comportées, constitue le facteur décisif.

---

[350] De larges passages de ce chapitre ont été repris, parfois littéralement, dans *La destruction de la raison*, Chapitre 1, *Sur quelques particularités du développement historique de l'Allemagne*, Traduction Stanislas George, André Gisselbrecht, et Édouard Pfrimmer. L'Arche, Paris 1958, tome 1, pages 33 et suivantes.

Au début des temps modernes, les grands peuples d'Europe se sont organisés en nations. Ils ont substitué un territoire national unifié au morcèlement féodal ; dans chacun d'eux se sont formées une économie de caractère national qui a uni et embrassé le peuple tout entier et, malgré les différences de classes, une culture nationale unique. Dans l'histoire du développement de la classe bourgeoise, dans sa lutte contre la féodalité, la monarchie absolue est apparue partout, pour un temps, comme l'organe exécutif de cette unification.

Or, durant cette période de transition, l'Allemagne a suivi un chemin opposé. Cela ne signifie nullement qu'elle ait été soustraite à toutes les nécessités historiques de la voie générale d'évolution du capitalisme en Europe, qu'elle soit devenue une nation d'une façon tout-à-fait singulière, comme l'ont prétendu les historiens réactionnaires et à leur suite les fascistes. L'Allemagne, comme le jeune Marx l'a bien formulé, « a partagé les *souffrances* de cette évolution, sans en partager les jouissances, la satisfaction partielle ». A quoi il ajoutait prophétiquement : « Aussi l'Allemagne se trouvera-elle un beau matin au niveau de décadence européenne avant d'avoir jamais été au niveau de l'émancipation européenne. » [351]

A vrai dire, l'Allemagne à la fin du Moyen-âge, au début des temps modernes, possède des mines, une industrie, un trafic qui s'accroissent fortement, beaucoup moins vite pourtant qu'en Angleterre, en France ou en Hollande. Engels a fait remarquer qu'un des éléments défavorables de l'histoire allemande de ce temps là consistait en ce que

[351] Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel,* in Critique du droit politique hégélien, Éditions Sociales, Paris, 1975, page 207.

les différents états territoriaux de l'Allemagne étaient beaucoup moins unis par des intérêts économiques communs que ne l'étaient les provinces des grands pays d'Occident. Ainsi, par exemple, les intérêts commerciaux de la Hanse, groupés dans la mer du Nord et la Baltique, n'avaient pour ainsi dire rien de commun avec les intérêts des villes commerçantes du sud et du centre de l'Allemagne.

Pour toutes ces raisons, les grandes luttes de classes du début du 16e siècle qui, en occident, ont fait apparaître l'unité nationale comme un problème à résoudre (culturellement avec l'humanisme et la réforme, politiquement avec la guerre des paysans ; pensons au projet de constitution de Wendel Hippler [352]) se sont terminées par la défaite des classes progressistes : le simple morcellement féodal a fait place à un féodalisme modernisé : les petits princes, vainqueurs et profiteurs des luttes de classes, ont stabilisé la division de l'Allemagne. Ainsi, à la suite de la défaite de la première grande vague révolutionnaire (réforme et guerre des paysans) l'Allemagne, comme l'Italie, est devenue un ensemble impuissant de petits États, formellement indépendants et en tant que tel, elle a servi d'objet à la politique du monde capitaliste naissant d'alors, celui des grandes monarchies absolutistes. Les États nationaux puissants (L'Espagne, la France, l'Angleterre), la puissante maison de Habsbourg en Autriche, des puissances émergentes temporaires comme la Suède, ainsi que, à partir du 18e siècle, la Russie tsariste, décident du destin du peuple allemand. Et comme

[352] Wendel Hippler (1465-1526) après avoir été chancelier du comte de Hohenlohe, il fut le principal chef politique du mouvement paysan de 1525.

l'Allemagne, comme objet de la politique de ces pays, est en même temps pour elles l'objet d'une exploitation fructueuse, ils ont veillé à ce que le morcellement national continue de se maintenir.

En devenant le champ de bataille et la victime des intérêts conflictuels des grandes puissances en Europe, l'Allemagne se trouve ruinée, non seulement politiquement, mais aussi dans son économie et sa culture. Cette décadence générale ne se voit pas seulement dans l'appauvrissement général et la dévastation du pays, dans la régression de la production, tant agricole qu'industrielle, dans le déclin de villes autrefois florissantes, etc. mais aussi dans la physionomie culturelle de tout le peuple allemand. Il n'a pas pris part au grand essor économique et culturel des 16^{e} et 17^{e} siècles : ses masses, y compris celles de l'intelligentsia bourgeoise naissante, restent très en retard par rapport au développement des grands pays de culture. Et en conséquence, l'Allemagne ne peut pas non plus participer à ces grands mouvements révolutionnaires bourgeois qui veulent remplacer la forme de gouvernement de la monarchie absolue – stade pas encore atteint en Allemagne – par une forme d'État plus évoluée, mieux adaptée aux progrès de développement capitaliste. Les petits États, dont les grandes puissances rivales ont artificiellement préservé l'existence, ne peuvent exister que comme mercenaires de ces grandes puissances, elles ne peuvent se maintenir, en suivant l'exemple de leurs grands modèles, qu'en exploitant le peuple travailleur sans scrupules ni retenue.

Naturellement, il ne peut pas se former dans un tel pays de bourgeoise riche, indépendante et puissante, ni

d'intelligentsia correspondant à son développement, révolutionnaire, progressiste. La bourgeoisie et la petite bourgeoisie sont économiquement beaucoup plus dépendantes des cours qu'ailleurs en Europe, et c'est pourquoi apparaît chez eux une servilité, une mesquinerie, une bassesse et une médiocrité comme on ne peut guère en trouver de semblables ailleurs en Europe à cette époque. Avec la stagnation du développement économique, il ne se forme pas ou quasiment pas en Allemagne de ces classes plébéiennes situées en dehors de la hiérarchie des ordres féodaux et qui, dans les révolutions du début des Temps modernes, constituent la couche dynamique la plus importante. Pendant la guerre des paysans, sous Thomas Münzer, elles avaient encore joué un rôle essentiel ; à cette époque, elles ont presque totalement disparu, et si elles existent, elles forment une couche sociale servile, vénale, tombée dans la déchéance d'un lumpenprolétariat. La révolution bourgeoise en Allemagne au début du 16e siècle a toutefois fourni la base idéologique de la culture nationale avec une langue écrite unitaire moderne. Mais même celle-ci régresse, se fige, et retourne à la barbarie dans cette période d'abaissement national le plus profond.

Ce n'est qu'au 18e siècle, tout particulièrement dans sa deuxième moitié, que l'économie allemande commence à se restaurer. Il se produit parallèlement à cela un renforcement économique et culturel de la classe bourgeoise. La bourgeoisie est cependant loin d'être assez forte pour écarter les obstacles du chemin vers l'unité nationale, ni même pour seulement poser sérieusement la question au plan politique. Mais on commence généralement à prendre conscience de cette arriération, le sentiment national s'éveille, l'aspiration à l'unité nationale

grandit constamment, sans pour autant que des groupements politiques avec des programmes définis aient pu naître sur cette base, même à l'échelle locale. Cependant, dans les petits états féodaux absolutistes, la nécessité économique de l'embourgeoisement se fait sentir toujours plus nettement. Ce compromis de classe entre la noblesse et la petite bourgeoisie, avec le rôle dirigeant de la noblesse, dans lequel Engels voyait encore, dans les années 40 du 19e siècle, la marque sociale du statuquo en Allemagne, commence à se constituer. Sa forme est la bureaucratisation qui, là aussi, comme dans tous les pays d'Europe, est une forme transitoire de la liquidation du féodalisme, du combat de la bourgeoisie pour le pouvoir d'État. Aussi ce processus, avec ce morcellement de l'Allemagne en petits états impuissants pour la plupart, se déroule-t-il en vérité sous des formes très misérables, et le compromis entre noblesse et petite bourgeoisie réside pour l'essentiel en ce que la noblesse occupe les postes supérieurs, et la bourgeoisie les postes subalternes de la bureaucratie. Cependant, malgré des formes mesquines et retardataires de la vie sociale et politique, la bourgeoisie allemande commence, au moins sur le plan idéologique, à se préparer au combat pour le pouvoir. Après être restée isolée des courants progressistes de l'ouest, elle parvient maintenant à se rattacher aux Lumières d'Angleterre et de France, les assimile et, comme nous le verrons plus tard, en développe des formes originales.

Tel est l'état de l'Allemagne lorsqu'elle traverse la période de la Révolution française et celle de Napoléon. Les grands événements de cette période dans laquelle, au point de vue politique, le peuple allemand continuait à être l'objet du conflit des coalitions, celle du monde bourgeois

moderne qui naît en France, et celle, alliées contre lui, des puissances absolutistes féodales d'Europe centrale et orientale, soutenues par l'Angleterre, ont considérablement accéléré le développement et la conscience de la classe bourgeoise, elles ont enflammé plus fort que jamais le désir d'unité nationale. Mais en même temps, les conséquences politiques funestes du morcellement apparaissent plus graves que jamais. Il n'existe encore – objectivement – en Allemagne aucune politique nationale commune. Une grande partie de l'avant-garde de l'intelligentsia bourgeoise allemande salue avec enthousiasme la Révolution française (Kant, Herder, Bürger, Hölderlin [353], etc.). Et des témoignages contemporains, comme les récits de voyage de Goethe, montrent que cet enthousiasme, loin d'être limité à quelques sommités universellement connues de la bourgeoisie, avait des racines dans de larges couches de la classe bourgeoise elle-même. Malgré cela, une extension du mouvement révolutionnaire démocratique était impossible, même dans l'ouest de l'Allemagne, plus évolué. Mayence a bien proclamé son rattachement à la République Française, mais elle demeura complètement isolée, et sa prise par l'armée austro-prussienne ne provoqua aucun écho dans le reste de l'Allemagne. Le chef du soulèvement de Mayence, le savant et humaniste important Georg Forster, émigra à Paris où il mourut oublié et méconnu.

Ce déchirement se reproduit à plus grande échelle pendant la période napoléonienne. Napoléon parvint à trouver des partisans et des alliés dans l'ouest et le sud de

[353] Gottfried August Bürger (1747-1794) poète. Friedrich Hölderlin (1770-1843) poète et philosophe.

l'Allemagne, et même en partie en Allemagne centrale (la Saxe). Et il comprit que cette alliance – la Confédération du Rhin – ne pouvait être un tant soit peu viable que si au moins l'on mettait en route la liquidation du féodalisme dans les états qu'elle incluait. Ceci se produisit sur une large échelle dans les pays rhénans, beaucoup plus timidement dans les autres pays de la Confédération du Rhin. Même un historien aussi chauvin et réactionnaire que Treitschke [354] se voit contraint de constater à propos de la Rhénanie : « L'ordre ancien avait été anéanti, sans laisser de traces, et il n'était plus possible de le restaurer ; Bientôt disparut même le souvenir de l'époque des petits États. L'histoire qui vivait vraiment dans le cœur de la génération montante en Rhénanie commençait seulement à l'arrivée des français. »

Mais comme la puissance de Napoléon n'a pas suffit à placer toute l'Allemagne sous la dépendance de l'Empire français, le déchirement national ne s'en est trouvé qu'aggravé et approfondi. La domination napoléonienne fut ressentie par de larges couches du peuple comme une oppression étrangère contre laquelle s'engagea, notamment en Prusse, un mouvement populaire national qui atteint son apogée dans les guerres dites de libération.

À ce déchirement politique de l'Allemagne correspond un déchirement idéologique. Les idéologues les plus suivis et les plus progressistes de l'époque, surtout Goethe et Hegel, ont exprimé leur sympathie pour l'unification

[354] Heinrich Gothard von Treitschke (1834-1896), historien et théoricien politique allemand. Professeur à l'université de Berlin, député nationaliste de 1871 à 1884, il soutint la politique de Bismarck. Il est l'auteur de la formule, reprise par les nazis : « *Les Juifs sont notre malheur* ».

napoléonienne de l'Allemagne, et pour la liquidation des vestiges du féodalisme réalisée par les soins de la France. Cette conception posait des problèmes en elle-même, tenant au fait que chez eux, l'idée de nation se réduisait à un simple concept culturel, comme on le voit le plus clairement dans la *Phénoménologie de l'esprit*.

Tout aussi contradictoire était l'idéologie des dirigeants politiques et militaires des guerres de libération qui, avec le soulèvement de la Prusse et en alliance avec l'Autriche et la Russie, cherchaient à se libérer du joug français et à faire naître la nation allemande. Les Stein, Scharnhorst, Gneisenau [355] voulaient introduire les acquis sociaux et militaires de la Révolution française, parce qu'ils voyaient que seule une armée organisée sur de telles bases pouvait prendre en charge le combat contre Napoléon. Mais ils voulaient non seulement obtenir ces résultats sans révolution, mais aussi les adapter à la Prusse – qu'ils auraient certes réformée – tout en conservant le compromis avec les restes du féodalisme, avec les classes qui représentaient économiquement et idéologiquement ces restes. Cette adaptation forcée à l'arriération de l'Allemagne telle qu'elle était a pour conséquence d'un côté, que l'aspiration à la libération nationale et à l'unité nationale se transforme souvent chez eux en un chauvinisme étroit, en une haine aveugle et bornée des français. D'un autre côté, il est inévitable pour eux de devoir conclure également une alliance avec ces sphères du romantisme réactionnaire qui concevaient le combat contre Napoléon comme un combat pour la restauration

[355] Gerhard Johann David von Scharnhorst (1755-1813). August Wilhelm Antonius, comte Neidhardt von Gneisenau (1760-1831). Généraux prussiens.

totale de la situation d'avant la Révolution française. Ces mêmes contradictions se voient également chez le représentant philosophique de ce mouvement, chez Fichte de la dernière période, bien qu'il ait été politiquement et socialement beaucoup plus radical que les dirigeants politiques et militaires du mouvement national.

Malgré ces profondes divisions des dirigeants spirituels et politiques du peuple allemand, malgré la très vaste confusion idéologique quant aux objectifs et aux méthodes de la lutte pour l'unité nationale, c'est dans cette période que – pour la première fois depuis la guerre des paysans – la question de l'unité nationale a été soulevée par un grand mouvement de masse englobant des couches importantes de la nation allemande. C'est ainsi – comme Lénine l'a, le premier, clairement formulé – que la question de l'unité nationale est devenue en Allemagne la question centrale de la révolution bourgeoise.

Si l'on considère l'histoire de l'Allemagne au 19e siècle, on peut se convaincre à chaque étape de la vérité et de l'exactitude de la thèse de Lénine. La lutte pour l'unité nationale domine dans les faits toute l'évolution politique et idéologique de l'Allemagne au 19e siècle. Et la forme particulière sous laquelle cette question a finalement trouvé sa solution donne son éclat particulier à toute la vie intellectuelle allemande, à partir de la deuxième moitié du 19e siècle jusqu'à aujourd'hui.

C'est là que réside la particularité de principe de l'évolution allemande, et on peut voir facilement comment cet axe, autour duquel tout tourne, n'est rien de plus qu'une conséquence du développement tardif du capitalisme en Allemagne. Les autres grands peuples d'Occident, particulièrement la France et l'Angleterre,

sont parvenus à leur unité nationale dès l'époque de la monarchie absolue, c'est à dire que l'unité nationale était chez eux l'un des premiers résultats des luttes de classes entre bourgeoisie et féodalité. En Allemagne en revanche, la révolution bourgeoise doit tout d'abord conquérir cette unité nationale, tout d'abord poser ses fondations. Seule l'Italie a connu une évolution analogue ; malgré toutes les différences que l'histoire des deux peuples présente par ailleurs, les conséquences spirituelles montrent une certaine affinité qui précisément de nos jours se manifeste ouvertement. Des circonstances historiques particulières qu'il ne nous est pas possible d'aborder ici de plus près, ont fait qu'en Russie également, l'unité nationale avait déjà été réalisée par la monarchie absolue ; aussi le développement des révolutions russes, du mouvement révolutionnaire russe montre-t-il toutes les conséquences importantes, fondamentalement différentes de celles de l'Allemagne, qui résultent de cet état de fait.

Ainsi, dans les pays où d'unité nationale a déjà été le fruit de luttes de classes antérieures sous la monarchie absolue, la tâche de la révolution démocratique bourgeoise consiste seulement à parachever ce travail, à nettoyer plus ou moins l'État national des scories féodales et bureaucratiques absolutistes existantes, afin de l'adapter aux objectifs de la société bourgeoise. Cela s'est produit en Angleterre par un aménagement progressif des institutions nationales, en France par un bouleversement révolutionnaire de l'appareil d'État à caractère féodal bureaucratique. Il y a eu évidemment, dans les périodes de réaction, de sévères retours en arrière, mais qui n'ont pas perturbé ou mis en danger l'unité nationale. Les révolutions démocratiques bourgeoises qui se déroulent

sur cette base, qui ont été préparées par des luttes de classes séculaires, présentent l'avantage que l'achèvement de l'unité nationale, son adaptation aux besoins de la société bourgeoise moderne, peuvent se rattacher de manière organique et féconde au combat révolutionnaire contre les institutions économiques et sociales du féodalisme (la question paysanne a été au cœur des révolutions en France et en Russie).

Il est facile de voir que la question centrale de la révolution démocratique bourgeoise, en raison de sa nature tout à fait différente, a créé pour l'Allemagne toute une série de circonstances défavorables. La révolution devait abattre d'un seul coup des institutions pour lesquelles en France, par exemple, des siècles de luttes de classes avaient été nécessaires pour les saper et les épuiser. Ce ne sont donc pas seulement les tâches objectives qui ont été par là-même rendues plus ardues. Mais la manière dont se pose la question centrale de la révolution exerce aussi un effet défavorable sur la position des différentes classes sociales par rapport à ce problème et crée des configurations qui entravent la réalisation radicale de la révolution démocratique bourgeoise. Nous nous contenterons de souligner quelques uns de ces facteurs les plus importants. Avant tout, c'est l'opposition aiguë entre les vestiges de la féodalité (la monarchie et son appareil, la noblesse) et la bourgeoisie qui se trouve à maints égards atténuée, car plus le développement du capitalisme est vigoureux, plus se fait sentir, même pour les classes sociales intéressées au maintien des vestiges du féodalisme, le besoin de réaliser l'unité nationale – selon leurs vues, assurément. On pense en premier lieu au rôle de la Prusse dans la réalisation de l'unité nationale.

Objectivement, l'existence particulière de la Prusse a toujours été le plus grand obstacle vers une unité nationale authentique en Allemagne. Et malgré cela, l'unité nationale a finalement été conquise par les baïonnettes prussiennes. Et des guerres de libération jusqu'à la fondation de l'Empire allemand, cela a toujours été une question jetant le trouble et la confusion parmi les révolutionnaires bourgeois, de savoir s'il fallait parvenir à l'unité nationale avec l'aide de la puissance militaire prussienne ou au travers de sa défaite. Du point de vue du développement démocratique de l'Allemagne, la deuxième voie aurait sans aucun doute été la seule bénéfique. Mais pour des fractions déterminantes de la bourgeoisie allemande, et en particulier pour la bourgeoisie de Prusse, il s'offrait là la voie commode d'un compromis de classe, permettant d'écarter les conséquences populaires extrêmes de la révolution démocratique bourgeoise, d'atteindre ses objectifs économiques sans révolution, même sur la base d'un renoncement à l'hégémonie politique dans le nouvel État.

La même situation défavorable se voit au sein même du camp de la bourgeoisie. La place centrale dans la révolution de la question de l'unité nationale rend plus aisée l'hégémonie de la grande bourgeoisie, qui incline partout aux compromis de classes, et moins fragile qu'en France au 18^{e} siècle, ou en Russie au 19^{e}. La mobilisation des masses de la petite bourgeoisie et de la plèbe contre les plans de compromis de la grande bourgeoisie est beaucoup plus difficile en Allemagne. Pour la simple raison déjà que l'unité nationale, comme question centrale de la révolution bourgeoise, suppose chez les masses plébéiennes une conscience et une vigilance beaucoup

plus développée que par exemple la question paysanne, où les oppositions économiques entre les différentes classes apparaissent aux yeux des masses plébéiennes de manière incomparablement plus nette et plus directement compréhensible. L'unité nationale comme question centrale dissimule souvent, par sa nature en apparence purement politique, les problèmes économiques immédiats et directement intelligibles qui se trouvent cachés derrière ses différentes possibilités de solution.

Elle présuppose en outre une intelligence des implications complexes en politique étrangère beaucoup plus grande que les autres questions centrales des révolutions bourgeoises. Naturellement, il existe toujours, dans toute révolution démocratique, un rapport entre politique extérieure et politique intérieure. Mais dans la grande Révolution française, par exemple, la compréhension que les intrigues de la cour avec les puissances absolutistes féodales mettaient en danger la révolution étaient incomparablement plus facilement accessible aux masses plébéiennes qu'aux masses plébéiennes en Allemagne à l'époque de la révolution de 1848, de comprendre qu'une guerre révolutionnaire contre la Russie Tsariste était nécessaire pour parvenir à l'unité nationale, comme Marx en diffusait sans cesse l'idée, avec la plus grande clarté, dans *La Nouvelle Gazette Rhénane*. Cette difficulté, et avec elle l'hégémonie de la grande bourgeoisie, même par la voie de compromis de classes et d'une trahison de la révolution démocratique, se trouvent encore aggravées par le fait que le danger existant pour toute révolution bourgeoise, à savoir la transformation des guerres de libération nationale en guerres de conquête, est encore plus menaçant et impliquait des conséquences de politique

intérieure encore plus lourdes que dans des révolutions bourgeoises d'un autre genre.

Pour toutes ces raisons, la propagande chauvine réussit à exercer en Allemagne une influence sur les masses, de manière plus rapide et plus intense que dans d'autres pays, et cette métamorphose rapide de l'enthousiasme national, légitime et révolutionnaire, en un chauvinisme réactionnaire a d'une part aidé les alliés (Monarchie, noblesse terrienne, et grande bourgeoisie) à tromper les masses sur la politique intérieure, et elle a d'autre part privé la révolution démocratique de ses meilleurs alliés. C'est ainsi que la bourgeoisie allemande a pu, en 1848, exploiter la question polonaise en un sens réactionnaire chauvin, sans que les masses plébéiennes ne soient parvenues – je le répète : malgré les avertissements justes formulés en temps utile par *La Nouvelle Gazette Rhénane* – à y mettre un terme, et à faire des polonais, alliés naturels de l'Allemagne révolutionnaire, de véritables alliés dans la guerre contre les puissances réactionnaires à l'échelle allemande et internationale.

Ces circonstances défavorables, occasionnées par l'état de morcellement national dans lequel se trouvait l'Allemagne à l'époque où la révolution démocratique bourgeoise était à l'ordre du jour, se manifeste, quant au facteur subjectif de la révolution, dans le fait que la bourgeoisie, la petite bourgeoisie, les masses plébéiennes, et le prolétariat ont abordé la révolution sans y être politiquement préparés. La division en petits États était extrêmement défavorable à l'acquisition d'une culture démocratique révolutionnaire par les couches inférieures du peuple, pour que des traditions démocratiques révolutionnaires se développent dans les masses plébéiennes. Leur seule expérience

politique consistait en une routine de combats locaux, petits et mesquins, dans le cadre des petits États. Les intérêts d'ensemble de la nation planaient dans l'abstraction, bien au dessus de ces combats, et se transformaient de ce fait aisément en phrases creuses. Cette phraséologie des principaux idéologues bourgeois, qui s'est exprimée sous la forme la plus grossière au Parlement de Francfort [356] pouvait – que ce soit conscient ou pas, voulu ou pas – très facilement évoluer vers la réaction.

Cette situation a été encore aggravée du fait que le cœur du mouvement politique démocratique en Allemagne se trouvait dans les petits États du sud, précisément là où les tendances démocratiques étaient le plus affectées par cette mesquinerie, cet esprit petit-bourgeois, et cette phraséologie. La région la plus avancée d'Allemagne, économiquement et socialement, la Rhénanie, appartenait certes à la Prusse, mais y formait une sorte de corps étranger, elle se trouvait loin du centre des décisions politiques, du Berlin des petits bourgeois courtisans, et comme le régime napoléonien y avait détruit les vestiges du féodalisme, elle avait des intérêts immédiats très différents de ceux des régions arriérées, restées encore fortement féodales, de la Prusse proprement dite.

Toutes ces circonstances défavorables se trouvèrent encore aggravées par une circonstance d'ordre tactique, celle que la révolution démocratique bourgeoise, en raison du morcellement national, ne pouvait pas avoir de centre de

[356] L'assemblée nationale de Francfort était une assemblée constituante instituée en Allemagne en 1848 suite à la révolution de Mars, et qui a tenté d'unifier le pays de manière démocratique. Ses 831 membres siégèrent du 18 mai 1848 au 31 mai 1849 à l'église Saint-Paul.

décision, comme Paris l'avait été au 18e siècle. Les grandes puissances réactionnaires, la Prusse et l'Autriche, disposaient d'une force bureaucratique et militaire centralisée. En revanche, les forces révolutionnaires étaient plus que morcelées. L'assemblée nationale siégeait à Francfort. Cologne était le cœur de la démocratie révolutionnaire. Les combats décisifs se déroulaient spontanément à Berlin et à Vienne, sans direction idéologique claire, et après les défaites dans les capitales, les mouvements qui flambèrent à Dresde, dans le Palatinat, dans le pays de Bade etc. furent vaincus les uns après les autres.

Ce sont ces facteurs qui ont déterminé le destin de la révolution démocratique en Allemagne, non seulement sur la question de l'unité nationale, mais aussi dans tous les domaines de la destruction des vestiges du féodalisme. C'est pourquoi Lénine a défini cette voie, typique au plan international, défavorable à l'émergence de la société bourgeoise moderne, comme la « voie prussienne » [357]. Cette conclusion de Lénine ne doit pas être seulement limitée à la question agraire au sens strict, mais doit être appliquée à l'ensemble du développement du capitalisme, à la superstructure politique qu'il revêt dans la société bourgeoise moderne en Allemagne. Aussi la croissance spontanée de la production capitaliste en Allemagne ne pouvait-elle qu'être ralentie, mais pas entravée par les vestiges du féodalisme. (Déjà le blocus continental sous Napoléon avait provoqué un certain essor du capitalisme en Allemagne). Mais ce développement spontané du

[357] V. Lénine : *Programme agraire de la social-démocratie dans la première révolution russe de 1905-1907*, Éditions en langues étrangères, Moscou, 1954, page 28-29, page 71.

capitalisme n'apparaît pas en Allemagne à l'âge de la manufacture comme en Angleterre ou en France, mais à l'âge du véritable capitalisme moderne. Et la bureaucratie prussienne est contrainte de prendre une part active et déterminante au soutien du développement capitaliste (constitution du *Zollverein* sous direction prussienne comme première base économique de l'unification nationale). Mais en même temps, cela donne ainsi d'emblée, dans de larges sphères capitalistes, une dépendance à l'égard de l'État prussien, une pactisation ininterrompue avec la bureaucratie à demi-féodale, la perspective d'une possibilité d'imposer les intérêts économiques de la bourgeoisie par un accord pacifique avec la monarchie prussienne. C'est pourquoi Engels a pu dire plus tard qu'il n'y avait pas pour la bourgeoisie prussienne en 1848 de nécessité contraignante de résoudre la question du pouvoir d'État par la voie révolutionnaire.

Le fait que ce processus ait tardé en Allemagne, c'est-à-dire se soit déroulé non pas à l'âge de la manufacture, mais dans celui du capitalisme moderne, présente cependant une autre conséquence essentielle : aussi peu développé qu'ait pu être le capitalisme allemand au milieu du 19e siècle, ce ne sont plus des masses plébéiennes socialement informes qui faisaient face à lui, comme à la bourgeoisie française avant la grande révolution, mais un prolétariat moderne, même s'il n'était pas non plus encore développé. On peut comprendre très aisément la différence si l'on songe qu'en France, quelques années seulement après l'exécution de Robespierre, Gracchus Babeuf lançait un soulèvement avec un but socialiste conscient, tandis qu'en Allemagne, le soulèvement des tisserands silésiens n'éclata qu'avant la révolution de 1848, et que c'est à la

veille de la révolution elle-même déjà que paraissait la première formulation achevée de l'idéologie révolutionnaire du prolétariat : le *manifeste communiste*.

Cette situation, née du développement tardif du capitalisme en Allemagne, s'aggrave encore avec le contrecoup des événements internationaux concernant les luttes de classes. La révolution de février à Paris a certes d'un côté aidé au déclenchement des révolutions à Berlin et Vienne, mais d'un autre côté, la lutte aiguë entre bourgeoisie et prolétariat qui apparaissait là a eu pour effet d'effrayer la bourgeoisie allemande et d'impulser très résolument l'inclination qui existait pour les raisons décrites plus haut au compromis avec les « anciennes forces ». Les journées de juin et leur défaites furent tout particulièrement un événement décisif pour l'évolution des luttes de classe en Allemagne. Il manquait dès le début en Allemagne cette unité irrésistible du peuple opposé au féodalisme, qui a été la base de l'élan de la grande Révolution française, tandis que le prolétariat était trop faible pour s'élancer à l'avant-garde du peuple comme en Russie. La dissolution de l'unité antiféodale d'origine s'ensuivit par conséquent plus vite et d'une manière opposée à ce qui s'était passé en France à son époque. 1848 est certes le 1789 allemand ; mais le rapport de la bourgeoisie aux classes inférieures est plus proche des conditions françaises de 1830 et 1848, que de celles de 1789.

Il est évidemment impossible de raconter ici, même en abrégé, l'histoire de l'Allemagne au 19^{e} siècle. Nous ne pouvons ici qu'esquisser brièvement les étapes les plus importantes du développement social. Les couches plébéiennes n'avaient à cette époque en Allemagne pas la

force de soutenir leurs intérêts par la voie révolutionnaire. Les progrès économiques et sociaux indispensables se sont donc produits, soit sous la pression des conditions politiques extérieures, soit par des compromis des classes dirigeantes. Déjà, les constitutions dans les petits États de l'Allemagne du sud ou du centre, points de départ des mouvements et des partis démocratiques après le chute de Napoléon, n'avaient pas été obtenus par une lutte de classe interne, mais répondaient à la nécessité d'administrer d'une manière ou d'une autre de manière uniforme des territoires féodaux hétérogènes annexés les uns aux autres à l'époque napoléonienne et confirmés par le congrès de Vienne. Cette caractéristique qui était la leur a pour conséquence qu'ils n'avaient aucune racine profonde dans le peuple, et qu'aussi bien avant qu'après 1848, ils ont été très faciles à supprimer. Et lorsqu'en 1848 éclata une révolution sérieuse, les conséquences du retard économique et du morcellement national que nous avons décrites brièvement ont pu conduire à la faiblesse des masses plébéiennes, à la trahison par la bourgeoisie de sa propre révolution, et sceller ainsi la victoire de la réaction absolutiste féodale.

Cette défaite est décisive pour tout le développement ultérieur étatique et idéologique de l'Allemagne. Dans la terminologie de l'époque, la question concernant le problème crucial de la révolution démocratique était posée dans les termes suivants : « l'unité par la liberté » ou « l'unité avant la liberté ». Ou bien, en ce qui concerne le problème concret le plus important de la révolution, à savoir la place future de la Prusse en Allemagne : « Disparition de la Prusse dans l'Allemagne » ou « Prussianisation de l'Allemagne ». La défaite de la

révolution de 1848 a conduit à répondre chacune des deux questions par la deuxième solution.

La réaction victorieuse aurait à vrai dire éprouvé une grande joie à revenir tout simplement au statuquo d'avant 1848, mais cela n'était objectivement pas possible, ni économiquement, ni socialement. La monarchie prussienne dut en effet se transformer et s'orienter vers la création – comme Engels l'a souligné maintes fois – d'une « monarchie bonapartiste ». Cela fait naître en apparence un parallélisme entre l'évolution de la France et celle de l'Allemagne, en apparence l'Allemagne dans son développement politique rattrape la France. Mais ce n'est qu'une apparence. Le bonapartisme constitue en effet en France un recul réactionnaire, qui commence avec la défaite de Juin du prolétariat français. Son effondrement lamentable a ensuite mené à la glorieuse Commune. Et avec la troisième république, la France reprend la voie normale de l'évolution démocratique bourgeoise. Comme Engels le montre bien, l'Allemagne de Bismarck est à maints égards une copie de la France bonapartiste. Mais Engels, en même temps, indique très résolument que la « monarchie bonapartiste » en Prusse et en Allemagne a représenté un progrès par rapport aux conditions d'avant 1848. Un progrès objectif, puisque dans le cadre de ce régime, les revendications économiques de la bourgeoisie se sont trouvées satisfaites, puisque la voie était libre pour un développement des forces productives. Mais ce progrès économique a été réalisé sans révolution bourgeoise victorieuse, l'unité nationale créée consistait en une « prussianisation » de l'Allemagne, où aussi bien la bureaucratie aristocratique que toutes les dispositions assurant son hégémonie politique intacte (le système

prussien des trois classes de vote etc.) ont été soigneusement préservées. Le suffrage universel pour le Reich resta un décor d'apparence constitutionnelle, d'apparence démocratique, en raison de l'absence totale de pouvoir du parlement ; c'est pourquoi Marx a pu, à juste titre, dans sa critique du programme de Gotha, définir la nation allemande unifiée comme « un État qui n'est qu'un despotisme militaire, à structure bureaucratique et gardé par la police ; et tout cela décoré de formes parlementaires, avec des mélanges d'éléments féodaux et d'influences bourgeoises » [358]

Nous avons vu l'une des faiblesses les plus importantes de la révolution de 1848 dans le manque d'expérience et de traditions démocratiques, dans l'absence d'éducation démocratique des masses et de leurs porte-paroles idéologiques, faute de grandes luttes de classes. Il est compréhensible que les événements après 1848, les conditions de la « monarchie bonapartiste », la création de l'unité nationale « d'en haut », par les baïonnettes prussiennes, n'ont pas non plus offert des circonstances favorables pour l'émergence de traditions démocratiques révolutionnaires, pour l'éducation démocratique révolutionnaire des masses. En raison de son impuissance, le parlement allemand était condamné à la stérilité. Et comme il n'y avait pas un seul parti bourgeois qui ne se tienne pas sur le terrain du compromis avec la « monarchie bonapartiste », les luttes extra-parlementaires des masses, pour autant qu'elles puissent voir le jour, étaient également condamnées à la stérilité. Les quelques vrais démocrates qui subsistaient de l'époque d'avant 1848

[358] Karl Marx, Critique du programme de Gotha, les Éditions Sociales, Paris, 2008, page 75

restèrent isolés, sans influence, et ne purent pas former de jeunes démocrates. Le destin de Johann Jacoby, démocrate petit-bourgeois convaincu, qui, sans avoir la moindre trace de conception socialiste, a été contraint, par désespoir et en guise de protestation d'accepter temporairement un mandat social-démocrate, sans pouvoir en faire quoi que ce soit, est caractéristique de cette situation des quelques démocrates conséquents.

Un des obstacles non négligeables à l'émergence de traditions démocratiques en Allemagne fut la falsification de l'histoire allemande, qui se mit en place toujours plus fortement, sur une grande échelle. Il s'agit – très brièvement résumé – d'une idéalisation, d'une « germanisation » des aspects arriérés de l'évolution allemande. Cela veut dire une réécriture de l'histoire qui célèbre précisément le caractère arriéré de l'évolution allemande, comme quelque chose de particulièrement glorieux, comme quelque chose qui correspond particulièrement bien au caractère allemand, une écriture qui critique et rejette tous les principes et tous les apports de l'évolution démocratique bourgeoise et révolutionnaire en occident comme non-allemand, comme contraire au caractère de l'« esprit national » allemand. Et les tentatives de tournants progressistes dans l'histoire allemande, la guerre des paysans, le jacobinisme de Mayence, certaines tendances de l'époque des guerres de libération, les réactions plébéiennes à la révolution de juillet dans la révolution de 1848, vont être, soit totalement passées sous silence, soit falsifiées de telle sorte qu'elles apparaissent aux lecteurs comme des événements effrayants. 1848 s'appelle maintenant, dans la terminologie bourgeoise allemande, « l'année folle ». En revanche, les périodes les

plus réactionnaires de l'histoire allemande rayonnent de tout leur éclat et toute leur gloire.

On voit également la faiblesse du mouvement démocratique en Allemagne dans le fait que, à cette campagne idéologique de falsification de grand style, il ne peut rien opposer qui lui soit propre, aucune histoire véritable de l'Allemagne, aucune histoire des luttes pour la révolution démocratique. C'est ainsi que toute la jeunesse allemande a grandi sans aucune tradition démocratique. Franz Mehring est le seul historien allemand qui se soit engagé énergiquement contre ces fabrications de légendes et se soit acquis de grands mérites dans cette lutte. Mais ses efforts demeurèrent isolés, et même de plus en plus isolés du fait de la domination du réformisme dans la social-démocratie allemande. C'est ainsi que les traditions démocratiques en Allemagne ont toujours davantage été privées de racines. Les publicistes démocrates isolés qui sont apparus plus tard avaient pour la plupart si peu de connaissances de l'histoire allemande qu'ils ont souvent repris, sans examen ni critique, l'opposition artificiellement construite par la réaction du caractère spécifiquement allemand de l'évolution de leur patrie, et de la démocratie comme marchandise d'importation occidentale, et l'ont utilisée en se contentant d'inverser les signes, c'est-à-dire en approuvant « l'occident non-allemand », et en se reconnaissant en lui. Ceci ne pouvait naturellement que renforcer encore leur isolement idéologique et politique en Allemagne.

Seul le mouvement ouvrier aurait pu constituer un centre d'opposition politique et idéologique, comme le fit La *Nouvelle Gazette Rhénane* en 1848/49, comme Lénine et les bolcheviks l'ont fait pour la Russie. Mais le

mouvement ouvrier lui-aussi a été influencé par les tendances générales d'évolution de l'Allemagne. Avant que Bismarck n'achève l'unité nationale, il était évident que la question centrale de la révolution démocratique deviendrait la cause essentielle de discorde du mouvement ouvrier naissant.

D'un côté, Lassalle et après lui Schweitzer défendaient la voie bonapartiste prussienne. C'est là que les circonstances défavorables de l'évolution allemande se sont manifestées de façon funeste. Lassalle, avec lequel a commencé le mouvement de masse de la classe ouvrière après la défaite de la révolution de 1848, était beaucoup plus profondément sous l'influence idéologique des tendances bonapartistes dominantes que cela n'est expliqué dans les histoires du mouvement ouvrier allemand. Son rapprochement personnel et politique avec Bismarck n'est en rien une erreur fortuite, comme on l'a souvent présenté, mais plutôt la suite logique de toute son attitude philosophique et politique. Lassalle avait repris dans son intégralité de Hegel, sans critique, l'idée du primat de l'État sur l'économie, et l'appliquait mécaniquement au mouvement de libération du prolétariat. Il rejetait ainsi toutes ces formes du mouvement ouvrier qui, par l'autonomie du prolétariat, auraient pu conduire à une lutte pour une liberté de manœuvre démocratique, à un heurt démocratique avec l'État bureaucratique bonapartiste prussien. Les travailleurs, même au plan économique, attendre leur libération de l'État prussien, de l'État de Bismarck. La focalisation unilatérale sur le suffrage universel prit également dans ce contexte une nuance bonapartiste, et cela d'autant plus que l'organisation interne de

l'association générale des travailleurs allemands, avec la combinaison d'une dictature personnelle de Lassalle et des consultations occasionnelles du « peuple souverain » par référendum avait pris elle aussi un fort caractère bonapartiste. Lassalle a pu envoyer à Bismarck les statuts de « son empire », l'expression est de lui, avec cette remarque que celui-ci les lui envierait probablement. Cela n'a plus rien de surprenant que sur cette base, Lassalle soit allé jusqu'au royaume social, jusqu'au soutien direct à la politique unitaire de Bismarck. Wilhelm Liebknecht qui, sous l'influence de Marx et Engels, a discerné et critiqué les erreurs de Lassalle, n'a pas pu se maintenir sur une ligne juste ; il est très souvent tombé sous l'influence des tendances petites bourgeoises démocratiques du sud de l'Allemagne, et n'a pas opposé à la solution bismarckienne et à ses défenseurs lassalliens la vieille ligne démocratique révolutionnaire de *La Nouvelle Gazette Rhénane*, mais un fédéralisme démocratique petit-bourgeois, « allemand du sud ».

Au cours de l'évolution ultérieure du mouvement ouvrier, le réformisme qui s'était renforcé se manifesta aussi sur cette question. Dans cette perspective, Engels critique avec une acuité impitoyable les erreurs opportunistes du programme d'Erfurt ; mais surtout, ce qui lui manque : le combat résolu pour une véritable démocratisation de l'Allemagne, pour un achèvement démocratique révolutionnaire de l'unité allemande, qui avec la solution de Bismarck restait réactionnaire et donc inachevée. Après la mort d'Engels, le réformisme va se renforcer toujours plus, et se place toujours davantage à la remorque de la bourgeoisie libérale et de ses compromis. Le combat véritable pour la démocratisation libérale de l'Allemagne,

pour le soutien idéologique et politique des mouvements démocratiques révolutionnaires trouve de moins en moins d'écho dans la social-démocratie allemande ; l'isolement de Franz Mehring, seul représentant conséquent de ces traditions, se rapporte principalement à cette situation. Et cette déformation réformiste du marxisme ne se limite pas seulement à l'aile ouvertement opportuniste, qui va même jusqu'à soutenir l'impérialisme colonial, mais elle concerne aussi le prétendu « centre marxiste », qui malgré sa phraséologie révolutionnaire générale, s'accommodait fort bien, par « réalisme politique », de l'état des choses en Allemagne. Le mouvement ouvrier allemand ne pouvait de la sorte pas devenir un lieu de rassemblement, un pôle d'attraction pour les forces démocratiques qui se montraient sporadiquement, il ne pouvait pas les éduquer ni les diriger. Et en opposition aux tendances opportunistes du réformisme, des pans importants de l'opposition de gauche tombèrent dans une attitude sectaire à l'égard des problèmes de la démocratie bourgeoise, et tout particulièrement par rapport à la question nationale, ce qui fait que de leur part, et plus tard, pendant la guerre de la part de la ligue Spartakus, il n'a pas pu s'exercer une influence comparable à celle des bolcheviks en Russie.

C'est dans ces circonstances que se produisit en Allemagne l'entrée dans la période impérialiste. Comme on le sait, elle s'est accompagnée d'un grand essor économique, d'une concentration extraordinairement forte du capital, etc. ; l'Allemagne est devenue l'État champion de l'impérialisme en Europe, en même temps l'État impérialiste le plus agressif, celui qui pousse le plus bruyamment à un nouveau partage du monde. Ce caractère

de l'impérialisme allemand est lui aussi une conséquence du développement tardif, mais très rapide, du capitalisme. Lorsque l'Allemagne devint une grande puissance impérialiste, le partage du monde des colonies touchait déjà à sa fin, de sorte que l'Allemagne ne pouvait se procurer un empire colonial correspondant à son poids économique que sur la base de l'agression, en s'appropriant les colonies d'autres puissances. C'est pourquoi on vit naître en Allemagne un impérialisme particulièrement « affamé », avide de conquêtes, agressif, poussant avec véhémence et sans retenue à un nouveau partage des colonies et des sphères d'intérêts.

Le contraste est très étonnant entre cette situation économique et la grande immaturité démocratique et politique du peuple allemand à cette époque. Mais cette immaturité n'est pas seulement un fait de la plus grande importance politique, elle n'a pas seulement pour conséquence que la politique étrangère incohérente et aventuriste de Guillaume II a pu s'imposer sans encombres en interne, mais elle a aussi pour le problème qui nous occupe des conséquences idéologiques importantes. Aucune situation n'est jamais stable, elle doit continuer à bouger vers l'avant ou vers l'arrière. Et comme, pour les raisons que nous avons décrites, un progrès démocratique du peuple allemand ne s'est pas produit pendant la période impérialiste, il fallait bien qu'une régression s'engage alors. Celle-ci est en corrélation avec la tendance idéologique et politique générale de la période impérialiste. Il y règne d'un côté une tendance générale largement antidémocratique. De l'autre côté, dans les conditions de l'impérialisme, il surgit nécessairement, là où la démocratie subsiste, une certaine

déception des masses et de leurs porte-paroles idéologiques à l'égard de la démocratie, en raison de sa force, de facto restreinte, par rapport aux exécutifs secrets de la bourgeoisie, en raison de la corruption qui lui est nécessairement liée dans le capitalisme, en raison de certains phénomènes antidémocratiques qui s'y rattachent nécessairement dans le capitalisme (comités électoraux etc.). Ce n'est donc pas un hasard si c'est précisément dans les pays démocratiques que s'engage une large critique de la démocratie qui s'étend des milieux les plus ouvertement réactionnaires jusque dans le mouvement ouvrier (le syndicalisme dans les pays latins).

La tendance générale de cette critique est sans aucun doute du romantisme réactionnaire ; il ne faut cependant pas négliger qu'elle recèle souvent une déception justifiée à l'égard de la démocratie bourgeoise, une expérience déçue et parfois progressiste des limites sociales de la démocratie bourgeoise. Pensons à la raillerie d'Anatole France relative à l'égalité démocratique devant la loi qui, dans sa majesté, « *interdit aux riches comme aux pauvres de coucher sous les ponts* ». Nota bene : Anatole France, quand il a écrit cela, était encore très éloigné du socialisme ; c'est justement pour cela que sa formulation est caractéristique de ces sentiments critiques à l'égard de la démocratie dans les cercles intellectuels progressistes d'occident. On peut également observer chez Bernard Shaw ce mélange caractéristique de critique juste et de tendances réactionnaires confuses. On trouve le mélange le plus complexe, et qui à certains moments a eu le plus d'influence, de ces tendances chez G. Sorel, le philosophe du syndicalisme.

Ces tendances, tout particulièrement dans leurs nuances réactionnaires, ont eu un effet profond et important sur l'intelligentsia allemande de la période impérialiste. Mais lors de leur diffusion en Allemagne, elles ont pris un contenu social profondément modifié. En occident, elles étaient en effet l'expression d'une déception à l'égard d'une démocratie bourgeoise existante, déjà conquise, tandis qu'en Allemagne, elles sont devenues un obstacle à cette conquête, un renoncement au combat résolu pour elle. Ces tendances se sont mélangées en Allemagne à toute la propagande officielle de l'ère bismarckienne, qui, a trouvé et prôné dans l'état d'arriération de l'Allemagne l'expression de ce qui, dans l'histoire, la sociologie etc. est spécifiquement allemand. À l'ère de Bismarck, l'intelligentsia progressiste, ainsi que, même si ce n'était que partiel, l'intelligentsia libérale, s'est défendue contre une telle conception de la société et de l'histoire (Virchow [359], Mommsen [360], etc.)

Considérée alors en Allemagne comme une tendance intellectuelle progressiste occidentale, la critique de la démocratie produisit finalement, avec d'autres raisons historiques et idéologiques, une capitulation devant cette idéologie qui affaiblissait le combat pour la démocratie, et lui retirait son dynamisme idéologique et politique. Pensons, pour ne citer qu'un seul exemple caractéristique, au sociologue et historien allemand le plus important de l'ère wilhelminienne, Max Weber. Celui-ci, pour des raisons patriotiques, était opposé au système wilhelminien

[359] Rudolf Ludwig Karl Virchow, (1821-1902) médecin pathologiste et homme politique progressiste allemand.

[360] Christian Matthias Theodor Mommsen (1817-1903), historien allemand spécialiste de la Rome antique.

dont il voyait bien le dilettantisme, et l'incapacité à concurrencer diplomatiquement les démocraties française et anglaise ; il devint en conséquence un partisan toujours plus résolu de la démocratisation de l'Allemagne. Mais comme sa pensée était profondément pénétrée par cette critique issue de la déception occidentale de la démocratie, celle-ci était pour lui un « moindre mal » par rapport au système existant. On peut observer des contradictions analogues chez d'autres penseurs et hommes politiques de cette époque, certes chez chacun dans une modalité différente, comme par exemple chez F. Naumann, etc. Il est clair que sur de telles bases idéologiques, il ne pouvait pas surgir de doctrine démocratique radicale bourgeoise et encore moins de parti.

C'est ainsi que l'on voit apparaitre dans l'intelligentsia allemande la plus influente de l'ère wilhelminienne une reproduction, à un degré supérieur, de la « misère allemande » : chez la plupart, finalement, un philistinisme sans véritable intérêt pour la chose publique. Alors que la critique occidentale de la démocratie conduit beaucoup d'entre eux (mais pas Max Weber) à considérer l'évolution non-démocratique de l'Allemagne comme quelque chose de particulier, un degré supérieur par rapport à la démocratie occidentale, problématique, « non démocratique », il se développe un esprit littéraire petit-bourgeois de capitulation à l'égard du système politique existant en Allemagne ; très souvent un snobisme aristocratique qui, en dépit d'une critique sévère, souvent spirituelle et pertinente, de la bourgeoisie et de la culture bourgeoise, s'incline profondément devant les bureaucrates et les officiers de la noblesse du système wilhelminien, qui idéalise l'appareil bureaucratique de ce

système, avec ses vestiges à demi-féodaux. (Ces tendances se voient tout particulièrement chez le très spirituel écrivain satirique Sternheim [361] et chez l'homme politique démocrate Rathenau.)

De même, l'idéalisation de la « compétence », du « professionnalisme », de l'« impartialité » etc. de la bureaucratie, par opposition au « dilettantisme » des hommes de parti et du parlement, est une tendance générale des courants antidémocratiques en Europe de l'ouest. (Je ne citerai en exemple que Faguet [362]). En elle s'exprime très clairement le caractère réactionnaire de cette orientation. Parfois consciemment, le plus souvent inconsciemment, assurément, les écrivains qui propagent ces idées sont des suppôts du capital financier impérialiste qui, par ses petits comités, par ses hommes de confiance rendus indépendants des votes et des changements ministériels, vise et très souvent parvient à imposer dans la continuité ses intérêts spécifiques. (Songeons aux rapports de forces internes au ministère des affaires étrangères, dans les pays démocratiques d'Europe de l'ouest, entre des dirigeants parlementaires soumis à des changements fréquents, et des fonctionnaires, des conseillers principaux stables.) Du fait que cette tendance émerge dans une Allemagne qui n'est pas encore démocratique, elle renforce idéologiquement la résistance efficace de la bureaucratie impériale et prussienne, civile et militaire, à toute tentative d'une restructuration progressiste des institutions étatiques. Le parlementarisme de façade dégénère en une totale impuissance ; mais cette stérilité

[361] Carl Sternheim (1878-1942) un écrivain satirique allemand.

[362] Auguste Émile Faguet (1847-1916) écrivain et critique littéraire français.

inévitable, notoire, qui est la sienne, ne se transforme pas en motif pour développer encore la démocratie, mais au contraire pour continuer à la figer, la pétrifier, pour aggraver son impuissance. Le capital financier en Allemagne a su évidemment exploiter cette situation, tout comme celui d'Europe de l'ouest a su tirer parti du parlementarisme.

Pour l'évolution allemande, cette configuration signifie pourtant que les vestiges de la « misère allemande » s'incorporent à un impérialisme particulièrement réactionnaire que ne perturbe aucun contrôle démocratique quel qu'il soit. Cette évolution a des effets particulièrement dévastateurs en Allemagne parce que la vieille servilité de l'intellectuel moyen, y compris de l'intellectuel spirituellement et moralement évolué, non seulement se trouve préservée, mais reçoit encore une nouvelle consécration idéologique. Les vestiges de l'absolutisme, qui ont été à la fois conservés et modernisés par le « bonapartisme » bismarckien, trouvent un soutien particulier dans la culture spirituelle morale et politique de l'âme fonctionnaire : le bureaucrate considère en effet comme une « fierté professionnelle » d'accomplir totalement avec technicité les directives des instances supérieures, même s'il n'est pas d'accord avec leur contenu. Et cet état d'esprit, qui dans les pays aux vieilles traditions démocratiques, se limite aux fonctionnaires au sens strict, est répandu en Allemagne bien au-delà de la bureaucratie. On va glorifier toujours davantage le fait de s'incliner sans rechigner devant les décisions de l'autorité, considéré comme une vertu allemande particulière, d'un niveau social supérieur, à l'encontre des conceptions démocratiques occidentales plus libres. Bismarck lui-

même, dont l'action personnelle et institutionnelle a puissamment favorisé à faire passer ce misérabilisme sociopolitique, tel qu'il existait dans les petits États, au niveau de la nation puissante et unifiée, à pérenniser cette nullité de l'opinion publique, critique à l'occasion le manque de « courage civique » des allemands. Pour les raisons mentionnées ici, cette tendance, à l'époque wilhelminienne, dégénère directement en un byzantinisme de l'intelligentsia, et dans les plus larges classes moyennes en une servilité, faite en apparence de vantardise, et d'obséquiosité dans le for intérieur.

Ceci représente, répétons le, une capitulation intellectuelle involontaire devant une propagande qui falsifie l'histoire en glorifiant l'arriération de l'Allemagne, telle qu'elle se mettait déjà en place à l'époque de Bismarck, mais qui maintenant saisit également sous une forme « plus raffinée », « plus élevée », souvent oppositionnelle au plan subjectif, les pans les plus avancés et les plus évolués de l'intelligentsia bourgeoise la plus influente. On comprend là, concrètement, la parenté sociale, ainsi que le parallélisme intellectuel entre idéologie réactionnaire « supérieure » et idéologie réactionnaire « vulgaire ». De la même façon par exemple, que le quiétisme bouddhiste de Schopenhauer va de pair avec l'apathie petite bourgeoise après la défaite de la révolution de 1848, que la transformation nietzschéenne du rapport entre capitalistes et ouvriers en un rapport entre officiers et soldats, va de pair avec certains vœux militaristes capitalistes dans la période impérialiste, et leur correspond, il en va de même ici. Ceci n'élimine en aucune façon la différence de niveau intellectuel. Bien au contraire. Celui-ci continue d'être au premier plan de nos préoccupations. Ce n'est pourtant pas,

en premier lieu, parce que le niveau est élevé, mais parce que, étant élevé, il accroît le champ d'action sociale des courants réactionnaires : ceux-ci atteignent des couches qu'ils ne pourraient jamais atteindre avec des moyens intellectuels « normaux » et qui resteraient sourdes, avec mépris, à leur langage de tous les jours. Ce n'est qu'avec les *dernières* conséquences sociales – et celles-ci sont déterminantes, intellectuellement aussi, pour le destin de l'Allemagne – qu'ils rejoignent le même flot réactionnaire. Lorsque par exemple, au début de la première guerre mondiale impérialiste, M. Plenge opposait les « idées de 1914 », comme supérieures et « allemandes », aux idées de 1789, c'est une grande partie de l'intelligentsia allemande, la meilleure, qui est tombée, en histoire, au niveau de la propagande de Treitschke. (Cette absence de principes, cette perte de niveau intellectuel et moral, c'est dans les brochures du début de la guerre qu'on peut les observer de manière particulièrement grossière ; pour ne citer qu'un seul exemple très caractéristique, songeons à l'opposition, entre les « héros » (les allemands) et les « épiciers » (la démocratie anglaise) chez Werner Sombart.)

L'écroulement du système wilhelminien du fait de la première guerre mondiale impérialiste et la fondation de la république de Weimar n'ont pas non plus amené de tournant radical pour la démocratisation de l'Allemagne, pour l'émergence de traditions démocratiques profondément enracinées dans les plus larges masses, en dehors du prolétariat. Premièrement, cette démocratisation politique est moins née de la puissance intrinsèque des forces populaires que d'un effondrement militaire ; de larges sphères de la bourgeoisie allemande ont accepté la

république et la démocratie, pour une part contraintes par la situation, pour une part en espérant des avantages en politique extérieure, des conditions de paix plus favorables grâce à l'aide de Wilson. (Il y a là une grande différence par rapport à la république démocratique russe de 1917. Il y a avait là, dès le début, de larges masses petites bourgeoises et paysannes résolument démocrates et républicaines, même s'il y avait dans la grande bourgeoisie des états d'esprit très analogues à ceux que l'on pouvait observer en Allemagne, même si la clique dirigeante de la démocratie petite bourgeoise et paysanne s'est comportée en traître à l'égard de la démocratie. Les scissions, par exemple, chez les socialistes-révolutionnaires, montrent clairement ces états d'esprit démocratiques dans les masses petites bourgeoises et paysannes.) Deuxièmement, le retard de développement de l'Allemagne se manifeste là-aussi. Dès que la révolution démocratique bourgeoise a éclaté, le prolétariat était là comme force sociale décisive, mais en raison de la force du réformisme, en raison de la faiblesse idéologique d'alors de l'aile gauche du mouvement ouvrier, il n'était pas à la hauteur des problèmes que posait le renouveau de l'Allemagne. C'est pourquoi, comme Engels l'avait prévu prophétiquement il y a très longtemps déjà, la démocratie allemande fut pour l'essentiel une unification de toutes les forces de la bourgeoisie contre le danger menaçant d'une révolution prolétarienne. (Les expériences récemment vécues de la révolution russe de 1917 exercèrent très fortement leur effet, non seulement sur la bourgeoisie elle-même, mais aussi sur l'aile réformiste du mouvement ouvrier.) Celle-ci a en conséquence soutenu sans réserve, dans les faits, la coalition démocratique de toutes les

forces bourgeoise dirigée contre le prolétariat, elle en a même été le cœur proprement dit, le moteur.

C'est pourquoi la république de Weimar a été pour l'essentiel une république sans républicains, tout comme l'avait été – évidemment dans des circonstances historiques tout à fait différentes – la république française entre 1848 et 1851. Les partis de la gauche bourgeoise alliés aux réformistes n'étaient par des acteurs d'une démocratie révolutionnaire, mais, derrière des slogans de république et de démocratie, c'étaient essentiellement des « partis d'ordre ». Dans ces circonstances, ce n'est pas un miracle si les masses populaires qui, comme nous l'avons vu, n'avaient jamais eu d'éducation démocratique, chez qui il n'y avait pas de traditions démocratiques vivantes, ont éprouvé très tôt de profondes déceptions à l'égard de la démocratie, et se soient relativement tôt détournées de la démocratie. Ce processus s'est particulièrement accéléré et approfondi, parce que la démocratie de Weimar a été contrainte de réaliser et de mettre en place l'humiliation nationale la plus profonde que l'Allemagne ait vécue depuis l'époque napoléonienne, la paix impérialiste de Versailles. Pour les masses populaires sans éducation démocratique, la république de Weimar était donc l'organe d'exécution de cette humiliation nationale en opposition aux temps de la grandeur et de l'expansion nationale, auxquels étaient liés les noms de Frédéric II de Prusse, Blücher, Bismarck et Moltke, et donc à des souvenirs monarchistes non démocratiques. On peut observer, là aussi, la grande différence entre l'évolution anglaise et française, et l'évolution allemande : là-bas, les périodes démocratique révolutionnaires (Cromwell, la grande Révolution française, etc.) sont des périodes de très grand

essor national. Ici, les formes superficielles sous lesquelles elles se manifestent justifient la vieille conception de l'évolution antidémocratique "spécifiquement allemande", ils donnent une justification apparemment éclairante à la légende selon laquelle la grandeur nationale allemande ne pourrait naître que sur des bases antidémocratiques. (Aussi les historiens et les publicistes de la réaction ont-ils exploité autant que possible cette situation, et ni l'aile gauche de la bourgeoisie, ni l'intelligentsia bourgeoise n'ont rien pu lui opposer d'efficace.)

C'est ainsi que tout au long de la république de Weimar s'est renforcé dans de larges couches de la bourgeoisie et de la petite bourgeoisie le vieux préjugé selon lequel la démocratie en Allemagne était un « article d'importation occidental », un corps étranger nuisible, dont la nation devait se séparer si elle voulait guérir. On voit l'absence de traditions chez de nombreux démocrates subjectivement convaincus dans le fait que pour leur part, ils faisaient de ce caractère exclusivement « occidental » prétendu la base de leur propagande, mettaient en avant sans tact ni esprit tactique leur anti-germanisme, leur enthousiasme pour la démocratie occidentale, et apportaient ainsi une aide involontaire à la réaction qui forgeait des légendes antidémocratiques. (Cette idéologie est tout particulièrement visible dans le cercle de la *Weltbühne* [363]). À cela s'ajoute, de la part de vastes sphères de l'intelligentsia radicale bourgeoise, une attitude nihiliste à l'égard de l'humiliation nationale (pacifisme

[363] *Weltbühne* : hebdomadaire allemand de la gauche radicale démocratique bourgeoise, consacré à la politique, l'art et l'économie fondé par Siegfried Jacobson. Il eut pour directeur Kurt Tucholsky et Carl von Ossietzky. Il parut de 1918 à 1933.

abstrait), nihilisme qui pénétra aussi, même si c'était sous d'autres formes, chez les radicaux du mouvement ouvrier. (Ce fut particulièrement fort à l'USPD, mais même le parti communiste, au début de son développement, n'a pas été exempt de ce nihilisme national.)

Malgré cela, les tentatives ouvertes de restauration de la monarchie des Hohenzollern ont échoué (putsch de Kapp en 1920). Le parti de cette restauration, le parti « national-allemand » n'a jamais pu devenir un vrai grand parti de masses influent, bien qu'il ait conservé, en raison de l'orientation antirévolutionnaire, anti-prolétarienne de la république de Weimar, la plupart des postes-clés qui étaient les leurs dans l'appareil civil et militaire. C'est seulement lorsque, par suite de la grande crise qui s'engage en 1929, la déception des plus larges masses atteint son point culminant, que la réaction parvient à s'assurer une base de masse avec le « parti national-socialiste des travailleurs allemands », avec le fascisme hitlérien.

Comme il ne nous appartient pas de décrire ici l'histoire de l'Allemagne et du mouvement révolutionnaire en Allemagne, mais l'histoire de l'émergence de l'idéologie fasciste, les présupposés et les conditions de son règne temporaire, les raisons du caractère restreint, pusillanime, et inefficace de la résistance contre elle, ces quelques indications devraient suffire.

Notre tâche est maintenant, sur la base de l'esquisse historique tracée ici de l'évolution de l'Allemagne, de suivre de plus près ce revirement idéologique qui a conduit, dans l'idéologie allemande, à la destruction de l'humanisme autrefois dominant, et a ainsi ouvert idéologiquement la voie à la barbarie fasciste.

II L'humanisme du classicisme allemand

Le classicisme allemand est, dans l'élite du peuple allemand, le reflet idéologique des événements de la Révolution française, de ses préparatifs et de ses conséquences. Cette constatation très simple et historiquement claire se trouve en opposition brutale avec toute la conception réactionnaire bourgeoise de la période de floraison idéologique de l'Allemagne. La négation de ce rapport, contre laquelle seul Franz Mehring a énergiquement combattu dans une époque récente, a été à la base de toutes les constructions rétrogrades de légendes au sujet du classicisme allemand. Dans ces légendes, on commence par déformer et obscurcir son rapport aux Lumières, en plaçant en opposition le classicisme allemand et les Lumières franco-anglaises. Il est compréhensible que le fascisme, qui s'efforce d'extirper ou de falsifier impitoyablement toutes les traditions progressistes, tire le plus grand profit de la déformation de ce rapport.

Il faut donc, dès le début, affirmer que la conception selon laquelle l'humanisme classique en Allemagne aurait mené une lutte contre les Lumières est fondamentalement inexacte, qu'elle ne correspond pas aux faits. Certes, les principaux idéologues de cette période ont en partie contesté les formes allemandes des Lumières. Mais pour bien comprendre le caractère de cette controverse, nous devons nous mettre bien au clair avec le caractère social des Lumières allemandes au milieu du 18^{e} siècle, et particulièrement à sa fin. La nature spécifique de ces Lumières allemandes a consisté en une adaptation de la petite bourgeoisie et surtout de son intelligentsia à l'absolutisme des petits États, en une tentative de

tempérer, de réformer les formes les plus grossières de ses aspects féodaux et de les adapter à l'« entendement » petit-bourgeois allemand. Dans ces tentatives de réformes, les hommes des Lumières allemandes se sont acquis de nombreux mérites, et celui qui connait quelque peu en détail l'histoire de l'humanisme classique sait que nombre de ses représentants les plus influents étaient d'accord avec eux sur de nombreuses questions, et ne s'en distinguaient souvent que par une résolution encore plus grande. En dépit de ces mérites, l'idéologie des Lumières allemandes est d'un philistinisme étroit et elle mène finalement à une idéalisation mesquine de la misère politique, sociale, et idéologique existante.

L'humanisme classique en Allemagne est dès le début un mouvement d'opposition, la tentative idéologique de rassemblement de toutes les forces bourgeoises contre l'absolutisme des petits États. Il est surtout la première formulation idéologique de l'aspiration à l'unité nationale, même si ce n'est en premier lieu que dans les domaines culturels, sous une forme idéologique, historicisante. (Dramaturgie hambourgeoise, *Götz von Berlichingen* [364]). Pour la première fois en Allemagne, on y exprime la glorification des révolutions démocratiques bourgeoises antérieures et de leur idéologie (influence de Milton, le grand poète de la révolution anglaise, sur Klopstock [365],

---

[364] *Dramaturgie hambourgeoise* : Hambourg a été une ville pionnière du Siècle des Lumières en Allemagne. En 1767 y a été fondé le Théâtre national allemand, lié au nom de Gotthold Ephraim Lessing (1767-69). *Götz von Berlichingen* (1480-1562) chevalier allemand, un des chefs de la guerre des paysans, et héros de la pièce de théâtre éponyme de Goethe (1773).

[365] John Milton (1608-1674) poète et pamphlétaire anglais, Friedrich Gottlieb Klopstock, (1724-1803) poète allemand.

drames du jeune Schiller et son histoire de la révolution aux Pays-Bas, *Egmont*). Pour la première fois en Allemagne, il met en forme la lutte morale et sociale concrète contre la déchéance et la nullité de l'absolutisme féodal des petites principautés (*Emilia Galloti*, *Cabale et amour*). Mais en même temps, – et là, il va au-delà des Lumières allemandes, non seulement en radicalité, mais aussi en qualité quant à l'orientation – il développe une critique extraordinairement sévère de la vie bourgeoise (petite-bourgeoise et philistine) en Allemagne. Ainsi, le réalisme critique des humanistes allemands va jusqu'à une représentation des contradictions de la société bourgeoise elle-même ; et à vrai dire non seulement par des représentations critiques directement agressives, comme les drames du jeune Lenz, mais aussi par un dévoilement « prophétique » de ces contradictions de la société bourgeoise qui commençaient seulement à se montrer dès cette période, même dans les pays au capitalisme plus développé, et qui ne sont devenues notoires pour tous qu'au 19e siècle (Werther). À cela se rattache une représentation positive de grand style de l'homme nouveau de la société bourgeoise naissante, dans ses combats contre la vieille société réelle, avec ses contradictions internes (Minna von Barnhelm, Nathan, Faust, Prométhée etc.)

Par cette largeur de vue et sa résolution, l'humanisme classique s'oppose donc aux Lumières allemandes, il signifie un renversement de leur pusillanimité, de leur philistinisme, de leur horizon étroit et limité. En revanche, l'ensemble du mouvement humaniste allemand s'appuie, consciemment, sur les Lumières franco-anglaises, il est leur digne continuateur, et souvent, il élève leur

problématique à un niveau supérieur. Il n'y a qu'une question, celle de la philosophie matérialiste, sur laquelle l'humanisme allemand recule par rapport à ses modèles franco-anglais. C'est là une conséquence de l'arriération économique de l'Allemagne, où le développement des forces productives matérielles, la base sociale du développement et de la diffusion de la philosophie matérialiste faisaient encore obligatoirement défaut. Pour autant que le matérialisme ait pénétré en Allemagne, il est apparu sous sa forme aristocratique de cour, et pas sous sa forme démocratique révolutionnaire. (Songeons à la sympathie pour le matérialisme français à la cour de Frédéric II.) C'est ainsi qu'il a pu y avoir en Allemagne une contestation caricaturale du matérialisme de cour, avec son nihilisme moral, dans le personnage de Franz Moor, dans *les brigands*, de Schiller. Mais aussi fausse et injustifiée que puisse être cette attaque du point de vue du progrès philosophique général, tellement s'y reflète l'arriération sociale de l'Allemagne, c'est là, encore une fois, la forme que prend une attaque violente et passionnée contre le féodalisme absolutiste des cours allemandes, et elle ne se trouve donc pas, de ce fait, en opposition complète aux tendances sociales fondamentales des Lumières françaises.

Il y a encore une série de questions, essentiellement esthétiques, sur lesquelles les humanistes allemands prennent position contre certains représentants des Lumières françaises, et surtout contre Voltaire. Du point de vue de la formation internationale de la classe bourgeoise, ils représentaient pourtant le point de vue supérieur, celui d'un refus résolu des traditions de la monarchie absolue, dont Voltaire était encore en partie

prisonnier. Lorsque Lessing, Herder, le jeune Goethe prennent nettement position contre le mépris de Voltaire pour Shakespeare et Homère, ils n'ont pas seulement raison dans les faits, socialement comme esthétiquement, mais ils représentent, par rapport à Voltaire, un point de vue des Lumières plus élevé, plus révolutionnaire, et ils se trouvent en accord total avec certaines tendances des Lumières en Angleterre. La construction de légendes par la réaction bourgeoise se raccroche toujours à ces particularités, méconnait leur nature sociale, et en déduit une opposition radicale entre l'idéologie révolutionnaire de la bourgeoisie européenne des Lumières et l'humanisme allemand. Mais il faut d'abord, en bref complément à nos développements jusqu'ici, penser que des hommes des Lumières comme Diderot et Rousseau, comme Shaftesbury, Fielding et Sterne, [366] ont été à la base de la naissance et du développement de l'humanisme classique allemand, et que leur influence n'a jamais été contestée par ses représentants principaux, mais au contraire revendiquée avec enthousiasme.

Évidemment, l'humanisme classique allemand n'est pas révolutionnaire au sens des Lumières françaises. Les conditions allemandes étaient alors encore bien loin de pousser en direction de la création des conditions objectives d'une révolution démocratique bourgeoise comme en France, ou d'une « révolution industrielle » comme en Angleterre. (En l'occurrence, il ne faut assurément pas oublier que si la plus grande partie des

[366] Anthony Ashley-Cooper, comte de Shaftesbury (1671-1713) philosophe, écrivain et homme politique anglais. Henry Fielding (1707-1754) romancier, dramaturge, poète et journaliste anglais. Laurence Sterne (1713-1768) romancier et ecclésiastique britannique.

hommes des Lumières en France ont contribué par tout leur œuvre à préparer intellectuellement la révolution bourgeoise, aucun n'était personnellement de l'avis d'un bouleversement violent.) Les objectifs politiques des humanistes allemands, conformément à l'arriération de leur réalité sociopolitique, sont souvent confus, et même limités par le philistinisme. La critique politique et sociale qu'ils développent montre également souvent des limites analogues. Dans tout cela, c'est l'arriération de l'Allemagne, l'étroitesse et la mesquinerie de ses rapports sociaux qui se manifestent. Cette arriération se reflète également dans le fait que chez eux, la critique religieuse, esthétique, et morale des rapports prévaut sur la critique purement sociale et politique ; et à vrai dire pas seulement pour des raisons de pression extérieure de la part de l'absolutisme qui contraint les hommes à dissimuler leurs attaques, mais aussi parce que de nombreux inconvénients et contradictions de la situation sociale donnée étaient, pour les humanistes allemands, plus facilement et adéquatement susceptibles d'être appréhendés dans les domaines religieux, esthétiques, et moraux, que directement au plan social et politique. Tout cela confère un certain caractère abstrait à la critique des rapports sociaux. C'est moins une lutte de classe immanente et réelle qui est menée là, qu'une sorte de « bataille des esprits dans les airs ». Mais s'il l'on considère attentivement le contenu réel de ces luttes, alors ce caractère abstrait peut se traduire aisément en concret immanent.

Du fait que l'Allemagne, comme le dit Marx du 19^{e} siècle, ne souffrait par seulement de ce que son capitalisme était arriéré, mais aussi de ce que c'était du capitalisme, la

société bourgeoise n'est pas seulement décrite chez les humanistes classiques d'Allemagne sous ses formes allemandes arriérées, mais aussi dans ses contradictions réelles. Le classicisme allemand prolonge ici l'œuvre des derniers représentants des Lumières franco-anglaises, de Rousseau, Sterne, et du Diderot du *Neveu de Rameau*, chez lesquels les contradictions de la société bourgeoise apparaissent pour la première fois, non pas comme des phénomènes isolés, non pas comme des défauts fortuits, mais comme des traits inhérents à cette société. Et ce n'est pas la moindre des grandeurs des humanistes allemands, que d'avoir malgré tout compris et représenté à un très haut niveau de pensée et de morale ces contradictions qui, dans la société bourgeoise allemande extrêmement sous-développée, ne pouvaient exister qu'à un état embryonnaire également peu développé. Paradoxalement, le sous-développement des conditions allemandes y contribue aussi. Comme dans l'Allemagne arriérée où, selon la formule de Marx, il n'y avait que des ordres en décomposition, mais pas encore de classes sociales constituées, la lutte de classes et la conscience de classe (y compris de la classe dominante) devaient nécessairement, elles-aussi, être sous-développées, des hommes importants et intrépides ont pu, avec une énergie sans retenue, tirer toutes les conséquences logiques et développer par la pensée les contradictions de la société bourgeoise, en particulier sous la forme abstraite que nous avons déjà mentionnée, comme cela a été parfois possible dans les pays d'origine des Lumières. C'est ainsi que dans sa représentation des contradictions de la société capitaliste, le *Werther* de Goethe surpasse ses modèles Richardson [367]

[367] Samuel Richardson (1689-1761) écrivain anglais.

et Rousseau, c'est ainsi que le jeune Hegel emprunte aux économistes anglais la conception juste de la société capitaliste, et y voit même des contradictions qui devaient nécessairement rester dissimulées à un Adam Smith. Il y a là pour l'humanisme allemand un verso positif de l'arriération de l'Allemagne au point de vue économique, politique, et social. En exploitant autant qu'il était possible les avantages résultant de cette situation, les humanistes allemands se sont montrés les héritiers et les continuateurs les plus dignes des Lumières franco-anglaises.

Toutes les tendances que nous avons décrites ici se sont accentuées sous l'effet de la Révolution française. Les répercussions sur l'Allemagne de cet événement d'importance mondiale construisent le classicisme allemand proprement dit, elles ouvrent une période qui déjà, de manière tout à fait résolue, va au-delà des Lumières comme étape supérieure de développement de l'esprit humain. Aussi devons-nous, sur cette relation du classicisme allemand à la Révolution française, réduire à néant toute une série de légendes réactionnaires. En raison de l'arriération de l'Allemagne, en raison du lien de la plupart des humanistes allemands aux conditions de l'absolutisme des petits États, on peut trouver chez nombre d'entre eux des expressions mesquines, philistines, sur la Révolution française, (en particulier sur la période 1792/1794) ; ainsi par exemple chez Goethe lui-même. Il est naturel que la manière dont les réactionnaires bourgeois présentent l'humanisme classique allemand se raccrochent à ces expressions, et cherchent à construire à partir de là la relation de cette période étincelante de l'évolution allemande à la Révolution française.

Ces expressions ne sont véritablement caractéristiques et historiquement essentielles que dans la mesure où elles définissent clairement un état de fait, à savoir que les humanistes allemands n'ont pas été des révolutionnaires plébéiens, n'ont été pas des partisans du parachèvement plébéien, jacobin, de la révolution démocratique bourgeoise ; ce n'a pas été le cas, au moins pour les figures de proue de cette période (alors que Fichte, par exemple, s'affirma comme un défenseur du jacobinisme, que Georg Forster est mort à Paris en raison de ses convictions jacobines). Il est cependant juste que ceci n'a pas été la ligne directrice, intellectuelle et philosophique du classicisme allemand, la ligne de Goethe et Schiller, la ligne de Kant et Hegel. Ceux-ci voyaient dans la Révolution française – vue comme un processus global – un énorme pas en avant accompli par le genre humain, ils ont toujours considéré ce pas en avant comme la base d'une nouvelle vie, comme une étape inévitable du développement de l'humanité.

C'est chez Hegel que cette conception de la Révolution française se voit avec la plus grande conscience historique ; encore dans sa dernière période, alors qu'il s'était déjà « réconcilié » avec l'évolution de la Prusse, il appelle la Révolution française « un magnifique lever de soleil. Une émotion sublime a régné en ce temps : un enthousiasme de l'esprit a fait frissonner le monde, comme si l'on en était alors enfin venu à une réconciliation effective du divin avec le monde. » [368] Quant à Goethe, dont l'histoire littéraire fait si grand cas pour ses comédies ratées qui ont pour objet de caricaturer

[368] G.W.F. Hegel, *La philosophie de l'histoire*, La pochothèque, Le livre de poche, Paris 2009, page 562

le jacobinisme allemand, il reconnait très tôt l'importance mondiale de cet événement ; dès 1797, il écrit à un ami que lui, grand amoureux de l'Italie, aimerait mieux aller à Paris que vers l'Italie, car les papillons de Paris l'intéressent davantage que les simples chenilles d'Italie. Et dans son grand âge, il écrit à son ami le comte Reinhard [369], qui avait été ambassadeur de Napoléon, que la Révolution française était un thème qui l'avait sans cesse préoccupé, dont il ne pouvait pas se défaire, et qu'il ne pouvait pas non plus totalement maîtriser. Quelques lignes de l'épopée bourgeoise *Hermann et Dorothée* montrent combien Goethe, dès la fin du 18e siècle voyait la Révolution française d'une manière analogue à celle de Hegel :

> « Car personne ne peut nier que nos idées ne se soient élevées, que nos cœurs n'aient battu plus librement, quand l'aurore d'un nouveau soleil a brillé à notre horizon, quand mille échos ont apporté à nos oreilles les mots magiques du droit imprescriptible de l'humanité, de la liberté qui vivifie et de l'égalité qui ennoblit. Alors chacun espéra vivre de sa propre vie. Les chaînes rivées par l'égoïsme et la paresse, et qui garrottaient tant de peuples, semblaient se détacher sous le coup des plus glorieux événements. Toutes les nations n'avaient-elles pas les yeux tournés vers cette grande ville, proclamée depuis si longtemps la capitale du monde civilisé et plus que jamais digne de ce beau titre ? » [370]

---

[369] Charles-Frédéric Reinhard, (1761-1837) diplomate et homme politique français d'origine allemande.

[370] Goethe, *Hermann et Dorothée*, Chant VI Traduction N. Fournier, Michel Lévy Frères, Paris, 1864, pages 203-204.

Répétons le, cet effet positif et fructueux de la Révolution française concerne l'ensemble de la période, elle concerne donc aussi Napoléon I^er^, que les humanistes allemands ont vu comme l'héritier et le continuateur de la Révolution française. Là aussi, il faut réduire à néant les légendes historiques réactionnaires. La sympathie particulière de Goethe et Hegel pour Napoléon est tellement notoire qu'il est impossible de la nier. C'est pourquoi on en altère le sens en prétendant que « le génie » Goethe n'aurait simplement admiré que « le génie » Napoléon. À l'encontre de cette idée, nous faut rappeler que les conquêtes napoléoniennes en Allemagne, la création de la Confédération du Rhin ont été liées à la liquidation énergique des vestiges féodaux, et que Napoléon est apparu à maints égards en Allemagne comme l'exécuteur testamentaire de la révolution française, du combat contre l'absolutisme féodal.

Aussi Goethe et Hegel n'ont-ils absolument pas fait mystère de leurs sympathies pour Napoléon et pour son système en Allemagne pour autant que les conditions le leur permettaient. Cela s'exprime de la façon la plus claire dans leur rejet des guerres de libération, dans la dérision amère qu'ils jettent sur les illusions à courte vue de ces patriotes qui attendaient des puissances militaires absolutistes féodales une véritable libération de l'Allemagne. À l'époque de la Confédération du Rhin, lorsque Hegel était rédacteur d'un journal à Bamberg, il suit avec passion les négociations des princes allemands du sud de la Confédération du Rhin au sujet de l'organisation interne de leurs États. Il n'espère rien des princes allemands, et son seul espoir est que le « grand professeur de droit public à Paris » règle de sa parole

puissante les questions internes de l'Allemagne en un sens progressiste. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'expression bien connue de Hegel à l'époque de la bataille d'Iéna, selon laquelle, en Napoléon, il avait « vu l'Esprit du monde sur un cheval. » ; c'est également dans cet esprit qu'il faut comprendre l'admiration de Goethe pour « le génie » Napoléon.

Le classicisme allemand reflète donc – au sens abstrait mentionné ci-dessus – l'évolution globale de la Révolution française en tant que processus unitaire et cohérent. Et par sa compréhension élevée des différentes déterminations les plus essentielles de ce processus, le classicisme allemand va finalement au-delà des Lumières, il adopte une position historique intellectuelle qui dans un certain sens se place dans une parallèle aux premiers grands utopistes, et en fait ainsi une des trois sources du marxisme.

Nous ne pouvons évidemment pas même allusivement, exposer ici le système de pensée du classicisme allemand, en particulier celui de Goethe et de Hegel, et nous devons donc nous limiter à en montrer un facteur essentiel. Engels montre, en particulier dans l'*Anti-Dühring*, le tournant idéologique de la plus haute importance qu'a provoqué la grande Révolution française : le règne de la raison des Lumières s'est avéré être le règne de la bourgeoisie, le règne du capitalisme, et en lui se sont fait jour toutes les contradictions du capitalisme, économiques, sociales, politiques, et idéologiques. De la découverte de ces contradictions découlent en France les grands systèmes utopistes de Saint-Simon et Fourier, de cette source découlent chez eux la nécessité du socialisme, en une revendication utopique. Le classicisme allemand, et

surtout l'œuvre de Goethe et Hegel, ne dépasse, ni politiquement, ni socialement, l'horizon de la société bourgeoise ; les classiques allemands sont, en tant qu'idéologues, de manière nécessaire, ceux qui préparent le bouleversement bourgeois de l'Allemagne absolutiste féodale. Mais il y a là une situation paradoxale, car comme idéologues allemands prérévolutionnaires, comme observateurs profonds des événements internationaux dans le monde, ce sont des penseurs, des écrivains postrévolutionnaires, et cela fait naître chez eux une conception particulière de la société et de l'histoire qui représente un point culminant de la période progressiste de l'évolution bourgeoise.

Répétons-le : Goethe et Hegel n'ont, d'un point de vue social, aucun horizon qui permette de dépasser la société bourgeoise, mais, sous l'influence des événements de la Révolution française, ils conçoivent la société bourgeoise elle-même comme quelque chose de contradictoirement progressiste. Ils approuvent le progrès, ils le conçoivent de manière plus profonde et plus dialectique que n'ont jamais pu le faire leurs grands prédécesseurs des Lumières, mais ils voient dans le progrès lui-même un processus historique contradictoire. Ce ressenti intellectuel profond et cette réflexion sur les problèmes de l'époque de la Révolution française les conduit à une élaboration, à une généralisation philosophique et littéraire des contradictions du développement, à une reconnaissance de la contradiction comme force dynamique, comme moteur de l'évolution historique, du progrès de l'humanité en général. Ce point de vue sera ensuite appliqué en une large et profonde généralisation à toute l'histoire de la nature et de la société. C'est ainsi que Goethe devient avec sa

conception de la nature le précurseur de la théorie de l'évolution ; c'est ainsi que l'évolution de la société humaine apparaît pour la première fois dans la philosophie de l'histoire de Hegel comme un processus unitaire, en mouvement dialectique, qui produit nécessairement, sans cesse, le progrès humain au travers de toutes ses contradictions.

Cette juste connaissance du caractère contradictoire de l'évolution conduit Goethe et Hegel à concevoir aussi dialectiquement le facteur du négatif dans l'histoire du progrès humain, à voir dans le négatif, non seulement la négation, comme les Lumières le faisaient en général, mais aussi une force motrice essentielle, inévitable, de la poursuite du mouvement vers le progrès. C'est ainsi qu'est né chez Goethe et Hegel une nouvelle conception du principe progressiste de l'évolution de l'humanité : la défense historique du progrès humain. Là-dessus, les Lumières avaient un point de vue à maints égards antihistorique, ou tout au moins un point de vue historique peu clair : elles opposaient impérativement les exigences de la raison à l'évolution historique, aux faits historiques. Du combat réactionnaire contre la Révolution française est né encore une fois un pseudo-historicisme qui exploitait les imperfections théoriques de la conception de l'histoire de Lumières pour opposer radicalement entre eux histoire et progrès, histoire et caractère raisonnable de la société humaine. En surmontant les imperfections de l'historicisme chez les Lumières sous l'influence de la Révolution française, le classicisme allemand a trouvé ce point de vue élevé de défense historique du progrès, qui recèle en lui un anéantissement brillant du pseudo-historicisme réactionnaire.

Avec cette question cruciale, on peut déjà voir clairement que l'humanisme allemand s'est trouvé en lutte incessante avec les tendances réactionnaires les plus variées. Ses débuts ne sont pas seulement caractérisés par un dépassement des tendances petites bourgeoises des Lumières allemandes, mais aussi par un combat contre les mouvements d'opposition religieux ou à demi-religieux plus ou moins en coquetterie avec la réaction, qui s'étaient élevés contre l'étroitesse des Lumières allemandes. À l'époque qui suit la grande Révolution française, le combat principal de l'humanisme classique allemand s'est concentré contre les orientations réactionnaires du romantisme. Comme il s'agit là d'un point décisif de la fabrication réactionnaire de légendes au sujet du romantisme allemand, comme la tendance principale de la toute dernière réécriture de l'histoire par la bourgeoisie consiste à estomper les différences entre classicisme et romantisme, les points principaux sur lesquels ils s'opposent doivent être brièvement soulignés, d'autant plus qu'ils sont d'une importance décisive pour l'évolution idéologique ultérieure en Allemagne, où les armes offensives pour la destruction de l'idéologie progressiste proviennent pour la plupart de l'arsenal du romantisme réactionnaire.

La première opposition est en apparence purement esthétique : l'humanisme classique voyait son modèle dans la pensée et dans l'art de l'antiquité classique, le romantisme dans ceux du Moyen-âge. Le caractère purement esthétique de cette opposition disparaît si l'on pense d'une part que le renouveau de l'antiquité a été la base idéologique de l'élan héroïque de la Révolution française, que depuis la renaissance, toute orientation

progressiste, de la politique jusqu'à l'art, a trouvé ses modèles dans l'héroïsme républicain de l'antiquité, dans la clarté de l'antiquité, la simplicité, le caractère populaire et humain de l'art. En revanche, le retour au Moyen-âge signifie politiquement une glorification du féodalisme, économiquement une référence aux rapports de production précapitalistes, socialement l'idéalisation de la structuration en ordres de la société, sa hiérarchie « éternelle », « voulue par Dieu », en matière de conception du monde la proclamation de la foi en l'autorité, la subordination de la pensée et de la science à la religion, artistiquement la prédominance de l'art primitif, encore sous-développé d'avant le déploiement grandiose de toutes les possibilités humaines qu'il recèle, et que l'art de la renaissance a pleinement montré. D'un autre côté, l'antiquité grecque, comme Marx et Engels l'ont souligné à maintes reprises, constitue la première grande période de la pensée dialectique, un essor tel, un déploiement tel de la dialectique que de ce point de vue, toute la philosophie ultérieure signifie un recul par rapport à elle, et que seule la philosophie classique allemande a renoué consciemment le fil qui avait été rompu. La pensée médiévale est en revanche caractérisée par le fait que la philosophie et la science sont rabaissées au rang de « servantes de la théologie » [371], que l'Église et le clergé se sont constitué un monopole aristocratique de la connaissance de la vérité.

Combien ces oppositions passent de l'esthétique au social et à la politique, combien elles pénètrent tous les domaines de l'art et de la science, c'est probablement par l'un des facteurs essentiels de la rupture entre Hegel et Schelling

[371] Selon la formule de St Thomas d'Aquin.

que l'on peut l'illustrer le plus clairement. Schelling défendait le point de vue selon lequel la connaissance adéquate de la vérité ne serait possible que sur la base de l'intuition, de l'« intuition intellectuelle » ; de cela cependant, seuls des individus privilégiés par la nature en auraient la capacité, la foule, la masse serait d'emblée exclue – par nature –de la connaissance de la vérité objective. Dans une de ses leçons, Hegel qualifie cette conception de révoltante. Si en réalité, chaque homme ne devient pas maréchal ou roi, il ne faut d'emblée dénier à personne la possibilité de devenir maréchal ou roi. Et *la Phénoménologie de l'esprit* a entre autre pour tâche de montrer le chemin que la conscience de tout homme pensant doit parcourir de la perception immédiate jusqu'à la connaissance philosophique adéquate de la réalité objective ; et dans la conception de Hegel, ce chemin reste ouvert à tout homme, même si dans la réalité tout homme ne parcourt pas ce chemin jusqu'au bout. L'opposition de Hegel et Schelling, du classicisme et du romantisme, est donc, même dans les questions les plus complexes de la théorie de la connaissance, non seulement une opposition radicale, mais aussi une opposition politique : l'opposition entre démocratisme et aristocratisme dans la théorie de la connaissance, l'opposition entre progrès et réaction en philosophie.

Nous avons déjà abordé, dans nos considérations précédentes, la ligne de démarcation politique proprement dite entre classicisme et romantisme : il s'agit de la prise de position pour ou contre Napoléon et la liquidation par Napoléon des vestiges du féodalisme en Allemagne. (À ce propos, il faut naturellement remarquer qu'en raison de l'arriération politique et sociale de l'Allemagne, on peut,

sur cette question précise, trouver aussi bien des éléments rétrogrades dans la prise de position en faveur de Napoléon, que certaines tendances au progrès dans le combat contre lui. Mais ce n'est sûrement pas un hasard si une part considérable et non négligeable des romantiques en lutte contre Napoléon ont rejeté et combattu avec acharnement justement les tendances progressistes des Stein et Gneisenau, comme Kleist, Arnim, Brentano [372], Adam Müller etc.) En liaison avec cette opposition, les humanistes classiques ont dès le début pris nettement position contre la vague chauvine antifrançaise qui submergea l'Allemagne pendant et après les guerres de libération.

L'opposition de l'antiquité et du Moyen-âge comme modèles implique en même temps des prises de position opposées sur la religion et le mysticisme. Le renouveau de l'antiquité ne pouvait naturellement pas conduire à un renouveau religieux. L'enthousiasme pour l'antiquité impliquait un « paganisme », un rejet polémique du christianisme ou une indifférence à son égard. Les humanistes classiques ne sont naturellement pas des matérialistes, ce ne sont pas des athées conscients ; on trouve chez eux, particulièrement chez Hegel, des formulations très souvent extrêmement ambigües, interprétables religieusement. Mais la conception dialectique conséquente du monde, même s'il s'agit d'une dialectique idéaliste, élimine Dieu de la nature et de l'évolution sociale. La dialectique de Goethe et de Hegel

[372] Heinrich von Kleist (1777-1811) écrivain allemand. Ludwig Joachim (alias Achim) von Arnim (1781-1831) romancier, chroniqueur, dramaturge et poète allemand. Clemens Wenzeslaus Brentano de La Roche (1778-1842) poète et littérateur allemand.

est souvent, comme Engels l'a maintes fois souligné à propos de Hegel, un matérialisme qui n'est qu'inconscient, un matérialisme mis la tête en bas. [373] Il est en revanche tout aussi évident que la renaissance du Moyen-âge que le romantisme a inauguré, à partir d'une « préférence artistique », ainsi que A.W. Schlegel définit au début son enthousiasme pour l'art médiéval, doit nécessairement se traduire par une renaissance du catholicisme, de la réaction cléricale.

Mais même sur le plan purement esthétique, le romantisme signifie au fond un pas en arrière, bien qu'on ne puisse pas nier que ce mouvement ait apporté pour l'art et l'esthétique beaucoup de choses extraordinairement neuves et importantes. Il a élargi le champ de vision de notre approche de l'art, mais en même temps, il a introduit l'enthousiasme pour le primitif et l'exotique à la place de la perfection spirituelle et artistique. Il a beaucoup contribué à l'universalité de l'art et de l'approche de l'art, quant à son extension, sa matière, son contenu, mais en même temps il a déformé et perturbé le véritable universalisme, l'indication historique de la grande voie du progrès en art. Les combats polémiques que Goethe en particulier a menés contre cette tendance ont donc un grand sens en matière de conception du monde et de politique. Goethe s'est approprié toutes les conquêtes nouvelles et les inspirations du romantisme, il n'a jamais contesté l'importance historique de l'art oriental ou médiéval, bien au contraire, et c'est même lui qui leur a donné leur place importante dans l'histoire. Mais s'il a en effet violemment attaqué leurs défenseurs, il a d'abord

[373] Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande, Éditions Sociales, Paris, 1946, page 17.

combattu ainsi diverses tendances existantes de la décadence moderne, il a combattu pour l'autonomie de l'art, pour sa liberté à l'égard d'une tutelle religieuse, il a défendu la grande ligne de l'art véritablement universel, profondément réaliste, et authentiquement populaire par rapport à des déformations séduisantes. Et surtout, Goethe a aussi rejeté tout préjugé nationaliste concernant l'histoire et l'appréciation de l'art toute atteinte pseudo-esthétique à l'égalité des peuples. C'est ainsi qu'il a défendu l'art et la littérature françaises contre leur dévalorisation chauvine de la part des romantiques allemands ; c'est ainsi que s'il s'est passionné pour la découverte et la publication de la poésie allemande, il s'est en revanche gardé que, pour des raisons nationalistes, par exemple, on valorise le chant des Nibelungen par rapport à Homère ; c'est ainsi qu'il a salué avec joie la collecte des chansons populaires, des contes allemands etc. par les romantiques, mais il avait en même temps un intérêt tout aussi vif pour les chansons populaires serbes, ou grecques modernes, pour les débuts de la littérature tchèque.

L'humanisme classique allemand est dans l'Allemagne d'alors l'idéologie de la couche sociale la plus avancée. Il régit la littérature et la pensée de cette période, mais en raison des conditions sociales que nous avons déjà décrites, il n'est nécessairement, en matière d'art et de conception du monde, que l'expression de la minorité la plus avancée, et il se trouve à l'égard des larges masses dans un certain isolement qui s'exprime obligatoirement dans les caractéristiques d'ensemble de sa philosophie et de sa littérature.

L'humanisme classique a une conception élevée et pathétique de l'homme et de l'humanité, qu'il a reprise du

18e siècle, mais qu'il a pour sa part historicisée et dialectisée. Il a incorporé dans sa conception de l'homme les expériences de la période de la révolution, ainsi, par endroits que celles de la « révolution industrielle » en Angleterre. (Songeons à la relation de Hegel à l'économie politique classique en Angleterre.) L'homme conçu de manière pathétique, dont l'humanisme classique diffuse l'universalité, le développement dans tous les domaines de toutes ses capacités, se trouve donc pour eux au cœur des contradictions de la société bourgeoise. Goethe représente ces contradictions dans *Faust*, mais aussi dans *Le Roman de Renard*, *Wilhelm Meister*, *Les affinités électives*, etc.

Il s'agit du développement des capacités universelles de l'homme, de son aspiration à un déploiement dans tous les domaines, mais dès maintenant en interaction dialectique avec la division du travail de la société bourgeoise. Les contradictions de cette situation qui favorisent le développement de l'individu et de tout le genre humain déterminent la conception de l'homme dans l'humanisme classique allemand. Il s'agit là surtout d'expliciter philosophiquement et de représenter littérairement l'évolution contradictoire et en même tant les possibilités de la coopération, harmonieuse en dernière instance, des différentes capacités humaines, pulsions, dons, et passions. Dans une dialectique étincelante et une satire grandiose, Fourier a montré que les passions dans la société capitalistes sont nécessairement contradictoires et interagissent en se perturbant entre elles, et sa description de l'état socialiste culmine dans le fait que les passions vont se favoriser les unes les autres harmonieusement, et contribuer au développement d'hommes harmonieux aux talents multiples. Comme nous l'avons montré, Goethe et

Hegel n'ont pas d'horizon socialiste. Ils combattent pour l'harmonie d'un être humain aux talents multiples dans le cadre de la société bourgeoise sur laquelle ils ont pu, comme ils n'en avaient vécu que les débuts, nourrir encore à juste titre des illusions. Mais leurs rêves, qu'ils ont eux-mêmes souvent considérés de manière extrêmement autocritique, ont été féconds et progressistes. Les humanistes classiques ont appelé les hommes à un combat contre les tendances déshumanisantes de la société bourgeoise ; tout comme Ricardo, ils ont vu (là aussi de manière diamétralement opposée au romantisme) que le développement des forces productives, même sous ses formes capitalistes, impliquait un développement, d'une ampleur insoupçonnée jusqu'à ce jour, des capacités humaines. Pour toutes ses raisons, le combat de l'homme pour l'harmonie de ses capacités, même dans la société capitaliste, ne leur apparaît pas nécessairement vain ; il est favorable à l'individu, et fructueux et progressiste pour l'espèce humaine, même en cas de ruine tragique de la personnalité individuelle.

Pour l'évolution ultérieure de l'idéologie allemande, il y a là quelque chose de particulièrement important : la tendance proclamée, philosophiquement et littérairement, à l'harmonie du sentiment, de l'entendement, et de la raison. Les contradictions de la société capitaliste se reflètent dans l'individu comme une opposition parfois hostile à leur capacité mentale individuelle. L'esprit petit-bourgeois normale résout ces conflits sous la forme d'une subordination servile des sentiments spontanés et de la raison philosophique au règne de l'entendement du « réalisme politique » au sens strict. Intéressant et complexe, l'esprit petit-bourgeois de l'opposition

romantique glorifie pour sa part le sentiment et l'intuition, et leur confère une priorité par rapport à l'entendement, que l'on méprise et par rapport à la raison que l'on subordonne à l'intuition.

Goethe et Hegel reconnaissent en revanche la corrélation interne profonde, l'unité interne de cette capacité mentale, et ils aspirent à une raison de l'homme éduqué, dans lequel sentiment et entendement sont dépassés au sens dialectique hégélien, c'est-à-dire à la fois préservés et élevés à un degré supérieur. Ils reconnaissent naturellement qu'il y a dans la réalité capitaliste une opposition à la capacité mentale, qu'« il y a » comme dit Hegel « unilatéralement, des cœurs dénués d'entendement et des entendements dénués de cœur. » Mais il poursuit : « … mais ce n'est pas le rôle de la philosophie de prendre pour la vérité pareilles contrevérités de l'être et de la représentation, pour la nature des choses ce qui est mauvais » [374] Une telle conception est aussi les base des grandes représentations littéraires de Goethe, et surtout de *Faust*.

Cette conception des possibilités de la vie et de l'évolution se fonde dans l'humanisme allemand sur sa relation au développement historique, progressiste du genre humain. La croyance en une possibilité d'harmonie des capacités mentales dans l'individu repose sur la preuve d'une tendance au progrès dans le développement de l'ensemble du genre humain orientée. La raison chez l'individu ne peut que pénétrer de manière féconde et favorable l'intuition, le sentiment, et l'entendement, et les élever à un degré supérieur, parce que l'évolution de l'ensemble du

[374] G.W.F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* § 445, Gallimard, Paris, 1970, page 398. Traduction modifiée.

genre humain est une évolution raisonnable, c'est-à-dire conduisant à la liberté et au progrès. Tel est le contenu de la philosophie hégélienne de l'histoire universelle ; telle est la base de la conception de Goethe de la littérature mondiale. Dans cette conception, l'individu isolé n'est qu'une image en miniature de tout le genre humain, dont il vit et reproduit en lui-même l'histoire de l'évolution, sous une forme abrégée et réduite (*Phénoménologie de l'esprit, Faust*).

Cette conception grandiose de l'homme et de l'humanité ne se limite absolument pas à l'histoire écrite au sens strict. En dépit de certaines déformations idéalistes, il existe chez Hegel la conception géniale, ouvrant des perspectives, selon laquelle l'homme s'est créé lui-même, comme homme, par son travail. De son côté, Goethe a toujours conçu l'homme comme un élément de la nature et de son évolution, et relativement tôt, il a nié la différence anatomique radicale entre l'homme et les mammifères, et il a imposé ce point de vue contre l'avis dominant de la recherche sur la nature de l'époque (os intermaxillaire). Par le fait donc que les humanistes classiques ont réveillé la dialectique des grecs, l'ont précisée et développée au plus haut niveau de scientificité d'alors, par le fait qu'ils sont devenus les précurseurs de la théorie de l'évolution de la théorie du progrès ininterrompu dans la nature et la société, conçu dialectiquement, il ont pu défendre l'idée de progrès dans tous les domaines de la vie des hommes d'une manière nouvelle, d'une manière dialectique et historique.

III La destruction de l'humanisme dans l'idéologie allemande

Avec la révolution de juillet en France et ses conséquences sur l'Allemagne se termine la période de l'humanisme classique. (C'est un hasard historique remarquable que ses plus grands représentants, Goethe et Hegel, soient décédés peu de temps après la révolution de juillet.) Cette fin est une nécessité sociohistorique. Le caractère spécifique de cette période, son niveau intellectuel et artistique particulièrement élevé dépend en effet, tout autant que ses insuffisances et ses limites, de l'arriération sociale de l'Allemagne. Surtout de ce que les oppositions de classes qui n'existaient qu'en germe ont permis cette forme particulière d'exportation radicale des contradictions les plus essentielles, finalement abstraites, dans l'espace quasiment vide de la pure poésie et de la pure philosophie. Mais dès que les oppositions de classes, après la révolution de juillet, se manifestent sous la forme de luttes de classes réelles, concrètes, même si ce n'est tout d'abord qu'à un niveau primitif, lorsque les classes et leurs partis commencent à se former, ces formes de synthèse que l'humanisme classique a créées ne sont plus tenables. Il faut, soit les préciser, les développer, les ramener du ciel de l'abstraction pure sur la terre, ou il faut les rejeter.

Le plus grand poète de cette époque, le disciple de Goethe et de Hegel, Heinrich Heine, a proclamé la survenue de ce tournant d'une manière grave et adéquate en parlant de la « fin de la période de l'art ». Il pense ainsi à la nécessité d'une nouvelle poésie, d'une nouvelle philosophie immanente, où il faudrait faire exploser l'harmonie de la période classique, mais qui pourrait de ce fait guider les opprimés et les révoltés à une nouvelle harmonie

immanente, plus élevée. (Ce n'est pas un hasard si Heine, à côté de Goethe et Hegel, a aussi été le disciple du socialisme utopique français.) Cette rupture avec l'humanisme classique qui a été chez Heine en opposition aux radicaux plus bornés de son époque, comme Börne [375], par exemple, en même temps qu'une conservation de son précieux héritage, signifie un développement organique de l'idéologie allemande. En fait, tant que les classes sociales politiquement opprimées d'Allemagne se sont préparées à la révolution démocratique bourgeoise, l'évolution idéologique a connu un mouvement ascendant ininterrompu, en dépit de toutes les tentatives du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV [376] de rassembler toutes les forces du romantisme réactionnaire pour défendre idéologiquement le trône royal chancelant. La conception qu'a Heine de l'époque nouvelle, la dissolution de l'hégélianisme, l'apparition de la philosophie matérialiste en Allemagne avec Ludwig Feuerbach, la fondation du matérialisme historique et dialectique par Marx et Engels, sont les grandes étapes de ce mouvement ascendant. Ce n'est pas un hasard si le *Manifeste Communiste* est paru à la veille de la révolution bourgeoise en Allemagne, en langue allemande, avec en perspective l'importance internationale de la révolution démocratique à venir en Allemagne : en lui culmine cette rupture progressive avec l'humanisme classique allemand, son dépassement en un grand sens fécond, historiquement progressiste.

C'est ainsi que l'idéologie allemande se trouve à nouveau à la pointe du progrès européen. Mais elle partage encore

[375] Löb Baruch, dit Ludwig Börne (1786-1837) écrivain allemand, chef de file du mouvement de la Jeune-Allemagne.

[376] Frédéric-Guillaume IV (1795-1861) roi de Prusse de 1840 à sa mort.

une fois les inconvénients de la période précédente : elle est l'idéologie de la minorité la plus avancée et n'est pas en mesure de pénétrer avec ses conceptions justes l'ensemble du peuple. Marx et Engels expliquent à maintes reprises comment on en est venu à la trahison par la bourgeoisie de sa propre révolution, comment la petite bourgeoisie, enivrée par des slogans, s'est comportée de manière chancelante, comment les quelques membres conscientes de la Ligue des communistes disparurent dans le grand mouvement de masse, et ne furent pas à même de le guider et l'organiser pour des actions révolutionnaires.

C'est ainsi que le tournant dans l'histoire allemande préparé par les penseurs et les écrivains de cette décennie ne s'est pas produit : la révolution a été battue et la réaction a vaincu. À cette occasion s'est produit un nouveau tournant dans l'idéologie allemande. Nous l'avons vu : l'humanisme classique et à plus forte raison l'idéologie de la décennie d'avant 1848 ont représenté un combat ininterrompu contre l'arriération de l'Allemagne, contre la « misère allemande » dans tous les domaines, et ils sont devenus dans ce combat les guides du progrès idéologique européen. Ceci dit, lorsque la bourgeoisie a capitulé devant la réaction des Hohenzollern, et plus tard devant la « monarchie bonapartiste » bismarckienne, la ligne fondamentale officielle de l'idéologie allemande devint une glorification de la misère politique de l'Allemagne reconstruite, consolidée, et développée en un sens réactionnaire.

Ce tournant ne s'est évidemment pas imposé simplement, sans anicroches. Des carrières d'écrivains brisées caractérisent l'époque de ce tournant. Ludwig Feuerbach, qui est resté fidèle à ses convictions matérialistes en

philosophie et démocrates en politique, est mort dans la misère et dans l'oubli. De nombreux écrivains très doués, dont la carrière avait commencé à l'époque de la préparation de la révolution de 1848, se sont tus, en sont venus à produire des choses problématiques, ou ont été infidèles aux idéaux de leur jeunesse. Si l'on énumère des noms de tels écrivains très différents les uns des autres quant à leur destin, il suffit de mentionner des noms comme Weerth, Freiligrath, Herwegh, Hebbel, Otto Ludwig [377], Richard Wagner. La marque idéologique décisive de ce tournant est le passage de nombreux écrivains, en matière de conception du monde, de Feuerbach à Schopenhauer, c'est-à-dire de la contestation de l'arriération allemande à une tentative de la surmonter par son apologie et sa glorification. Avec le triomphe de Schopenhauer, la réaction allemande a remporté une victoire idéologique sur Hegel et Feuerbach.

Pour bien apprécier ce tournant réactionnaire décisif à sa juste importance, il nous faut brièvement regarder la nécessité de surmonter l'idéalisme absolu de la philosophie hégélienne, et les différentes manières de le surmonter. L'orientation radicale, progressiste, pour le surmonter, conduit, comme nous l'avons vu, du ciel des abstractions au matérialisme immanent, à la compréhension de la dialectique comme loi interne de l'évolution historique de la nature et de la société : au matérialisme dialectique et historique.

[377] Georg Weerth (1822-1856) écrivain et poète satirique et journaliste, ami de Marx et Engels. Ferdinand Freiligrath (1810-1876) écrivain et poète. Friedrich Hebbel (1813-1863) poète et dramaturge. Otto Ludwig (1813-1865) dramaturge romancier et critique.

Le caractère hésitant de la bourgeoisie libérale en Allemagne, qui a conduit plus tard, politiquement, à la trahison de sa propre révolution, s'est manifesté chez ses idéologues avant même l'éclatement de la révolution, à l'époque de la dissolution de l'hégélianisme, dans le fait que, voyant le caractère intenable de la philosophie hégélienne sous sa forme « orthodoxe », ils ont, au lieu de développer celle-ci de façon progressiste, fait un pas en arrière, un pas en direction de la philosophie kantienne. Ce tournant, qui estompe l'unité de l'idée et de la réalité, qui limite l'idée (dans son application, celle du progrès) à un simple devoir, qui revient sur l'idéalisme objectif et la connaissance proclamée comme possible de la chose ensoi pour une inconnaissabilité de la réalité objective conçue de manière kantienne : toute cette évolution commence en Allemagne bien avant la proclamation consciente du retour à Kant, elle a son point de départ dans ce qu'on a appelé le « centre », libéral, de l'hégélianisme.

Mais estomper de la sorte l'idéalisme absolu hégélien ne pouvait pas suffire à la réaction affichée. Celle-ci réclamait une négation directe de la rationalité du monde, et tout particulièrement du déroulement de l'histoire. Pour elle, il fallait par principe concevoir la réalité comme dénuée de raison, comme au dessus de la raison pour s'exprimer dans leur langage, comme irrationnelle. C'est pourquoi, chez elle, il apparaît que l'appréhension adéquate de la réalité ne peut être atteinte que par l'intuition, que par la religion. Ce n'est pas un hasard si Schelling est devenu le héraut de cette philosophie et fut appelé par Frédéric-Guillaume IV à Berlin pour succéder à Hegel.

Comme on le voit, les tendances au tournant réactionnaire se sont préparées dans l'idéologie allemande bien avant la défaite de la révolution de 1848, tout particulièrement dans le giron du romantisme. La période de réaction après 1848 n'a également rien produit dans les faits d'essentiellement nouveau dans l'idéologie rétrograde. Elle n'a fait que libérer, et amener à une position idéologiquement dominante, ces forces réactionnaires qui, sous la « dictature » de Hegel, étaient dans l'incapacité de parvenir à une influence globale. Schelling a été écarté après être revenu de ses efforts de jeunesse, honnêtes et grandioses, pendant la période classique, Schopenhauer ne parvint absolument pas à se faire valoir.

C'est une chose bien connue que la profonde dépression et la désorientation générale de la classe bourgeoise en Allemagne ont fait de Schopenhauer, le « génie méconnu », pendant la période de la réaction, l'idéologue le plus marquant d'Allemagne. Aussi la dépression et la désorientation de la bourgeoisie ont-elles entraîné, plus tard, sa réputation mondiale. En l'occurrence, il faut naturellement encore remarquer que Schopenhauer, qui comme contemporain de Goethe et Hegel voulait faire triompher intellectuellement une philosophie irrationaliste réactionnaire, un reflet du caractère désespéré de la « misère allemande », devait obligatoirement avoir, en raison de la culture philosophique de haut niveau général de cette époque, en raison du combat avec des adversaires tels que Fichte, Schelling, Hegel, un tout autre niveau intellectuel que les porte-paroles idéologiques moyens de l'irrationalisme réactionnaire dans d'autres pays. De plus, malgré toutes ses lubies personnelles, Schopenhauer était un homme d'une intelligence rare qui, par sa sensibilité

artistique au dessus de la moyenne, a également pu acquérir la haute culture esthétique de l'époque de Goethe.

Ce ne sont cependant là que les conditions préalables subjectives de sa célébrité philosophique mondiale. Celle-ci est objectivement fondée sur ces contenus de sa pensée par lesquels il est allé au devant des tendances réactionnaires de l'époque et leur a conféré une expression philosophique généralement compréhensible. Il nous faut donc regarder ces thèmes d'un peu plus près. Le plus important, c'est le prétendu pessimisme de Schopenhauer, c'est-à-dire, dit concrètement, son incroyance quant à la rationalité de l'évolution universelle, sa négation de toute raison dans l'évolution universelle, la représentation philosophique de l'univers comme un chaos, dans lequel la raison reste toujours dupée, ou peut dans le meilleur des cas jouer un rôle de spectateur indifférent et dédaigneux. Cette conception a été formulée par Schopenhauer de telle sorte que la volonté, qui est chez lui par principe dénuée de raison, au-delà de la raison, se trouve dans un rapport d'opposition radicale, d'exclusion réciproque, à la raison, qu'elle constitue l'essence proprement dite du monde, le noyau de la célèbre chose en soi de Kant.

La conséquence logique de cette conception irrationaliste radicale du monde, c'est un antihistoricisme conséquent. Selon la conception de Schopenhauer, tout progrès historique est une auto-illusion des hommes. Car si le changement des situations humaines, qui fait l'objet de l'histoire, n'est que la simple écume des vagues et n'a rien à voir avec les abysses de la mer, alors, il est simple phénomène superficiel, simple apparence. Mais chez Schopenhauer qui nie radicalement la conception dialectique des rapports réels et des rapports logiques,

apparence et phénomène ne sont pas une forme de manifestation de l'essentiel. Au contraire : l'apparence et l'essence, qui sont des événements historiques et la volonté universelle mystique, qui est la chose en soi de Schopenhauer, se trouvent les unes les autres dans un rapport d'opposition radicale, d'exclusion réciproque. De l'une à l'autre, il n'y a aucune passerelle vers la connaissance, et seul le saut de l'intuition peut franchir cet abime. Il n'y a donc, au fond, absolument pas d'histoire chez Schopenhauer. Dans leur nature, les rapports entre les hommes ont toujours été les mêmes : c'est toujours la même volonté aveugle, dénuée de raison, qui s'est révélée en eux. Les différences entre les périodes particulières sont donc inessentielles, de sort que cela ne vaut absolument pas la peine pour un véritable penseur de s'en préoccuper.

On peut aisément voir qu'une telle philosophie, malgré tout son pessimisme, et même à cause de son pessimisme radical, peut être une philosophie de la consolation pour la bourgeoisie après 1848. Après l'effondrement de toutes les espérances d'un ordre social obtenu sans peine, correspondant aux désirs sociaux, et tout particulièrement parce que l'effondrement s'était produit par suite de leurs propres illusions, faiblesses, par suite de leur propre faute et lâcheté, il était extrêmement consolent d'entendre dans la bouche d'un philosophe « compétent » que toute action humaine repose depuis la création du monde sur des illusions, que toute tentative humaine est dès le départ vouée à l'échec, que l'échec actuel n'est pas la conséquence d'erreurs spécifiques, qui peuvent être mises à profit par une sévère autocritique, qu'il ne s'est pas produit par une lâcheté propre qui pourrait être

transformée en courage par une autodiscipline sévère, mais qu'il a été causé par une nécessité mystique de l'essence du monde.

La bourgeoisie et la petite-bourgeoise d'Allemagne se sont alors trouvées dans une situation où il y avait pour elles peu de plaisir à une grande activité politique. Pour combattre la domination de la classe bourgeoise et amener la réaction à céder – ce qui a l'époque était objectivement encore possible – il aurait fallu en appeler aux larges masses. Mais les expériences de l'« année folle », ainsi que les bourgeois ont eu de plus en plus coutume de dénommer l'année 1848, les paralysaient d'effroi devant cette seule voie possible pour une activité politique, pour une lutte pour le pouvoir d'État. De l'autre côté, le bonapartisme de Bismarck les contraignait à des compromis toujours plus démotivants. Si donc à cette époque, on découvrit un philosophe qui jugeait d'une manière intelligente et incisive que toute action était dénuée de sens et d'objet, qui vantait comme étant le sommet de la noblesse humaine, le repli sur soi petit-bourgeois, le maintien à l'écart des combats sociaux et des centres d'intérêts publics, vus comme nuls – dans une perspective philosophique d'éternité – alors une telle prédication devait trouver un écho enthousiaste dans les sphères les plus larges de l'intelligentsia bourgeoise, et bien au-delà dans la bourgeoisie et la petite bourgeoisie.

Cette popularité dans de larges cercles intellectuels s'est trouvée encore accentuée par la « modernité » de Schopenhauer. Le retrait de l'action sociale n'a justement chez lui aucun caractère chrétien ; absolument nulle part, Schopenhauer ne relie sa philosophie mystique au christianisme. Se détourner du monde, c'est là la clef de

voute de son système, comporte une tonalité bouddhiste. Ceci a entraîné pour sa popularité les avantages les plus divers. En premier lieu, l'orient, et principalement l'Inde, ont été mis à la mode par le romantisme, alors que de larges couches de l'intelligentsia éduquée se détachaient intérieurement du christianisme. Il ne faut pas oublier que la popularité de Schopenhauer fait immédiatement suite à la vague matérialiste vulgaire, la propagande athée vulgaire des Büchner, Vogt etc. et évolue en partie parallèlement à elle. Le bouddhisme est alors, tout particulièrement dans sa version schopenhauerienne, une « religion athée », qui va donc très loin à la rencontre des besoins précis de cette couche de l'intelligentsia bourgeoise : comme athéisme, la philosophie de Schopenhauer est « éclairée », anticléricale, elle est digne d'un homme moderne qui s'en tient au « socle des sciences de la nature » ; d'un autre côté, elle n'a pas la tonalité grossière et matérialiste de l'athéisme ordinaire, elle est au contraire raffinée, profonde, religieuse, sauf que c'est une religion à un degré supérieur, plus moderne que les églises ordinaires. En un mot, c'est un parfait athéisme de salon.

Il y a là l'une des causes les plus importantes pour lesquelles à cette époque, le principal représentant de la réaction romantique d'avant la révolution de 1848, le vieux Schelling, est tombé dans l'oubli le plus total, et a été relayé par Schopenhauer. La mystique de Schelling est résolument basée, précisément, sur le christianisme, et se met en devoir de réhabiliter au plan philosophique les formes les plus réactionnaires du christianisme, cependant que la mystique schopenhauerienne semble être d'accord avec toutes les conceptions « modernes », et même être la

première à leur conférer la juste consécration philosophique. À cela s'ajoute que le vieux Schelling a cherché à sauver, d'une manière très inconséquente, très éclectique, la philosophie de la nature de sa période de jeunesse. C'est ainsi que dans son dernier système, la dialectique de la nature, la connaissabilité de la chose en soi, s'est trouvée malgré tout préservée, même si ce n'était que comme préparation, comme simple « philosophie négative » ; qui méritait un complément « positif » par la révélation.

De ce point de vue aussi, Schopenhauer est beaucoup plus moderne. Il se tient par rapport à la dialectique, à la possibilité d'une connaissance compréhensive de la chose en soi, dans une attitude de rejet total. Il se réclame à cet égard de Kant, mais d'un Kant qui se serait complètement replié sur le point de vue solipsiste de Berkeley. Kant lui-même qui, comme Lénine l'a montré de manière convaincante, balançait entre idéalisme et matérialisme, appelle le solipsisme de Berkeley un « scandale de la raison ». Comme la liquidation générale de la pensée révolutionnaire dans la bourgeoisie qui s'est effectuée dans la période de la réaction s'est focalisée prioritairement sur l'élimination de la dialectique, l'« algèbre de la révolution », comme la désignait Herzen [378], un tel retour à Kant, mais qui en écarte impitoyablement toutes les avancées vers la dialectique qui en font un précurseur de Hegel, devait paraître à la bourgeoisie d'alors comme particulièrement attrayant, « scientifique » et moderne.

[378] Alexandre Ivanovitch Herzen [Александр Иванович Герцен] (1812-1870) philosophe, écrivain et essayiste socialiste russe.

On doit très nettement distinguer le comportement sceptique à l'égard de la possibilité d'une connaissance de la réalité objective dans cette époque de réaction et par rapport à d'autres époques de scepticisme. Nous ne parlerons pas du tout de ces formes de scepticisme qui sapent de manière progressiste la vieille pensée religieuse ; car si le scepticisme et l'agnosticisme comme celui des savants modernes en sciences naturelles met en danger et sape le développement de la philosophie, il est cependant, dans sa nature, selon le mot de Engels, un « matérialisme honteux ». Tandis que la reprise du scepticisme de Berkeley par Schopenhauer débouche directement dans la mystique bouddhiste ; il n'est que la préparation intellectuelle à cette mystique.

Certes, sous une forme prudente et moderne. Car pour la bourgeoisie moderne, le développement des forces productives matérielles est une question vitale, et encore une fois, celui-ci est impossible sans un développement ininterrompu des sciences exactes de la nature. Un scepticisme, s'il veut parvenir à une diffusion et une popularité dans de larges sphères de la bourgeoisie, ne doit donc pas mettre en cause les résultats pratiques des sciences de la nature, il doit les approuver d'une manière ou d'une autre. Il peut alors assurément, dans le même temps, diriger ses attaques les plus violentes contre l'image scientifique du monde qui résulte nécessairement des résultats et des découvertes des sciences naturelles, avec des conséquences philosophiques. Une déstabilisation de cette image du monde sera d'autant mieux acceptée avec sympathie au sein de la bourgeoisie réactionnaire, qu'elle ressent que ces conséquences sont obligatoirement de nature matérialiste et dialectique, et à

de telles conséquences, elle préférera toujours la mystique, même la plus grossière.

C'est ainsi que la reconnaissance empirique des résultats des sciences naturelles peut philosophiquement être associée à une mystique confuse, et gagner une popularité dans la bourgeoisie déclinante. À première vue, une telle liaison étroite entre étude empirique de la nature et mystique apparait paradoxale. Mais justement, depuis l'époque de Schopenhauer, lorsque l'on dirigeait les attaques les plus violentes contre la philosophie de la nature de Hegel, on s'est habitué à ce que précisément dialectique et mystique soient rattachées l'une à l'autre, à compromettre ainsi la dialectique, à lui attribuer un caractère mystique ; la manière de s'exprimer de Hegel fournit pour cela de nombreux prétextes. Engels avait pourtant déjà clairement montré qu'il s'agit là de l'un des nombreux préjugés de la bourgeoisie. Synthétisant son analyse finement satirique des expériences spiritistes de savants de la nature importants ou tout au moins méritants, il dit : « On voit apparaître ici manifestement quel est le plus sûr chemin de la science de la nature au mysticisme. Ce n'est pas l'impétueux foisonnement théorique de la philosophie de la nature, mais l'empirisme le plus plat, dédaignant toute théorie, se méfiant de toute pensée. » [379]

Ces remarques d'Engels mettent en évidence un contexte historique qui non seulement est important pour notre analyse actuelle des conceptions philosophiques de Schopenhauer et de sa popularité, mais éclaire aussi des formes encore plus grossières de mysticisme de leur évolution ultérieure. Elles montrent justement que ni la

[379] Friedrich Engels, *Dialectique de la nature*, Éditions Sociales, Paris, 1961, La science de la nature dans le monde des esprits, page 65

« culture générale », ni l'essor des sciences de la nature et la diffusion de ses résultats ne peuvent protéger l'humanité de ce que la superstition le plus obscure, la mystique la plus sombre et la plus insensée ne saisisse les larges masses, y compris des hommes honnêtes et intelligents. Il suffit que cette mystique, comme nous l'avons montré chez Schopenhauer et comme nous le montrerons chez des penseurs ultérieurs, réponde à certains besoins socialement déterminés de ces masses ; tout particulièrement lorsque les hommes concernés ont été, par la défiance à l'égard de toute pensée, laissés idéologiquement sans défense face à l'empoisonnement mystique. C'est là l'importance historique de Schopenhauer que d'avoir importé cette vulnérabilité idéologique, cette défiance par rapport à la pensée dans les sphères les plus larges de la bourgeoisie allemande.

Ce désarmement idéologique et cet empoisonnement de la pensée bourgeoise, Schopenhauer les effectue avec grande conséquence et succès dans tous les domaines de la morale. Sa visée essentielle est ici de séparer la morale de toute vie sociale, de tout intérêt public. Avant la révolution, l'idéologie philosophique de la bourgeoisie allemande a parcouru un chemin de progrès en science morale de Kant à Hegel (Feuerbach représente, comme Engels l'a montré, dans la typologie de l'éthique, un pas en arrière par rapport à Hegel). Si certains cercles de la bourgeoisie libérale pendant cette période se sont réclamés de Kant, ils ont également participé à ce mouvement de recul, en allant plus loin dans l'abstraction des formulations de l'éthique de Kant, qui étaient de toute façon abstraites, et en en faisant une idéologie de l'obéissance petite bourgeoise à l'égard de tout ordre

social. Quand Schopenhauer écarte aussi de l'éthique toute dialectique, quand il place la volonté, l'irrationnel, dans une opposition radicale à la raison, il va beaucoup plus loin que les autres néokantiens dans cette rupture des liaisons entre morale individuelle et vie sociale. Il donne un fondement à la morale de l'intellectuel petit-bourgeois, à la justification de sa passivité sociale, à sa tenue à l'écart de tout sacrifice aux intérêts généraux.

À cela s'ajoute que Schopenhauer, de par sa perspective d'éternité dans la morale, est conduit en conséquence à considérer toutes les souffrances immédiates dans la société capitaliste comme fondées sur l'essence du monde. Elles sont « éternelles », elles découlent du caractère mystique de la volonté, et toute tentative de les considérer d'un point de vue social, d'éliminer leurs bases sociales, apparaît dans ce contexte comme superficiel, plat, non-philosophique. Ce qui en revanche est philosophique, c'est de comprendre la « profondeur » de leur caractère éternel, et d'en tirer les conséquences dans la pensée – dans la pensée seulement, remarquons le bien. La philosophie de Schopenhauer a donc encore dans sa morale un « confort » spécifique pour l'intellectuel petit-bourgeois : elle ne demande qu'une compréhension intellectuelle, et pas une concrétisation dans la vie même. Selon Schopenhauer, la négation pratique de la volonté de vivre serait la seule conséquence logique de sa doctrine, mais lui-même avoue que lui non plus ne vit pas selon cette doctrine et ne demande à aucun de ses partisans d'en tirer les conséquences ultimes. Schopenhauer se comporte donc vis-à-vis de sa propre philosophie et morale réactionnaire comme les jésuites de l'ancien régime à l'égard du christianisme ; aussi est-il parvenu à une popularité dans la

bourgeoisie réactionnaire analogue à celle dont bénéficiaient ceux là dans la noblesse de cour dévoyée en France.

Ces traits essentiels de la philosophie de Schopenhauer tracent une voie nouvelle, indirecte, à l'apologétique de la société capitaliste. En résumé : le monde (c'est-à-dire la société capitaliste) doit être défendu en partant de ses « mauvais côtés ». L'ancienne apologétique libérale prêchait le caractère harmonieux de l'univers, et surtout l'harmonie préétablie entre les intérêts des classes sociales, surtout entre ceux de la bourgeoisie et du prolétariat. Plus la société capitaliste se développe, – et la période de popularité de Schopenhauer est celle du premier grand essor de la production capitaliste en Allemagne – plus les contradictions du capitalisme se manifestent fortement, et moins les horreurs de son système peuvent, aux yeux de larges couches d'hommes conscients, se transformer simplement en harmonie. La prise de conscience de ces contradictions qui s'amorce, le vécu des désagréments du capitalisme, sa cruauté, le vide prosaïque de la vie détruit la croyance universelle de larges couches bourgeoises en l'harmonie des phénomènes sociaux.

De telles expériences vécues déclenchent la déception, voire même le désespoir, particulièrement aux époques de pression réactionnaire politique et sociale sur de larges masses, aux époques où les perspectives existant jusqu'alors commencent à s'assombrir. Une telle déception ou désespérance, aussi confus qu'elle puisse être, peut, dans certaines circonstances, se transformer en une compréhension des fondements de la société, en une révolutionnarisation des esprits, et peut tout au moins

rendre les hommes réceptifs à des théories révolutionnaires. Certes, la société bourgeoise crée sans cesse et spontanément de grands obstacles, de grandes inhibitions qui empêchent une telle transformation, une telle réceptivité aux théories révolutionnaires, et aiguillent sur de fausses pistes. L'importance sociale et politique d'une philosophie comme celle de Schopenhauer consiste précisément en ce qu'elle réalise cet aiguillage en grand, pour de vastes sphères.

Le pessimisme de Schopenhauer s'intègre organiquement dans ces besoins de la classe bourgeoise après les déceptions des années de révolution et les tendances au compromis pendant la période de réaction. En représentant l'univers comme dénué de sens et mauvais de fond en comble, comme un chaos dans lequel, de toute éternité, les pulsions aveugles triomphent, dans lequel il n'y a pas de place pour la raison et pour le bien, il construit une image du monde où toutes les souffrances concrètes de l'époque, tous les efforts concrets pour y remédier par des actions sociales et politiques apparaissent dénués de sens, et futiles. Il résulte de cette philosophie que toute critique concrète de la société est superficielle et passe à côté de l'essence des choses, que quiconque se met en devoir d'améliorer la situation sociale sur la base de cette critique ne pense pas en profondeur et reste prisonnier des phénomènes superficiels les plus futiles. Seul est un homme vraiment digne de ce nom celui qui s'échappe de ce monde d'apparence, celui pour qui le « voile de Maya » se déchire ; celui qui se consacre exclusivement à l'art et à la philosophie, lesquels se détachent par principe de ce monde d'apparences, et s'élèvent tellement haut au dessus de lui qu'ils ne peuvent jamais se confronter à lui dans

l’hostilité ou la polémique ; celui qui se détourne ainsi complètement de la voie sociohistorique.

La philosophie de Schopenhauer produit donc une critique de tous les maux de l’univers incomparablement plus radicale que toute autre – aussi Schopenhauer parle-t-il avec mépris de l’"optimisme scélérat" des philosophes classiques allemands – c’est pourquoi elle trouve un écho chez tous ceux qui ont été déçus par le cours du monde, rendus amers et plongés dans le désespoir. Cependant, en détournant leur désespoir de la vie sociale, en faisant de leur désespoir une passivité sociale, son impact est le même qu’une apologie directe du capitalisme. Elle est même d’autant plus efficace et dangereuse que son apologie indirecte est complètement dissimulée (Schopenhauer ne dit évidemment rien de bien de la société capitaliste) ; que son impact s’exerce précisément sur ces sphères qui sont déjà devenues, par leur vécu et leur pensée, inaccessibles à l’apologétique directe et grossière, et dans lesquelles il y aurait eu de ce fait la possibilité d’une évolution critique.

C’est dans l’empêchement de cette évolution, dans l’aiguillage des instincts rebelles vers de fausses routes que réside la mission sociale de la philosophie de Schopenhauer, la base de sa renommée mondiale. (Le fait que Schopenhauer, personnellement, ait été un réactionnaire conscient qui, en 1848, s’est tenu du côté de la répression militaire de la révolution, et a légué une partie de sa fortune pour venir en aide aux aidants-droits de ceux qui étaient tombés pour la contre-révolution, ne fait que compléter ce tableau. Les louanges du côté de la bourgeoisie réactionnaire n’ont pas fait de tort à Schopenhauer, n’ont pas brouillé sa véritable image,

comme cela s'est produit à maintes reprises dans l'histoire. Il ne doit son destin littéraire qu'au fait d'avoir pu, grâce à la victoire de la réaction, émerger comme philosophe influent, bien que dès l'époque de Goethe, il ait en « génie solitaire et méconnu » proclamé la philosophie d'une réaction boursouflée et philistine.)

Cette apologétique indirecte de la société capitaliste, découverte par Schopenhauer et tout de suite extraordinairement efficace, prend une importance extraordinaire avec l'entrée dans la période impérialiste. D'un côté, les contradictions du système capitaliste s'aiguisent nécessairement, tout particulièrement en Allemagne, où à ses contradictions socioéconomiques, s'ajoute encore la contradiction criante entre la puissance économique du capital et l'impuissance politique de la classe bourgeoise ; il y a un accroissement de la déception des masses à l'égard de l'évolution sociale. L'apologétique directe du capitalisme, la défense de son harmonie, perd toujours plus son champ d'action dans les sphères avancées de la société. (Naturellement, elle ne meurt jamais complètement tant que le capitalisme existe ; elle existe d'un côté comme propagande de masse, grossière, pour des couches sociales peu évoluées, et de l'autre côté, elle se poursuit dans le néokantisme – certes comme simple devoir.)

D'un autre côté, l'entrée dans la période impérialiste pose de la part des classes dirigeantes d'autres exigences, plus grandes, à leurs partisans. Pour la « monarchie bonapartiste » de l'époque pré-impérialiste, la neutralisation de l'élite bourgeoise a suffit, parce qu'elle pouvait séduire la petite bourgeoisie avec une propagande grossièrement chauvine, et que la bourgeoisie lui était déjà

enchaînée par ses intérêts matériels. Mais maintenant se préparaient de grands combats pour le nouveau partage du monde envisagé par l'Allemagne impérialiste ; les contradictions de la société capitaliste menaçaient de se transformer en luttes révolutionnaires, et ceci avec une croissance constante des effectifs du prolétariat, avec une croissance constante de l'influence de la social-démocratie, même au-delà des limites du prolétariat. Pensons à la grande crise de 1889/90 qui s'est achevée avec la chute de Bismarck. Cette chute n'avait pas seulement des causes en politique extérieure, le passage de l'Allemagne à une politique impérialiste agressive, que Bismarck ne comprenait plus et à laquelle il ne voulait pas participer, mais aussi l'attitude à l'égard du mouvement ouvrier : Bismarck voulait mettre à jour la loi sur les socialistes, provoquer un conflit armé avec le prolétariat, afin de pourvoir de cette manière perpétuer l'ancien régime. Il est bien connu que pendant la période wilhelminienne, le spectre de la mise à jour de la loi sur les socialistes ressurgissait toujours.

Les exigences de la classe dirigeante à l'égard des idéologues de l'élite sont donc sont donc une approbation beaucoup plus concrète et mieux définie de la situation existante que dans la période précédente : il ne s'agit plus seulement d'une simple neutralité, mais d'un soutien affiché et sans réserve. En même temps, les contradictions de l'évolution provoquent des instincts et des penchants à la rébellion dans de larges couches sociales, même en dehors du prolétariat. Je me contenterai de renvoyer à l'influence des sentiments socialistes sur la jeunesse littéraire depuis la deuxième moitié des années 1880, qui a explosé avec les débuts du naturalisme allemand, et a

produit une œuvre comme *Les tisserands*, d'Hauptmann [380], aux débuts de l'expressionnisme allemand, etc. Il y a donc pour les classes dirigeantes la grande tâche de détourner de la recherche de la voie juste ces instincts de rébellion, et de les ramener à son service.

Évidemment, il y a aussi dans la période impérialiste une vaste propagande, affichée, ordinaire, pour la politique de la classe dirigeante : chauvinisme sauvage, exigence d'une « place au soleil » pour l'Allemagne, Flottenverein [381], antisémitisme, pangermanisme, etc. Mais tout cela ne suffit pas à conquérir le sommet de l'intelligentsia bourgeoise – et il s'agit là d'une couche sociale relativement large et influente au-delà de ses effectifs – et encore moins à la mobiliser pour les nouveaux objectifs. Il y a donc de nouveaux besoins idéologiques qui apparaissent, et qui se manifestent particulièrement, dans le tournant de la philosophie de la période impérialiste, comme des tendances à dépasser le néokantisme, comme recherche d'une « conception du monde », comme exigence d'une philosophie de l'histoire, comme réappréciation de l'histoire idéologique de l'Allemagne, comme nouvelle morale consistante etc. A nouveau, il y avait là, pour ces objectifs, à disposition des classes dirigeantes de l'impérialisme, un « génie solitaire » de la période de préparation de l'impérialisme, qui, à un rythme

[380] Gerhart Hauptmann, *Les Tisserands*, drame en cinq actes, en prose, trad. Jean Thorel, Paris, G. Charpentier et E. Fasquelle, 1893.

[381] Deutscher Flottenverein (en français: Ligue de la flotte allemande) : association fondée en 1898 regroupant différentes personnes de la Marine impériale allemande, de la politique et de l'industrie (comme Krupp), ou bien d'autres associations. Cette union eut une grande influence dans l'élaboration de la politique navale de l'Empire allemand.

rapide, parvint à la fin du 19e siècle à la popularité et à la renommée mondiale : Nietzsche.

Nietzsche représente effectivement une étape supérieure dans l'apologétique indirecte du système capitaliste. Il est le plus important de ceux qui se situent dans la continuation et le prolongement de la philosophie de Schopenhauer, avec cette différence essentielle que l'antihistoricisme clair et affiché de son maître se transforme chez lui en une « conception de l'histoire » mystique, antiscientifique, antihistorique. Cette transformation se prépare à vrai dire chez Nietzsche, peu à peu, depuis le temps de la guerre franco-allemande de 1870/71 jusqu'à la veille de la période impérialiste, où il sombre dans l'aliénation mentale. Il apparaît comme un disciple fidèle de Schopenhauer, qu'il révère comme l'homme de l'époque à côté de Richard Wagner ; ce n'est pas un hasard si ces premières publications de Nietzsche suivent directement son interprétation de l'antiquité dans l'esprit de l'époque moderne, dans l'esprit de la liquidation de sa conception humaniste, si elles suivent son attaque contre le représentant de l'idéologie libérale, D.F. Strauß, sa contestation de la scientificité en histoire, et son exigence d'une subordination de l'histoire aux besoins de « la vie ».

Au point de vue gnoséologique, Nietzsche reste toute sa vie un disciple de Schopenhauer, sauf que chez lui, le berkeleyanisme de son maître prend une tonalité pseudo-réaliste. Chez Nietzsche aussi, la perception individuelle directe du monde est ce qui est ultime, c'est la réalité objective proprement dite elle-même, et il polémique avec force contre l'« idéalisme » de ceux qui, « derrière » la perception, derrière la sensation, cherchent une réalité

objective indépendante de celui qui la perçoit. Cette formulation « réaliste » de l'agnosticisme le plus extrême apparaît chez Nietzsche tout à fait indépendamment, mais tout à fait en parallèle des visées de Mach et Avenarius. L'accord se retrouve même souvent dans les formulations littérales, mais il n'a été découvert que plus tard par des chercheurs enthousiasmés.

Nietzsche se distingue cependant de Mach et Avenarius en ce qu'il ne se contente pas de donner un fondement gnoséologique à une mystique possible, mais qu'il construit et proclame sur cette base sa propre image du monde, son propre mythe. Le point de départ est ici celui de Schopenhauer : le combat contre la raison. Il est impossible à celle-ci d'accéder à l'essence du monde, de découvrir ses corrélations, car l'essence du monde, l'être vrai est pour Nietzsche tout autant que pour Schopenhauer irrationnel, au-delà de la raison, elle possède la marque d'une volonté séparée de la raison, diamétralement opposée à elle, projetée dans la réalité objective. Chez Nietzsche cependant, à la place de la volonté aveugle de Schopenhauer, complètement dénuée de but, source d'un déroulement purement statique, c'est tout simplement la volonté de puissance, déterminée, concrète, tout aussi mystifiée il est vrai, qui apparaît comme fait fondamental de la vie.

Il en résulte que la théorie de la connaissance de Schopenhauer se trouve précisée sur des points non négligeables quant à. Chez les deux, raison et sensation sont des contraires métaphysiques, diamétralement opposés. Mais tandis que Schopenhauer en reste à la dévalorisation de la raison, à la dénonciation de son impuissance, Nietzsche considère la connaissance comme

une sorte de « superstructure » des pulsions et des sensations, comme un symptôme de leur transformation pseudo-historique, de leur caractère « racial » à étudier « sociologiquement » ou socio-psychologiquement. Cette priorité de la pulsion et de la sensation sur l'entendement et la raison entraîne chez les deux un aristocratisme résolu en matière de théorie de la connaissance. Mais chez Schopenhauer, celle-ci n'est encore que l'exacerbation la plus extrême du culte romantique du génie, que nous avons rencontré dans la controverse entre Schelling et Hegel. Chez Nietzsche, cette théorie aristocratique de la connaissance trouve une infrastructure pseudo-historique et pseudo-sociale. La connaissance – intuitive – des rapports réels est le privilège exclusif des hommes « supérieurs », de la « race des seigneurs » ; l'idéologie des esclaves est par nécessité naturelle déformée par le ressentiment. La croyance en la capacité de la raison de connaitre de manière adéquate la réalité objective, en la capacité de tous d'accéder à une telle connaissance est un des symptômes les plus importants de ce ressentiment « bigot », chrétien, démocrate plébéien.

Ce prolongement de la mystique schopenhauerienne a pour nous deux aspects particulièrement intéressants. Premièrement la conservation du pessimisme, tout particulièrement pour la société et l'histoire. Mais ce pessimisme a un caractère plus défini, plus moderne, « plus historique ». La volonté de puissance est certes chez Nietzsche tout autant un fait essentiel de tout être que l'a été la simple volonté chez Schopenhauer. Mais tandis que Schopenhauer tordait ici certains éléments de la philosophie de la nature de son temps pour les rendre réactionnaires, Nietzsche est plus moderne, en construisant

une philosophie de la nature et de la société mystifiée à partir de slogans darwinistes grossièrement falsifiés.

La matérialisation de ce pessimisme par Nietzsche signifie que les aspects tristes et sombres de la vie prennent un caractère plus social que chez Schopenhauer. Chez ce dernier, tout ce qui est spécifique de la souffrance humaine au plan sociohistorique s'estompe, le mal de la société devant la « perspective d'éternité » de la volonté, atemporelle et sans but, comme chose en soi. Chez Nietzsche, il y a en revanche de grandes différences entre les époques historiques particulières, sa philosophie doit justement amener une réappréciation de l'histoire, une subversion de toutes les valeurs de la morale sociale. La base de cette subversion est formée chez lui par une « éternisation », une « naturalisation » du caractère spécifique de la société capitaliste et de ses maux, analogue, mais plus concrète et plus moderne. « La vie même est *essentiellement* appropriation, atteinte, conquête de ce qui est étranger et plus faible, oppression, dureté, imposition de ses formes propres, incorporation, et à tout le moins exploitation… L'"exploitation" n'appartient pas en propre à une société pervertie, ou imparfaite et primitive : elle appartient en propre à l'*essence* du vivant, en tant que fonction organique fondamentale, elle est une conséquence de la volonté de puissance authentique qui est justement volonté de vie… A supposer que cela soit une innovation sur le plan théorique – sur le plan de la réalité, c'est le *fait originaire* de toute histoire : poussons donc l'honnêteté envers nous-mêmes jusqu'à ce point.» [382] On peut facilement voir que la mystification des faits

[382] Friedrich Nietzsche : *Par delà bien et mal*. Traduction Patrick Wotling, § 259, in *Œuvres,* Flammarion, Paris, 2000, page 809-810.

essentiels du monde capitaliste en faits originels de l'existence humaine et même de tout être apparaît ici à un degré plus élevé, plus concret, et plus mystique que chez Schopenhauer.

Deuxièmement, il en résulte – et c'est également un prolongement important de la philosophie de Schopenhauer – une apologie morale des instincts antihumains. Nietzsche veut fonder une morale de la « distinction ». De cette distinction fait cependant surtout partie un égoïsme forcené, qu'aucun scrupule de conscience ne vient inhiber, une bonne conscience dans l'oppression et l'exploitation de ceux que la volonté de puissance à condamnés à cela. « L'élément essentiel d'une bonne et d'une saine aristocratie… est qu'elle accepte pour cela le sacrifice d'innombrables êtres humains qui doivent être abaissés et réduits, *à son profit*, au rang d'hommes incomplets, d'esclaves, d'instruments. » [383] L'ébranlement de cette bonne conscience signifie chez Nietzsche corruption, décadence. Et comme cette bonne conscience de l'exploitation et de l'oppression suppose la priorité chez l'homme des instincts égoïstes, voire même barbares et bestiaux, la décadence signifie un affaiblissement de cette saine barbarie.

Comme on le voit, le caractère mauvais du monde et la relation nécessaire de la morale aux causes originelles du mal prennent une tout autre tonalité chez Nietzsche que chez Schopenhauer, bien qu'il soit évident que non seulement sa philosophie est une excroissance organique de celle de Schopenhauer, mais que ses lecteurs ont aussi été rendus réceptifs à lui par Schopenhauer. Dans la

[383] Friedrich Nietzsche : *Par delà bien et mal*. Traduction Patrick Wotling, § 258, in *Œuvres,* Flammarion, Paris, 2000, page 808.

morale de Schopenhauer, la réaction adaptée au caractère mauvais du monde est la compassion bouddhiste, c'est-à-dire la sortie de cet engrenage, l'adoption d'une position de spectateur distingué, étranger, apitoyé. La philosophie de Nietzsche exige en revanche une participation au mal, dans la mesure où elle voit, précisément dans son approbation, de la noblesse, et la possibilité d'un développement de l'humanité. En conclusion du livre *Par delà bien et mal*, dont nous avons tiré les citations ci-dessus, Nietzsche fait apparaître Dionysos comme le dieu tutélaire de sa philosophie. Et le dieu révèle alors à son philosophe qu'il va faire progresser les hommes en les rendant plus forts, plus méchants, plus profonds et plus beaux. Il est clair que dans ce contexte, les concepts de profondeur et de beauté prennent également un nouveau sens, antihumaniste, barbarisé. (Dans l'esthétique de Nietzsche, par exemple, la « cruauté raffinée » joue un grand rôle comme essence de l'art.)

Avec cette « matérialisation historique », l'apologétique correspondant aux besoins de la période impérialiste se trouve porté à un degré supérieur. La société capitaliste, la stratification de la société en classes sociales, apparaît comme « naturelle », non pas parce qu'elle représente une harmonie, non pas parce qu'elle répond à « l'intérêt bien compris » de tous les hommes, mais au contraire parce qu'elle abolit toute harmonie, parce qu'elle est « naturellement » mauvaise. La bonne conscience de l'exploiteur et de l'oppresseur, analysée ci-dessus, repose sur le fait que les hommes sont inégaux, selon la philosophie nietzschéenne de la nature, qu'ils appartiennent à deux races fondamentalement différentes l'une de l'autre, celle des seigneurs et celle des esclaves.

C’est ainsi que la théorie des races s’introduit dans les cercles influents de la philosophie allemande, alors que jusque là, elle n’avait été que le moyen de propagande d’un antisémitisme grossier.

Assurément, le concept nietzschéen de race n’est pas encore, et de loin, celui du fascisme. Il est encore beaucoup plus distingué, plus pâle, plus international que sa version ultérieure démagogique et grossière. Certes, Nietzsche définit également ses races sur une base pseudo-biologique, mais celle-ci est chez lui encore tout à fait vague, et la seule chose importante, c’est l’élaboration de l’opposition sociale et morale entre distingué et plébéien, entre seigneurs et esclaves. Mais par exemple, une affiliation directe à la propagande du chauvinisme allemand fait ici encore défaut. Le Nietzsche à la vaste culture et à la fine sensibilité artistique est extraordinairement critique à l’égard de la culture allemande de son époque, et même de la culture allemande en général, et c’est un grand admirateur de la clarté formelle et de l’acuité intellectuelle de la culture française. Aussi Nietzsche méprise-t-il l’antisémitisme grossier de ses contemporains, et il éprouve respect et compréhension pour les qualités « raciales », spirituelles et morales, du judaïsme ; aussi n’a-t-il jamais participé à l’incitation à la haine bornée des chauvins allemands contre Heinrich Heine, au contraire, il le révère comme l’un des derniers grands phénomènes internationaux que l’Allemagne a produits.

La critique de la culture allemande est très importante pour l’impact de Nietzsche. C’est justement l’insatisfaction à l’égard de l’évolution culturelle de l’Allemagne, la déception la concernant qui, pour

beaucoup, a été la passerelle vers la philosophie de Nietzsche. Et cette critique des symptômes culturels de l'évolution allemande, pour autant qu'il s'agisse d'un symptôme et pas d'une essence sociohistorique, est souvent chez Nietzsche extraordinairement perspicace et spirituelle. De sorte que même dans le camp de l'antifascisme conscient et militant, il y a des esprits, non négligeables, qui voient tout à fait dans Nietzsche un penseur progressiste, une force antifasciste. C'est pourquoi cette question doit être examinée un peu plus en détail.

Dans les faits, Nietzsche méprise la culture allemande de son époque, la culture du nouveau Reich d'inspiration bismarckienne. Mais si l'on observe la ligne fondamentale de sa critique incisive, et souvent spirituelle dans les détails, on trouve qu'il ne critique pas la culture de l'Allemagne de Bismarck parce que la « monarchie bonapartiste » a réalisé l'unité allemande sous une forme réactionnaire, antidémocratique, mais au contraire qu'il est un adversaire de Bismarck parce que celui-ci est trop démocrate, parce qu'il a fait de trop grandes concessions à la démocratie.

Ceci est étroitement lié à la ligne générale de fond de la conception nietzschéenne de l'histoire. Pour lui, démocratie, démocratisation de la société sont par principe synonymes de décadence. Comme il fonde sa conception du développement de l'humanité sur le principe de l'inégalité des hommes, qui est une inégalité naturelle, raciale insurmontable des dispositions naturelles entre race des seigneurs et race des esclaves, comme il en découle logiquement pour lui que les deux races, en fonction de leurs conditions de vie, ont des théories de la connaissance, des morales, des arts, etc. opposés, toute

tentative d'ébranler ces faits fondamentaux de la vie, apparaît nécessairement chez lui comme antinaturel, comme décadent.

Nietzsche ne critique naturellement pas Bismarck exclusivement de ce point de vue ; il est bien trop cultivé, et de niveau culturel trop élevé pour négliger l'aspect hobereau borné chez Bismarck. À cela s'ajoute que sa conception de l'éducation aristocratique de l'humanité est étroitement liée à un pressentiment de l'ère impérialiste. : Il attend une période de « grande politique », de combat pour la domination mondiale, et il ne voit pas en Bismarck le leader approprié pour cette période. Bismarck pour lui n'est pas suffisamment impérialiste. Mais le motif de fond de son rejet est pourtant que Bismarck se soit trop engagé dans la démocratie et qu'il ait ainsi ouvert grand les portes à l'évolution décadente de l'Allemagne. La critique de Nietzsche, souvent spirituelle et fascinante, à l'égard de la déchéance culturelle, de l'absence de culture de l'Allemagne est donc toujours et encore une critique de droite : la politique bismarckienne n'est pas pour lui suffisamment aristocratique, suffisamment réactionnaire.

Par sa critique éblouissante de l'absence de culture dans le capitalisme de son temps, Nietzsche est un disciple de l'anticapitalisme romantique. Il voit de façon extraordinairement claire combien le capitalisme de son époque dévaste et détruit la culture, et de ce point de vue, il ne se laisse éblouir, ni par ses acquis économiques, ni par ses acquis techniques. En comparant la culture de son temps aux grandes cultures du passé, il découvre avec une grande perspicacité, et pertinence sur de nombreux points, ses traits négatifs. (Là aussi, il y a un point important où les insatisfaits, les oppositionnels, voire même les rebelles

ont trouvé à se rattacher à la philosophie de Nietzsche.) Et il a même raison dans les symptômes, quand il trouve, dans la culture, la pensée, et les œuvres de son temps en comparaison avec les cultures anciennes, des traits caractéristiques pour une part sans caractère, pour une part outranciers, quand il cherche à dévaloriser la culture de son époque en la qualifiant de théâtrale, de grossièrement rhétorique, de plébéienne. Mais même cette critique spirituelle est toujours une critique de droite. Toutes ces lacunes de la culture moderne ne découlent pas selon la conception de Nietzsche du capitalisme, mais de la démocratie, de l'égalité politique entre les hommes, du droit des masses à prendre part à la culture, ne serait-ce qu'en tant que récepteurs.

Cet anticapitalisme romantique de Nietzsche présente de ce fait un caractère complexe, changeant et hésitant, et cette polysémie est à nouveau un motif de son large impact universel. Car Nietzsche critique certes toujours la culture capitaliste à partir de la droite, mais cette droite a chez lui un caractère double. D'un côté, à ses yeux, le capitalisme contemporain est mauvais, parce qu'il est trop capitaliste, parce qu'il ne possède pas la simplicité et la clarté des stratifications nettes en ordres sociaux, et de leur culture aristocratique (la France du 17^{e} siècle est particulièrement, pour Nietzsche un âge modèle de ce genre). D'un autre côté, le capitalisme contemporain est dépourvu de culture parce qu'il n'est pas encore suffisamment capitaliste, parce qu'il n'est pas impérialiste. Les courants démocratiques de son époque lui apparaissent comme les maux d'une période de transition dont seule la victoire de l'aristocratisme, l'émergence d'une nouvelle couche de seigneurs est à même de

montrer l'issue. Cette transformation de l'anticapitalisme romantique en une apologétique partant du point de vue de l'« entrepreneur génial », de la nouvelle aristocratie n'est absolument pas nouvelle. Elle est déjà présente chez Carlyle. Nietzsche lui donne une forme plus à la mode, plus allemande, en mettant en valeur, par rapport aux formes grossières, brutes, inesthétiques de la relation entre capitalistes et travailleurs, celles entre officiers et soldats. « Les travailleurs devraient se faire un amour-propre de *soldat*. » [384] Et par ailleurs : « service militaire : de telle sorte qu'en moyenne, tout homme des classes supérieures sera officier, quel qu'il soit par ailleurs. » [385] Nietzsche pense que ce serait « l'ultime moyen soit de reprendre, soit de maintenir la grande tradition, eu égard au *type suprême* d'homme, le *type fort*. » Et il ajoute immédiatement, de manière caractéristique : « Et tous les *concepts* qui éternisent l'hostilité et la distance du rang entre les États peuvent apparaître comme sanctionnés dans ce sens (par exemple le nationalisme, le protectionnisme) » [386]. Encore une fois, on voit là clairement que les formes « supérieures », les formes « plus distinguées » de l'idéologie réactionnaire poursuivent finalement, mais par des voies indirectes, les mêmes objectifs que les formes vulgaires. La glorification du militarisme, la subordination inconditionnelle, « disciplinée » de l'ouvrier aux ordres

[384] Friedrich Nietzsche : *fragments posthumes*, 1887, in *Œuvres Philosophiques complètes*, XIII, traduction Pierre Klossowski. Gallimard 1999, 9 [34] page 27.

[385] Friedrich Nietzsche : *fragments posthumes*, 1887, in *Œuvres Philosophiques complètes*, XIII, traduction Pierre Klossowski. Gallimard 1999, 11 [152] page 263.

[386] Friedrich Nietzsche : *fragments posthumes*, 1887, in *Œuvres Philosophiques complètes*, XIII, traduction Pierre Klossowski. Gallimard 1999, 11 [407] page 361.

des capitalistes, on peut les lire dans chaque brochure ordinaire de la propagande impérialiste. Mais un Nietzsche est utile pour que cette conclusion, avec l'idéal de la distinction, avec l'apparition de l'homme de type fort, etc. etc. soit également accessible à ces sphères qui auraient rejeté avec mépris, sans les lire, les pamphlets mentionnés ci-dessus.

L'exposé et la critique de la décadence constituent ainsi la pièce maîtresse de la philosophie nietzschéenne, qui est en même temps, avec ses contradictions internes, la plus intéressante. En dépit du point de départ réactionnaire et du fondement réactionnaire de son exposé et de sa critique, elle contient beaucoup de choses pleines d'esprit, et parfois, sur des détails, des choses justes. Comme nous le savons, son point de départ est l'attaque contre la démocratie comme base sociale et cause de la décadence. Mais dans le cours du raisonnement, cette critique s'élargit, elle englobe la plupart de ses symptômes culturels et psychologiques. Dans l'analyse de détail, il n'est pas rare que la prémisse originelle tombe au seconde plan, voire même totalement dans l'oubli, et Nietzsche critique alors la décadence comme un continuateur spirituel de l'anticapitalisme romantique : les symptômes de la décadence apparaissent en liaison avec une critique romantique de la culture capitaliste en général ; l'accentuation du prosaïsme, de la désolation, et de la grossièreté de la vie, de la culture du capitalisme va être opposée à l'élévation et au raffinement des cultures anciennes.

Ceci n'est pourtant pas encore le changement de perspective le plus important. Comme nous l'avons vu, Nietzsche n'est pas un anticapitaliste romantique

conséquent. Son époque (et tout particulièrement l'Allemagne de son temps) et pour lui à la fois trop et trop peu capitaliste : il est en même temps un « prophète » de l'époque culturelle impérialiste. S'il critique donc sous un premier angle la culture capitaliste de l'extérieur, du point de vue des cultures passées, il est en dernière instance solidaire des symptômes de la décadence, des raffinements de la culture capitaliste développée, en décomposition, en auto-lacération, en polémique avec le philistinisme grossier, « sain » de ses formes arriérées, tout particulièrement en Allemagne. Il se solidarise avec ces phénomènes de décadence, et surtout avec leurs formes françaises en littérature et en l'art, en psychologie et en analyse des problèmes moraux. Et ceci n'est pas seulement une simple affaire de goût, spontanée. Comme « prophète » de l'impérialisme, Nietzsche voit dans certains phénomènes de décadence de son époque des symptômes du développement nécessaire, dans son esprit, des éléments de la nouvelle culture aristocratique dont il rêve.

Ainsi, sa critique de la décadence, dans ses parties essentielles, devient une autocritique, un aveu. Nietzsche critique les traits décadents de la culture de son temps, non plus comme un observateur extérieur, mais comme un participant passionné, qui est totalement conscient de ce que ses sentiments et sa pensée sont de part en part déterminés par des tendances décadentes. C'est pourquoi réapparaît toujours dans la philosophie de Nietzsche une image changeante et hésitante de l'époque, un autoportrait changeant et hésitant du philosophe lui-même. Il se considère d'un côté comme un décadent, et de l'autre côté

comme le plus grand ennemi [387], le véritable vainqueur de la décadence. Ces deux aspects passent cependant sans cesse l'un dans l'autre dans ses considérations, et ils produisent des prises de positions pleines d'esprit, paradoxales dans leurs contradictions. (Songeons à la haine passionnée contre Richard Wagner, et en même temps au fait qu'il n'a jamais pu se dégager, jusqu'à la fin, d'une fascination pour l'art wagnérien dans lequel il voyait un prototype de la décadence.)

La philosophie de Nietzsche devient ainsi un chant de consolation pour tous les décadents. D'un côté, ils ressentent les raisons de leur malaise dans le monde, du malaise qu'ils découvrent par rapport à eux-mêmes, mais d'un autre côté, leurs traits décadents, leur psychologie et leur morale décadentes eux-mêmes se trouvent justifiés et renforcés par cette philosophie. Ils retirent de cette philosophie une justification de leur rejet de la société de leur temps, de leur rébellion contre elle, mais cette manière de dissiper leur doute par un semblant d'opposition les rattache encore plus profondément à cette société, les intègre aux tendances (réactionnaires) à venir. La tendance nietzschéenne pour surmonter la décadence consiste objectivement à la renforcer et à l'approfondir ; elle donne à la décadence bourgeoise une bonne conscience, un auto-satisfecit. Et comme ceci se produit sous des formes changeantes, contradictoires, bien que le contenu social en soit au fond bien établi, chacun peut puiser de cette philosophie ce qui lui convient, ce qui lui paraît favorable, et il reste ainsi sur le terrain de cette

[387] Nietzsche : « Car mis à part le fait que je suis un décadent, j'en suis aussi le contraire ». Ecce homo, traduction Éric Blondel, in Œuvres, Flammarion, Paris, 2000, page 1211.

philosophie, puisque cet encouragement, le développement du type d'homme, est précisément, dans l'esprit de Nietzsche, le seul critère de vérité.

Voilà quels sont les éléments essentiels qui ont déterminé le succès universel de ce « génie solitaire ». Il est extrêmement caractéristique, tant pour la philosophie de Nietzsche que pour l'époque à laquelle elle est devenue influente, que le premier héraut de sa renommée mondiale ait été le célèbre historien libéral de la littérature Georg Brandes [388]. Et depuis lors, on peut toujours constater que, d'un point de vue politique, des penseurs, des écrivains bourgeois orientés à gauche ont été de grands admirateurs de Nietzsche. (On peut tracer une ligne de ce genre de Brandes, en passant par Simmel, jusqu'à Thomas Mann, qui n'a commencé à adopter une attitude critique à l'égard de Nietzsche que dans les dernières années, avec les expériences du combat antifasciste.)

Ce n'est donc pas la réaction la plus extrême elle-même, mais l'intelligentsia libérale bourgeoise qui a contribué à établir la renommée mondiale de Nietzsche. Pour les raisons mentionnées ci-dessus, cette renommée mondiale, et tout particulièrement l'influence large et profonde sur l'idéologie allemande, s'est imposée d'une manière étonnamment rapide. C'est d'une manière relativement rapide qu'en dépit de sa forme non systématique, aphoristique, elle a été reçue dans les universités comme un classique de la philosophie. Elle a exercé une influence particulièrement large et profonde, tant dans le contenu que dans la forme, sur la littérature et les journaux.

[388] Georg Brandes (Morris Cohen, dit) (1842-1927) écrivain et critique littéraire danois. Ses conférences sur la philosophie de Friedrich Nietzsche, en 1888, contribuèrent à faire connaître ce philosophe.

Formellement déjà, on peut voir cet impact en Allemagne jusque dans les quotidiens, avec une décomposition des structures de pensée systématiques, du raisonnement intellectuel, avec un règne des instincts sur la raison, jusque dans le style. Les signes distinctifs essentiels de son effet, c'était, dans son contenu, la nouvelle forme de l'aristocratisme, la critique du capitalisme alliée au refus de toute orientation socialiste, l'autocritique et l'auto-approbation simultanées de la décadence, le culte aristocratique du génie, la morale de la distinction. Et bien que Nietzsche ait adopté, comme nous l'avons vu, une position très critique à l'égard des formes bornées du chauvinisme, ses thuriféraires en Allemagne et à l'échelle internationale ont ressenti avec un instinct juste que sur ce point précis, il est inconséquent. Des représentants aussi marquants de la nouvelle flambée de chauvinisme de la période impérialiste, comme en France Maurice Barrès, comme en Italie Gabriele D'Annunzio, construisent leur idéologie nationaliste extrême sur la base de l'aristocratisme décadent impérialiste nietzschéen. Dans un prolongement adéquat des visées de Nietzsche, cette tendance va trouver un point d'appui dans l'aversion consciente et polémique pour les problèmes sociaux, qui vont être considérés comme superficiels, « plats », indignes d'un homme profond et distingué (André Gide, Stefan George et son école, Paul Ernst et le néoclassicisme).

En philosophie même, l'impact international signifie une nouvelle vague de la lutte contre la raison, de l'irrationalisme, du mélange à la mode d'agnosticisme et de mysticisme. L'irrationalisme de la période impérialiste adopte le nouveau nom de « philosophie de la vie ». Il

oppose diamétralement « vie » et raison, en vidant d'emblée de tout contenu le concept de vie, de façon réactionnaire et irrationaliste, en en éliminant toute rationalité, toute relation avec la vie sociale, en exagérant démesurément certains aspects de la vie (surtout l'immédiateté, la spontanéité intuitive) à l'aide d'un biologisme et d'un psychologisme mythifié (Dilthey, Simmel, Bergson etc.).

Les racines sociales de la popularité de cette « philosophie de la vie » résident dans la mécanisation de la vie par la division du travail du capitalisme impérialiste, par l'ennui prosaïque de sa vie quotidienne, lesquels faits sociaux éveillent une aspiration à une « expression » de la personnalité, de ses capacités qui existent, mais sont altérées par la société capitaliste. Cette insatisfaction au sujet de la vie dans le capitalisme, socialement fondée et justifiée, est maintenue par la « philosophie de la vie » au niveau de sa pure immédiateté, puis aiguillée sur des pistes réactionnaires mystiques. Cette orientation vers la « philosophie de la vie » est si large et si générale, elle saisit de si vastes cercles de la société, qu'elle pénètre même le mouvement ouvrier, l'idéologie de ceux qui se réclament du socialisme. (Songeons à certaines pièces de Shaw, surtout à *Homme et surhomme* [389], à G. Sorel, etc.)

Toutes ces tendances qui bien évidemment apparaissent indépendamment et séparément dans les différents pays, chez les différents idéologues, et mènent souvent entre elles des luttes violentes, ont comme contenu commun une destruction systématique des traditions de l'humanisme classique. Comme le montrent les effets que nous n'avons

[389] *Homme et surhomme*, pièce de George Bernard Shaw (1903).

mentionnés que de façon très générale, la diffusion de ces tendances antihumanistes et internationale est : généralement impérialiste et décadente. Mais nos développements jusqu'ici ont montré qu'il n'est pas du tout fortuit que les « classiques » philosophiques de la destruction de l'humanisme soient justement apparus en Allemagne. L'évolution de l'Allemagne, spécifiquement non-démocratique, anti-démocratique, en un Reich impérialiste, puissant et agressif, a assuré à son évolution idéologique cette primauté douteuse par rapport à celle des autres grands pays impérialistes.

Si l'on étudie sérieusement l'histoire de la destruction de l'idéologie humaniste en Allemagne, on ne doit évidemment pas isoler le rôle des fondateurs les plus marquants et les plus influents des nouvelles tendances réactionnaires, de l'évolution générale de l'idéologie bourgeoise. Surtout, on ne doit pas perdre de vue le rôle qu'a joué en l'occurrence, le libéralisme allemand, – particulièrement depuis sa transformation en national-libéralisme à l'époque de Bismarck – dans la démolition progressive de l'humanisme classique. Cette démolition ne s'est pas du tout produite dans l'idéologie expressément libérale sous la forme d'une lutte contre l'humanisme classique. Bien au contraire. La bourgeoisie libérale pense s'en tenir fermement à ces traditions, sans se laisser égarer, les défendre contre les attaques modernes, elle se préoccupe que les classiques soient diffusés et popularisés par l'école, l'université, les éditions bon marché, etc. Mais la démolition consiste précisément en cette façon de concevoir l'humanisme classique. L'idéologie libérale « épure » les classiques de tout lien avec la politique, de toute relation à la grande Révolution française, aux luttes

sociales de leur temps, aux questions de la formation démocratique de la classe bourgeoise en Allemagne, à la création d'une culture allemande populaire dans une Allemagne libre, délivrée des vestiges féodaux. (Nous avons déjà rappelé que seul Franz Mehring a mené un combat solitaire contre cette falsification de l'histoire, contre ce vidage de toute substance du classicisme allemand.)

En s'appuyant sur quelques citations des classiques, on fait naître une conception déformée les présentant comme « humains en général ». Ce mot est en fait la définition d'un problème crucial du classicisme allemand, l'emphase sans cesse mise sur l'homme et l'humanité. L'« humain en général » signifie cependant pour Goethe et Hegel l'auto-élévation des ouvriers des temps modernes au dessus des intérêts de couche sociale, mesquins, locaux et corporatistes, une auto-élévation à ce point de vue général à partir duquel on peut voir et comprendre les grands problèmes sociaux et culturels de la libération de l'Allemagne, de la reconstruction du monde sur la base des principes des Lumières, développés par eux et rendus dialectiques.

Pour les idéologues de la bourgeoisie libérale, l'« humain en général » signifie en revanche un philistinisme intellectuel satisfait de lui-même, un renoncement à toutes les tentatives qui pourraient entraîner un bouleversement de la société, un regard condescendant fièrement philistin sur les grandes luttes sociales de l'époque au nom du développement de la prétendue culture, séparée de la société ; le tout nécessairement accompagné d'une soumission servile à la puissance dominante du moment. Si, dans ce contexte, on définit alors les grandes tendances

réalistes du classicisme, son dépassement de la peinture miniaturiste mesquine du naturalisme comme « atemporalité » de l'art et de la philosophie, alors cela veut dire ici, dans une mesure croissante, une absence intrinsèque de relation au présent, à ses problèmes et ses combats. C'est ainsi qu'apparait dans l'idéologie de la bourgeoisie nationale-libérale un académisme ennuyeux, une philosophie abstraite et un art de la servilité petite-bourgeoise. Ce n'est pas un hasard si la jeunesse en rébellion contre cette désolation intellectuelle et artistique qui a perdu, justement par l'enseignement des classiques à l'école et l'université, toute compréhension de leur véritable nature, qui identifie le classicisme à son interprétation national-libérale, rejette toujours et encore la période classique, en bloc, comme non moderne. (Naturalisme des années 1880 1890, expressionisme etc.)

Schopenhauer et Nietzsche sont également dans cette perspective les maîtres d'une relation nouvelle à l'humanisme classique, ses destructeurs plus conscients et plus efficaces. L'attaque directe contre l'humanisme classique, même chez eux, ne fait naturellement pas défaut. Schopenhauer, en particulier, a beaucoup contribué à ce que la dialectique de la philosophie classique allemande tombe en discrédit, et même chez Nietzsche, nous trouvons des attaques de ce genre, comme par exemple contre Schiller, « le "clairon de Säckingen" de la morale » [390]

Mais l'essentiel chez eux, et tout particulièrement chez Nietzsche, c'est la nouvelle attitude « critique » à l'égard

[390] Friedrich Nietzsche : *Le crépuscule des idoles*, *Divagations d'un inactuel* § 1. in *Œuvres Philosophiques complètes*, VIII, traduction Jean-Claude Hémery. Gallimard 2004, page 108.

de l'humanisme classique, sa dévalorisation dans l'esprit des besoins nouveaux, son adaptation aux nouveaux objectifs décadents. Au cœur de cette dévalorisation, il y a la conception nietzschéenne de l'antiquité, où l'on proclame le triomphe du principe dionysiaque sur le principe apollinien, de l'ivresse, de la spontanéité et de l'intuition, et finalement de l'hystérie, de la décadence et de la barbarie sur l'apollinien vu comme principe de raison et de forme. Ceci s'accentue encore avec le combat de Nietzsche contre Socrate. Entendement et raison apparaissent dans cette polémique comme des principes du plébéianisme, comme des forces de destruction de l'hellénisme classique authentique. On voit naître là une synthèse nouvelle, réactionnaire dans son essence : le canon nietzschéen de l'antiquité comporte la glorification d'un aristocratisme décadent, avec la prédominance des pulsions, de l'intuition mystique, sur l'entendement plébéien.

Le classicisme grec, la culture de l'enfance normale de l'humanité (Marx [391]), continue donc, là aussi, de rester un modèle. La jeunesse allemande n'a donc maintenant plus le choix qu'entre l'enfant modèle académique, anémique, du national-libéralisme scolaire, et le représentant de l'ivresse désinhibée pathologique, à la suite du dieu Dionysos nouvellement découvert. Il ne faut pas s'étonner que le Dionysos, plus spirituel, allant plus au devant des instincts de la décadence, l'emporte sur le maître d'école apollinien. D'une manière analogue, la grande époque d'essor des temps modernes, la renaissance, va être réinterprétée en une ère du règne de la barbarie, en une

[391] Karl Marx, *Grundrisse* page 31, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Anthropos, Paris, 1972, tome 1, page 42.

époque de l'apparition de la « bête blonde ». A la place de Léonard de Vinci et de Michel-Ange, de Giordano Bruno et de Galilée, c'est César Borgia qui devient le personnage central. (En cela, le vieil ami de Nietzsche, Jacob Burckhardt [392], est son précurseur direct.)

Aussi est-ce sur cette ligne que s'accomplissent la falsification et la destruction de l'humanisme classique allemand. Goethe apparaît de plus en plus comme le représentant de la philosophie de l'intuition, comme un adversaire de la raison et de la scientificité, comme un représentant de la « philosophie de la vie », comme un grand héraut de l'expression vivante de la personnalité, égoïste, insouciante de la société, méprisant tout ce qui est social. (Dilthey, Simmel, Gundolf etc.). La dialectique de Goethe, prudente et fine, son « empirisme plein de tendresse » [393] qui incite à comprendre que la réalité elle-même est théorie, apparaît, toujours plus énergiquement, comme anti-scientificité, comme agnosticisme, et mysticisme. (La philosophie de la nature de Goethe sera falsifiée de manière particulièrement grave par Chamberlain et Gundolf, dans l'esprit d'une opposition à la théorie de l'évolution.) Toutes les formulations ambigües ou retardataires de Goethe vont être exploitées pour faire de lui un « génie solitaire », à la Schopenhauer ou Nietzsche, pour mettre ses conceptions en opposition au progrès, à la liberté, à l'action politique etc.

Ces tendances se renforcent avec le renouveau du romantisme à l'âge de l'impérialisme, dont l'aspiration

---

[392] Jacob Burckhardt (1818-1897) historien, historien de l'art, philosophe de l'histoire et de la culture et historiographe suisse. Il est considéré comme un spécialiste de la Renaissance.

[393] Goethe, *Maximes et réflexions*, 509.

principale vise à effacer l'opposition que nous avons décrite entre classicisme et romantisme, à rapprocher autant que possible l'humanisme classique des tendances réactionnaires du romantisme, de dépeindre l'humanisme classique comme un simple précurseur du romantisme réactionnaire. Le renouveau de l'hégélianisme à l'époque de l'impérialisme vise également une synthèse de ce type. D'un côté, on anéantit le progrès de Kant à Hegel en matière de théorie de la connaissance, et on ramène Hegel au niveau de Kant, d'un autre côté, on rapproche Hegel du romantisme réactionnaire, de la philosophie de l'intuition (Dilthey, Windelband, Kroner etc.). En un mot : à côté du vidage de l'humanisme classique de toute substance par le national-libéralisme, nous avons ici devant nous, en complément, un remplissage de l'humanisme classique avec ces contenus réactionnaires qu'il a combattu de la façon la plus passionnée pendant toute la période où il a exercé son influence.

À cela correspond la glorification unilatérale et pathétique du « héros », du « grand homme », du « génie », qui non seulement fait l'histoire, mais dont l'apparition et le développement est le but proprement dit de toute histoire. Et parallèlement à cela surgit nécessairement le mépris des masses, et de tout ce qui est vie et action des masses. Les masses n'ont absolument pas d'histoire, leur description ressort d'une « sociologie » anhistorique (Rickert). Cet aristocratisme qui se répand universellement englobe tous les domaines du savoir, depuis la théorie de la connaissance qui exige un don qui n'est pas accessible à chacun, jusqu'à l'histoire, la morale, et l'anthropologie. La conception nietzschéenne de races différentes, séparées les unes des autres par des abîmes, pénètre toujours davantage

la pensée générale et prend – ici en opposition aux paroles littérales de Nietzsche, mais dans l'esprit de son actualisation – l'accent d'une glorification chauvine de la race germanique, de la race allemande (Chamberlain ; il est intéressant et significatif que cette théorie de la race allemande se trouve également chez des idéologues politiques qui par ailleurs penchent vers le progrès, comme par exemple Walther Rathenau.)

Il en résulte naturellement une décomposition philosophique de la morale. Le culte du génie provoque un sentiment du « tout est permis », et le scepticisme sophistique altère en un nihilisme relativiste la signification de l'observation, juste en soi, des changements sociohistoriques. Et le danger politique et social du « tout est permis » est encore aggravé par son prolongement raciste mystique : en proclamant l'inégalité de principe entre les hommes et en étendant cette inégalité aux nations et aux peuples, on fait naître la conception que pour la race des seigneurs (pour les germains, pour les allemands) tout est permis dans leur combat pour la domination mondiale. Ainsi, les dernières traces de l'humanisme classique se trouvent extirpées des têtes des partisans de ces théories.

Tout cela se joue pour l'Allemagne impérialiste dans la période de préparation de la première guerre mondiale. Le système allemand, politiquement obsolète, se révèle incapable de trouver des solutions aux tâches de la politique intérieure et extérieure. Il y a une insatisfaction sociale et politique sans cesse renouvelée. Toutes les idéologies que nous avons analysées brièvement se rattachent à des faits mentaux qui sont liés, directement ou indirectement, à cette insatisfaction, et ils conduisent donc

celle-ci vers l'arrière au lieu de vers l'avant, ils l'aiguillent hors de la voie de la sérénité quant aux tâches d'un retour national et social à la raison. Sous l'influence de cette idéologie, ce n'est pas l'arriération politique de l'Allemagne qui se manifeste, ses faiblesses à la source de ses erreurs et de ses échecs, mais au contraire sa contamination partielle par l'occident, par l'« import » de la démocratie occidentale. La faiblesse de l'Allemagne, ce n'est pas trop peu, mais trop de démocratie ; ce n'est pas la décadence réformiste de la social-démocratie, mais l'existence des socialistes en général. Il faut donc fixer comme objectif à cette idéologie de préserver la « spécificité allemande » qui, si elle est structurée avec conséquence, devient un modèle pour le monde entier.

Avec le slogan « C'est l'être allemand qui est appelé à guérir la monde », de larges masses sont parties pour la première guerre mondiale sans avoir le moindre soupçon – égarées et corrompues idéologiquement qu'elles étaient – sur son caractère impérialiste agressif. Des idéologies allemandes moins démagogiques et d'un plus haut niveau de raffinement ont, par des voies séparées, mais dans le même esprit, contribué à préparer cette ivresse guerrière, ce déploiement de fumée, cette méconnaissance des corrélations véritables, cette vulnérabilité idéologique à l'encontre de la réalité de l'impérialisme. Il y a eu naturellement des tendances opposées, mais elles n'ont été que sporadiques, et n'ont pas pu prévaloir dans le climat politique et idéologique que nous avons décrit.

Toutes ces tendances de l'évolution idéologique réactionnaire se sont manifestées d'une manière renforcée pendant la période de la république de Weimar. Ses

problèmes internes, qui nous sont déjà bien connus, se reflètent dans la reproduction d'idéologies réactionnaires à une plus grande échelle. Il est caractéristique de la période de Weimar, de cette république sans républicains, de cette démocratie sans démocrates, que les productions les plus connues et les plus influentes de son idéologie soient la simple continuation et le simple développement de la ligne réactionnaire de la pensée allemande d'après 1848, qu'il ne soit apparu en son sein aucune doctrine démocrate progressiste, ayant une importance en elle-même et une influence en dehors d'elle-même.

Le néokantisme de la bourgeoisie libérale comme philosophie d'avant le temps de crise, ainsi que Siegfried Marck a défini la période de Weimar, se décompose, disparaît presque totalement de la scène, et ne laisse en héritage à tous ses successeurs que son agnosticisme gnoséologique. Le néo-hégélianisme, qui pour l'essentiel prend sa place, aspire à une synthèse de toutes les conceptions du monde, de Kant à Nietzsche, y compris les visées en matière de « conception du monde » de la réaction la plus extrême, du fascisme. Elle est l'idéologie de cette couche sociale bourgeoise qui voudrait sauver ce qu'il y a de « sain » dans le fascisme pour l'inclure comme élément dans la consolidation de la république de Weimar.

L'école de « phénoménologie » de Husserl, qui même à l'époque d'avant la première guerre mondiale impérialiste, se tenait sur la position d'un intuitionnisme réactionnaire, mais dont l'activité se cantonnait alors principalement aux problèmes de la logique ou tout au plus de la morale, entre maintenant dans l'arène des luttes de conceptions du monde et proclame avec Scheler l'impuissance de la raison dans la société et dans l'histoire. Elle influence

ainsi la « sociologie de la connaissance », une grande école du relativisme de tous les points de vue. Et le dernier représentant marquant de la « phénoménologie », Heidegger, apporte un renouveau au dépassement réactionnaire de Hegel par Kierkegaard, en proclamant une métaphysique de l'angoisse, de l'effroi, de la vacuité et de la solitude comme contenu réel de la vie, en proclamant sa nullité absolue.

Il se produit en même temps, menée par Baeumler et Klages, une renaissance des contenus et des méthodes réactionnaires de Bachofen, savant spécialiste génial de l'antiquité. C'est un développement de la philosophie nietzschéenne dans le sens d'une destruction plus radicale encore de l'humanisme classique, avec en même temps un rattachement aux tendances les plus réactionnaires du romantisme. L'ivresse dionysiaque comme contrepartie positive à la clarté, aux formes nettement délimitées de la raison leur paraît insuffisant, trop « rationaliste ». Baeumler, qui est par ailleurs un grand admirateur de Nietzsche, critique sa conception de l'antiquité comme « manquant de profondeur », comme contaminée par le positivisme. La version mythique de la grande découverte de Bachofen concernant l'époque du droit maternel devient le point de départ de ce développement ultérieur de Nietzsche en plus réactionnaire : le pur instinct inarticulé, l'instinct du sol, sourd, « maternel », voilà ce qu'on oppose ici à la raison et à la vie sociale : le principe chthonien. Cela fait naître une philosophie de l'histoire pessimiste, négative, où le malheur du monde est qu'Apollon ait triomphé des puissances chthoniennes du droit maternel. La raison n'apparaît plus comme simplement impuissante, comme pure breloque des

instincts, elle n'apparaît plus seulement comme dévalorisée par rapport à l'intuition, mais aussi comme infâme, comme pécheresse, comme facteur de décomposition de toute humanité, laquelle réside dans le sourd réseau des instincts. Ces tendances vont être puissamment soutenues par le développement de la psychologie, par les tendances dominantes les plus nouvelles de l'école de Freud, par l'étude, devenue moderne, des mythes, etc.

Tout ceci se déroule pour la plus grande part dans les universités de la république de Weimar, mais aussi par endroits relativement à l'écart des effets de masse immédiats. Mais au début et à la fin de la période de Weimar, il y a des penseurs qui non seulement ont exercé une certaine influence directe sur les masses, mais aussi qui ont développé l'idéologie réactionnaire en un sens encore plus réactionnaire, encore plus influent.

Au début de la période de Weimar s'amorce le succès universel du dernier penseur qui incarne la part décisive que prend l'Allemagne dans l'élaboration de l'idéologie réactionnaire : Oswald Spengler. Spengler prolonge la ligne pessimiste de Schopenhauer et de Nietzsche, et il fait en même temps du pseudo-historicisme de Nietzsche une philosophie de l'histoire régissant toute l'image du monde. En matière d'évolution culturelle, cette philosophie consiste en un fatalisme absolu qui prédit comme nécessaire et inévitable, pour l'avenir le plus proche de l'Europe, la victoire de la réaction la plus extrême et le règne des Césars (les potentats du capitalisme financier). Chez Spengler, nous trouvons le mélange le plus élaboré jusqu'ici du mépris de la raison et de la science, et du prophétisme intuitif le plus apodictique. Il rejette toute loi

que la raison scientifique pourrait nous faire connaître de l'histoire ; celle-ci a une croissance organique, qui peut être appréhendée dans sa nécessité fatale par les méthodes intuitives de la « morphologie ». C'est la croissance organique des « sphères culturelles », de la vieillesse au grand âge, et cette croissance ne peut être arrêtée par aucune action des hommes ou des classes sociales, elle est tout aussi naturellement nécessaire que la croissance des individus biologiques l'est indépendamment de la pensée humaine. Ces « sphères culturelles » se font donc face les unes aux autres en s'excluant réciproquement d'une façon solipsiste, tout comme dans la conception des hommes, les individus font face à la décadence. D'une « sphère culturelle » à une autre, il n'y a pas de chemin, pas d'intermédiation ; même pas celle de l'évolution des sciences exactes. La géométrie euclidienne est tout autant une simple expression de la vie dans l'antiquité, sans autre prétention à une validité objective, que les mathématiques modernes sont l'expression du nouvel âge, l'âge « faustien ».

Cela donne naissance à la forme la plus achevée jusqu'ici du relativisme pseudo-historique : il n'y a absolument aucune objectivité, il n'y a absolument aucune vérité absolue, tout n'est que phénomène d'une culture déterminée et n'a de sens exclusivement que comme expression de cette culture. Dans cette image du monde, Spengler lit donc la victoire fatale de ses césars, c'est-à-dire des grands capitalistes de l'époque impérialiste. Se prémunir là-contre est sottise, se révolter là-contre en pensée est une platitude rationaliste. Les masses sont une simple matière première entre les mains des césars : des parias, des coolies. Ce qui est justifié dans le socialisme,

Frédéric la Grand l'a déjà réalisé dans l'armée et la bureaucratie prussienne. Le socialisme n'est donc pas seulement insensé, il est aussi totalement dépassé, et il est chez nos hommes cultivés de mauvais aloi d'en parler un tant soit peu.

Si nous regardons maintenant les dernières années de l'époque de Weimar, nous voyons, à côté du Parti national-socialiste des travailleurs qui déjà se développe massivement, toute une série de courants idéologiques qui proclament sous des formes diverses les idées de la réaction la plus extrême. Dans ce grand nombre, mentionnons en seulement quelques uns : Il y a là la sociologie de Hans Freyer et de son école. Elle part de Dilthey et de la « sociologie de la connaissance », mais elle concentre le relativisme sur l'histoire du 19e siècle qui y est apparu et qu'elle a prolongé. On n'y combat pas le socialisme, on ne le falsifie pas grossièrement (comme chez Spengler), et on ne le traite pas non plus comme une idéologie à côté des autres (sociologie de la connaissance) ; vues les caractéristiques générales du 19e siècle, sa décadence, on même concède plutôt pour cette époque la possibilité d'une victoire du socialisme. (Hugo Fischer, un élève de Freyer, voit dans Marx et Nietzsche des phénomènes parallèles comme critiques importants de la décadence, sauf que, évidemment, la critique de Nietzsche va plus profond que celle de Marx, puisque le premier ne voit dans le capitalisme qu'un simple moment partiel de la décadence, et ne déduit pas comme ce dernier l'idéologie décadente d'une étape déterminée d'évolution du capitalisme.) Au 19e siècle donc, en soi et pour soi, la victoire du socialisme aurait été possible. Pourtant, comme Freyer le dit dans un pamphlet

intitulé *La révolution de droite*, cette victoire a été impossible en raison de la domination du réformisme. Le socialisme, que Freyer identifie de bout en bout au réformisme, n'a pas compris les problèmes de la nouvelle économie mondiale et politique mondiale, surtout la question nationale et la question agraire, et c'est pourquoi il a été dépassé par l'évolution des choses. Maintenant, c'est la « révolution de droite », c'est-à-dire le fascisme, qui est l'héritier actuel de tout ce qui était historiquement justifié dans le socialisme.

Cette position centrale du socialisme dans les considérations historiques est extrêmement caractéristique de la littérature et de la philosophie des sectes à demi ou complètement fascistes qui apparaissent massivement à la fin des années 20 (en opposition à Spengler). Cette littérature comporte les éléments les plus divers, et parmi eux, il y a même des rebelles honnêtes, confus, de ces gens qui plus tard sont tombés victimes de leur opposition au fascisme dominant (Niekisch et le « cercle de résistance »). Pour tous ces écrivains (Hielscher, Jünger, Schauwecker [394]) il est caractéristique qu'ils considèrent le socialisme comme un problème d'actualité, voire parfois comme la seule issue possible à la crise ; le capitalisme sous sa forme contemporaine est incapable à leurs yeux de résoudre les problèmes de l'époque. Sur cette base, il s'élève une polémique très sévère contre toute forme de bourgeoisie, contre la culture bourgeoise, dont fait également partie, évidemment, pour ces écrivains, en premier lieu, la démocratie. Ils rejettent l'économie politique de la bourgeoisie, mais, ils ne lui opposent en général pas une économie politique nouvelle, mais une

[394] Franz Schauwecker (1890-1964) écrivain et publiciste allemand.

période sans économie, un dépassement de l'économie en général. Ensuite, l'idée du socialisme comme issue à la crise va être liée chez eux à la libération nationale, au combat contre la paix de Versailles. Assurément, les différences politiques se manifestent de manière particulièrement intense au sein de ces courants. En l'occurrence, on peut entrevoir l'opposition ultérieure de Niekisch au fascisme dans le fait que, s'il donne la priorité à la libération nationale sur le socialisme, il relie les deux principes l'un à l'autre, comme indissociables l'un de l'autre. En revanche, Jünger par exemple, penche vers l'idée d'une dictature de la Reichswehr. Il publie tout un livre sur le monde du « travailleur » qui est si diamétralement opposé et étranger au monde bourgeois que seul un rapport d'hostilité peut prévaloir entre eux. Ceci repose chez lui sur une conception militariste impérialiste de la période à venir, l'ère du « travailleur ». Elle est à la fois le temps de la « mobilisation générale », de la « guerre totale ». L'importance extraordinaire que joue le combat contre Versailles dans ces idéologies qui préparent directement le fascisme a pour conséquence que d'une part, elles conçoivent la situation du peuple allemand comme dangereusement atteinte, mais que d'autre part, elles attendent un bouleversement révolutionnaire dont le point de départ et la base est l'héroïque « expérience du front » de la guerre mondiale passée, l'embrasement irrationaliste intuitif du sentiment pour la grandeur nationale, et en même temps une préservation accrue de la personnalité dans une communauté organique en opposition à la solitude prosaïque égoïste de la « sécurité » bourgeoise. Cette expérience doit devenir une expérience nationale générale, afin que le peuple allemand recouvre la santé.

La période de la république de Weimar, a fait murir, comme on le voit, un développement renouvelé des idéologies réactionnaire. Pour une part, c'est la simple prolongation des tendances antérieures. Pour une part, chez les derniers auteurs dont nous avons parlé, il y a cependant un nouveau thème significatif qui surgit : une nouvelle attitude à l'égard du socialisme. Alors que jusqu'à présent, on écartait le socialisme avec mépris (Nietzsche, Spengler), il est maintenant repris comme élément constitutif de la philosophie mythique de l'histoire. Dans ce tournant se reflètent les effets de la crise politique et économique de la dernière phase de la période de Weimar. Avec ce tournant, c'est le dernier pas vers la préparation idéologique du fascisme qui est franchi ; avec lui, il y a là, prêtes, toutes les briques intellectuelles de la « conception du monde » fasciste. Mais si l'on veut bien apprécier les corrélations réelles de ce travail préparatoire, avec leur matérialisation dans la barbarie fasciste, il est indispensable d'analyser un peu plus en détail cette crise générale du peuple allemand qui a fait naître réellement le fascisme, lequel est parvenu au pouvoir.

IV Le fascisme, système théorique et pratique de la barbarie.

Il y a une question que l'on pourrait se poser : pourquoi traiter avec tant de détail des idéologies qui ne s'adressent directement qu'à l'élite bourgeoise et qui se situent donc apparemment à l'écart des grandes orientations politiques du peuple allemand ? Qu'ont-elles à voir avec ce mouvement de masse par lequel la nation allemande est devenue l'esclave, partiellement volontaire, partiellement involontaire, des hitlériens.

Nous pensons que cela a beaucoup à voir. Premièrement, on ne doit pas sous-estimer l'effet de masse indirect, souterrain, des idéologies réactionnaires à la nouvelle mode que nous avons analysées jusqu'ici. Cet effet de se limite pas à l'influence directe des livres composés par les philosophes, bien qu'il ne faille pas perdre de vue que les éditions des œuvres de Schopenhauer et de Nietzsche atteignent sûrement plusieurs dizaines de milliers d'exemplaires. Mais par les universités, les conférences, la presse, etc. ces idéologies se diffusent également dans les plus larges masses, évidemment sous une forme vulgarisée ; par là, leur contenu réactionnaire s'en trouve plutôt renforcé qu'affaibli, puisque les idées centrales y ont une priorité plus forte sur les précautions oratoires. Les masses peuvent être intensément contaminées par de telles idéologies, sans qu'elles aient pu seulement prendre conscience de la source directe de la contamination. La barbarisation nietzschéenne des instincts est un produit nécessaire de la période impérialiste, et l'accélération de ce processus occasionné par Nietzsche peut aussi s'exercer sur des milliers et des milliers de gens pour qui le nom de Nietzsche n'est même pas connu.

Deuxièmement, ces idéologies imprègnent la formation des permanents du mouvement de masse réactionnaire, de l'état-major jusqu'aux sous-officiers (Goebbels, par exemple, est un élève direct de Gundolf), elles les préparent à l'activité à venir dans le mouvement de masse réactionnaire, elles les rendent réceptifs à la propagande du fascisme. (Dans le roman *le sujet !* [395], Heinrich Mann décrit de manière extraordinairement expressive de tels effets idéologiques réactionnaires, ceux du *Lohengrin* de Wagner sur un bourgeois de la période wilhelminienne devenu fou furieux.)

Troisièmement, ce n'est pas seulement dans l'intelligentsia, même si c'est principalement chez elle, que de telles idéologies perturbent des couches sociales qui sinon, auraient plus ou moins opposé une résistance à la propagande réactionnaire. Par leur évolution idéologique, par leur éducation par Schopenhauer, Nietzsche et Cie, elles vont se trouver intellectuellement sans défense contre la propagande fasciste. (Dans ses romans de guerre, Arnold Zweig [396] décrit, chez des spécimens les plus divers de l'intelligentsia allemande, cette vulnérabilité idéologique à la propagande militariste de la première guerre mondiale – très primitive en comparaison du fascisme.) Finalement, l'idéologie fasciste elle-même n'est rien d'autre que le condensé éclectique et l'exploitation démagogique des idéologies réactionnaires constituées au cours de décennies, c'est une « synthèse » démagogique de leurs nuances les plus diverses, grossières ou raffinées.

---

[395] Heinrich Mann (1871-1950) écrivain allemand, frère aîné de Thomas Mann, *Le sujet !* [Der Untertan] Bernard Grasset, Paris, 1999.

[396] Arnold Zweig (1887-1968) écrivain allemand.

En l'occurrence, – malgré le niveau intellectuel extraordinairement bas de l'idéologie fasciste – les formes « supérieures » de la pensée réactionnaire que nous avons traitées en détail sont justement d'une importance toute particulière. Il y a en effet déjà eu, depuis longtemps, en Allemagne comme aussi dans d'autres pays, une propagande de masse réactionnaire, ordinaire et grossière, large et directe, sans que celle-ci ait atteint ces impacts massifs, sans qu'il en ait résulté une base de masse pour la réaction comme celle que Hitler a pu constituer avant même son accession au pouvoir. Les représentants idéologiques de l'antisémitisme (comme par exemple l'historien de la littérature Bartels) sont restés isolés dans la vie intellectuelle allemande, ils étaient des outsiders, des curiosités. De la même façon, la propagande chauvine directe et agressive s'est limitée, si l'on fait abstraction des premières années de la guerre impérialiste, à certains secteurs de la petite bourgeoisie, et n'a jamais pu exercer d'influence sur la classe ouvrière. La théorie raciale avait certes en Allemagne ses représentants conséquents (en premier lieu Chamberlain). Mais elle n'a eu de véritable influence que sous la « forme raffinée » que nous avons décrite, telle que Nietzsche l'a représentée.

Sur la question de l'anti-scientificité, les différents courants de l'idéologie réactionnaire se trouvent même, les uns par rapport aux autres, dans des positions d'hostilité. La doctrine réactionnaire officielle est en effet un protestantisme orthodoxe, qui ne tolère la science que dans le cadre des limites qu'il a lui-même fixées. En revanche, les formes plus « raffinées » de l'anti-scientificité diffusent assurément une atmosphère générale d'incroyance en la raison, en la valeur de la science, mais

elles ne se rattachent cependant à aucune forme de religion existante, elles prêchent même dans la plupart des cas une sorte d'« athéisme religieux » mystique. Et c'est précisément à cela que le fascisme ne raccroche à son tour, il ne se rattache à aucune religion. Au début, Hitler louvoie prudemment sur la question religieuse et laisse aux « idéologues » du mouvement le soin de tirer des conséquences radicales Mais la persécution religieuse générale sous le règne nazi montre déjà que le but originel était : construire à partir de la théorie raciale et du culte du Führer, à l'aide de la démagogie socialiste et nationale, une superstition hystérique de masse, une vague trouble qui non seulement arrache les digues de la raison et de la science, mais aussi submerge en même temps toutes les sentiments religieux.

Le régime antidémocratique des Hohenzollern n'a pas eu de base de masse idéologiquement unifiée. On en a vu les conséquences, non seulement dans l'effondrement soudain du règne des Hohenzollern, mais aussi dans la faiblesse des partis de la restauration.

Par rapport à cela, le fascisme représente une nouvelle voie pour la réaction : sur la base de la démagogie nationaliste et sociale, il construit en un temps de crise, prêt à accoucher d'une révolution, une base de masse pour la fraction la plus réactionnaire du capitalisme impérialiste. L'expression *démagogie* nécessite une précision, afin qu'on comprenne bien l'essence spécifique du fascisme par rapport aux courants réactionnaires du passé. Les pangermanistes de la période wilhelminienne, les nationaux-allemands de la république de Weimar, utilisaient en effet, eux-aussi, toujours et encore, des moyens démagogiques. Mais ceux-ci faisaient toujours

directement appel aux conceptions et aux instincts arriérés de la petite bourgeoisie ; ils ne pouvaient de ce fait influer – normalement, abstraction faite des premières années de la guerre impérialiste – que sur des couches sociales arriérées. La classe ouvrière restait imperméable à leur propagande démagogique, et celle-ci exception encore une fois des premières années de guerre, ne pouvait avoir aucun impact sur l'intelligentsia plus évoluée. Le fascisme en revanche a pénétré toutes ces couches sociales, il en a attiré certaines parties à lui, et il a au moins fait des autres des spectateurs neutres de son combat contre les forces progressistes en Allemagne, et surtout contre la classe ouvrière. Cela, le fascisme le doit à sa « conception du monde » charpentée avec des méthodes nouvelles, à ses nouvelles démarches en propagande, et parmi ces nouvelles démarches qui sont les siennes, la reprise, la politisation, la vulgarisation de l'idéologie des variétés plus « raffinée » de la réaction, la méthode de l'apologétique indirecte, jouent un rôle important et même essentiel.

Ce tournant dans la propagande réactionnaire ne renvoie absolument pas à un quelconque « génie » de Hitler ou de ses collaborateurs. Il est plutôt dans l'air du temps, et lorsque les forces réactionnaires ont voulu survivre à l'ébranlement des fondements de la république de Weimar et même l'exploiter à ses fins, elles ont été contraintes sous peine de ruine à recourir à ces moyens. Si Hitler ne l'avait pas fait, un autre « génie » de la réaction la plus extrême serait apparu à sa place. Le « génie » de Hitler a simplement résidé en ce qu'il a écarté de ces idéologies, d'un revers de main de démagogue roublard, tout ce qui n'était que caprice d'idéologues de la décadence, dont la

capacité d'action momentanée se limitait à des cercles restreints de l'intelligentsia supérieure, décadente ; en ce qu'il a instinctivement vu en quoi celles-ci exprimaient les aspirations de vastes sentiments de masse.

En l'occurrence, ce qui joue un rôle essentiel, c'est le fait qu'il ait unifié avec une grande habileté démagogique les courants de la réaction plus raffinée et plus grossière qui jusque là avaient pour la plupart marché séparément, le fait qu'il soit parvenu à traduire l'apologétique indirecte des penseurs réactionnaires d'avant en un langage démagogique compréhensible, même pour les couches petites bourgeoises arriérées,. Cette « synthèse » n'est évidemment pas une simple question stylistique en matière de propagande. Il s'agit du problème politique d'unifier toutes les tendances de la réaction, toutes les couches sociales de la population que la crise a effarouché dans leur tranquillité, en une base de masse commune pour la réaction la plus extrême.

La situation dans laquelle la propagande hitlérienne a pu se diffuser dans les masses allemandes était extrêmement favorable à la fondation d'un parti réactionnaire de masse de ce genre. La déception des masses à l'égard des partis politiques était alors générale. Tous les partis étaient, aux yeux des masses aigries, coresponsables tant de l'abaissement national après la défaite de la première guerre mondiale impérialiste, des charges de la paix de Versailles dans lesquelles les masses, excitées par la propagande réactionnaire, voyaient la cause principale de leur misère matérielle et morale, qu'également de la misère économique que la crise de 1929 avait provoqué dans des proportions imprévues. Les circonstances ont été rendues encore plus favorables pour la propagande

réactionnaire de masse, du fait que la social-démocratie a été, dès le début, un soutien essentiel du système de Versailles et que pour cette raison, elle pouvait très facilement servir de bouc émissaire, tant pour l'abaissement national que pour tous les maux du capitalisme, à des démagogues retors et sans conscience.

Les sentiments anticapitalistes dans les larges masses étaient extraordinairement forts, bien au-delà du prolétariat, mais ils étaient très confus et arriérés. La politique des réformistes n'a pas rendu trop difficile à la démagogie réactionnaire de persuader les larges masses de l'identification mensongère du libéralisme et de la social-démocratie, du capitalisme et du socialisme « marxiste » d'alors.

À partir de l'amertume spontanée des masses, à partir de leur profonde déception du manque de résultat des premières années de révolution, à partir du manque de perspectives de leur situation dans la grande crise économique, il s'est développé une perméabilité à la démagogie sociale du fascisme allemand, à la distinction radicale entre capital « créateur » et capital « accapareur ». De larges masses de la petite bourgeoisie et de la paysannerie se sont tournés spontanément, par anticapitalisme, avec une conscience confuse, contre leurs exploiteurs immédiats. Ils comprenaient alors que cette perception immédiate qui est la leur était la vérité même.

Il est facile de voir comment, dans ce contexte, l'antisémitisme, le socialisme des imbéciles, comme Engels le qualifiait à son époque, prend une place centrale. Dans la figure du juif se trouve concentré tout ce qui doit faire l'objet de la haine des masses populaires déçues et aigries : le juif est le représentant du « capital

accapareur » ; en tant que permanent de la social-démocratie, il a conduit la consolidation du capitalisme en Allemagne et l'abaissement par la paix de Versailles ; il est en même temps le représentant de ce libéralisme, de cette démocratie qui a été importé en Allemagne de l'occident, afin d'embrouiller l'esprit allemand, le peuple allemand, afin de paralyser la force véritable de la nation allemande par des institutions et des idéologies qui ne lui sont pas « adaptées ».

La propagande sociale du fascisme allemand est encore démagogique d'un autre point de vue, sur une ligne nouvelle : elle se présente comme une révolution. Comme nous l'avons vu, cette forme nouvelle et extraordinairement efficace de démagogie a, en Allemagne, une longue préhistoire. À commencer par Nietzsche lui-même, dont la philosophie, à tous égards, s'est présentée avec la prétention d'un bouleversement révolutionnaire de toutes les idéologies, avec le programme d'une « subversion de toutes les valeurs », jusqu'aux idéologues à demi ou complètement fascistes de l'époque pré-hitlérienne, il y a eu toute une série de penseurs avec des programmes de « révolution de droite » de ce genre. Et dans les faits, il n'était pas possible d'obtenir un impact sur des masses vraiment larges, dans cette période de crise sévère, avec ses masses énormes de chômeurs, avec sa baisse continue des allocations de chômage, avec ses faillites massives d'industriels moyens et petits, de travailleurs indépendants, et de commerçants, avec des masses énormes d'intellectuels sans emploi, condamnés à la mendicité, autrement que par des slogans de bouleversement immédiat, de révolution immédiate.

De larges masses ont succombé à la démagogie fasciste qui sans scrupule ni conscience, promettait une révolution immédiate, un changement immédiat de la situation pour toutes les couches sociales. La propagande fasciste n'y est pas allée de main morte, de la façon la plus cynique. Mais les masses éprouvaient si profondément le manque d'issue et de perspective de leur situation qu'elles se sont raccrochées au moindre fétu de paille qui leur offrait le plus léger espoir d'un salut immédiat. Dans leur désespoir, elles ont voulu croire à tout prix qu'un miracle salvateur était malgré tout possible.

Ce n'est qu'ainsi qu'on peut comprendre la situation paradoxale qui a vu le fascisme pénétrer certaines sphères de la classe ouvrière, particulièrement la jeunesse ouvrière, attirer à lui une fraction de l'intelligentsia qualifiée. Le paradoxe de la situation s'accroit encore si l'on songe que dans leurs rangs, ils furent nombreux, ceux qui – même si c'était avec une idéologie très confuse, mais de toute bonne foi et avec une conviction honnête – facilitèrent au fascisme la prise du pouvoir, avec l'idée fanatique qu'ils servaient vraiment une révolution salvatrice.

La propagande de masse du fascisme se différencie également des formes réactionnaires antérieures en ce qu'elle exploite la déception des masses à l'égard de la démocratie bourgeoise, pour assurer le monopole de son parti, pour liquider tous les partis politiques. Cette déception des masses à l'égard de la démocratie bourgeoise, à l'égard du parlementarisme, à l'égard des partis parlementaires, n'est pas un phénomène nouveau. Mais elle a pris en Allemagne une forme tout à fait spécifique. D'un côté, les partis, à l'exception des partis

ouvriers et du *Zentrum* catholique, avaient moins d'enracinement dans les masses populaires que les vieux partis démocratiques en occident. D'un autre côté, les masses, par une longue habitude du règne de la monarchie, une longue habitude de s'incliner devant la volonté toute puissante du monarque et de son appareil bureaucratique et militaire, étaient accoutumées à être menées par un « homme fort » et à se soumettre sans rechigner à sa direction. La période de Weimar n'a pas été adaptée pour rééduquer les masses dans un esprit démocratique.

Cette sensibilité des larges masses à une démagogie antisocialiste et antidémocratique a encore été accentuée par la paix impérialiste de Versailles et par ses conséquences. Abstraction totalement faite de ce qu'il était très facile pour la démagogie fasciste de rendre la démocratie responsable de la misère des masses, du paiement des réparations, du plan Dawes [397], etc., la paix de Versailles a entraîné un tel abaissement pour la nation allemande qu'une fureur patriotique compréhensible était vivace à ce sujet, y compris dans ces masses populaires qui au début n'avaient rien à voir avec le fascisme.

C'est par là que la démagogie hitlérienne a pu, aux yeux des masses, mettre la démocratie en rapport étroit avec l'abaissement national. D'un côté en expliquant que les vieux pays de démocratie étaient les causes de l'abaissement allemand, de l'autre côté en dénonçant la démocratie elle-même comme « marchandise occidentale

[397] Le plan Dawes est un arrangement des réparations dues par l'Allemagne signé le 24 juillet 1924, suite au traité de Versailles de 1919 et ayant pour objectif de lutter contre l'hyperinflation qui mettait à mal la survie de la République de Weimar. Ce plan, conçu par un groupe d'experts financiers présidé par Charles G. Dawes ; fut mis au point sous l'initiative des gouvernements américain et anglais.

d'importation », qui ne s'est pas épanouie organiquement dans l'histoire allemande, mais a été imposée aux allemands par la force des armes, et a été l'outil servile par lequel les plans antiallemands de l'impérialisme occidental ont été exécutés.

Que derrière l'excitation de la fureur patriotique, justifiée et compréhensible, contre l'abaissement de l'Allemagne par l'impérialisme, il y avait l'impérialisme allemand en cours de réarmement, cela, les masses ne l'ont pas remarqué. Elles crurent à l'identification de la démocratie à l'abaissement national, et devinrent réceptives à la propagande réactionnaire qui soulignait sans cesse que les périodes d'éclat national n'avaient jamais été des périodes démocratiques ; que l'absolutisme de Frédéric le Grand, la réalisation de l'unité nationale par Bismarck et Moltke avaient été les résultats de la structure antidémocratique du pays d'alors, « adaptée », correspondant à la nature allemande.

Les idéologues de la démocratie restèrent impuissants face à cette propagande. Pour une part, comme nous l'avons montré plus haut en détail, parce qu'ils n'avaient pas de lien intrinsèque avec l'histoire des aspirations démocratiques en Allemagne et n'étaient capables, ni d'exposer correctement les problèmes historiques des prétendues périodes d'éclat (par exemple la honte de la défaite d'Iéna comme conséquence historique nécessaire du système frédéricien, etc.) ni rendre populaire et attrayant au peuple allemand ses propres traditions démocratiques (la guerre des paysans, l'idéologie véritable de l'humanisme classique, les véritables tendances démocratiques de 1848 et d'avant 1848). Pour une part parce que leur démasquage, justifié en lui-même et juste à

maints égards, de la propagande guerrière réactionnaire, du caractère réactionnaire de la première guerre impérialiste, s'est souvent transformé en aveuglement au sujet des véritables sentiments patriotiques, et les a séparés encore davantage des masses en proie à l'indignation nationale.

Toutes ces circonstances ne déterminent pourtant pas seulement le contenu, mais aussi la forme de la démagogie fasciste. Nous avons déjà exposé en détail comment a surgi, dans l'idéologie allemande depuis Schopenhauer, toujours plus fortement, une tendance à l'abaissement de la raison, à la glorification de l'immédiateté, de l'intuition, des pulsions etc. et comment cette tendance s'est affirmée toujours plus fortement, à l'âge de l'impérialisme – sous la forme de mythes pseudo-historiques –, pour apparaître à l'époque de Weimar déjà comme mythe politique, pour dénoncer la raison comme une arrogance perfide de forces asociales.

Comme nous l'avons vu, cette évolution philosophique a des bases plus profondes que des bases purement philosophiques. L'attitude de l'élite de l'intelligentsia allemande a confirmé le caractère particulier, le rôle éminent de l'idéologie allemande dans cette tendance générale de déclin capitaliste et impérialiste, de destruction des valeurs de la période classique. Maintenant, cette tendance dirigée contre la raison saisit de larges masses, même celles de la classe ouvrière, et des arguments qui jusqu'à présent étaient restés sans effet sur les travailleurs reçoivent chez eux un accueil bienveillant. La question de la raison ou de l'irrationalité se pose en effet de manière plus aiguë que pour l'intelligentsia, comme une question vitale, et non comme un problème

purement théorique. Les grands progrès du mouvement ouvrier, la perspective claire de combats fructueux pour l'amélioration de leur situation, d'un effondrement prévisible du capitalisme, ont conduit les travailleurs à voir dans leur propre vie, dans leur propre évolution historique, quelque chose qui est régit par la raison et par des lois ; tout succès dans la lutte quotidienne, toute défense contre la réaction (par exemple à l'époque de la loi sur les socialistes) a renforcé chez eux cette conception du monde, elle les a éduqués au mépris réfléchi de la propagande du camp réactionnaire, qui était alors grossière et irrationaliste dans sa religiosité.

Avec la victoire du réformisme, avec la participation des réformistes au système de Weimar, cette situation s'est modifiée en profondeur. D'abord, la représentation de la rationalité a pris une tonalité fondamentalement différente. Bernstein a déjà tenté de dévaloriser, comme utopique, le combat révolutionnaire pour la société socialiste, pour le « but final », et il a opposé à ces aspirations la « realpolitik raisonnable », triviale et philistine, rationalité du compromis avec la bourgeoisie libérale, de l'adaptation à la société capitaliste. Depuis que la social-démocratie est devenue un parti de gouvernement, c'est cette « realpolitik raisonnable » qui y règne, dans sa propagande et surtout dans ses actes. Cette propagande s'est mélangée dans les premières années de la révolution à des promesses démagogiques de socialisation prochaine, de réalisation du socialisme par cette voie « raisonnable », en opposition à l'« aventurisme déraisonnable », à la « politique catastrophique irréaliste » des communistes. La « stabilisation relative » a fait un absolu du règne de la raison bernsteinienne dans la théorie et la pratique du

réformisme. Et à l'époque de la grande crise, la ligne de cette « realpolitik raisonnable » a été justifiée avec une énergie d'acier par le réformisme dominant. La « raison » signifiait donc pratiquement pour les masses : ne pas faire grève lors des baisses de salaires, mais s'y résigner ; se tenir à l'écart de toute manifestation, de toute démarche énergique, lors de la diminution des allocations de chômage, lors de l'exclusion de masses toujours plus importantes de ces allocations ; s'effacer lors des provocations fascistes les plus sanglantes, se retirer, ne pas défendre la puissance de la classe ouvrière, son contrôle de la rue, mais au contraire, ainsi que Dimitrov a bien caractérisé cette politique, à échapper au danger de telle sorte que la bête ne s'excite pas.

C'est ainsi que la « raison » réformiste a non seulement rendu la classe ouvrière pratiquement incapable de résister dans les luttes contre le capitalisme impérialiste, contre le fascisme qui se préparait à la prise du pouvoir, mais elle a aussi compromis et détruit la vieille conviction de la rationalité de l'évolution historique, qui par une lutte bien menée conduit à l'amélioration de la situation quotidienne de la classe ouvrière, et finalement à sa libération totale. La propagande réformiste contre l'Union Soviétique a encore renforcé cette évolution en présentant l'héroïsme de la classe ouvrière russe comme inutile, contreproductif, dénué de résultats.

Dans la classe ouvrière elle-même, cette évolution a eu des conséquences très diverses. Une avant-garde relativement importante se détourna du réformisme, afin de prolonger les anciennes traditions du marxisme sous la forme nouvelle, plus adaptée à l'ère de l'impérialisme, la forme du léninisme. Une large couche resta figée au niveau de

cette « realpolitik raisonnable » et devint pratiquement incapable de lutter efficacement contre le fascisme. Mais il y eut une masse relativement considérable, particulièrement chez les jeunes ouvriers, submergés par l'impatience en raison de la situation critique désespérée, chez qui cette évolution historique a provoqué un ébranlement de leur croyance en la raison en général, en la rationalité révolutionnaire de l'évolution historique, en la relation et corrélation étroite entre raison et révolution. Dans cette couche, il y avait aussi là, par suite justement de leur éducation théorique et pratique par le réformisme, une appétence à adopter, dans leur conception du monde, la tendance moderne à l'irrationalisme, le mépris de la raison et de la science, et à s'abandonner à la croyance merveilleuse au mythe.

Cela ne signifie évidemment pas que ces jeunes travailleurs aigris soient devenus des lecteurs et des admirateurs de Nietzsche ou de Spengler. Mais comme l'opposition entre entendement et sentiment semblait pour les masses sortir de la vie elle-même, il fallait bien que se crée chez eux aussi, idéologiquement, une réceptivité à cette doctrine. C'est ainsi que le « génie » de Hitler et de la propagande fasciste a consisté justement à faire sortir ces tendances intellectuelles réactionnaires modernes des livres de philosophies, des salles de conférence de l'université pour les transporter dans la rue, à exprimer leur contenu réactionnaire dans un langage tel qu'il corresponde aux besoins idéologiques de masses désespérées, désorientées, et dans l'attente d'un miracle salvateur.

L'appétence à l'adoption de ces doctrines irrationalistes merveilleuses était encore plus marquée chez la petite

bourgeoisie et la paysannerie. Chez eux, l'influence irrationaliste était répandue depuis longtemps par l'église et par la conception du monde officielle prussienne. Les partis bourgeois de gauche ne se différenciaient évidemment pas du réformisme quant à « realpolitik raisonnable », tant ce dernier, dans ses origines, n'est rien d'autre que l'adaptation du mouvement ouvrier révolutionnaire à ces limites que lui prescrivent les intérêts de classe de la bourgeoisie libérale. Dans la conception du monde et par conséquent dans la presse des partis bourgeois de gauche, l'idéologie réactionnaire moderniste régnait cependant toujours plus nettement, depuis des décennies. Nous avons souvent indiqué que les premiers combattants d'avant-garde du nietzschéisme étaient des intellectuels bourgeois de gauche ; il en allait de même avec Spengler et les autres idéologues marquants des cercles réactionnaires irrationalistes de la république de Weimar. L'opposition, apparemment insurmontable si l'on regard les choses superficiellement, entre la « realpolitik raisonnable » dans la pratique et la mystique irrationaliste dans la pensée se trouve surmontée par le relativisme qui se développe toujours davantage et qui, comme nous l'avons vu aussi, a pris justement dans la période de Weimar un accent sociopolitique prononcé (Sociologie de la connaissance etc.). Alors, lorsqu'est apparue dans les masses influencées par ces partis une déception à l'égard de la « realpolitik raisonnable » – et avec la grande crise, il fallait qu'elle apparaisse –ces masses se sont alors trouvées d'emblée, idéologiquement sans défense contre toute propagande antirationaliste, antiscientifique, du mythe irrationnel.

Cette vulnérabilité s'est trouvée encore renforcée du fait que dans la vie, assurément, tous les problèmes de l'existence nationale étaient également liés à ce problème de conception du monde. La mise en place de la paix de Versailles, avec tous ses abaissements de la nation, avait en effet, elle-aussi, été étayée par des arguments de « realpolitik raisonnable ». Il en résulta pour les masses le dilemme suivant, faux dans son principe, mais surgi de la pratique politique : ou bien se soumettre, « raisonnablement », à tout abaissement national, ou bien se jeter dans le combat de manière héroïque, irrationnelle, en croyant au miracle. C'est ainsi que sont confortées dans ces masses l'incroyance à la raison, la dévalorisation de la raison comme marquées par la stérilité, la trahison, l'infamie. Et ce d'autant plus que dans la crise, des conflits, analogues à ceux du prolétariat, se développaient, – différents selon les différentes situations de classe – et que les partis au pouvoir dans la république de Weimar continuaient aussi d'en appeler à la « raison », lors chaque mesure impopulaire qui lésait profondément les intérêts des masses. Naturellement, la tendance à mettre en cause la raison s'associait là beaucoup plus fortement à l'unité des questions nationales et sociales que dans le prolétariat. Et il est évident que de cette façon, l'irrationalisme en matière de conception du monde qui, comme nous l'avons montré plus haut, était prédominant à cette époque dans la théorie des partis républicains bourgeois, ait donné une base pseudo-philosophique à ces sentiments des masses.

L'idéologie de la résistance à l'abaissement national dans les couches les plus diverses de la petite bourgeoisie, en tant que quelque chose d'antirationnel, de folie héroïque louable, a une assez longue préhistoire dans les différentes

ligues militaristes réactionnaires secrètes, les conjurations, etc. qui exerçaient une grande influence sur la jeunesse de la petite bourgeoisie, et qui constituèrent en pratique la grande part des cadres fascistes. Une telle idéologie de folie héroïque de la résistance nationale trouve encore une assise particulière dans l'« expérience du front », que nous avons déjà soulignée. Cette théorie en appelle d'un côté à de forts sentiments nationaux, en opposant les premières années de guerre victorieuses, d'élan national, à l'abaissement ultérieur. D'un autre côté, elle donne aux sentiments anticapitalistes romantiques de la jeunesse petite bourgeoise, forts, mais confus, une forme intelligible, concrète, en opposant les expériences dangereuses et aventurières des ligues secrètes et des conjurations militaires au prosaïsme plat et morne de la vie quotidienne petite-bourgeoise, avec la « sécurité » mesquine, « raisonnable », de l'existence bourgeoise en général. (Songeons à la comparaison, anticapitaliste romantique elle-aussi, du rapport militaire- et capital-ouvrier chez Nietzsche.)

Après toutes les considérations que nous avons développées jusqu'ici, il apparaît évident que toutes ces théories ont pu trouver dans la jeunesse allemande un large fondement pseudo-historique. Comme l'histoire allemande ne connaît pas une unité de l'élan national et de l'élan révolutionnaire comme celle de l'histoire française, comme la falsification constante de l'histoire a pour une part fait disparaitre de l'histoire, pour une part dénaturé de manière réactionnaire les moments progressistes, les prémices d'une telle unification de l'élan national et social, il n'est que naturel que l'intuitionnisme, l'antirationalisme de ces tendances nationales désespérées

prenne nécessairement – même chez des intellectuels, des petits bourgeois ou des paysans aux convictions subjectives honnêtes, personnellement prêts à tout sacrifice – une forte tonalité plus ou moins réactionnaire, le plus souvent plus que moins.

Dans tout cela, on voit combien Dimitrov a eu raison, au VII[e] congrès mondial, de dire de la propagande hitlérienne [398] : « Le fascisme ne se borne pas à attiser les préjugés profondément enracinés dans les masses ; il spécule aussi sur les meilleurs sentiments des masses… » Cette spéculation est à la base du contenu comme de la forme de la propagande fasciste. Elle détermine la structure de sa démagogie nationaliste et sociale, et l'on peut encore une fois voir dans cette structure le rapport avec l'apologétique indirecte découverte par Schopenhauer, développée par Nietzsche. La démagogie sociale du fascisme en appelle aux sentiments anticapitalistes profonds des masses, afin d'exploiter leur indignation contre le capitalisme au profit d'une consolidation du capitalisme, la plus réactionnaire qui ait jamais existé. De même que Schopenhauer et Nietzsche, par leur critique pessimiste de l'existence humaine, incitent leur lecteur à tolérer (Schopenhauer), voire même à soutenir activement (Nietzsche) la société capitaliste, de même le fascisme veut, avec l'idéologie de la lutte contre le « capital accapareur », avec la promesse d'une « libération de la servitude des intérêts », mobiliser les masses anticapitalistes pour anéantir les véritables

[398] Georges Dimitrov, *L'offensive du fascisme et les tâches de l'Internationale communiste pour l'unité de la classe ouvrière contre le fascisme, Rapport au VII[e] congrès de l'Internationale communiste*, 2 août 1935. *Œuvres choisies*, Éditions Sociales, Paris, 1952, page 41.

adversaires du capitalisme, et en faire ensuite les esclaves passifs d'un impérialisme réactionnaire, qui reçoit de la propagande l'étiquette de « socialisme allemand », et qui est proclamé par la démagogie sociale comme un état de la société qui n'est plus capitaliste.

La démagogie nationaliste se raccroche à l'indignation compréhensible des masses populaires allemandes au sujet de la paix de Versailles et de ses conséquences humiliantes. Toutes les tendances patriotiques que nous avons décrites, toutes les folies héroïques confuses, en espoir et en action, vont se trouver concentrées par elle pour dire qu'en opposition aux autres partis qui ont trahi le peuple allemand et l'ont vendu à ses ennemis, eux, les fascistes, seraient les seuls qui restaureraient l'ancienne grandeur nationale et vengeraient la honte de Versailles.

Le passage démagogique de la défense justifiée de la patrie à l'impérialisme le plus réactionnaire et le plus agressif présente là, dans ses dérapages, plus d'affinités avec l'ancienne propagande réactionnaire que la démagogie sociale. Cela, les fascistes aussi le sentent, et ils cherchent par tous les moyens à se démarquer des réactionnaires de style ancien. Avant et après la prise du pouvoir, les fascistes ont mené une « lutte sur deux fronts » au nom de la juste « révolution allemande », aussi bien contre les exagérations révolutionnaires (contre ces travailleurs qui prenaient au sérieux la démagogie sociale du fascisme) que contre la réaction (contre les partisans du Parti national-allemand). Dans ce combat timoré contre la réaction, la propagande fasciste se met docilement à l'école de Nietzsche. Elle produit une critique extrêmement acérée de la période du « deuxième Reich » (1871-1918) des Hohenzollern. Elle se démarque ainsi des

aspirations à la restauration des Hohenzollern dont elle critique cependant le règne, tout comme Nietzsche le faisait avec la période de Bismarck, parce qu'elle s'est beaucoup trop engagée dans la démocratie, parce qu'elle n'a pas suffisamment réprimé la social-démocratie, en un mot parce qu'elle n'a pas été assez réactionnaire en politique intérieure. À cela s'ajoute, en politique étrangère, une critique du vieil impérialisme allemand, à nouveau dans le modèle de Nietzsche, selon lequel le vieil impérialisme allemand n'aurait pas été assez conséquent dans son agressivité.

Comme nous le voyons, le contenu essentiel de la démagogie fasciste est toujours et partout le suivant : faire miroiter les mesures les plus réactionnaires comme des formes nécessaires d'une révolution allemande à des masses en proie à une excitation révolutionnaire, au désir d'un bouleversement général, à l'attente d'un miracle de ce bouleversement. Dans son contenu, le fascisme ne se distingue ici des autres partis réactionnaires que par le caractère conséquent de ses positions réactionnaires, par la résolution avec laquelle – certes sous le drapeau d'un bouleversement révolutionnaire – il remet le pouvoir d'État aux mains des hobereaux et des grands capitaliste les plus réactionnaires. Qualitativement, la différence va se situer en premier lieu dans la méthode, dans la démagogie sociale et nationaliste que nous avons brièvement analysée dans sa structure, dans sa forme.

Dans le fascisme, cette forme est celle d'une « conception du monde » national-socialiste spécifique, d'une théorie de la connaissance et d'une philosophie de l'histoire particulière : d'un mythe. Ce n'est pas du tout un hasard si le livre fondamental du fascisme, à côté de *Mein Kampf*,

d'Hitler, a été *Le mythe du 20e siècle*, de Rosenberg. On peut y voir avec une clarté particulière comment le fascisme se développe organiquement à partir des tendances réactionnaires qui ont marqué jusque là l'évolution allemande, comment il n'est rien d'autre qu'une application démagogique habile des résultats de cette évolution aux besoins de masse du temps de crise. Nous avons pu voir au cours de notre examen des idéologies réactionnaires en Allemagne comment elles cherchaient toujours davantage à résoudre par un mythe les contradictions et les impasses nées de leurs fausses problématiques, comment elles dévalorisaient toujours davantage la déduction systématique des idées les unes des autres, l'étude scientifique de la réalité, pour mettre à leur place l'intuition géniale, la proclamation prophétique.

Il est en effet clair qu'un mythe comme solution de questions non résolues par ailleurs ou même apparemment insolubles n'est possible en général que sous la forme de la proclamation par le génie religieux seul qualifié pour cela. Nous avons vu également que cette spéculation sur la crédulité non-critique du lecteur, sur l'attente d'un miracle de la philosophie, est apparue à l'origine précisément pour les sphères intellectuelles les plus évoluées, et que c'est précisément chez elle qu'elle est devenue efficace. Hitler et ses gens donnent à cette évolution en matière de « conception du monde » une forme politique grossière et manifeste. La croyance au miracle, à la révélation, au mythe, perd donc cette neutralité sceptique, qui n'engage à rien, qu'elle avait eu auparavant dans les salles de conférence, dans les salons intellectuels. Mais du fait que Hitler a transporté cette « conception du monde » dans de larges masses, lui a donné une forme politique et

organisationnelle solide, ses contenus ont pu être vulgarisés et rendus compréhensibles, ils ont pu être transposés du clair-obscur relativiste qu'ils possédaient dans les sphères intellectuelles à la lumière naturelle du quotidien ; mais ils n'ont pas pour autant changé leur structure essentielle, leur fond réactionnaire.

Quand donc on entend souvent demander avec étonnement comment d'aussi grandes masses du peuple allemand ont pu adopter le mythe enfantin de Hitler, ne peut-on, en retour, poser rétrospectivement d'autres questions ? Comment, par exemple, les hommes les plus cultivés et les plus savants d'Allemagne ont-ils pu croire à la « volonté » mythique selon Schopenhauer, aux révélations du Zarathoustra nietzschéen, ou aux mythes historiques du *Déclin de l'Occident* ? Et que l'on ne vienne pas nous rétorquer que le niveau intellectuel et artistique de Schopenhauer et Nietzsche était incomparablement plus élevé que la démagogie grossière et contradictoire de Hitler et Rosenberg. Cela ne facilite pas la réponse, cela la complique au contraire. Qu'un homme assez cultivé, littérairement et philosophiquement, pour comprendre sur le plan de la théorie de la connaissance comment Nietzsche a repris et transformé des éléments de Schopenhauer, pour apprécier en connaisseur, du point de vue esthétique et psychologique, les nuances de sa critique de la décadence, puisse malgré tout accorder foi au mythe de Zarathoustra, au mythe du surhomme, au mythe de l'« éternel retour », n'est-ce pas là un phénomène au fond beaucoup plus difficile à comprendre que le spectacle de ce jeune ouvrier peu cultivé, qui n'a jamais adhéré ou temporairement à un parti, jeté à la rue dès la fin de son

temps d'apprentissage, et qui en vient à croire dans son désespoir que Hitler va réaliser le « socialisme allemand »

Ici vaut également ce que Marx disait à son époque des théories « cyniques » de l'économie classique : que les doctrines ne sont pas passées des livres dans la réalité, mais de la réalité dans les livres.[399] Qu'à un certain moment et que dans certaines couches sociales déterminées règne une atmosphère de saine et lucide critique ou bien une atmosphère de superstition, d'attente des miracles, de crédulité irrationaliste, cela n'est pas une question de niveau intellectuel, mais une question d'état social. Bien entendu les idéologies préexistantes et devenues actives jouent là un rôle non négligeable, en accentuant ou en affaiblissant la tendance à la critique ou à la crédulité, Mais n'oublions pas – et nos développements dans le chapitres précédent avaient précisément cela pour objet – que l'efficacité ou la non-efficacité d'une tendance intellectuelle passe également de la réalité dans les livres et non des livres dans la réalité.

L'histoire nous enseigne que les époques de grande crédulité, de superstition, d'attente des miracles ne coïncident pas toujours avec un déclin particulièrement prononcé de la civilisation. Bien au contraire. Nous voyons une tendance de ce genre à la fin de l'antiquité, au moment le plus brillant de la civilisation gréco-romaine, au moment de la plus grande expansion de la science alexandrine. Et nous voyons qu'en ce temps-là, ce ne sont pas seulement les esclaves sans culture et les petits artisans qui furent les propagateurs du christianisme et les plus réceptifs à la croyance aux miracles. Nous voyons

[399] Karl Marx, *Grundrisse* page 11, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Anthropos, Paris, 1972, tome 1, page 18.

que chez les savants les plus cultivés, les artistes les plus doués, chez Plutarque ou Apulée, chez Plotin ou Porphyre, il y avait également de la crédulité et de la superstition ; avec un contenu tout différent, naturellement, d'un plus haut niveau littéraire, plus de raffinement intellectuel, plus d'éducation. Et pour citer encore un exemple caractéristique : le point culminant de la sorcellerie ne se situe nullement dans la période la plus sombre du Moyen-âge, mais dans la grande crise de transition entre le Moyen-Âge et les temps modernes, la période de Kepler et de Galilée. Là aussi, on peut constater que beaucoup des plus grands esprits du temps ne furent pas exempts de diverses formes de superstition ; songeons seulement à Lord Bacon, à Jacob Böhme, à Paracelse.

Ce qu'il y a de commun dans ces époques de délire social, de superstition poussée à l'extrême et de croyance dans les miracles, c'est qu'elles sont toujours les symptômes du déclin d'un ordre social ancien, d'une culture enracinée depuis des siècles, les époques où un monde nouveau approche du terme de sa gestation. Marx et Lénine ont maintes fois montré que les religions modernes avaient leurs racines sociales dans l'insécurité de la vie capitaliste. Cette insécurité générale de la vie a connu dans les années de la crise allemande une accentuation qui représentait un saut qualitatif dans le nouveau et le singulier et qui a conféré à cette réceptivité une extension de masse qu'elle n'avait jamais eue. Cette réceptivité a été exploitée par le fascisme sans aucun scrupule. Fait également partie de cette habileté démagogique dans l'abus des sentiments de masses le fait que Hitler, comme nous l'avons vu, se réfère dans leur contenu aux doctrines réactionnaires existantes et transforme au plan formel la méthodologie de ses

représentants les plus raffinés et les plus éminents en outil politique, en outil de propagande pour une influence de masse.

C'est pourquoi, de même que l'apologétique indirecte dont nous avons déjà mentionné l'importance pour le fascisme, le mythe fait également partie des éléments au cœur de l'idéologie fasciste. Ce n'est que sur la base d'une « conception du monde » que le fascisme a pu concrétiser sa prétention à un monopole dictatorial illimité, sa prétention à ne pas être un parti à côté des autres, pas même le parti dominant, mais l'unificateur et le maître du peuple tout entier. Il fallait donc que le fascisme se présente avec la prétention d'être une sorte de religion dominante commune.

Mais il y a là un nouvel élément qui intervient, en rapport avec la situation particulière qui a permis l'apparition du fascisme, qui souligne encore une fois sa corrélation avec l'idéologie réactionnaire la plus évoluée, et prouve en même temps sa différenciation d'avec les formes antérieures de la réaction. Les anciens partis réactionnaires ne pouvaient évidemment pas se passer non plus du soutien de la religion. Mais ils s'appuyaient toujours sur une religion positive existant depuis longtemps et dont ils observaient les enseignements de manière orthodoxe. (C'est ainsi que Lueger [400] s'appuyait sur le catholicisme, la réaction allemande sur le protestantisme.) Mais la crise générale du système capitaliste a été, dans de très vastes sphères et pour des raisons très diverses, le fossoyeur de l'influence des vieilles religions. Dans la situation sans

[400] Karl Lueger (1844-1910) personnalité politique autrichienne du XIX^e siècle, maire de Vienne de 1897 à 1910. Son antisémitisme politique a inspiré le jeune Adolf Hitler.

espoir, celles-ci, conformément à leur nature, ne pouvaient certes prêcher aux masses excitées par la désillusion que l'humble patience chrétienne, c'est-à-dire précisément le contraire de ce qu'elles attendaient, le contraire de ce qui s'élevait dans les masses comme nouveau besoin religieux, du fait de l'aggravation qualitative de l'insécurité de la vie dans le capitalisme.

Les besoins vitaux des masses désespérées ont ainsi poussé le fascisme à trouver un nouveau point d'ancrage aux formes évoluées de l'idéologie réactionnaire en Allemagne. Encore une fois, la liaison ne sort pas des livres, mais de la réalité sociale. Nous avons vu comment le destin historique du peuple allemand avait trouvé un reflet réactionnaire spécifique dans l'évolution philosophique de Schopenhauer à Spengler en passant par Nietzsche. Nous avons également vu que ce qu'il y a de spécifique dans cette évolution réactionnaire consiste d'un côté à abandonner le terrain de la religiosité chrétienne, pour se donner des allures directement athées. D'un autre côté, cet athéisme n'est cependant pas une victoire sur la religion, mais sa reproduction à un échelon plus élevé, c'est une religion qui correspond aux besoins intellectuels et spirituels d'une couche d'intellectuels privée de repères par l'évolution sociohistorique.

Le caractère anti-progressiste et socialement dangereux de cette nouvelle religiosité consiste justement dans le fait qu'elle aiguille à nouveau sur des voies religieuses le détachement de la religion, le tournant vers l'athéisme qui se produit spontanément dans la société. Et à dire vrai, ce sont des voies où, sous des étiquettes modernisées, l'anti-scientificité, l'irrationalisme, le mysticisme, la superstition et la croyance aux miracles célèbrent des orgies encore

plus grandes que dans les anciennes religions elles-mêmes. Non pas seulement parce que chez ces dernières, le facteur mystique a déjà été à maints égards usé jusqu'à la corde, parce qu'il est souvent devenu une simple routine alors que le mythe irrationaliste apparaît ici comme quelque chose de nouveau, d'original, d'intéressant et de poétiquement attrayant, mais aussi et surtout en raison du changement moral humain du contenu.

Les anciennes religions comportaient dans leurs doctrines certaines tendances à l'humanisation des instincts. Même si ces tendances ont perdu de leur actualité sociale, même si elles ont été souvent dévalorisées par la pratique sociale quotidienne des églises ou même transformées en hypocrisie, elles sont là, d'une manière ou d'une autre, et ne sont pas toujours, loin de là, dépourvues d'influence. Les succédanés irréligieux modernes, les mythes de l'« athéisme religieux » se développent en revanche dans une mesure croissante, dans la ligne d'une barbarisation des instincts humains. Leur lutte n'est pas dirigée contre la morale rendue asociale des anciennes religions, déformée par la morale religieuse, mais plutôt au contraire contre l'humanisme qu'elle contient. Le combat « athéiste » de Nietzsche contre le christianisme – tout comme sa critique de Bismarck en politique – fait partie de sa tentative de détruire l'idéologie démocratique, la démocratisation de l'humanisme. Alfred Baeumler, l'un des philosophes officiels de l'hitlérisme, résume ainsi la doctrine de Nietzsche : « De la doctrine chrétienne selon laquelle tous les hommes sont égaux devant Dieu, il découle nécessairement la revendication de l'égalité politique dans les États démocratiques modernes. Pour Nietzsche, cette doctrine comporte un principe de désorganisation : non

seulement elle abolit les différences naturelles, mais elle détruit encore toutes les traditions. L'idéal démocratique repose sur la reconnaissance de l'égalité des personnes, sur la croyance en la victoire finale de la vérité, de l'amour, et de la justice. Mais une telle croyance est destructrice de la vie, elle empêche qu'une "hiérarchie des forces" ne s'installe dans laquelle celui qui commande et celui qui obéit sont reconnus comme tels. »

L'abandon idéologique de l'ancienne religiosité pour l'« athéisme » à la mode de Schopenhauer et Nietzsche n'est donc pas un progrès, mais une régression. Dès avant la guerre, Lénine fait justement observer dans une lettre à Gorki que le calotin moderne éclairé est beaucoup plus dangereux que le calotin de l'ancienne école. L'« athéisme » de cette dernière évolution réactionnaire, en accord avec le relativisme moderne, ravale la conception scientifique du monde, le véritable athéisme lui-même, au niveau des mythes. (C'est chez l'un des concurrents de Spengler moins connu que lui, chez Leopold Ziegler, que l'on peut voir cela le plus clairement, quand il traite très en détail d'image du monde de la physique moderne comme « mythos atheos de la science ».)

De la situation sociale et psychologique que nous avons analysée, il découle naturellement que le mythe fasciste recueille l'héritage de cette évolution. Nous avons déjà expliqué que les fascistes doivent nécessairement se présenter avec la prétention de fonder une sorte de nouvelle religion qui exige une croyance inconditionnelle. Nous avons également vu que les anciennes religions ne fournissaient pour cela aucun matériau approprié. Les besoins de l'agitation fasciste, l'ancrage de la démagogie

sociale et nationaliste devaient donc se concrétiser sous une forme de mythe que leur méthodologie a repris des philosophies réactionnaires décrites plus haut.

Les démagogues retors du fascisme ont pu observer pendant toute la période de Weimar combien des religions nouvelles de ce genre trouvaient une grande réceptivité dans les masses arriérées et partiellement dans l'intelligentsia la plus éduquée. Le cercle de Stefan George, avec son orientation religieuse, qui avait déjà commencé avant guerre et qui faisait de George, poète lyrique très doué, une sorte de prophète, une sorte de nouveau rédempteur, est assurément resté une secte aristocratique au sein des sphères intellectuelles. Mais aussitôt après la guerre mondiale, Rudolf Steiner [401] a réussi, à partir d'éléments de théosophie assemblés avec une démagogie grossière, à constituer une sorte de nouvelle religion, une sorte de nouvelle doctrine sociale de rédemption, qui a pendant un temps touché des masses relativement importantes. Lorsque Rosenberg s'est donc présenté avec la fondation du mythe fasciste, il a créé dans les faits la base idéologique nécessaire de la propagande fasciste : la synthèse de tous les moyens d'agitation démagogiques du fascisme en un mythe où la démagogie sociale et nationaliste figurent comme articles de foi, où ils apparaissent comme les conséquences nécessaires d'une philosophie mythique de l'histoire, où Hitler et le fascisme peuvent être décrits comme les « sauveurs » longtemps attendus du peuple allemand.

[401] Rudolf Steiner (1861-1925) philosophe, occultiste et penseur social autrichien. Il est le fondateur de l'anthroposophie, qu'il qualifie de « chemin de connaissance », visant à « restaurer le lien entre l'Homme et les mondes spirituels ».

On peut voir l'habilité démagogique des fascistes dans le fait qu'ils ont adapté ce forgeage de mythes aux besoins des plus larges masses désespérées, qu'ils ont éliminé du mythe tout ce qui n'aurait convenu qu'à un mouvement sectaire d'intellectuels. Ceci se voit surtout dans le rapport théorique au christianisme. Les fascistes ont repris des théories réactionnaires modernes l'orientation générale, dirigée contre les vieilles religions, surmontant en apparence la vieille religiosité. Rosenberg a également rejeté la religion catholique comme ne correspondant pas à la « spécificité raciale » du peuple allemand ; Hitler lui-même s'est cependant comporté, avant la prise du pouvoir, beaucoup plus diplomatiquement que son collaborateur « philosophique ». Aussi la théorie fasciste officielle n'a-t-elle pas participé à cette orientation plus conséquente de quelques partisans (surtout Ludendorff et son cercle) qui voulaient déduire de la théorie raciste le renouveau du culte de Wotan, une renaissance de la religion des anciens germains. Le mythe fasciste – et en cela aussi, il est le successeur de Nietzsche et de Spengler – se dit « immanent ». Cela veut dire qu'il rejette la transcendance affichée des vieilles religions et se contente ainsi de mythifier l'histoire de l'humanité et l'actualité sociale pour en faire le contenu d'une nouvelle croyance religieuse.

Les fascistes sont également les disciples de Nietzsche et de Spengler, en ce qu'ils servent à leur public les élucubrations les plus insensées, les plus irrationalistes, comme s'il s'agissait des résultats de la recherche scientifique la plus moderne. Là aussi, on a tué deux mouches d'un seul coup. D'un côté, il y a une polémique ininterrompue qui se déroule contre l'esprit de la science

et de la critique scientifique, et d'un autre côté, les mythes apparaissent comme quelque chose qui se trouve en complet accord avec les résultats positifs véritables de la science la plus avancée. C'est ainsi déjà que Nietzsche a combattu Darwin, et qu'en même temps, dans sa *Volonté de puissance,* il a placé la distorsion malthusienne du darwinisme au cœur de son mythe social et historique. Les fascistes procèdent de la même manière avec leur théorie raciale ; en particulier avec son prétendu fondement biologique.

Cette relation interne entre pseudo-modernité et réaction la plus noire caractérise aussi les formes extérieures par lesquelles la propagande fasciste assure son efficacité. Hitler comme propagandiste est le disciple zélé et docile des publicitaires américains. De la technique de la publicité américaine, il a appris qu'elle est, dans son essence, suggestion des masses, qu'elle doit faire naître une sorte d'« œuvre d'art globale » wagnérienne, c'est-à-dire que non seulement les éléments intrinsèques de la propagande doivent viser la suggestion, l'hypnose, mais que tous les aspects extérieurs sensibles, tout ce qui est visuel et auditif doivent être organisés de telle sorte que les auditeurs tombent sans volonté dans une fascination où ils croient tout ce qu'on leur inculque. Hitler donne dans *Mein Kampf* quelques explications sur cette technique de sa propagande où s'exprime clairement, avec une honnêteté involontaire, le cynisme de pouvoir suggérer un contenu quelconque à une foule transportée dans une ivresse hystérique.

Le mythe fasciste est dont une « philosophie de l'histoire » du destin et de la victoire finale de la race germanique, des allemands. C'est la falsification de l'histoire la plus

grossière qu'on ait faite jusqu'ici. Elle reprend de Nietzsche et de Spengler la conception de l'histoire mondiale falsifiant sans vergogne les faits et les rapports réels, sa réduction à la lutte du bien et du mal, dont elle présente le contenu certes différemment, d'une manière encore plus grossière, encore plus déformée, encore plus simplifiée que ses prédécesseurs. Dans le mythe fasciste, la supériorité absolue de la race aryenne germanique est le point de départ, l'objet de la croyance religieuse, l'apriori sublime au dessus de toute preuve. (Le fait, comme nous l'avons vu, que les fascistes veuillent étayer cela, a posteriori, par une pseudoscience n'est qu'un élément secondaire, même s'il a un impact sur certaines masses.) L'histoire apparaît en conséquence comme une lutte à mort des races. Cette lutte est une nécessité absolue, car selon la doctrine du fascisme, une race ne peut qu'anéantir une autre, ou en faire au mieux des esclaves, séparés par des barrières de castes, et dépouillés de toute dignité humaine. Tout accord, tout mélange entre les races signifie une corruption. Il résulte du mélange une bâtardisation qui mène nécessairement à la décomposition des qualités raciales positives, à la décadence et ainsi à la ruine. Rosenberg « prouve » cette vérité par l'exemple de la France, dont le peuple dégénère par suite du mélange des races en une « négritude ».

Le mythe de la race a surtout pour conséquence que dans un peuple gouverné de manière « adaptée », toute division interne cesse – prétend-on. Il n'y a plus de classes sociales, .– comme l'enseigne le mythe – tous les camarades par la race, dès lors qu'ils appartiennent à la même race pure, sont égaux entre eux dans cette relation qui est la seule déterminante. Où se situent-ils dans la vie

sociale, sont ils entrepreneurs ou ouvriers, voilà qui est totalement indifférent, voilà un élément extérieur totalement inessentiel. Car les deux sont de la même façon des « créateurs » dans une société germanique « adaptée ».

L'histoire allemande du dernier siècle, la société allemande actuelle, présente certes aussi, selon Rosenberg, d'autres traits. Mais cela provient, selon la représentation qu'en donne le mythe fasciste, de ce que des institutions sont nées qui ne sont pas adaptées à la race, qui ont été créées par d'autres races, et dont l'introduction dans la vie du peuple allemand a amené ainsi un élément de décomposition, de décadence. Il en va ainsi surtout du capitalisme identifié au « capital accapareur » et de son complément nécessaire, le socialisme, tous deux produit de la race absolument hostile à la germanité, la race juive. Si donc le peuple allemand veut retrouver sa grandeur fondée sur la pureté de la race, sa première tâche est de liquider dans tous les domaines ce poison étranger à sa race.

Ainsi, le dépassement du capitalisme est identifié par le mythe fasciste à la liquidation de la lutte de classes, à l'extirpation du mouvement ouvrier révolutionnaire. Le mythe fasciste utilise ici l'aspiration anticapitaliste des masses, leur désir ardent de sortie de la misère du capitalisme, leur aspiration confuse à une société sans classes pour anéantir toutes les organisations révolutionnaires, toutes les institutions révolutionnaires qui pourraient en réalité aider les masses dans ce but. Et aussitôt, la réalisation démagogiquement promise de cette aspiration profondément vivante dans les masses se raccroche au désir de grandeur nationale, de libération nationale de l'abaissement national. Les forces ou les

faiblesses d'une nation dépendent très étroitement, dans le mythe fasciste, de la pureté raciale, de l'« adaptation » des institutions et des idéologies nationales. Seul un peuple qui a pu dans cet esprit se maintenir racialement pur, ou qui a la force, quels que soient les moyens, de rétablir par la violence sa pureté raciale, peut accéder à la grandeur nationale, peut échapper aux abaissements nationaux.

Ainsi, la base raciale du mythe fasciste réunit la démagogie nationaliste et la démagogie sociale, elle leur donne, de par la nécessité de la philosophie de l'histoire, une consécration religieuse commune. Afin de réaliser le passage religieux et mythique de l'excitation démagogique des sentiments patriotiques à l'hypnose des conquêtes impérialistes, l'État de la grandeur nationale allemande que l'on fait miroiter prend chez Rosenberg et Hitler la désignation de « troisième Reich ».

Dans cette formule aussi se réunissent démagogie nationaliste et démagogie sociale. Ce terme fait en effet habilement allusion aux vieilles philosophies de l'histoire religieuses et mystiques de la guerre de paysans et des soulèvements religieux au Moyen-âge ; l'expression vient de Joachim di Fiore [402]. Le « troisième Reich », le royaume du Saint-Esprit, est pour lui l'âge de la suppression de la propriété privée, de l'égalité sociale complète entre les hommes. Mais cette allusion est recouverte par la falsification de l'histoire, qui proclame avec le « troisième Reich » la restauration de l'empire médiéval, la domination des empereurs allemands sur la moitié de l'Europe. Soit dit en passant, il y résonne là

[402] Joachim di Fiore : Mystique cistercien du 12e siècle qui avait annoncé l'avènement d'un "troisième Reich", et dont la pensée fut instrumentalisée par le régime nazi.

aussi une vieille forme de relation entre libération nationale et sociale. Dans les temps primitifs de préparation de la révolution démocratique bourgeoise en Allemagne, la légende de l'empereur Frédéric Barberousse qui dort au Kyffhaüser [403] et se réveillera avec ses chevaliers pour libérer l'Allemagne, pour tirer une terrible vengeance de ses humiliations internes et externes, a joué un rôle assez important. (Nous trouvons la dissipation ironique, authentiquement démocratique, de cette légende dans le poème de Heine *Deutschland.*) [404]

Tous ces sous-entendus historiques servent à donner aux masses le goût pour une restauration du Reich, pour le « troisième Reich » comme action révolutionnaire, comme but de la révolution allemande authentique, sociale et nationale. Le contenu essentiel du « troisième Reich » est pourtant, comme on a pu le voir dans cette brève esquisse », la domination impérialiste de l'Allemagne fasciste, cet « ordre nouveau » que l'Allemagne fasciste a instauré pendant la guerre de la Norvège à la Grèce, dans toutes les parties conquises de l'Europe.

Avant le fascisme, l'aspiration au « Reich » était largement répandue chez les sectateurs à demi fascistes bien-pensants, confus. Mais chez une partie de ces idéologues, on pensait sérieusement à son caractère national-révolutionnaire. Ils partaient de la représentation fausse selon laquelle il y aurait des nations bourgeoises et des nations prolétaires, que le peuple allemand appartiendrait à ces dernières, et que le but des

---

[403] Kyffhäuser :ensemble de collines escarpées situées en Allemagne centrale, sur la limite entre les Länder de Thuringe et de Saxe-Anhalt.

[404] Heinrich Heine, *Deutschland ein Wintermärchen*, chapitre XIV. Reclam 1999, page 39.

révolutionnaires serait de libérer tous ces peuples historiquement défavorisés. C'est pourquoi tous les peuples coloniaux opprimés faisaient partie de ces nations prolétaires ainsi conçues, et ces idéologues visaient à une alliance de la libération nationale allemande avec leurs luttes de libération. En représentant conséquent de l'impérialisme allemand, Hitler prend dans *Mein Kampf* clairement position contre de telles théories « sentimentales ». Il explique cyniquement qu'il ne s'agit pour lui que de restaurer la grandeur nationale allemande ; qu'elle devrait être imposée par une « realpolitik », évidemment aussi en alliance avec des peuples qui en oppriment d'autres, en reconnaissant pleinement le droit à l'oppression de la part d'une nation de haut niveau « racial ». (Remarquons en passant, pour expliquer le mythe historique fasciste, que l'on entend par « deuxième Reich » l'Allemagne de Bismarck et des Hohenzollern, comme une grande tentative, mais pourtant ratée pour l'essentiel, d'établir la domination des allemands. La critique sévère de cette période se réfère encore une fois à celle de Nietzsche à l'encontre de Bismarck : le « deuxième Reich » a sombré en raison de ses trop grandes concessions au démocratisme occidental.)

Avec tout cela, la théorie raciale, et l'antisémitisme en conséquence, se place au cœur du système fasciste, de la barbarie théorique et pratique. La théorie raciale polarise tout le processus historique en faisant apparaître à un pôle l'allemand de race pure comme représentant du bien, et à l'autre pôle le juif comme représentant du mal, de la décomposition, de la décadence. En se rattachant, comme nous l'avons vu, à la promesse démagogique du salut social et national du peuple, cette stricte dichotomie a pour

conséquence nécessaire que pour l'« éthique » fasciste, tout est permis dans le cadre du principe d'hostilité au judaïsme, y compris les moyens les plus cruels et les plus barbares, qui vont être mis en place comme les seuls efficaces, comme les seuls révolutionnaires. En conséquence, la pratique fasciste a réalisé en matière de persécution des juifs des performances qui éclipsent, et de loin la barbarie du Moyen-âge, les pogroms du tsarisme.

Il ne faut cependant pas oublier ici que cette tendance barbare de la théorie raciale fasciste, la pratique antisémite des hitlériens, n'est pas seulement dirigée contre le judaïsme au sens strict. Nous avons déjà vu que de la théorie raciale découle la théorie des institutions et des idéologies « adaptées ». Nous avons également vu que selon cette conception, le caractère « inadapté » de l'évolution allemande au 19e siècle consistait précisément dans l'intrusion d'idées démocratiques, dans l'introduction – très timide et très mesurée – d'institutions démocratiques, dans l'émergence du mouvement ouvrier révolutionnaire. Tout cela va être alors englobé sous le vocable « enjuivement », et de tout cela, le peuple allemand va être « purifié » par la pratique fasciste. La démagogie pseudo-révolutionnaire qui va habiller ce processus de purification raciale a à son tour pour conséquence que pour les fascistes, tout est permis à l'encontre des démocrates et des socialistes, qu'à nouveau les mesures d'oppression les plus cruelles et les plus barbares vont être mises en place, non seulement comme les plus appropriées, mais comme les mieux « adaptées », comme les plus révolutionnaires. On sait bien comment cela a été réalisé, dans la pratique, dans l'Allemagne hitlérienne. Il nous fallait seulement souligner que

l'autodafé de tout littérature progressiste, la répression de toute expression de pensée un tant soit peu progressiste, la torture à mort de dizaines de milliers d'ouvriers révolutionnaires et de démocrates bourgeois dans les prisons de la gestapo, dans les camps de concentration, ont été les conséquences logiques du mythe racial fasciste. Ce ne sont pas des « excès » isolés, ni des phénomènes d'une période transitoire : ils sont reliés logiquement à l'essence du fascisme, ils sont la théorie raciale transposée dans la pratique.

À propos de l'effroi que suscite la fureur fasciste contre les exploités qui se soulèvent, il ne faut naturellement pas oublier que toute l'histoire des luttes de classes, de la commune de Paris à nos jours en passant par l'insurrection spartakiste, est remplie des cruautés contre les opprimés de la classe dirigeante qui se protège. Le fascisme ne signifie cependant pas seulement une augmentation quantitative inouïe du nombre de victimes, une animalité plus raffinée des tortures. C'est aussi une augmentation qualitative. La cruauté bestiale n'est pas ici une phase de courte durée, l'ivresse sanguinaire de la victoire après avoir tremblé de perdre le pouvoir et la richesse, ce n'est pas non plus une phase de transition, après laquelle la classe dirigeante cherche à revenir à des méthodes « normales » d'exploitation et d'oppression. Pour le fascisme, la cruauté bestiale à l'égard des adversaires est l'état normal de la lutte raciale, elle est l'arme nécessaire et utile dans la lutte permanente des races entre elles, dans la préservation de la pureté raciale. Elle est donc, répétons le encore une fois, au cœur de l'« éthique » fasciste.

Cette attitude particulière du fascisme sur la barbarie à l'encontre des adversaires de classe se manifeste par une

augmentation quantitative du nombre de participants aux excès telle que cette augmentation se transforme en quelque chose de quantitatif. La terreur blanche après les révolutions vaincues d'antan était principalement l'œuvre des militaires, de la police, etc. à laquelle naturellement prenaient part aussi certaines couches du lumpenprolétariat et de la bourgeoisie déclassée. L'hypnose hitlérienne pseudo-révolutionnaire de masse vise à rendre des masses de millions d'hommes et de femmes du peuple allemand complices de cette barbarie, et il faut bien dire à la grande honte du peuple allemand que la démagogie nationaliste et sociale du fascisme y est parvenue dans une large mesure. Il est surtout parvenu à fonder un grand parti de masse dont les membres ont été entraînés par cette hypnose et ont accompli sans inhibition les actes les plus effroyables, et y ont même fait preuve d'initiative.

Le parti fasciste de masse a fait participer d'une manière raffinée les couches les plus diverses à cette barbarisation pratique, et les a rendues complices de diverses manières. En commençant par la SS et la SA, en passant par la jeunesse hitlérienne, jusqu'à l'organisation d'entreprise et les loges de concierge, toute la vie publique et privée a été englobée dans ces organisations dont le but essentiel était de découvrir et d'anéantir moralement et physiquement les adversaires de classe accusés de souiller la race. Seule une histoire détaillée de cette décennie de terreur en Allemagne pourra fournir une véritable analyse de classe de cette participation de larges couches du peuple à la barbarie fasciste.

Mais même dans une esquisse aussi courte et orientée sur les problèmes idéologiques comme la nôtre, on peut voir

que cette participation à pris les nuances les plus variées : elle éveille les pires instincts d'envie mesquine, nés de la « misère allemande », la basse jalousie, les instincts sadiques réprimés, le carriérisme répugnant etc. ; Elle en appelle de l'autre côté à l'aspiration révolutionnaire nationale et sociale, sincère, mais profondément confuse, de larges masses dont les représentants, par manque de clarté, commettent sous l'hypnose hitlérienne les choses les plus effroyables en croyant réaliser ainsi le bouleversement rêvé. Nombreux parmi eux, les meilleurs et les plus doués, se sont réveillés, horrifiés, plus où moins tard de cette ivresse ; songeons seulement aux tendances à une « deuxième révolution » dans la SA, qui ont été réprimées dans le sang dès 1934. (Dans le livre de Bodo Uhse [405] *Söldner und Soldat* [mercenaire et soldat], on trouve une bonne description de ce processus de désenchantement, certes antérieur encore à la prise de pouvoir par Hitler. Mais nous possédons aussi des documents de désenchantement analogue d'époque ultérieure). Le fascisme a cependant réussi, pour une part certainement non négligeable de ces éléments qui, au début, étaient honnêtement convaincus, à les impliquer dans sa corruption morale sanguinaire.

C'est ainsi que le parti de masse réactionnaire du fascisme construit un anneau d'acier autour de tout le peuple allemand pour étouffer en lui tout sentiment décent de solidarité humaine. Celui qui ne participe pas activement va être contraint, par la pression et la terreur, d'effectuer

[405] Bodo Uhse (1904-1963) écrivain, journaliste, et militant politique allemand. Fils d'un officier prussien, il milite tout d'abord à l'extrême droite, adhère au parti nazi. Mais ses positions de gauche l'amènent à prendre ses distances avec Hitler. Il rejoindra finalement le KPD. *Söldner und Soldat*. Roman, 1935

au moins quelques pas dans cette perspective, ou doit vivre dans une atmosphère d'horreur constante et d'angoisse de la dénonciation, des tortures inhumaines. Cette défiance générale, cette peur générale de l'homme envers tout autre homme, la terreur fasciste ne l'importe pas seulement dans la vie professionnelle, mais aussi dans la famille. Qui peut vivre là, même s'il ne participe à aucun mouvement antifasciste, s'il craint la dénonciation, y compris de la part de membres de sa propre famille ? (Cet aspect de la vie quotidienne sous le fascisme a été montré avec une grande précision dans les saynètes dramatiques de Bertolt Brecht [406].) Cette corruption morale qui touche la plus grande part du peuple allemand – qu'il soit actif ou passif, qu'il participe ou qu'il soit seulement entrainé – est la caractéristique spécifique du fascisme allemand, c'est ce qui le différencie de toutes les formes antérieures de terreur blanche, non seulement quantitativement, mais aussi qualitativement, c'est ce qui en fait la forme la plus élevée de la réaction et de la barbarie dans l'histoire de l'humanité jusqu'à présent.

La politique du fascisme constitue un système barbare unitaire : la politique extérieure est la continuation de la politique intérieure, et la guerre, selon la formule de Clausewitz, est sa continuation par d'autres moyens. [407] Là aussi, le mythe racial est cette base à partir de laquelle on fait croire aux masses que l'impérialisme le plus cruel et le plus réactionnaire entraine leur libération de l'abaissement national et constitue la seule voie vers la grandeur nationale. La situation de l'Allemagne après la paix de

[406] Bertolt Brecht, *Grand-peur et misère du troisième Reich*. L'Arche, 1997.

[407] Carl von Clausewitz *De la Guerre* (1832), éd. Librairie Académique Perrin, 1999, p. 46

Versailles a facilité aux fascistes cette tromperie, du fait que les premières conquêtes impérialistes n'ont été que la reconquête de territoires que la paix impérialiste de Versailles avait séparés de l'Allemagne. On a pu encore, avec la démagogie nécessaire, présenter la conquête de l'Autriche comme la réunion de tous les allemands au nom de la théorie raciale, bien que le peuple autrichien n'ait rien voulu savoir de cette unité avec l'Allemagne fasciste. Mais il a bien fallu réaliser l'incorporation de la Tchécoslovaquie en se référant au « Reich » mythique, du fait que ce pays appartenait autrefois au Saint-Empire Romain, au « premier Reich » du mythe fasciste.

Avec le déchaînement de l'impérialisme allemand dans la guerre mondiale, les aspects impérialistes cyniques de la politique fasciste ressortent toujours plus ouvertement. Ce ne sont pas des traits nouveaux, car le programme de conquêtes était déjà tracé dans *Mein Kampf*. Mais la liquidation cynique, dans la pratique, de la théorie raciale se fait jour dans le fait que l'impérialisme allemand opprime et exploite de la même manière barbare tous les peuples conquis, peu importe s'ils appartiennent à la race « supérieure » des germains, ou simplement à une race « inférieure », slave. La circulaire secrète Bormann-Rosenberg de l'année 1942 liquide la théorie raciale issue du *Mythe du 20^{e} siècle*. Elle décrète que les peuples nordiques eux-aussi ont été abâtardis par les finno-mongols, que la véritable race aryenne germanique n'est incarnée que par les allemands et par eux-seuls, et que pour cela, c'est à eux et à eux seulement qu'il revient d'exercer une domination illimitée sur tous les peuples. Quand on se souvient avec quelle grandiloquence, dans le « livre fondamental » du fascisme allemand, on proclamait

que le sang nordique était au cœur de la théorie raciale, comment Rosenberg voyait justement dans la préservation du sang nordique le critère de la germanité, on a, s'il en est encore besoin, une preuve supplémentaire de la nonchalance cynique avec laquelle les dirigeants fascistes traitent leur propre « théorie ». C'est là que devient clair, dans une très large mesure, pour le monde entier, le noyau politique du mythe fasciste, à savoir que pour l'impérialisme allemand, tout est permis à l'encontre des autres peuples, que le monde entier n'est là que pour enrichir un groupe d'impérialistes allemands les plus réactionnaires, pour en faire les maîtres des trésors de la terre, pour en faire les maîtres de masses fortes de millions d'hommes de peuples étrangers défendant leur liberté et leur particularité.

Pour le monde entier, à l'exception provisoire de parts importantes du peuple allemand. Car si le fascisme a réussi à rendre les plus larges masses populaires complices de sa barbarie en politique intérieure, il y est aussi parvenu en politique extérieure et au plan militaire. La démagogie nationaliste, le mythe du « troisième Reich » allemand naissant, a entraîné dans la guerre, sous sa bannière, de grandes parties du peuple allemand. En partant à la guerre impérialiste du fascisme pour la grandeur de l'Allemagne, ils ont fait allégeance à la doctrine barbare de Hitler selon laquelle, à l'encontre des peuples étrangers, – de même qu'à l'encontre des concitoyens étrangers par la race – tout est permis. Pour une part, le sadisme de couches moralement corrompues s'est donné libre cours de manière bestiale, pour une part, ceux qui étaient incapables de résister, idéologiquement sans défense devant les torrents de propagande, la pression de la terreur,

ont été entraînés docilement par l'exemple des « modèles » fascistes déterminés.

Le cynisme dans la manipulation pratique de la théorie raciale, l'habileté acrobatique avec laquelle on en fait un jour le critère de toutes les actions, voire même de toute l'existence de l'hommes, pour l'écarter sans ménagement un autre jour, est également en rapport avec l'essence de la « conception du monde » fasciste, du mythe fasciste. Nous avons déjà vu que la théorie raciale présente un double aspect : d'un côté elle est l'élément principal de l'anti-scientificité, de l'irrationalisme, du mythe fasciste, et de l'autre et en même temps, on lui cherche des fondements et des caractéristiques « scientifiques », « biologiques ». Cette contradiction permet aux fascistes, en politique intérieure, d'exercer la tyrannie la plus arbitraire. Comme l'authenticité, la spécificité raciale est pour eux le critère supérieur de la vérité, l'expression de tout argument contraire doit être étouffé et si besoin, réduite au silence par la terreur. En l'occurrence, la manipulation « scientifique » de la théorie raciale permet cependant une pression matérielle et morale ininterrompue sur les masses. Par l'examen de la pureté raciale des individus, on fait naître une tracasserie sociale et policière massive, où chaque homme doit vivre dans l'angoisse constante qu'un mot désobligeant ne vienne révéler, par exemple, que son arrière grand-mère n'était pas de souche aryenne pure, et qu'il ne serait donc plus habilité à poursuivre l'exercice de sa profession. Cette ambivalence et cet arbitraire règne dans les justifications de la politique étrangère fasciste. Tant que l'on a spéculé sur l'aide ou la neutralité de l'Angleterre, c'était l'Angleterre germanique ; dès que ces espoirs se sont dissipés, elle est devenue un pays

oppresseur enjuivé, capitaliste, qui n'a jamais rien fait pour la culture qui ne soit dans sa nature marqué par un esprit mercantile bas et vil.

De telles contradictions font partie du quotidien de la propagande fasciste, et elles vont faire l'objet, de sa part, tant en politique intérieure qu'en politique étrangère, de la manipulation la plus cynique. Le mythe fasciste fait cependant en sorte que cet arbitraire cynique et tyrannique maintienne également la consécration religieuse de la race supérieure. Cette consécration découle de la mystique du Führer. Nous avons déjà vu comment, dans les idéologies réactionnaires modernes, un relativisme extrême coexiste pacifiquement avec un mysticisme confus. Avec habileté, le mythe fasciste a exploité cette structure intellectuelle de la décadence moderne, en niant toute réalité objective, et en rattachant directement le vrai à la pseudo-biologie raciale, de sorte qu'il induit la transformation directe du relativisme en mysticisme. Ce mysticisme s'incarne donc dans le « Führer », dont la personne rassemble par un miracle historique toutes les qualités positives de la race authentique, et qui de ce fait est qualifié, de manière prophétique, avec son intuition de Führer, pour répondre de manière apodictique à toutes les questions, d'une manière qui engage chacun. Celui qui s'élève contre cela au nom de la raison, celui qui ose remarquer et révéler les contradictions flagrantes dans les proclamations du « Führer » commet donc un péché direct contre les lois suprêmes de la pureté raciale, il se démasque lui-même comme un élément abâtardi, étranger à la race.

La mystique du Führer devient ainsi le point nodal irrationaliste le plus élevé de la « conception du monde » fasciste. Les contradictions profondes, objectivement

nécessaires du fascisme, – nées de l'opposition insurmontable entre le renouveau national et social démagogiquement proclamé et la politique impérialiste, bestiale et réactionnaire, menée de facto – ne peuvent être dissimulées temporairement aux masses que parce qu'elles sont constamment plongées dans l'ivresse et l'hypnose, parce qu'on leur a enlevé toute possibilité de se préserver par la critique des absurdités qu'on leur a imposées. À cela, la terreur, la censure (la « synchronisation » de la presse) etc. contribuent beaucoup, mais elles ne vont pas suffire à elles seules. Seul le mythe du Führer, culminant dans la personnalité rédemptrice du Führer, a créé cette atmosphère générale telle qu'y devienne enfin possible un tel *Credo quia absurdum est*. [408]

Les lecteurs qui ont suivi jusqu'ici nos développements avec quelque attention verront sans difficulté que parmi toutes ces conséquences ultimes, absurde, de l'abêtissement du peuple par le fascisme, de la corruption de la morale populaire par le fascisme, il n'y a rien de nouveau, mais simplement que ces éléments réactionnaires de l'idéologie allemande dominante qui, jusque là, avaient constitué en priorité la propriété de l'élite intellectuelle, ont maintenant submergé les rues de la vie quotidienne allemande. Nous avons déjà mentionné le fait que bien avant Hitler, une mystique du Führer de ce genre a déjà régné dans divers cercles intellectuels ; qu'elle a par exemple commencé à gagner de larges masses avec le mouvement théosophique de Rudolf Steiner.

On commettrait une erreur si l'on ne voyait dans ces phénomènes que les excentricités décadentes de quelques

[408] Locution latine signifiant : *je (le) crois parce que c'est absurde*. C'est l'altération d'une phrase de Tertullien (*De Carne Christi*, ch.5).

intellectuels à l'esprit tordu. Ils sont de la façon la plus profonde en relation avec le relativisme des conceptions réactionnaires modernes qui altère toute vérité, toute conception de la réalité. Si l'on pousse ce relativisme à ses conséquences théoriques ultime, il rend par principe impossible toute action, toute prise de position ; c'est pourquoi il en va de lui comme du solipsisme, il ne peut se produire sous une forme totalement conséquente que dans des asiles d'aliénés. Les hommes concrets qui ont été saisis par ce relativisme se sont de différentes manières, inconséquentes, transposés dans la vie active, par un saut de la mort intellectuel. Et la mystique irrationaliste leur a donné en matière de conception du monde des points d'appui pour ces divers sauts de la mort dans le monde de l'action. Parmi ceux-ci, la mystique du Führer née à l'époque de l'impérialisme a joué un grand rôle.

Comme le relativisme moderne, lié au mépris aristocratique des masses, ne permettait pas de voir les hommes agissant dans l'histoire et la société comme les réalisateurs des nécessités sociales historiques, comme le faisait Hegel, il fallait que soit mythifiée de façon irrationnelle l'action historique d'une personnalité dirigeante. Cette mythification va si loin que, dans ses analyses de l'évolution sociale, le sociologue sobre et scientifiquement très érudit de la période wilhelminienne, Max Weber, ne peut rapporter l'impact de grandes personnalités dirigeantes, surtout lorsqu'elles sont devenues leaders par leur propre force et sont parvenues à une audience de masse, qu'à une sorte particulière de grâce (le charisme du chef).

Parmi les intellectuels de la période impérialiste, en général bien moins critiques, il apparaît, en complément

interne au relativisme dissolvant, une aspiration à son dépassement, une aspiration à quelque chose de solide, à des bases véritables, à être guidé par un leader sûr de lui. Cent ans plus tôt, les romantiques intérieurement déboussolés s'étaient catholicisés. À l'ère de l'impérialisme, plus aucune église n'a une telle influence sur l'élite de l'intelligentsia. La vie publique mesquine de l'Allemagne ne pouvait pas, comme nous l'avons vu, exercer sur eux la moindre force d'attraction, elle agissait au contraire comme un repoussoir, en refoulant cette couche sociale dans la vie privée. C'est sur cette base de vie que se sont manifestées les influences de rédempteurs et de leaders « bénis des dieux » comme Stefan George ou Rudolf Steiner, pour ne citer que les plus célèbres. Cette mystique de salon, qui est en même temps une incarnation de la gnoséologie aristocratique, est devenue avec Hitler un mouvement de masse. Avec la mystique autour de la personne du Führer, la gnoséologie aristocratique se transforme en adjuvant du despotisme arbitraire. Et si nous soulignons ici fortement ce rapport, ce n'est pas seulement pour dévoiler la genèse intellectuelle du fascisme, mais aussi parce qu'avec cette politisation démagogique, le noyau réactionnaire, la nature barbare – qui avait été dissimulée par le nec plus ultra intellectuel ou poétique – des tendances réactionnaires de haut niveau intellectuel ou poétique se fait jour avec une effroyable netteté.

Démasquer ce noyau réactionnaire des courants intellectuels qui ont longtemps dominé l'intelligentsia en Allemagne est de la plus haute importance pour mener un combat idéologique efficace contre le fascisme. Car tant que l'intelligentsia allemande ne se défendra contre le mythe hitlérien qu'en disant que son niveau intellectuel ou

esthétique est beaucoup plus bas que celui des mythes qu'elle s'est elle-même forgée, ou que Hitler, en tant que « Führer » n'a pas l'importance morale et spirituelle d'un Spengler, ou que le « charisme du chef » de Stefan George est plus authentique que celui de Hitler, ou que la théorie nietzschéenne ou spenglerienne de la « race supérieure » est plus réfléchie et intelligente que la théorie raciale de Rosenberg etc., cette intelligentsia restera totalement sans défense face à la propagande hitlérienne. Car aux fleurs empoisonnées pleinement épanouies, elle oppose des formes primitives inabouties, en bourgeons, du développement idéologique réactionnaire. Aussi sincère qu'ait pu être l'épouvante de nombreux intellectuels allemands quand la nature de leur propre conception du monde s'est révélée au grand jour sous la forme diabolique, outrancière, de la barbarie hitlérienne, barbarie massive et barbarie de masse, cette épouvante ne pouvait être par rapport au cyclone de la barbarie hitlérienne qu'un doux zéphyr sans effet.

La barbarie hitlérienne ne peut être efficacement combattue au plan idéologique que par un humanisme conscient et belliqueux. Ce n'est que là où les racines réactionnaires de la conception du monde ont été extirpées des pensées et des sentiments jusqu'aux dernières radicelles, qu'un combat idéologique contre le fascisme peut-être efficace. Celui qui accepte, intellectuellement et sentimentalement, pour base les prémisses du mythe fasciste, le mépris de la raison, l'anti-scientificité, l'irrationalisme, etc. – et une grande partie de l'élite de l'intelligentsia allemande ont non seulement accepté ces bases, mais on contribué à les poser – ne peut absolument pas lutter contre l'idéologie fasciste avec une perspective

de succès, il reste obligatoirement sans défense, face à lui au plan des idées.

Méprise bien la raison et la science,
Suprême force de l'humanité,
…
et tu es à moi sans restriction –

dit le Méphistophélès de Goethe [409] à Faust désespéré.

Il peut sans doute sembler très exagéré pour beaucoup, et même d'une grande injustice historique, de traiter ici un Schopenhauer ou un Nietzsche, un Max Weber ou un Stefan George, comme des éclaireurs du naufrage de l'Allemagne dans la barbarie. Personnellement, la plupart d'entre eux n'étaient en rien des barbares. Au contraire. C'étaient des intellectuels de grande éducation, cultivés, qui ont consacré une vie longue et riche à leur œuvre, avec une autodiscipline ascétique, qui ont subordonné avec abnégation leurs intérêts personnels à l'expression de leur conviction. Mais dans la vie, aux yeux de l'histoire, ce n'est pas l'intention qui compte, mais le résultat objectif de l'action menée. Et cette action a été la destruction progressive de la conception du monde humaniste en Allemagne. Une destruction qui s'est produite dans tous les domaines de la pensée et du ressenti, de la science et de l'art, et qui, face à l'irruption de la barbarie, a sapé toutes les digues de la raison et des sentiments, et a même rassemblé tous les éléments de la conception du monde à partir desquels Hitler et Rosenberg ont ensuite d'une main grossièrement démagogique échafaudé leur mythe, mythe de corruption et de peste pour le peuple. Au cours de nos

[409] Goethe, *Faust*, Cabinet d'étude (2) traduction de Gérard de Nerval, GF-Flammarion, page 81.

discussions, ce rapport est sûrement déjà devenu clair pour le lecteur attentif. Mais pour qu'il soit totalement clair que le fascisme n'a pas seulement fait un mauvais usage des produits réactionnaires de l'évolution idéologique passée, mais qu'il en a extrait, avec une théorie démagogique et une pratique effroyable, ce noyau de barbarie qu'il recélait sous des formulations esthétiquement attrayantes, intéressantes et spirituelles, mais qui était sur le point de connaître une croissance constante, nous voulons encore exposer un point important.

Nous pensons au problème de l'égalité en droit des hommes et des nations. Pour l'humanisme classique allemand, l'égalité était une évidence. Il a en effet grandi sous l'influence des préparatifs de la Révolution française, et sous l'influence de celle-ci, il a saisi les grandes idées et sentiments de cette époque sous des formes intellectuelles et littéraires, et les a rendus dans leur dialectique véritable. Nous rappelons au lecteur que Hegel s'était déjà élevé contre l'aristocratisme gnoséologique du romantisme, qui avait posé entre homme et homme les limites, insurmontables par principe, de l'inégalité qualitative (qu'il ne faut pas confondre avec l'inégalité factuelle de don ou d'éducation). Cette conviction parcourt tout l'humanisme classique allemand. L'extension de la liberté, l'émergence d'un état de liberté pour tous dans la société est le sens de la philosophie hégélienne de l'histoire.

Que cette liberté et cette égalité constituent des concepts problématiques à certaines phases de l'évolution historique de l'humanité, nous le savons depuis longtemps. Que cette liberté et cette égalité portent en conséquence en elles-mêmes la marque d'une limitation sociohistorique, ce n'est pas non plus une découverte

nouvelle. Mais lorsque la conception marxiste du monde dépasse en pensée, lorsque le socialisme dépasse pratiquement ces représentations, l'état de la société qui a produit ces représentations, ils placent la liberté et l'égalité en droit des hommes et des nations à un degré supérieur où les contradictions de la période de l'humanisme classique peuvent être dépassées.

Mais même si ces idéaux de l'humanisme classique ne possèdent absolument pas ce caractère ultime ou éternel qu'ils possédaient dans l'imagination de leurs hérauts, ils représentent pourtant une étape progressiste nécessaire du développement de l'humanité dans son éloignement de la barbarie, dans son élimination sociale des reliquats de la barbarie. Malgré toutes leurs contradictions, malgré toute la nécessité qu'il y a de les surmonter, de les dépasser, ils signifient pourtant quelque chose dans le processus de civilisation de l'humanité.

L'idée de fond commune à ces idéologies réactionnaires en Allemagne dont nous avons décrit brièvement ici l'évolution consiste donc précisément dans la destruction de l'idée de l'égalité et de l'égalité en droit des hommes et des peuples. Chez Schopenhauer, il ne s'agit encore que du culte romantique du génie, de l'élévation du génie au dessus du *vulgum pecus* [410] avec toutes ses limites. Chez Nietzsche, cet aristocratisme se condense déjà en une philosophie de l'histoire, dans laquelle il y a deux races d'hommes qui se font face, qui n'ont intrinsèquement plus rien de commun l'une par rapport à l'autre, et auxquelles on ne peut plus, à proprement parler, appliquer le concept commun d'humanité. La race supérieure est de toute

[410] Nous traduisons ici par *vulgum pecus* l'expression *misera plebs* utilisée par Lukács.

éternité appelée à régner, la race inférieure à servir. Toute tentative de briser cette hiérarchie voulue par la nature, cette dichotomie qualitative voulue par la nature, est un péché contre le développement de l'espèce humaine. Le surhomme comme sens du développement de l'humanité, régnant sur un troupeau patient d'esclaves dociles : c'est cette idée réactionnaire, déjà clairement exprimée dans la prose poétiquement magnifiée de Zarathoustra, dans les aphorismes étincelants de la *Volonté de puissance* qui, devenue slogan de la fureur bestiale des bandes hitlériennes, a mené ultérieurement, du meurtre de combattants de la lutte de classes avant la prise du pouvoir, en passant par l'incendie du Reichstag, les caves de torture de la gestapo, aux camps d'extermination. Cette accentuation qualitative de la pensée nietzschéenne de l'inégalité de principe des deux races – que cette inégalité s'incarne dans des hommes ou dans des peuples – a été approfondie et renforcée, toujours davantage, dans la philosophie post-nietzschéenne, où l'aristocratisme raciste, la division raciale de l'humanité en deux espèces complètement différentes, idéologiquement et psychologiquement, se sont constitués en dogmes. Certes, tant qu'il s'agissait de livres et de conférences, de conversations de salon etc., les conséquences dévastatrices de cette idéologie pouvaient ne se manifester que dans la vie privée de cercles relativement restreints, que dans le rapport social d'hommes entre eux, et son noyau barbare est demeuré voilé par le raffinement intellectuel et esthétique du cercle concerné.

Mais lorsque le fascisme s'est présenté pratiquement avec cette doctrine de l'inégalité de principe entre les hommes, les races humaines, et les peuples ; lorsque le surhomme

ne s'est plus contenté de traîner au café avec sa longue tignasse et d'y mener des conversations confuses sans conséquences pratiques, mais a voulu, avec son fouet de SS en camp de concentration, faire la démonstration, sur les meilleurs enfants du peuple allemand, de la différence entre race pure et impure, entre race supérieure et inférieure ; lorsque la structure spenglerienne, monadique, solipsiste des « sphères culturelles », leur absence totale de rapports réciproques, a pris dans la proclamation aux armées de Reichenau [411] cette formulation que les prétendues valeurs culturelles du peuple russe ne méritaient aucune considération de la part de l'armée allemande et devaient être détruites sans pitié afin de concrétiser l'objectif d'« extirper l'influence asiatique sur la sphère culturelle européenne », et ainsi de suite jusqu'à l'infini – alors, c'est une barbarie encore sans précédent dans l'histoire de l'humanité qui s'est manifestée publiquement. Mais elle s'est manifestée publiquement comme le noyau, mis en pratique dans la vie, de cette destruction de l'humanisme, au nom de laquelle l'Allemagne, depuis que la philosophie de Schopenhauer a un rôle prédominant, a donné le la de la réaction de l'Europe impérialiste.

Que la barbarie fasciste ne représente pas seulement une aggravation quantitative de la terreur blanche qui a existé jusqu'à présent, mais de ce point de vue quelque chose de qualitativement nouveau et d'inouï, c'est ce que l'on peut voir aisément, – précisément sous ce rapport – dans sa position par rapport à la religion. Il y a eu à maintes

[411] Walter von Reichenau (1884-1942) est un général allemand de la Seconde Guerre mondiale. Cf. texte de la proclamation du 12 octobre 1941 : http://www.ns-archiv.de/krieg/untermenschen/reichenau-befehl.php/

reprises dans l'histoire de l'humanité des régimes réactionnaires qui, au nom d'une religion, ont persécuté sans pitié d'autres religions. Le fascisme est, comme nous l'avons vu, l'héritier des tendances sans religion, « religieuses athées », de l'idéologie réactionnaire supérieure et de ce fait, il ne se rattache à aucune des religions positives existantes. Que ce progrès apparent est en réalité un pas vers la barbarie la plus profonde, on peut le voir dans le fait que, sous le régime fasciste, ce ne sont pas seulement les juifs, mais aussi les catholiques et même plus tard les protestants qui ont été soumis à une persécution religieuse despotique.

Il est alors très intéressant de suivre comment ces conflits sont corrélés avec la question que nous avons traitée de l'égalité en droit des hommes, ou de leur classement racial en surhommes et sous-hommes. L'église catholique a souffert à maints égards des persécutions fascistes parce qu'elle se refusait à reconnaître parmi ses membres la différence des races exigée par le fascisme. Elle défendit le point de vue que tous les catholiques étaient égaux devant Dieu, qu'il n'existait pas devant Dieu de race supérieure et de race inférieure, un point de vue auquel l'hitlérisme ne pouvait répondre que par la terreur. Il est donc tout à fait clair que dans le combat avec le fascisme, les catholiques d'Allemagne ont défendu un certain niveau de l'évolution humaniste de l'humanité face à l'irruption de la barbarie, que le point de vue « sans dieu » des hitlériens, dans le cas d'une victoire, rejetterait l'humanité des siècles en arrière par rapport au niveau qui avait été atteint avec la religion chrétienne.

Au cours de l'évolution de l'humanité, on a lutté pendant des millénaires pour ces idées humanistes. Déjà, à

l'époque où l'économie reposait sur l'esclavage, les humanistes les plus nobles, ceux qui voyaient le plus loin, ont eu le pressentiment de l'égalité de tous hommes en droit. L'égalité chrétienne des hommes devant Dieu a été, comme doctrine communément répandue, un pas supplémentaire vers l'humanisation, même si elle n'a guère eu ni la possibilité, ni la volonté d'en tirer les conséquences pour la vie terrestre, pour la vie économique et politique, et de toucher un tant soit peu à l'inégalité des états sociaux qui y existait.

Avec les révolutions démocratiques bourgeoises, l'idée de l'égalité des hommes en droit est devenue immanente : pour l'égalité des droits politiques, pour l'égalité devant la loi, etc. Le fait qu'en l'occurrence, les privilèges économiques et sociaux soient demeurés intacts, que la non-égalité factuelle des hommes au plan économique et social n'ait développé ses contradictions sous une forme pure, au degré le plus élevé, que dans la démocratie réalisée par les sociétés bourgeoises, constitue le grand problème de la poursuite du progrès de l'humanité au delà de la démocratie politique (ainsi également qu'au-delà de l'horizon de l'humanisme classique).

Ces contradictions forment la base sociale réelle de cette crise de l'idéologie démocratique, qui commence aussitôt après la grande Révolution française, et qui atteint son apogée précisément à l'époque de l'impérialisme. Nous avons vu que quasiment tous ces idéologues réactionnaires influents d'Allemagne que nous avons traités, de Schopenhauer aux précurseurs immédiats du fascisme, directement ou indirectement, consciemment ou inconsciemment, se sont référés à cette crise de l'évolution

démocratique, de l'idéologie démocratique, et doivent leurs influences à la déception née de cette crise.

Là aussi, les lignes qui relient le fascisme aux idéologies réactionnaires de l'évolution allemande antérieure sont aisément visibles. C'est surtout chez Nietzche que l'on peut constater une telle réunion de pseudo-modernité et de pensée rétrograde, une telle exploitation réactionnaire de la crise de la démocratie. Il est athée : il dédie un de ses livres à la mémoire de Voltaire ; il combat passionnément le christianisme et se définit même comme l'antéchrist. Mais si l'on considère sa critique du christianisme du point de vue de son argumentation, on voit qu'il est un ennemi irréconciliable du christianisme parce qu'il y voit de précurseur historique de la conception démocratique du monde. Dans les deux, il hait le règne de la populace, le ressentiment plébéien, la force qui décompose socialement et idéologiquement la culture aristocratique, la prépondérance hiérarchique naturelle de la race supérieure, etc. Nous voyons donc que lorsque le fascisme combat le christianisme comme vecteur de l'idée d'égalité, lorsque dans le cadre d'un pogrom général contre les idées et les institutions démocratiques, il engage des persécutions contre les chrétiens, il transpose là aussi des idées réactionnaires de Nietzsche en une pratique barbare. Mais nous avons également vu combien cette crise constitue le point de départ de la démagogie fasciste, pour la démagogie nationaliste comme pour la démagogie sociale.

Si nous regardons maintenant un instant toute l'évolution historique du seul point de vue de ce problème d'égalité ou d'inégalité entre les hommes ou les peuples, nous pouvons voir clairement qu'il existe pour l'humanité deux

voies pour sortir de la crise de la démocratie, de la pensée démocratique, l'une vers l'avant, et l'autre vers l'arrière, vers la barbarie la plus profonde. Pour éviter toute ambiguïté, disons tout de suite que cette voie vers l'avant n'est pas obligatoirement, exclusivement ni directement, la voie de la réalisation du socialisme. Certes, on ne peut pas, dans les conditions de l'impérialisme, répéter simplement la grande Révolution française, dont le caractère héroïque grandiose est profondément lié au non-développement du capitalisme et en conséquence des oppositions de classes. Mais il faudrait être aveugle et borné pour ne pas voir que par exemple la démocratie des révolutions espagnole ou chinoise a été un pas important chez l'avant, que cette « démocratie d'un type particulier » que visait l'aile gauche du front populaire espagnol a également offert pour la démocratie des perspectives extraordinaires de développement. De cette situation mondiale, il résulte que l'humanisme classique possède aujourd'hui, précisément, une actualité énorme au plan politique et au plan de la conception du monde, en tant que plus haute formulation présocialiste de l'égalité et de l'égalité en droit des hommes et des peuples.

L'insatisfaction des meilleurs esprits d'Europe quant aux limites et aux contradictions de l'égalité purement politique des hommes, l'insatisfaction spontanée des couches populaires les plus larges quant aux conséquences de ces contradiction, devenues sensibles, de manière accablante, dans la vie quotidienne, constitue la base de ces sentiments anticapitalistes, antibourgeois des masses, auxquels, comme nous l'avons vu, se rattache la propagande fasciste. Et c'est précisément là que nous pouvons voir comment la démagogie nationaliste et

sociale du fascisme a transformé les meilleurs sentiments des masses, éprouvés avec sincérité, même s'ils étaient confus, en leur contraire barbare, en les rejetant de l'insatisfaction quant à un degré historiquement relatif, mais historiquement haut de l'égalité des hommes en droit, vers des dogmes barbares d'inégalité bestiale. La démagogie fasciste n'aurait cependant pas pu réaliser ce travail, ou tout au moins pas si facilement si, dans l'évolution idéologique de l'Allemagne, la critique de l'égalité bourgeoise des hommes n'avait pas conduit à miner sur une grande échelle et de multiples façon, à saper l'idée humaniste d'égalité du classicisme allemand.

Certes, dans sa doctrine de l'inégalité biologique des races humaines et dans la proclamation des conséquences politiques et sociales de cette destruction de l'égalité des droits, le fascisme s'est aussi approprié ces slogans chauvins brutaux que propageait la réaction de l'ancienne école. Dans cette fusion complète d'idéologie réactionnaire raffinée et grossière, de niveau intellectuel supérieur et inférieur, on voit clairement se dévoiler, dans une pratique que nous avons soulignée, le caractère réactionnaire de l'évolution idéologique allemande depuis Schopenhauer, en passant par Nietzsche. Personnellement Nietzsche a pu mépriser profondément le nationalisme borné d'un Treitschke, par exemple ; le cercle Stefan George, dans son orgueil hautain, n'a absolument pas pris connaissance de la propagande raciste d'un Chamberlain ou d'un Bartel, etc. Mais lorsque la théorie et la pratique fascistes « synthétisent » Treitschke et Nietzsche, George et Chamberlain, c'est certes là, d'un point de vue purement théorique, un mélange éclectique – comme tout ce que fait le fascisme – mais c'est le mélange éclectique

d'éléments d'idéologie allant dans le même sens, sur la base de tendances sociales concordantes – même si c'est souvent resté inconscient. Et dans la pratique fasciste, ces éléments fusionnent dans la coulée de lave uniformément dévastatrice de la barbarie la plus effroyable, la plus destructrice de la culture, que l'humanité ait jamais vécue.

Car cette mixture de courants réactionnaires de toutes sortes, dont le caractère réactionnaire unifié apparaît dans sa nature toute simple, purement rapportée à la pratique sociale, est davantage qu'une simple unification, elle provoque bien davantage des deux côtés un délabrement moral aggravé. L'ancienne idéologie réactionnaire a d'un côté prêché une inégalité permanente, brutale, des hommes et un mépris chauvin des peuples étrangers, mais d'un autre côté, elle a tenté de préserver les coutumes morales anciennes, bornées, de la société précapitaliste, la moralité du village, l'honneur corporatif des fonctionnaires, des officiers, etc. et de les défendre contre la décomposition capitaliste inévitable. Les idéologies réactionnaires prétendument supérieures sont, comme nous l'avons montré à maintes reprises, reliées de la manière la plus étroite, sur toutes les questions morales, à la décomposition décadente, relativiste, de toute moralité, elles accélèrent par la pensée ce processus de décomposition, elles l'approfondissent intellectuellement par leur relativisme nihiliste appliqué à la morale. Les hommes certainement nombreux, personnellement honnêtes, au sein de ces tendances, qui n'ont sombré ni dans le cynisme, ni dans l'hypocrisie, ont cherché à sauver théoriquement leur allure morale, leur comportement moral personnel dans la vie, mais ils n'ont pu le faire que par un saut de la mort mystique. (Le « culte du Führer » de

certaines sphères intellectuelles est, comme nous l'avons montré, une forme particulièrement marquée de ce saut de la mort.)

En synthétisant ces deux tendances, le fascisme réunit le caractère borné précapitaliste à la décomposition décadente, il crée une odeur nauséabonde à partir d'exhalaisons d'écurie et de parfums raffinés. La pratique des fascistes entraine nécessairement partout la plus grande corruption que l'on puisse imaginer. Quand d'un côté, pour se défendre de cette corruption, on prône le retour aux vieilles mœurs « germaniques adaptées », et que de l'autre, à chaque pas, dans la pratique, on foule aux pieds ces mœurs de la manière la plus cynique, cela fait nécessairement naître une sophistique pratique qui, dans la conception du monde fasciste, dans le mythe, trouve un fondement moral justifié à tout méfait égoïste, à toute cruauté barbare, à toute vile hypocrisie, à toute tromperie indigne.

Nous avons déjà pu constater cette agilité cynique dans la technique de propagande des leaders fascistes. Ajoutons encore que le mythe fasciste, en glorifiant la « ruse nordique », offre d'emblée une apothéose à tout machiavélisme égoïste, public et privé. La théorie raciale, la proclamation de l'inégalité qualitative de principe entre les hommes et les peuples a de plus pour conséquence, comme nous l'avons également vu, que toute inhibition morale, tout commandement éthique, disparaît à l'égard des sous-hommes, que tout est permis à leur encontre. Et comme le fascisme constitue une grande organisation de masse dans lequel chaque concierge, dans son domaine, peut devenir un petit Hitler, chaque adjudant dans son peloton un petit Göring ou Reichenau, cet abrutissement

éthique, cette décomposition de toute morale, pénètre très profondément dans le peuple. C'est en effet l'essence même de la pratique fasciste que de rendre les masses les plus vastes possible complices de leurs méfaits, de les entraîner dans la collaboration à la barbarisation par la propagande, la pression, la peur de la dénonciation… et d'en faire par là des outils dociles. La guerre, justement, a montré le plus clairement combien cette tendance à la barbarisation du fascisme saisissait de larges masses. Et ce qu'il y a de particulier dans ces méfaits, c'est qu'ils sont accomplis par des hommes chez qui l'influence de l'idéologie et de la pratique fasciste pendant des années a perturbé tout sentiment éthique, qui ne se retrouvent absolument plus dans ce chaos, et s'adonnent docilement à l'ivresse sanguinaire de la propagande guerrière.

Jusqu'à quel point cette décomposition de la morale a-t-elle pénétré le peuple dans son ensemble ? Quelles sont la force et l'ampleur des tendances opposées qui se défendent contre cet empoisonnement du peuple allemand ? On ne peut pas répondre aujourd'hui à cette question avec une sûreté apodictique. Mais il est clair que cette question précise sera décisive pour le destin futur de l'Allemagne, et que la réponse à cette question sera certainement un élément important de la voie de développement que prendra l'Europe après la guerre. De cela dépendra en effet si les défaites militaires déclencheront en Allemagne un mouvement social qui conduira à la chute du régime hitlérien par des forces internes, ou tout au moins aussi avec des forces internes au peuple allemand, ou si l'élimination du système nazi, la démocratisation de l'Allemagne sera purement l'œuvre des puissances alliées. Cela faisait partie jusqu'à présent

des traits tragiques de l'histoire allemande, que les grandes avancées de la libération du peuple aient été les conséquences immédiates d'effondrements dans la guerre. Franz Mehring a désigné avec intelligence et profondeur historique l'écrasement de l'armée prussienne par Napoléon Ier à la bataille d'Iéna, de prise de la Bastille allemande. Mais les demi-mesures, la faiblesse de la liquidation du féodalisme qui s'est ensuivie, timidement, commencée principalement d'un point de vue politico-militaire, qui n'a pas modifié les bases internes ni de ce fait la politique nationale de la Prusse, montre le danger interne, la tragédie interne qui réside dans le fait que le peuple allemand n'ait pas pu autrefois abattre l'absolutisme des petits États par ses propres forces. Les circonstances sociales internes comme externes ont contraint à faire un pas en avant, mais la « misère allemande » n'a pas pour autant été surmontée, elle s'est au contraire épanouie de nouveau, d'une manière différente, à l'époque de la Sainte-Alliance, dans les périodes de réaction d'avant et d'après 1848.

Une deuxième fois, le progrès politique, la libération d'un régime réactionnaire, ont été offerts au peuple allemand par une défaite militaire : la république de Weimer a davantage été le produit de la victoire de l'entente sur le front ouest que du rapport de forces des classes interne en Allemagne. Et comme nous l'avons vu, sa faiblesse, politique et sociale, culturelle et idéologique, a dépendu très étroitement de cette genèse qui a été la sienne.

Pour la troisième fois, le peuple allemand est placé devant une alternative de ce genre. Les événements montrent que la défaite militaire est inévitable. Le tout est de savoir maintenant si un mécontentement au sujet du régime

hitlérien, une révolte contre la barbarie fasciste vont naître tels qu'ils soient en mesure de conduire à une prise de la Bastille véritable, interne ; si le peuple allemand va avoir la force de régler son compte, par ses propres forces, à cette forme la plus récente et la plus effroyable de la « misère allemande ».

Cette troisième prise de la Bastille, l'effondrement du régime hitlérien est – tôt ou tard – inévitable. Mais la question se pose : que se passera-t-il alors ? Cette question – surtout d'un point de vue idéologique – n'a rien d'oiseux. L'état du monde après la guerre, surtout le destin, la voie de l'Allemagne est un problème qui dès aujourd'hui préoccupe intensément toute l'opinion publique mondiale. Naturellement, en premier lieu, d'un point de vue politique. Son orientation décisive sera déterminée par les rapports de force après la guerre.

Nous nous sommes focalisés ici sur la question de l'évolution idéologique de l'Allemagne. Quelle perspective se présente maintenant pour le renouveau idéologique d'une Allemagne libérée du fascisme ?

C'est clair : quand Hitler et sa clique auront été mis hors d'état de nuire, on va probablement – enfin ! – balancer sur le tas de fumier, comme ils le méritent, le mythe fasciste, la théorie raciale fasciste, le culte fasciste du Führer. « *Quand le pourpre tombe, le duc tombe aussi avec lui* » [412], dit le Verrina de Schiller

Mais cela entame à peine le travail idéologique de libération de l'Allemagne, sans parler donc de l'achever, ou au moins de l'aiguiller sur les bons rails. Il y a certes

[412] Friedrich von Schiller, *La conjuration de Fiesco à Gênes*. Trad. Gilles Darras. L'Arche, Paris, 2001 , Acte 5, scène 16, page 163.

– malheureusement aussi parmi les antifascistes – beaucoup de gens qui pensent : lorsque l'Allemagne se réveillera du cauchemar de l'hitlérisme, elle sera, sans aller plus loin, en mesure de poursuivre son ancienne vie, car sa culture, dans sa continuité interrompue de manière criminelle par la période hitlérienne, contenait tous les germes d'un développement futur sain, de liberté et de progrès. C'est à notre avis une illusion extrêmement dangereuse. Peut-être le règne d'Hitler apparaîtra un jour comme une maladie courte, sévère, du peuple allemand, mais il est tout aussi certain que celle ci ne s'est pas produite « fortuitement », qu'elle n'est pas venue de l'extérieur de l'Allemagne : l'empoisonnement aigu a eu pour conditions préalables une souffrance sociopolitique de longue durée, chronique, avec des racines plongeant profondément dans son histoire économique, politique, et idéologique.

Et c'est tout simplement un refus d'envisager les conséquences d'une juste manière de poser le problème que de se prévaloir du fait que le fascisme serait un phénomène international. En soi, c'est indubitablement exact. Mais qu'est ce qu'il en résulte ? Rien de plus que d'autres peuples aussi vont se trouver placés devant des tâches analogues, – en fonction de leur passé historique. Ce fait ne peut cependant rien changer à la situation idéologique, à la perspective. Chaque peuple résoudra et doit en effet résoudre pareillement ce problème par ses propres forces, à sa propre façon, sur la base de sa propre histoire, comme cela a toujours été le cas aussi dans l'évolution jusqu'à présent ; Sinon – comme justement en Allemagne maintenant – cela a toujours conduit à une catastrophe. Mais si l'on pose précisément la libération de

l'idéologie fasciste comme un problème international, on voit de manière particulièrement aiguë la nécessité et la justesse de notre approche : nous voyons alors, en effet, chez les allemands, une faiblesse particulière, une vulnérabilité particulière aux empoisonnements réactionnaires. Nous avons tenté de découvrir les raisons historiques de cette situation particulière, et il est évident, sans aller plus loin, que l'histoire italienne, avec son unité nationale réalisée très tardivement, présente – mutatis mutandis – quelque parallélisme avec celle de l'Allemagne.

Il faut donc partir du fait que la chute de Hitler signifiera pour l'Allemagne un régime démocratique. Il faut être bien au clair sur le fait que le type et le degré de cette démocratie dépendra des circonstances et des forces (internes comme externes), qui amèneront ce bouleversement. Quelles que puissent être cependant les caractéristiques de cette démocratie – et il serait totalement stérile de se perdre en conjectures à son sujet – la question se pose dans tous les cas ainsi : dans quelle mesure le peuple allemand et son intelligentsia influente sont ils idéologiquement préparés aux problèmes de l'évolution qui s'engage ? Comment sont-ils armés avec des armes intellectuelles pour défendre cette liberté nouvellement acquise ou nouvellement reçue contre les tentatives d'attaque de la réaction qui, tôt ou tard, se rassemblera ? Dans quelle mesure seront-ils capables de faire de la démocratie une institution *allemande*, populaire et enracinée dans le peuple allemand ? Car si justement nous partons de ce que le fascisme est un phénomène international, qui jaillit du sol de l'économie de l'impérialisme, on voit l'inévitabilité de la menace

constante que feront peser sur la future démocratie allemande les entraves, les reculs et les tentatives de restauration réactionnaires, de l'intérieur ou de l'extérieur. La démocratie allemande à venir, si elle ne veut pas subir à son tour le sort de la république de Weimar, doit être une démocratie en état de se défendre, y compris au plan idéologique, une démocratie qui ne se limite pas à une défensive pusillanime, une démocratie enracinée dans le sol allemand, qui surgit de l'histoire allemande, qui combat les tendances de pensée réactionnaires du point de vue allemand.

La grande tâche de l'avenir dans le domaine idéologique est l'aménagement de bases en matière de conception du monde pour une transformation démocratique de l'esprit allemand, à partir des propres forces internes. Mais il faut pour cela une vue claire du danger et de la fausseté des courants qui ont dominé jusqu'ici, complétée par une autocritique impitoyable du passé et du présent, par un soin délicat pour ces tendances intellectuelles qui ont jusqu'à présent poussé, en Allemagne, dans cette direction. Que dans cette perspective, pour l'histoire allemande, pour l'idéologie allemande, il fallait impérativement un retournement les représentants les plus éminents et les plus clairvoyants de la culture allemande l'ont su depuis très longtemps. Il y a presque cent ans, en 1843, le vraiment modéré, mondialement célèbre, et très estimé aussi à la cour de Prusse Alexandre de Humboldt [413] disait à l'éditeur radical Fröbel [414] : « Vous allez voir que toute l'économie de ce pays va connaître

[413] Friedrich Heinrich Alexander, Baron von Humboldt, (1769-1859) naturaliste, géographe et explorateur allemand.

[414] Carl Ferdinand Julius Fröbel (1805-1893)

une fin honteuse. La grande faute dans l'histoire allemande est que le mouvement de la guerre des paysans allemands n'ait pas remporté la victoire. »

Si l'on lit avec des yeux rendus attentifs par les événements de la dernière décennie, on peut trouver une telle autocritique de l'histoire allemande chez les allemands importants les plus divers, y compris chez ceux qui, en raison de l'évolution sociopolitique et idéologique de leur nation, n'ont pas été capables de tirer des conclusions aussi claires que celles de Humboldt. C'est ainsi que Friedrich Hebbel écrit sur l'histoire médiévale de l'Allemagne, sur le « premier Reich » du Moyen-âge allemand, exemplaire pour tant d'idéologues, sur l'idéal du romantisme allemand : « Il est tout à fait exact que nous autres allemand, nous ne sommes pas en phase avec l'histoire de notre peuple… Quelle en est la raison ? Parce que cette histoire a été *stérile,* parce que nous ne pouvons pas nous considérer comme les produits de son déroulement organique, comme par exemple les anglais et le français, mais parce que ce que nous devons nommer notre histoire, n'est pas l'histoire de notre *vie,* mais l'histoire de notre *maladie,* qui jusqu'à aujourd'hui encore n'a pas mené à la crise. Je suis effrayé quand je vois les auteurs dramatiques se tourmenter avec les Hohenstaufen qui, aussi grands qu'aient pu être Frédéric Barberousse et Frédéric II en tant que personnalités, n'ont pas eu d'autre rapport à l'Allemagne, qu'ils ont déchirée et éclatée, au lieu de la rassembler et de l'agrandir, que celui du *ver solitaire* à l'*estomac.* »[415] Et Theodor Fontane, l'amoureux et l'historien de la marche de Brandebourg, le

[415] Friedrich Hebbel, Alfred Brendel *Weltgericht mit Pausen: aus den Tagebüchern,* pages 130-131.

poète de tant de ballades glorifiant le prussianisme, écrit sur les romans historiques de Willibald Alexis [416], qui célébraient aussi l'histoire prussienne et visaient à la styliser comme base de l'évolution ultérieure, pour lesquels il éprouvait en général une grande admiration : « Les événements décrits dans ce roman avaient-ils une *importance historique et politique* grande ou restreinte ? Probablement pas tout à fait petite, mais sûrement pas trop grande non plus, et aucun effort ne conduira à faire de la Marche ce pays, dont on fait l'éloge, qui dès le début, si l'on accepte de bien regarder, aurait eu la *promesse de l'Allemagne*. Cette idée traverse cependant tous ces romans, alors qu'en vérité, l'électorat de Brandebourg n'était qu'un simple appendice du Reich, et la somptuosité des chaumières de torchis de nos villes, pour tout ce qui concerne la richesse, la puissance et la culture, disparaissait à côté de l'Allemagne proprement dite, à côté des villes du Reich et de la Hanse. Nous ne représentions alors rien de plus que le Mecklembourg, la Poméranie, le Holstein ; parfois beaucoup moins. » Et sur cette question, il se rallie à l'opinion de Gutzkow [417] qu'il critiquait par ailleurs sévèrement : « vouloir commencer les temps modernes par la fabrication de la *"faule Grete"* [418] est une sottise. » Plus sévère encore et plus claire est la critique que Wilhelm Raabe, qui par ailleurs dans sa prise de position politique n'allait pas au-delà du national-

[416] Georg Wilhelm Heinrich Häring, alias Willibald Alexis (1798-1871) écrivain, considéré comme le fondateur du roman historique en littérature allemande.

[417] Karl Gutzkow (1811-1878) écrivain, dramaturge et journaliste.

[418] La *faule Grete* [Margot la feignante] était une énorme bombarde médiévale fondue à Marienburg en 1409 pour les chevaliers teutoniques.

libéralisme, exerce à l'égard de la guerre de libération de 1812/15, dont les héros anonymes représentaient à ses yeux les meilleurs spécimens de la véritable germanité. Dans son roman de jeunesse, *La chronique de la rue aux moineaux,* il décrit un maître menuisier qui admet avec sympathie l'occupation française, et qui entretient des rapports de camaraderie avec les soldats français. Sa véritable opinion à leur égard s'exprime lorsque, à sa question, « combien de temps pensez-vous encore rester en Allemagne ? », ils répondent « toujours ». Il répond : « Non, ne dîtes pas toujours. Vous êtes là, en effet, et nous ne pouvons que rendre grâce à Dieu de vous avoir envoyés, mais toujours… » [419] Et à partir de là, il est logique qu'il envoie ses deux fils à la guerre de libération.

Les deux tombent au combat. Et dans l'église de leur ville, on érige une plaque commémorative avec les noms de tous les morts à la guerre. Le maître menuisier la regarde tout d'abord avec fierté et enthousiasme, plus tard, il ne peut plus la regarder et quand l'église brûle, il est seulement heureux de ne plus avoir besoin de la voir. Et lorsque bien plus tard, sa femme raconte cette histoire, un compagnon s'exclame : « je sais pourquoi maître Karsten ne pouvait plus regarder la plaque ! » Et Raabe ajoute : « c'est de *cette* compréhension que dépend l'avenir. » [420]

On peut citer à foison des expressions de ce genre. Elles montrent à la fois la force et la faiblesse des tendances à l'autocritique des meilleurs représentants de la culture allemande, les plus authentiques. Leur force, quand leurs

[419] Wilhelm Raabe, *La chronique de la rue aux moineaux*, éditions Montaigne, Paris, 1931, page 135. Traduction modifiée.

[420] Wilhelm Raabe, *La chronique de la rue aux moineaux*, éditions Montaigne, Paris, 1931, page 142.

constatations des faits témoignent d'une extraordinaire clairvoyance et d'une rectitude intellectuelle inflexible, critique. Leur faiblesse, quand ils ne sont même pas capables de tirer, même pour eux-mêmes, les conséquences incontournables de leurs propres points de vue, ni même d'être historiquement et politiquement au clair sur l'orientation de leur propre critique.

En résumé, ces faiblesses peuvent se formuler comme suit : beaucoup des idéologues allemands les plus éminents et les plus honnêtes sont certes capables d'une critique de l'évolution allemande, de la situation allemande, mais ils sont hors d'état de différencier une critique de droite d'une critique de gauche. Cela veut dire qu'ils évoquent tous les faits dont ils déduisent implacablement la démocratisation de l'Allemagne, la nécessité d'une rupture radicale avec les courants idéologiques allemands prédominants, mais pourtant tout reste ensuite chez eux comme avant, à moins qu'il n'y ait même facilement un changement de direction vers un « radicalisme de droite ».

Cette situation idéologique va-t-elle radicalement changer après la chute de Hitler ? Il est impossible de donner aujourd'hui une réponse certaine à cela. Beaucoup dépend de la part que prendront les forces allemandes de l'intérieur à cette « troisième prise de la Bastille » ; plus elle sera grande, d'autant plus favorables seront les perspectives d'un virage idéologique, d'une construction d'une conception du monde démocratique *allemande*. Mais même dans le cas le plus favorable, un tournant de ce genre ne peut pas se produire de lui-même, *il ne peut pas se produire d'une manière complètement spontanée*.

Il y a naturellement dans l'intelligentsia allemande influente des courants qui travaillent dans cette direction. Le baromètre le plus sûr en est le développement de la littérature antifasciste. La détermination toujours croissante des points de vue critiques que l'on peut observer dans la production artistique de Thomas et Heinrich Mann, d'Arnold Zweig, de J.R. Becher [421] etc. va dans cette direction. La littérature antifasciste a accompli un long chemin vers la clarté, surtout en approfondissant cette autocritique de l'évolution allemande, des archétypes de la germanité la plus authentique et la meilleure, en dévoilant et en découvrant de manière créative le problème de la vulnérabilité des meilleurs spécimens allemands, de l'empoisonnement par l'idéologie réactionnaire. Je me contenterai de renvoyer aux romans d'Arnold Zweig sur la première guerre mondiale impérialiste, et surtout *L'éducation héroïque devant Verdun* [422] où cette vulnérabilité idéologique de toute la jeune génération intellectuelle d'alors à la propagande guerrière de l'impérialisme allemand est bien clarifiée et décrite avec une grande force d'exposition pour toute une série des meilleurs spécimens de l'intelligentsia allemande. Dans le roman de J.R. Becher *Abschied* [423], on expose ces influences de la famille bourgeoise, de l'école allemande, etc. qui produisent artificiellement et entretiennent cette vulnérabilité. Et dans les deux cas, – ainsi que dans de nombreuses autres œuvres que nous ne pouvons pas aborder ici – ces problèmes surgissent en même temps que la tentative de montrer les moyens par

[421] Johannes Robert Becher, (1891-1958) homme politique, écrivain et poète allemand, membre du parti communiste.

[422] Arnold Zweig, *L'éducation héroïque devant Verdun*, Plon, 1938

[423] Johannes Becher, *Abschied* [Adieu], Aufbau Verlag. Berlin 1969.

lesquels il est possible aux hommes de surmonter idéologiquement cette faiblesse, qui découle de leur environnement, de leur éducation, etc. Admettre la nécessité d'un développement démocratique de l'Allemagne prend ainsi une multitude d'aspects, une richesse et un pathétisme que le combat pour la démocratisation de l'Allemagne n'a jamais eu avant le fascisme.

Dans les articles de Heinrich et Thomas Mann, dans *Lotte à Weimar*[424] de Thomas Mann, dans *Henri IV*[425] de Heinrich Mann, dans les poèmes de J.R. Becher, cette nostalgie de la liberté bourgeoise éveillée justement par le fascisme ou tout au moins approfondie, le point de vue à ce sujet selon lequel, sans une participation active à la vie publique, l'homme et le peuple périclitent intérieurement, en un mot la poésie d'un état démocratique de la société, d'une opinion démocratique, et d'un mode de vie libre dans la démocratie, s'expriment comme quelque chose de nouveau dans la littérature allemande, comme fondateur d'une nouvelle époque.

En partant donc des anciennes valeurs culturelles impérissables du peuple allemand, le mouvement d'opposition à la barbarie fasciste comporte en même temps une sévère autocritique de l'intelligentsia allemande influente sur sa propre attitude, sur sa vulnérabilité à l'égard de l'irruption de la barbarie. De ce point de vue, l'œuvre de Thomas Mann fournit, dès avant le fascisme, un éclairage nouveau, qui montre combien il avait soulevé alors les problèmes cruciaux de l'évolution idéologique allemande, sans être compris en cela par de vastes sphères.

---

424 Thomas Mann, *Lotte à Weimar*, L'imaginaire Gallimard, Paris, 1997.

425 Heinrich Mann, *le Roman d'Henri IV*, Gallimard 1972.

Son grand roman *La montagne magique*[426] traite du combat idéologique des conceptions démocratiques bourgeoises modernes contre la démagogie anticapitaliste de la réaction, pour l'âme d'un bourgeois allemand moyen. Et Thomas Mann montre avec une grande force d'expression littéraire combien est profond, dans la période impérialiste, le malaise moral par rapport au capitalisme lui-même chez les bourgeois qui ont un sens de la dignité humaine, comment la démagogie sociale peut trouver y trouver très facilement des points d'ancrage. D'un autre côté, il montre que la faiblesse de la démocratie bourgeoise moderne consiste en ce qu'elle veut défendre idéologiquement, becs et ongles, l'état économique existant, au lieu de chercher des voies pour le dépasser. Le héros de Thomas Mann sympathise personnellement et moralement avec le représentant de la démocratie qui, de manière caractéristique, n'est pas un allemand, mais un homme du sud, un italien, mais il trouve cependant que dans chaque débat, son adversaire antipathique, despotique et démagogique, a finalement raison dans l'argumentation. Cette supériorité repose précisément dans sa critique du capitalisme, même si elle n'est pas sincère, même si elle est démagogique. Le duel des conceptions du monde se termine dans ce roman par une partie nulle. Mais on peut voir clairement que Thomas Mann a soulevé là l'une des questions idéologiques les plus importantes de l'intelligentsia allemande, et il décrit énergiquement, en particulier chez son héros, combien celui-ci est totalement sans défense, idéologiquement, contre cette démagogie réactionnaire.

---

426 Thomas Mann, *La montagne magique*, trad. Maurice Betz, Fayard, Le livre de poche.

Cette vulnérabilité fera alors chez Thomas Mann, quelques années plus tard, l'objet d'un récit particulier, important. Dans *Mario et le magicien*, il indique brièvement, par quelques traits acérés, que nous avons à faire à l'Italie fasciste. C'est sur cette base que se développe le récit proprement dit, dont l'objet est la prestation d'un magicien qui réalise des suggestions hypnotiques. Entre autres, il suggestionne certaines personnes du public, pour qu'elles dansent sur son ordre, qu'elles le veuillent ou non. Un monsieur de Rome déclare résolument qu'il ne veut pas le faire, et il s'ensuit un affrontement bref et violent des volontés entre l'hypnotiseur et le spectateur, lequel se termine peu de temps après par la défaite du « monsieur de Rome ». Et Thomas Mann ajoute dans le récit et l'analyse la remarque intéressante selon laquelle cette défaite avait été prévisible et inévitable parce que le « monsieur de Rome » n'avait opposé à la suggestion concrète du magicien qu'un « je ne veux pas » négatif, et cette négativité pure contient dès le départ en elle-même le germe de la défaite. [427] On dévoile là par un petit exemple le problème crucial de la vulnérabilité idéologique. De très nombreux allemands ont éprouvé nettement ce « je ne veux pas » devant Hitler, et pendant sa prise du pouvoir. Mais autant ce refus est moralement digne et respectable, autant il représente bien peu une véritable tendance opposée, capable de résistance et destinée à vaincre.

La littérature antifasciste de l'émigration allemande n'a donc pas seulement mené un combat direct pour démasquer la barbarie fasciste, mais elle s'est en même temps présentée comme l'éducatrice, autocritique, des

[427] Thomas Mann, *Mario et le magicien*, in *Romans et nouvelles III*, La pochothèque, Le livre de Poche, 1996, pages 177-178.

tendances opposées à la barbarie fasciste qui se réveillaient lentement et s'imposaient lentement. Ce processus est cependant celui d'une longue et difficile autocritique. Car une part importante de l'émigration antifasciste allemande a quitté sa patrie avec un bagage idéologique dans lequel les éclaireurs du fascisme, les classiques de l'irrationalisme moderne avait un poids important. Ce n'est que très lentement et aussi partiellement seulement qu'une clarification commence à se produire.

Ce serait cependant une illusion dangereuse de croire que ce processus d'auto-compréhension est déjà terminé. La lutte contre le fascisme a indubitablement démocratisé et politisé une part de l'intelligentsia allemande la plus avancée, et particulièrement dans le sens large et fécond, que la politisation démocratique pénètre maintenant ses tendances culturelles et créatrices. Mais tandis que le règne du fascisme en Allemagne a dépolitisé, politiquement atomisé, de larges couches de la population par l'anéantissement de toute vie publique, le processus de clarification politico-culturel décrit ci-dessus s'est produit principalement dans une émigration spécifiquement coupée de la patrie. Cela veut dire dans un milieu où la transposition immédiate d'idées en actions, la prise de conscience rapide des conséquences dans la vie de ses propres idées, la meilleure école de la politique (ainsi que de la politique culturelle) était rendue extraordinairement difficile. C'est pourquoi il est à craindre que les éléments concrets qui relient les constatations – souvent justes – en matière de politique culturelle aux tâches effectives de la démocratisation fassent encore défaut, même aujourd'hui, que l'héritage nuisible de la meilleure intelligentsia

pensante, à savoir l'incapacité de distinguer entre « droite » et « gauche », ne soit pas encore surmonté, même aujourd'hui.

Je ne donnerai qu'un seul exemple : nous tenons le règlement de compte avec Nietzsche comme l'élément crucial de l'extirpation de l'idéologie réactionnaire en Allemagne. Des antifascistes convaincus, de formation supérieure, qui réfléchissent, nous répondent avec indignation : quoi ? Vous voulez « faire cadeau de Nietzsche aux fascistes », Nietzsche qui cependant, à son époque, a si sévèrement critiqué Bismarck ? Exact : il l'a effectivement critiqué. Mais d'où ? Mais pourquoi ? Parce que Bismarck, selon lui, avait trop favorisé la démocratisation de l'Allemagne. Il y a selon Nietzsche quelque chose de décisif, contre lequel tout le reste n'est qu'une question secondaire, c'est « par exemple la montée croissante de l'homme démocratique et ce qu'elle entraîne la crétinisation de l'Europe et l'*amoindrissement* de l'homme européen ». [428] Qu'est-ce d'autre sinon une critique de « droite », une critique réactionnaire. (On peut trouver une critique semblable chez Hitler et Rosenberg.)

Que l'on ne dise pas que cela n'est qu'une question d'histoire de la littérature ou de la philosophie, qui n'aurait aucune importance politique, ou qu'une importance subalterne. Les expériences amères de l'époque de Weimar devraient nous enseigner durablement combien les questions de conception du monde sont importantes, même pour la politique, combien il est impossible d'enraciner et de rendre populaires des institutions

[428] Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, in *Œuvres Philosophiques complètes* XII, traduction Julien Hervier, Gallimard, 1979, 2 [10], page 80.

démocratiques lorsque l'idéologie dominante est réactionnaire. Le fascisme hitlérien au sens strict, au sens propre, ne survivra certainement pas à son effondrement politique. Mais des tentatives réactionnaires pour utiliser des sentiments de masse pour abattre encore, ou tout au moins pour ébranler la démocratie auront lieu très certainement. Et une grande sensibilité pour savoir quand et où la critique du présent vient de « droite », et où et quand elle vient de « gauche », est une des conditions préalables décisives pour construire, pour protéger, la démocratie, même dans une Allemagne libérée.

C'est pourquoi le travail critique sur l'héritage cultuel est une question cruciale pour l'idéologie de la démocratie allemande à venir. Les fascistes savaient très bien ce qu'ils faisaient quand ils falsifiaient toute l'histoire du passé allemand. Ils ont en l'occurrence répandu des mensonges historiques sans pareils, en cherchant à accaparer des véritables révolutionnaires, de Thomas Münzer jusqu'à Hölderlin et Georg Büchner [429]. Mais ils ont en même temps – avec un sûr instinct de classe – mobilisé et utilisé pour leurs desseins toutes les tendances vraiment réactionnaires de l'histoire allemande, de l'évolution culturelle allemande. À cette falsification, on ne peut opposer de manière efficace que l'*histoire vraie* de la lutte du progrès et de la réaction en Allemagne. La conception du monde de la démocratie doit élaborer les véritables tendances, les véritables corrélations – tout à fait indépendamment du oui ou du non que leur ont dit les gens de Hitler. Sinon, elle continuera de rester, comme largement avant Hitler, dans une dépendance idéologique

[429] Karl Georg Büchner (1813-1837) dramaturge, écrivain, révolutionnaire, médecin et scientifique allemand.

à l'égard des courants réactionnaires de la vie intellectuelle allemande des 19e et 20e siècles, dominants jusque là ou – soyons honnêtes – toujours encore dominants, toujours encore influents.

Quelle est la tâche des marxistes-léninistes dans cette lutte idéologique ? Dans son discours au VIIe congrès mondial du Komintern, Dimitrov les a clairement exprimées : « Les communistes… qui ne font rien pour éclairer de façon juste, dans le sens marxiste, léniniste-marxiste… les masses travailleuses sur le passé de leur propre peuple, *pour rattacher sa lutte actuelle à ses traditions et à son passé révolutionnaire*, ces communistes abandonnent volontairement aux falsificateurs fascistes tout ce qu'il y a de précieux dans le passé historique de la nation, pour berner les masses populaires. »[430] Cette tâche n'a malheureusement été accomplie jusqu'à présent que dans une très faible mesure.

Et pourtant, elle est aujourd'hui plus actuelle que jamais. Il faut aujourd'hui, et il faudra encore demain à une plus grande échelle encore, faire comprendre au peuple allemand que la démocratie n'est pas un « marchandise d'importation occidentale », comme l'ont proclamé les sycophantes réactionnaires, de Adam Müller et Gentz[431], en passant par Treitschke, Lagarde, et Nietzsche, jusqu'à Spengler, Baeumler et Rosenberg. Oui, les communistes doivent, s'ils veulent jouer un rôle dirigeant dans ce mouvement, aller encore plus loin. Ils doivent expliquer

---

[430] Georges Dimitrov, *L'offensive du fascisme et les tâches de l'Internationale communiste pour l'unité de la classe ouvrière contre le fascisme, Rapport au VIIe congrès de l'Internationale communiste*, 2 août 1935. *Œuvres choisies*, Éditions Sociales, Paris, 1952, page 105

[431] Friedrich von Gentz (1764-1832) écrivain, homme politique allemand, philosophe et disciple de Kant, d'orientation contre-révolutionnaire.

aux masses, (et à l'intelligentsia), combien l'enseignement de Marx et Engels, leur théorie et leur action sont profondément liés au combat pour la libération démocratique de l'Allemagne, combien Marx et Engels sont de grandes figures de l'*histoire allemande* du développement du démocratisme *allemand*, – nonobstant le caractère international du socialisme.

Cet aspect extrêmement important de leur activité ne s'est trouvé jusqu'ici que trop peu mis au premier plan de l'intérêt, même des marxistes, sans parler de l'intelligentsia non marxiste. Cet aspect est pourtant évident, si seulement on a appris à regarder politiquement les choses. Le jeune Marx écrit en 1842, au début de sa carrière littéraire, comme rédacteur de la *Rheinische Zeitung*, que la tâche de son journal serait « de diriger vers l'Allemagne les regards que tant de personnes encore portent sur la France, et de faire naître un libéralisme allemand à la place d'un français. » [432] Et peu d'années avant sa mort, en 1891, Engels critique la social-démocratie allemande parce qu'elle néglige ses tâches les plus importantes à l'égard du mouvement démocratique allemand, parce qu'elle se tient à l'écart de la question de la reconstruction démocratique de l'Allemagne : « et il ne nous appartient pas de faire rétrograder la révolution d'en haut, faite en 1866 et 1870 ; au contraire, nous avons à y apporter le complément et l'amélioration nécessaire par un mouvement d'en bas. » [433] Entre ces deux formules, il y a toute l'œuvre d'une vie du fondateur du socialisme

[432] Karl Marx, *lettre au Président de la Province Rhénane von Schaper*.

[433] Friedrich Engels, *Critique du projet de programme social-démocrate de 1891,* in Karl Marx et Friedrich Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt.* Éditions Sociales, Paris 1950, page 88.

scientifique, une œuvre que les marxistes allemands ont besoin d'étudier sur la seule base des expériences accumulées jusqu'ici, dans la perspective des tâches qui se présentent devant eux, afin d'avoir un fil conducteur pour la construction et le renforcement d'un *mouvement démocratique autochtone en Allemagne.*

Personne ne peut savoir quand, dans quelles conditions concrètes, l'effondrement du régime hitlérien se produira. En l'occurrence, l'orientation, le contenu, la tactique etc. du combat idéologique concret dépendent des conditions économiques et politiques qui viendront à s'établir. Sur toutes ces questions, il y a peu de choses qu'on puisse dire d'avance. Mais tout aussi forte que cette incertitude, il y a la certitude qu'un combat idéologique victorieux pour extirper les racines spirituelles et morales du fascisme ne peut se développer que sur les bases en matière de conception du monde et historiques que nous avons esquissées ici.

Tachkent, janvier 1941 [1942]

Table des matières

Comment la philosophie fasciste est-elle apparue en Allemagne ?....3
Avertissement de l'éditeur.....4
Avant-propos 5
I Existe-t-il une quelconque conception fasciste du monde ?.....53
Les contradictions de la propagande fasciste. 53
L'éclecticisme général de la philosophie bourgeoise postrévolutionnaire.....56
Le sentiment anticapitaliste des masses populaires problème spécifique du fascisme......58
Le fascisme et ses « adversaires » bourgeois. 64
Le fascisme, tendance dominante de l'idéologie bourgeoise.....65
L'apologie indirecte dans le fascisme.....68
II La critique du présent comme nouvelle forme d'apologétique.....71
La misère allemande et les illusions sur l'État......72
La critique du libéralisme......75
La méthode de Nietzsche en matière d'apologétique. 76
Nietzsche, critique du capitalisme. 78
La critique de la culture dans l'impérialisme d'avant-guerre. 83
Rathenau comme archétype......88
Spengler et la phase de l'après-guerre......90
L'impérialisme comme « fatalité ». 92
La stabilisation relative. 94
La démarcation d'avec la « période wilhelminienne ». 96
« Révolution de droite »......98
Rosenberg, « sommet » de l'apologétique......103
L'« avidité » des travailleurs......104
Le combat contre la « fatalité »......105
Apologétique et révolution apparente. 107
III La « philosophie de la vie » et le renouveau du romantisme. 109
La « sublimation » des problèmes, condition préalable de la démagogie. 109
La base sociale de l'anticapitalisme romantique. 110
Les contradictions du capitalisme et la bourgeoisie. 113
Passage au parasitisme de rentier......117
L'opposition radicale de la rigidité et de la vie. 119
Le subjectivisme croissant. 120
La théorie aristocratique de la connaissance......121
Le double aspect de la « vie »......124
Le chemin dans le « Rien néantisant. » 125
La polarité romantique, succédané de la dialectique.....128
La polarité du conscient et de l'inconscient. 132
Les phases de la renaissance du romantisme.....132
La reproduction élargie des contradictions de la philosophie de la vie. 137
La technique et la guerre comme « vie »......139
Le « rien néantisant », contenu de la politique. 141
La philosophie de la vie et le petit-bourgeois dans la crise. 142
Rosenberg, l'irrationaliste de plus radical......146
La crise religieuse de la petite bourgeoisie......147
Le problème du Führer......150

IV La part de responsabilité du social-fascisme dans l'apparition de la philosophie fasciste. 153
La « raison » sociale-démocrate et les masses « impulsives ». 153
La voie vers la « raison ». 156
Social-démocratie et libéralisme à l'époque impérialiste. 158
L'« évolution interne » vers le socialisme 160
« Raison » social-fasciste et irrationalisme, des frères jumeaux. 165
Les masses sont poussées au désespoir. 167
Que commande la « raison » ? 170
L'impasse de la démocratie : la conscience kantienne de la bourgeoisie. 171
L'irrationnel dans la « raison ». 172
La « realpolitik » sans principes. 173
Kant remplace Lassalle. 176
Le Kant philosophe de la vie. 177
Le néokantisme social-démocrate. 181
Pratique sans causalité. 182
Le mouvement, contraire du but final. 185
« Nous sommes jeunes et c'est bien ». 185
Le petit-bourgeois "de droite" et le petit-bourgeois "de gauche". 188
La faiblesse de l'opposition du gauche. 189
L'irrationalisme en realpolitik. 191
L'ennemi de classe devient partenaire de négociation. 193
La social-démocratie a fait son choix. 195
Prêcher la « raison » dans la crise. 197
Le social-fascisme reste le soutien social principal de la bourgeoisie 199
V La lutte contre la scientificité. 201
L'agnosticisme dans la période impérialiste. 202
Le passage de l'agnosticisme à la mystique. 203
Courants de masse antiscientifiques de l'après-guerre. 205
La lutte contre la causalité. 208
On ne doit pas rechercher l'origine. 211
L'irrationalisme de la pratique. 213
Le « relationalisme », un dépassement du relativisme. 215
Le rôle dirigeant de l'intelligentsia « sans attaches » 217
Les néo-machistes « combattent » l'idéalisme. 218
Nietzsche, ancêtre du néo-machisme. 219
La "purification scientifique" de la dialectique 221
Le néo-hégélianisme, idéologie de rassemblement de la bourgeoisie 224
La question Hegel : une question Kant. 226
Le front contre le matérialisme. 228
La « préservation de l'innocence » comme catégorie. 229
Hegel, irrationaliste. 232
La synthèse des orientations. 236
Une dialectique sans négation de la négation. 237
Marx et la dialectique idéaliste de Hegel. 239
Abolition réelle ou imaginaire des contradictions. 243
Les hégéliens libéraux et leurs successeurs impérialistes. 246
Rosenberg contre Hegel 248
La fin de la « révolution national-socialiste ». 250

Les luttes fractionnelles entre les dirigeants et les véritables oppositions......252
Les Césars de Spengler triomphent. 256
VI Le mythe. 258
Le mythe dans la conception bourgeoise du monde 258
La critique du mythe par Marx 260
Le mythe, question cruciale de la philosophie contemporaine......262
Nietzsche, forgeur de mythes. 263
L'opposition entre « conscience » et « pulsion ». 267
La galaxie du mythe s'amoncelle. 269
La méthode de Spengler pour forger des mythes......270
Le concept de développement du mythe......272
La perpétuation mythique du capitalisme......275
La mythification des sciences de la nature. 277
La « base originelle » néoromantique. 279
Odin, Krupp, et Cie......282
Forger des archétypes. 284
Le mystère de la libre volonté.....285
L'unité du capital et du travail 288
Le « socialisme allemand »......290
La « responsabilité » des travailleurs. 291
Les contradictions éclatent. 293
Comment l'Allemagne est-elle devenue le centre de l'idéologie réactionnaire ? 295
Préface. 297
Introduction.....301
De Goethe et Hegel à Schopenhauer et Nietzsche......301
I Le chemin historique de l'Allemagne. 320
II L'humanisme du classicisme allemand 359
III La destruction de l'humanisme dans l'idéologie allemande 383
IV Le fascisme, système théorique et pratique de la barbarie. 437