

France Forum

- **L'Écologie, sagesse de demain ?**
- **La renaissance des socialismes utopiques**
- **Le P. C. soviétique et l'Europe**
- **La nouvelle Russie**
- **Politique et sainteté**
- **L'espérance qui désespère**
- **De Nietzsche à Platon**

Jean Marie PELT — Jean-Christian PETITFILS — Jean LALOY — Jacques NANTET —
Jean CHELINI — Yvan CHRIST — Etienne BORNE — Philippe SENART — André
KEREVER — Adolf KOHLER — Henri BOURBON — Anne-Marie LAVAUDEN

FRANCE FORUM

COMITE DE DIRECTION :

Etienne Borne, Henri Bourbon

6, rue Paul-Louis-Courier - 75007 Paris

C.C.P. Paris 14.788-84 - Tél. : 544 75 50

Abonnement annuel 50 F

Abonnement de soutien 80 F

Sommaire 159-160

Novembre-Décembre 1977

12 F

DOSSIERS ET ETUDES	
L'ÉCOLOGIE : SAGESSE DE DEMAIN ? INTERVIEW DE JEAN-MARIE PELT	2
LA RENAISSANCE DES SOCIALISMES UTOPIQUES PAR JEAN-CHRISTIAN PETITFILS	8
LA NOUVELLE RUSSIE PAR JACQUES NANTET	16
LE PARTI COMMUNISTE SOVIETIQUE ET L'EUROPE PAR JEAN LALOY	22
EN RELISANT KRAVCHENKO PAR ANDRE KEREVER	28
L'ÉPISCOPAT DE MGR DE MAZENOD PAR JEAN CHELINI	31
POUR AMÉLIORER NOTRE SYSTÈME « SANTÉ » PROPOS DU PROFESSEUR MATHE	42
UNE POLEMIQUE STÉRILE ET FACTICE PAR ADOLF KOHLER	45
LES IDÉES ET LA VIE	
DE NIETZSCHE À PLATON PAR ÉTIENNE BORNE	48
ARTS	
LA VIE LITTÉRAIRE PAR PHILIPPE SENART	54
1977 : BICENTENAIRE DE LA MORT DU PRÉSIDENT DE BROSSES PAR YVAN CHRIST	58
« UNE JOURNÉE PARTICULIÈRE » PAR HENRI BOURBON	62
EN PROVENCE AVEC MISTRAL PAR ÉTIENNE BORNE	64
SAISON 1976-1977 : LA DANSE INTERNATIONALE À PARIS PAR ANNE-MARIE LAVAUDEN	66
NOTES DE LECTURE	
ELU DU PEUPLE DE JEAN CLUZEL PAR HENRI BOURBON	72
LA VILLE DISCIPLINAIRE DE JACQUES DREYFUS PAR JEAN-PAUL CLEMENT	73
L'EUROPE DES JUGES DE ROBERT LECOURT PAR MONIQUE BADENES	74
LE SOCIALISME EST À LA MODE PAR HENRI BOURBON	75
LES TENTATIONS ABSOLUTISTES PAR JEAN CHELINI	75
HISTOIRE ET ACTUALITÉS PAR JEAN CHELINI	77
QUATRE MILLIARDS DE JOURNAUX PAR FRANÇOIS ARCHAMBAULT ET JEAN-FRANÇOIS LEMOINE	78
L'AMÉRIQUE ET NOUS PAR JEAN CHELINI	79
PROPOS DU TEMPS	
L'ESPÉRANCE QUI DÉSESPÈRE PAR ÉTIENNE BORNE	82

L'ÉCOLOGIE : SAGESSE DE DEMAIN

interview de Jean-Marie PELT

• *Jean-Marie Pelt, vous êtes Président de l'Institut européen d'écologie de Metz. Pouvez-vous définir l'écologie dans son principe ?*

Pour nous, l'écologie est la recherche d'un autre équilibre entre l'homme et la nature certes, mais aussi au sein des sociétés humaines. On s'aperçoit que l'évolution humaine dans son ensemble, et surtout pendant la période du développement industriel qui dure depuis deux siècles, ce qui ne constitue qu'une minime portion de l'Histoire, a profondément bouleversé les équilibres naturels, en particulier entre l'homme et ses milieux de vie traditionnels.

Au siècle dernier, la première révolution industrielle a beaucoup modifié les équilibres anciens où l'homme était encore lié à la terre. Ce qui a eu pour conséquence de créer une situation de crise d'où sont écloses toutes les philosophies modernes que ce soit le capitalisme, le libéralisme, les socialismes ou le marxisme.

On s'aperçoit maintenant qu'une deuxième grande régulation est en cours, vers un nouveau type d'équilibre entre l'homme et la nature, mais aussi entre les hommes. Née de cette nouvelle crise, l'écologie annonce ce que seront probablement les grandes doctrines économique-sociales du XXI^e siècle.

Ce qui se passe actuellement est comparable à ce qui s'est passé il y a un siècle et demi, quand les philosophies « productivistes » ont commencé à s'élaborer et à énoncer les concepts qui sont devenus les règles du jeu de nos sociétés actuelles.

Aujourd'hui, une prise de conscience de nouvelles réalités se manifeste exprimant de nouvelles aspirations populaires. Elle donne naissance à de nouveaux concepts : écologie, environnement, qualité de la vie ; tout cela est encore très flou. Mais c'est toujours portées par des concepts flous que les idées nouvelles commencent à émerger.

● *Quelles différences faites-vous entre écologie, environnement, qualité de la vie ?*

Le mot « écologie » est plus large que le mot « environnement ». « Écologie » représente l'ensemble de tous les équilibres et s'applique aux vastes systèmes biologiques et sociaux qui en résultent. Ce que nous appelons les écosystèmes.

Le mot « environnement » est plutôt perçu par rapport à une espèce donnée. On parlera de l'environnement du cheval, qui est l'écurie par exemple. La notion fondamentale « d'équilibre dynamique » est moins incluse dans la notion d'environnement que dans la notion d'écologie. Par contre, dans l'environnement sont généralement impliqués les paramètres des sciences humaines, c'est-à-dire les questions d'esthétique, de qualité de la vie, etc.

● *Quelle est l'origine de l'Institut européen d'écologie ? Où se situe son champ d'action ?*

L'Institut est né de la convergence de plusieurs facteurs dont aucun, à lui seul, n'aurait permis sa réalisation.

Le premier facteur est représenté par une équipe d'hommes aux relations déjà anciennes. Nous étions quatre ou cinq à avoir, depuis plusieurs années, travaillé dans cette ville et dans cette région, dans le domaine social et politique. Par ailleurs, je m'étais spécialisé moi-même dans les sciences de la vie, à l'Université, puisque je suis biologiste, botaniste et pharmacien.

Qui étions-nous au départ ?

Marcel Robin, tout d'abord. Spécialiste des problèmes d'animation, de développement social ; il est, si l'on peut dire, un « spécialiste des milieux humains », si tant est que cela existe. Connaissant bien la vie associative, il sait comment peut naître une association dans un grand ensemble glacé, comment cette association peut prendre en charge son milieu. L'organisme qu'il dirige est d'ailleurs chargé de la programmation sociale pour la Caisse d'Allocation familiales de la Moselle. C'est cet organisme, le Conseil social et culturel de la Moselle, qui a permis le lancement de l'Institut.

Roger Klaine, ensuite, prêtre et sociologue, chargé pendant plusieurs années de la pastorale des grandes villes de France. A ce titre, il avait beaucoup étudié les problèmes urbains, et avait confronté l'évolution des espaces construits avec celle de la mentalité urbaine. Il s'intéresse aussi aux problèmes de la marginalité, à tous ces « exclus » que produisent les sociétés comme les nôtres, et dont nous considérons que certains peuvent devenir de puissants moteurs du changement.

Jean-Michel Jouany faisait partie de notre équipe également. Il est toxicologue, mais aussi humaniste comme l'étaient les universitaires... autrefois... passant facile-

ment des problèmes culturels aux problèmes biologiques.

Il a été à l'école de Laborit et a séjourné longtemps aux États-Unis.

Nous fûmes donc amenés à effectuer des comparaisons sur nos différents travaux ; on disait même : « Grâce à la mode écologique, qui pour la plupart ne concerne que la nature, nous finirons par mieux connaître les milieux naturels que les milieux humains !... »

En ce qui me concerne, je fus attiré tout d'abord par la botanique. M'étant aperçu que les plantes avaient les mêmes types de problèmes que les hommes, j'avais souhaité approfondir mes recherches sur ce sujet. En 1969, la publication de mon livre « Evolution et sexualité des plantes » (1) avait pour objectif de montrer les étranges analogies entre la plante et l'homme. Je m'aperçus plus tard les avoir seulement redécouvertes, car ce type de réflexion était courant au XIX^e siècle. J'avais fait en quelque sorte une démarche solitaire, m'éloignant de l'académisme de ma discipline, démarche qui m'avait ramené à celle des biologistes du XIX^e siècle, comme Darwin par exemple.

En effet, Darwin passait son temps à comparer la société londonienne au monde des fleurs et des animaux, et je ne le savais pas parce que je ne l'avais pas lu.

Je réalise aujourd'hui, que si j'ai évolué en ce sens, c'est parce que j'avais vécu des « compétitions électorales » qui évoquaient singulièrement les « compétitions biologiques ». Car les expériences, lorsqu'elles s'acquièrent dans un champ d'action très large, s'inter-fécondent et se potentialisent ! Le deuxième facteur de réalisation de l'Institut fut, en ce qui me concerne, une prise de conscience très brutale, consécutive à mai 1968. Je m'étais lancé à fond dans la réforme de l'Université et j'avais été élu Vice-Président de l'Université de Nancy. Mais peu à peu, j'ai compris que l'on ne pouvait pas réformer des structures aussi rigides et aussi anciennes que nos universités.

Il apparut alors que dans le cadre traditionnel, nous ne pourrions jamais réaliser le type d'aspiration que nous avions présent à l'esprit, c'est-à-dire une véritable pluridisciplinarité entre les sciences de la nature, les sciences de la vie et les sciences de l'homme...

Maintenant nous sommes une cinquantaine installés dans un Cloître du XIV^e siècle que nous avons restauré, à Metz. Nous avons pu créer un système pluridisciplinaire associant en particulier biologie et sciences de l'homme, recherche et action, science écologique et conscience écologique. Nous avons créé un enseignement d'écologie très général. Nous restons dans l'Université, mais nous dépassons sa vocation traditionnelle qui est l'enseignement et la recherche. Nous y ajoutons

(1) J.M. Pelt. « Evolution et sexualité des plantes » (2^e édition, 1976) éditions Horizons de France. Paris.

une sorte de dimension éthique... De plus, nous voulons que cette science ne serve pas seulement à faire plaisir à ceux qui la pratiquent et l'enseignent - ce que j'appelle l'Université faite pour les professeurs - mais soit aussi directement utile par ses applications concrètes, notamment au niveau régional. Nous animons, par exemple, un groupe de formation de commis d'architectes dans le but de devenir architectes, et cela dans le cadre de la formation continue.

Nos programmes de recherche ont plusieurs caractéristiques ; ils doivent être pluridisciplinaires, déboucher sur le concret, ne pas être contraires à notre éthique. Ce qui n'exclut d'ailleurs nullement la recherche fondamentale, bien au contraire.

Pratiquement nous avons établi un programme de réaménagement qualitatif des centres villes. Un autre programme concerne l'aménagement de la Moselle d'un bout à l'autre de son cours - c'est donc un problème international. Nous avons contribué au sauvetage et au classement en réserve naturelle d'un site d'une grande richesse biologique (Étang de Lindre : un plan d'eau préservé de 630 hectares). Nous « essayons » l'écologie pour aider des jeunes toxicomanes à se tirer d'affaire. Nous formons des éducateurs spécialistes des problèmes de marginalité et de toxicomanie parce que leur action entre dans le champ de l'écologie.

● *Vous êtes responsable de l'édition de l'ouvrage « Qualité de la vie et Centre ville » (2). Pensez-vous qu'une écologie urbaine soit possible ?*

Les mots *écologie* et *urbaine* ne sont pas incompatibles.

L'écologie planétaire s'analyse en une multitude d'écosystèmes. Chacun d'eux est caractérisé par les inter-relations dynamiques existant entre ses éléments constitutifs. Les forêts, par exemple, sont des écosystèmes. Et la forêt tempérée de nos régions est un écosystème différent de celui des forêts équatoriales par exemple.

Dans le domaine des sciences sociales, un village de Lozère est un écosystème. Une ville en est un autre. Cet écosystème a ses caractéristiques propres et, comme tous les écosystèmes, il court des risques de déséquilibres.

L'automobile par exemple est un facteur qui a fondamentalement modifié l'écosystème urbain : encombrement au centre, éclatement pavillonnaire en banlieue. On a pu développer l'habitat périphérique dispersé parce qu'il y avait ce moyen de transport individuel qu'est l'automobile. Le système urbain a été aussi brusquement modifié par les techniques nouvelles de l'industrie, du bâtiment, de la capacité de construire, etc.

Notre ouvrage « Qualité de la vie et centre ville » a été

(2) *Edit. A. Colin*

une contribution microscopique à l'énorme problème de la régulation des écosystèmes urbains ; il voulait seulement montrer que par des micro-équipements, on peut changer certains aspects de la vie urbaine en la rendant plus « qualitative ». En vérité, ceci est la « devanture » du livre, et c'est par là qu'il intéresse les maires et les administrations qui nous le réclament de toute part.

Mais la signification profonde va plus loin : Roger Klaine, son auteur, y a jeté les bases d'une nouvelle approche de l'aménagement du territoire. Celui-ci procède d'habitude de la manière suivante ; on fait tout d'abord une analyse socio-démographique par catégories socio-professionnelles, par tranches d'âge, en fonction des prévisions d'essor démographique... Là, généralement, on se trompe en se contentant d'extrapoler des tendances ; mais on se trompe toujours tout le temps et on finit par s'y habituer. Les gens qui sont sûrs d'eux se trompent toujours, c'est une chose que j'ai apprise en tant qu'élu. Le bon sens paysan vaut souvent plus que les études ultra-sophistiquées.

Ces données, une fois établies, on évalue les besoins de tout ce monde : en habitat (tant d'appartements), en équipements divers : (tant de lits d'hôpitaux, de piscines, zones de loisirs à créer). Au besoin..., on sait créer les besoins ! Besoins en formation : tant d'écoles, d'universités, etc. ; besoins de transports : tant de routes, de telle largeur, de parkings, de transports en commun)... C'est cela l'aménagement du territoire.

Nous disons que c'est une façon dangereusement simpliste d'envisager les problèmes humains. C'est aussi créer un monde complètement incohérent parce que chaque spécialiste ne voit que sa sphère d'action : l'ingénieur de circulation ne voit que la fonction « faire passer des voitures » ; donc, élargir les routes, quitte à ruiner le patrimoine architectural. De toute façon, ce patrimoine n'est pas son problème, il doit bien y avoir un spécialiste pour cela. Mais cette stratégie aboutit à éjecter les enfants des cours où ils jouaient, parce que dans les cours, il faut mettre des garages et du béton. Donc, il n'y a plus de cours, plus de terre apparente, plus d'arbre. Cela n'est pas son problème, son problème est de faire disparaître les voitures dans les garages.

Les personnes âgées ne peuvent aller dans la rue parce qu'elles ont peur d'une circulation trop intense. Cela fait 1 % de la population. Mais ce n'est toujours pas son problème, parce qu'il y a à côté de lui le spécialiste de l'action sociale.

Cette vision morcelée de l'aménagement du territoire va à la catastrophe, c'est sûr.

En ce qui nous concerne, notre démarche est toute différente : nous partons de la théorie de Jonas Salk, auteur du vaccin antipoliomyélique, médecin américain, fondateur de la Fondation qui porte son nom, et auteur de l'ouvrage « Métaphore biologique ». Ce savant nous dit : « L'homme, dans son enfance, est une masse

de potentiels. Il n'est pas achevé et ne se construira qu'en fonction des environnements dans lesquels il vivra et des expériences qu'il fera ».

S'il ne fait pas l'expérience d'un langage qu'on lui parle, il ne parlera pas... C'est l'enfant-loup. Mais, si on lui parle, il parlera.

Il en est de même de l'ensemble de son potentiel humain. Roger Klaine, à partir des travaux récents de Mac Léan, de Laborit et de beaucoup d'autres, a cherché à établir les capacités d'épanouissement du cerveau humain, « ses potentialités humaines ». Il en a repéré sept, dont quatre communes à l'homme et aux mammifères supérieurs et trois propres au cerveau de l'homme.

Dans la première catégorie, on peut citer le besoin d'équilibre et de sécurité, le besoin d'explorer (si caractéristique du jeune singe et de l'enfant), d'être reconnu et d'avoir un « statut social » (dans les sociétés de primates comme dans les sociétés humaines), le besoin enfin de s'ouvrir à autrui et d'échanger (l'associativité). De plus, l'homme possède, en propre, la capacité de créer, d'imaginer, et surtout de former des projets, individuels ou collectifs.

La question est donc de savoir comment un environnement urbain peut permettre à l'homme de développer ce potentiel qu'il porte en lui et que les aliénations qu'il subit, risquent de ne jamais épanouir.

Tout d'abord, il faut que l'homme participe à la création de cet environnement ; il faut de plus que celui-ci soit conçu de façon extrêmement diversifiée pour qu'on trouve par exemple, dans la même ville, des jardins favorisant la rencontre et les échanges et des jardins de silence et de méditations, et non pas seulement des « espaces verts », ce qui humainement, ne veut rien dire.

Dans le deuxième cas, on cherchera la paix, l'isolement, la possibilité de méditer ou de prier, c'est-à-dire l'expression du « moi » profond qui a besoin de se retrouver dans le calme ; car on ne peut concevoir l'avenir uniquement meublé de résidences secondaires, expression égoïste de la possibilité pour les plus riches de fuir des environnements dégradés.

Et puis, il y a l'autre aspect, celui qui nous fait rechercher la compagnie des autres... Par exemple, dans les espaces proches des rues piétonnes.

• *Pensez-vous en voie de disparition l'ère du machinisme et du gigantisme ?*

Oui, je le crois... Il y a actuellement une réaction violente contre cet aspect destructeur de notre société dans tous les milieux et à tous les niveaux. On est entré dans une période où ce que disent les écologistes n'est plus considéré comme de la haute fantaisie. On s'est rendu compte des dégâts réalisés, de leur énormité. On est revenu de l'idée de concentration, de création de zones industrielles gigantesques. Cela est dépassé. En ce qui me concerne, j'ai mené en Lorraine une lutte difficile contre des projets délirants... des zones industrielles de plusieurs milliers d'hectares, d'énormes concentrations urbaines, etc. Que devient l'homme dans tout cela ?

• *Quelle est votre attitude vis-à-vis des projets nucléaires ?*

A vrai dire, je suis réticent pour de nombreuses raisons.

D'abord, qu'on le veuille ou non, on ne stoppe pas les effets de la radioactivité. Si une usine atomique présente une défaillance et ne prend pas la direction escomptée, on ne peut pas l'arrêter comme n'importe quelle usine.

Si une centrale thermique provoque une pollution importante par l'anhydride sulfureux, on peut ou bien désulfurer les fuels, ou bien fermer l'usine. Ce qui ne peut être fait avec une centrale nucléaire car la radioactivité des combustibles du cœur durera quoi qu'on fasse, des dizaines de milliers d'années, qu'on les laisse sur place ou qu'on les transporte ailleurs. Et le problème des déchets n'est pas résolu. Ceci est le premier point.

Voici le deuxième : si j'étais favorable aux applications « méga-industrielles » d'une telle source d'énergie, je serais en contradiction avec tout ce que je viens d'exposer. Quand il y aura trente ou cinquante parcs nucléaires dirigés par une dizaine de personnes à Paris, il est certain que M. Jean-Jacques Servan-Schreiber aura

Le Cloître des Récollets, un couvent du XIV^e siècle

beau défendre le pouvoir régional, ce n'est pourtant pas à ce niveau que se prendront les décisions...

Parce que les centrales nucléaires donnent une puissance accrue aux grandes techno-structures centralisées. D'autant que les normes de sécurité de ces outils dangereux nécessiteront une concentration extrême des pouvoirs de décision et de contrôle. A ce moment-là, la ville ou le village voisin seront totalement « hors du coup ».

La troisième raison me paraît être qu'il faut considérer ces réalisations comme s'acheminant vers un gigantisme poussé à l'extrême ; elles tournent donc le dos à toutes les aspirations actuelles. Songez que dans une seule cheminée du complexe atomique de Cattenom sur la Moselle, on peut mettre six fois la cathédrale de Metz... Et il y aurait cinq cheminées de ce genre côte à côte...

Je suis persuadé (et je souhaite) que notre politique nucléaire devra être réexaminée, en visant par exemple, à utiliser les thermies rejetées en masse dans l'environnement et qui modifient l'équilibre écologique des rivières et des climats.

J'ajouterai un dernier point : je pense que, économiquement, on se trompe. Je constate que l'Amérique ne construit pratiquement plus de centrales nucléaires. Par-

tout, on dit que le prix de revient en est trop élevé et que les exigences de la sécurité et de la protection de l'environnement imposent des surcoûts toujours plus grands.

Si un pays investit l'essentiel de ses ressources dans l'énergie nucléaire, il ne peut investir grand-chose ailleurs, car le volant de crédits disponibles n'est pas indéfiniment extensible. C'est bien ce qui se passe en France, où les crédits affectés aux énergies nouvelles, bien qu'en augmentation, restent très modestes.

Vraiment à mes yeux, l'on fait fausse route.

L'Electricité de France est un pouvoir puissant : il n'a pour but que de faire de l'électricité, par conséquent, il ne peut faire que des centrales. Mais, si on disait à l'EDF, « Faites de l'électricité et de l'eau chaude », on ferait moins de centrales nucléaires du type de celle dont je vous parlais et l'on s'engagerait plus rapidement dans d'autres voies.

Enfin, et ce point est le plus important, si la politique laisse le champ libre à « l'économico-technocratie », on court le risque de graves explosions sociales. C'est là un problème nouveau. Les élus jusqu'à présent avaient toujours fait confiance aux techniciens. Ce n'est plus possible actuellement, car la science devient objet de débats, ce qu'elle n'était pas il y a encore dix ans. Il faut l'admet-

tre. Et le débat ne peut être tranché que par l'arbitrage démocratique. On ne peut plus ne pas tenir compte de l'opinion publique ; et cela, les techniciens en blouses blanches ont bien du mal à le comprendre, puisqu'ils sont sûrs de détenir la vérité.

Il faut noter, cependant, que sur le programme nucléaire, la communauté scientifique est complètement divisée.

Pas de consensus, ni scientifique, ni écologique, ni économique : dans ce cas-là, il vaut mieux ne pas aller trop vite. Or, la France est, de tous les pays du monde, celui qui investit le plus vite dans le nucléaire. Pourtant, la France n'a pas à adopter les points de vue de l'EDF, car l'EDF n'est qu'une petite fraction du pays. Que celui-ci n'adopte pas non plus totalement l'optique écologique, je le comprends parfaitement. Notre but est surtout de tempérer les choses et de gagner un peu de temps pour y voir plus clair.

● *Pensez-vous que l'écologie puisse sauver l'homme ?*

Je dirais plutôt que l'homme se sauvera tout seul. Mais au prix d'une série de crises. Je crois à la pédagogie de la crise. Je n'ai jamais vu personne évoluer autrement qu'à travers des crises.

Par contre, j'ai vu des personnes prendre une dimension tout autre après avoir surmonté des crises et ainsi franchir de nouveaux seuils.

Or, il en est des sociétés comme des personnes.

Nos sociétés n'ont pas encore véritablement fait leur crise.

Elles entretiennent l'inadaptation des hommes au mode de vie créé globalement.

Le « ras le bol » constitue l'incapacité de plus en plus grande des gens à porter leur vie dans une société qui annihile leurs potentialités créatrices et les abreuve de ses slogans.

Quand on est en URSS, on est dans une société totalement aliénée. Ici, en Europe Occidentale, on l'est également, mais pas de la même manière, par le processus production-consommation.

Voyez seulement aux veilles des grandes fêtes, l'encombrement au voisinage des grandes surfaces ; six pages de nos grands quotidiens envahies chaque jour par leurs publicités... Trois « grandes surfaces » se sont créées en l'espace de quelques mois dans le département de la Moselle, entre Metz et la vallée de la Fensch.

A la limite, nous sommes des aliénés complets. L'organisme social devient obèse : tout pour le ventre, rien pour le cœur !

En fait, cet inassouvissement de biens de consumma-

tion apparaît comme une compensation de la part de l'homme qui n'arrive pas à assumer son existence en tant que personne indépendante et libre et se sent frustré.

D'où cette agressivité permanente, cet esprit de critique, de contestation et d'insatisfaction, si caractéristiques de notre époque.

Toutes les sociétés industrielles devront nécessairement passer par des crises, jusqu'à ce que l'on soit intimement persuadé qu'est venu le moment de créer les modèles des sociétés post-industrielles, équilibrant les régulations naturelles, la justice sociale et la liberté personnelle.

● *Votre nouveau livre « L'homme re-naturé (3) » est-il le reflet de votre expérience pratique ?*

La réflexion de base de mon livre, c'est moins de protéger la nature que de trouver notre équilibre sans détruire le sien. Encore que cette opposition entre « nous » et « elle » soit choquante, puisque nous en faisons partie. Je ne parle pas d'un « retour à la nature » qui ne serait qu'une caricature de l'écologie, une sorte de régression de la pensée, vers un univers statique, aristotélicien. Je lutte au contraire pour intégrer à la réflexion écologique la notion d'évolution ; il y a, bien sûr, les équilibres fondamentaux mais ce ne sont pas des équilibres immobiles, immuables. On ne progressera pas, je le répète, sans intégrer la notion de *crise* : la crise, ce n'est pas un malheur tombé du ciel : c'est une étape normale de l'évolution, le passage d'un équilibre à un autre équilibre, un seuil qui permet d'aller plus loin... ; celle que nous traversons nous forcera à sortir du système périmé, né de la révolution industrielle du XIX^e siècle, pour arriver à une société post-industrielle. Et pour sortir de cette crise, il est indispensable que l'homme acquière une certaine autonomie de pensée que j'appellerai liberté intérieure bien que ce terme ne soit guère à la mode. C'est l'un des termes centraux de mon livre : seule la liberté propre à la réflexion humaine peut nous permettre de nous en sortir, en nous arrachant aux aliénations formidables des grands systèmes économiques, politiques et idéologiques contemporains, y compris de ceux qui prétendent nous désaliéner...

Les systèmes de pensée, les idées évoluent comme les espèces : quand elles sont mûres, elles surgissent partout en même temps - en biologie l'évolution le prouve. Dans les sociétés il en est de même : l'écologie « suinte » aujourd'hui de toute part.

Au fond, nous vivons pour « que demain commence ».

L'écologie travaille pour les enfants à naître...

(Propos recueillis par
Bernadette Dumazert)

LA RENAISSANCE DES SOCIALISMES UTOPIQUES

par Jean-Christian PETITFILS

O n n'a jamais tant parlé d'utopies et de socialismes utopiques que depuis ces dernières années : ouvrages, études, articles, colloques se sont multipliés sur Saint-Simon, Owen, Fourier ou Gabet dont on a réédité les principales œuvres. Le phénomène ne se limite pas seulement au domaine de la recherche universitaire. Certains ont tenté de mettre en pratique l'utopie. C'est ainsi qu'aux États Unis, dans les années soixante, de nombreux marginaux ont revécu l'itinéraire des essais communautaires du XIX^e siècle, avec les mêmes espoirs et les mêmes illusions, en créant de nouveaux « phalanstères » ou de libres « icaries », en marge de la société moderne. En France même, la floraison des slogans surréalistes de mai 1968, la fête autogestionnaire des « Lip » ou la marche pacifique des « fous du Larzac » ont rappelé la générosité confuse et l'idéalisme un peu naïf des grands ancêtres quarante-huitards. Il n'est pas jusqu'à nos modernes écologistes à s'être laissé tenter par les séductions de l'utopie. Un de leurs plus célèbres représentants, le professeur René Dumont, n'a-t-il pas rédigé il y a quelques années un essai au titre significatif : *L'Utopie ou la mort ?* Bref, tout se passe comme si nous assistions non pas à la manifestation isolée de quelque survivance folklorique mais à la renaissance d'un vieux courant politique que l'on aurait pu croire à tout jamais disparu depuis que Marx et Engels avaient noyé sous la lourde dialectique du « socialisme scientifique » les appels irrationnels et inconvenants à la société ludique de la première génération socialiste. En effet la marche conquérante du marxisme à la fin du XIX^e siècle avait fini par réduire les utopistes au rôle de simples précurseurs tout juste dignes de figurer au musée de l'histoire sociale ou, en morceaux choisis, dans les « Classiques du Peuple ». Or, en quelques années, cette rassurante perspective se trouve renversée. La soudaine résurgence de la pensée utopique dans le monde contemporain semble prouver que loin d'être une simple étape dans l'histoire du socialisme (étape vite dépassée par des formes de pensée plus élaborées), celle-ci constitue en réalité un courant autonome qui chemine et se développe parallèlement à d'autres types de socialisme. C'est en tout cas une hypothèse que l'historien des idées ne peut rejeter *a priori* sans l'avoir examinée.

REVOLUTION, REFORME ET UTOPIE

A vrai dire, lorsqu'on parle de socialisme utopique, on se heurte à un délicat problème de définition, tant le

mot porte en lui-même une forte dose de subjectivisme. Chaque théoricien n'a-t-il pas une tendance naturelle à qualifier de « scientifique » son propre système et d'« utopique » celui des autres ? Au sens propre, l'utopie est l'île heureuse et parfaite à laquelle tous les hommes aspirent ; c'est la vision globale et idyllique d'une société régénérée qui, en raison de la complexité de la vie sociale et des imperfections de la nature humaine, ne parviendra jamais à s'inscrire pleinement dans la réalité. C'était déjà le sens que lui avait donné le futur chancelier d'Angleterre, Saint Thomas More, dans son célèbre ouvrage paru en 1516 à Louvain : *L'Utopie discours du très excellent homme Raphaël Hythloday sur la meilleure constitution d'une république*. « J'avoue aisément, disait More à la fin du livre second, qu'il y a chez les Utopiens quantité de choses que je souhaite voir établies dans nos cités. Je le souhaite plus que je ne l'espère ».

Comme le mythe, l'utopie joue un rôle moteur en Histoire. Elle investit de toutes parts le champ politique, occupe l'espace qui s'étend de l'extrême-droite à l'extrême-gauche : il y a des utopies réactionnaires comme celle de Maurras qui idéalise et systématise le passé en proposant pour modèle une fictive monarchie tutélaire protectrice des libertés. Il y a des utopies libérales ou néo-libérales dans lesquelles les aspirations à l'autonomie individuelle sont sensées s'équilibrer harmonieusement avec les intérêts de la collectivité (certains n'ont-ils pas trouvé récemment quelques accents utopistes dans *Démocratie Française*, le livre de M. Giscard d'Estaing ?) Il y a des utopies racistes qui prétendent fonder la société sur une communauté de sang, des utopies anarchistes ou communistes qui visent à instaurer, après la disparition des classes sociales, une société égalitaire, sans État, sans armée ni police, dans laquelle l'homme serait naturellement bon, travailleur, pacifique, altruiste et dévoué à la collectivité... Bref, il n'est pas excessif de dire que tout projet politique global, dès lors qu'il se présente comme un idéal social de perfection, constitue une utopie. Et la Politique est précisément cette action permanente qui vise à rendre réalisables les utopies sur terre.

Jusqu'ici nous n'avons considéré que le niveau téléologique dans lequel, par delà leur diversité, tous les grands systèmes politiques se rejoignent dans l'utopie. Pour distinguer ce qui fait la spécificité du socialisme

utopique - on devrait dire des socialismes utopiques car il en est autant que de théoriciens - au regard d'autres formes de socialisme, il convient d'utiliser une autre approche qui consiste à quitter le domaine de l'eschatologie pour celui de la stratégie politique. Pour parvenir à la cité idéale, trois voies sont apparemment possibles. La première est la plus radicale : c'est la Révolution violente, le renversement brutal de l'ordre ancien et la constitution d'un nouveau pouvoir, la dictature des opprimés sur leurs anciens oppresseurs. C'est très exactement la position de Marx et de Lénine. C'est aussi la stratégie qui fut appliquée en Russie en 1917. Mais le courant révolutionnaire remonte beaucoup plus loin dans le passé. C'est à lui qu'il faut rattacher certains théoriciens pré-socialistes comme Linguet ou le curé d'Etrépiigny, Jean Meslier, qui, dans son célèbre testament (1723-1725), apostasiait tous les dogmes religieux et souhaitait la grande révolution sociale au cours de laquelle tous les grands de la terre et tous les nobles seraient « pendus et étranglés avec les boyaux des prêtres ». Le chef de la conspiration des Égaux, Gracchus Babeuf, ou Blanqui l'Enfermé appartiennent à ce même courant révolutionnaire. On peut y rattacher également les anarchistes comme Bakounine ou Kropotkine ou les arnacho-syndicalistes de la fin du siècle dernier. A la différence des communistes qui ont imaginé plusieurs phases de transition vers le stade final de la société parfaite, les anarchistes croient à tel point aux vertus catartiques de la révolution qu'ils sont persuadés que la société nouvelle, sans loi ni contrainte, naîtra spontanément sur les ruines du vieux monde.

La seconde voie qui peut conduire au socialisme est le réformisme. Dans cette perspective, le passage de la société capitaliste à la société socialiste n'est pas conçu comme une rupture brutale, mais comme un cheminement lent, sans violence, accompli au moyen de réformes démocratiques successives. Nous ne nous étendrons pas sur cette stratégie qui est celle des partis socialistes occidentaux, qu'ils soient ou non d'influence marxiste. On notera seulement que la ligne de démarcation entre le réformisme et la révolution n'est pas aussi figée qu'on pourrait le croire. On sait qu'à l'heure actuelle la plupart des partis communistes occidentaux qui se rattachent à ce qu'on appelle l'eurocommunisme occupent une position intermédiaire et assez ambiguë entre la voie révolutionnaire et la voie réformiste. Par exemple, la stratégie de l'union de la gauche en France est typiquement une stratégie réformiste.

Quant au troisième courant qui est précisément celui des socialistes utopiques, il se caractérise par le rejet des précédents modèles et par une carence assez singulière au niveau stratégique. « Le caractère commun de tous les utopistes déclarés ou non, a écrit M. Alfred Sauvy, est qu'ils voient une société bien mieux agencée que l'actuelle sans se préoccuper du chemin qui nous mènera à elle et en particulier des premiers mètres » (1). Les utopistes en effet ne se soucient que de la perfection de leur modèle, sans se préoccuper de savoir s'il est applicable dans les conditions actuelles. L'action politique au jour le jour, le combat électoral ne les intéressent que dans

une faible mesure tant ils demeurent persuadés que les institutions s'écrouleront d'elles-mêmes, lorsque le monde prendra connaissance de la Vérité, de cette vérité dont ils s'imaginent être les uniques détenteurs. Au fond, ils partagent la même illusion que les philosophes rationalistes du XIX^e siècle qui croyaient au triomphe inéluctable de la Raison sur le fanatisme et l'obscurantisme. Si l'homme est dans l'erreur c'est qu'il est trompé ou qu'il est de mauvaise foi, mais bien éclairé, il ne pourra qu'adhérer à l'unique vérité ! Pour des utopistes comme Robert Owen, Fourier ou le Baron Colins, c'est en prêchant inlassablement l'idéal utopique, sans se soucier du temps ni des contingences, que l'homme reviendra de son erreur. Pour eux, l'éducation et la propagande remplacent en quelque sorte le concept de révolution dans la transformation future de la société. « L'homme ne forme pas lui-même son caractère, écrivait Owen au début du siècle dernier, on le lui forme » Les utopistes sont convaincus que leur modèle s'imposera de lui-même, par « la force de sa propre vertu », comme dit Engels (1). Aussi, pour convaincre les récalcitrants, leur vient souvent la tentation de créer à titre expérimental un micro-modèle social pratiquant les recettes des temps futurs et vivant en vase clos comme un îlot paisible au milieu des éléments déchainés.

Bref, alors que le marxisme fonde son analyse sur l'étude des soubassements socio-économiques des sociétés industrielles, l'utopisme met ses espoirs dans la bonté originelle de la nature humaine - l'homme est bon mais la société le corrompt - dans ses possibilités infinies de perfection. C'est elle qu'il veut améliorer avant même de modifier les structures de la société. Le changement social n'est pour lui qu'une conséquence du changement de l'homme lui-même. De ce point de vue les utopies socialistes procèdent, cela n'est pas douteux, de l'optimisme des Lumières et de l'humanisme rationnel du XVIII^e siècle.

GAUCHISME ET UTOPIE

Cette définition étant précisée, on peut s'interroger sur la renaissance actuelle des socialismes utopiques et en particulier sur une thèse assez couramment répandue qui tend à assimiler le gauchisme à un nouvel avatar de l'utopisme. Pour certains en effet, la poussée contestataire qui a éclos en mai 1968 serait à notre société technocratique et bureaucratisée ce que fut au capitalisme naissant le socialisme humaniste et romantique de 1848. Incapable de créer par elle-même une révolution, cette poussée aurait seulement fait prendre conscience à notre société de la sclérose de ses institutions et des nouveaux conflits sociaux nés des récentes mutations économiques. Mais faute de savoir créer le changement, la contestation aurait débouché sur la révolte culturelle, le rêve éveillé et le discours utopique. Telle est par exemple la position du sociologue Alain Touraine qui estime que le mouvement de mai « fut plus un mouvement social qu'une action politique. Il est, ajoute-t-il, un siècle après le socialisme utopique et à la naissance de la société technocratique, l'expression du communisme utopique »

(1) *Croissance zéro ?* Calmann-Lévy, 1973

Se heurtant à « une utopie dominante, celle des maîtres de la société, proclamant que les problèmes sociaux consistaient seulement à moderniser, adapter, intégrer », le mouvement contestataire de 1968 aurait donc élaboré « une contre-utopie libertaire et anti-autoritaire, communautaire et spontanéiste » (1).

A vrai dire, cette explication paraît bien sommaire et ne rend pas compte de la complexité d'un mouvement que sociologues et historiens n'ont sans doute pas fini d'analyser et de disséquer. Il est certain que les slogans irréalistes ou provocateurs peints sur les murs de la Sorbonne ou de l'Odéon semblent beaucoup plus proches de l'univers érotique et fantastique de Charles Fourier que de la froide et rigide dialectique des bolcheviks de 1917 : « Prenez vos désirs pour des réalités », « Travaillez de tous les pays, amusez-vous », « Le rêve est le vrai »... Autant d'appels irrationnels à la société ludique, autant de rappels de la vieille utopie confuse et généreuse des prophètes barbus de 1848 qui croyaient tous à la réconciliation spontanée des classes sociales et à la fraternité des paradis perdus et retrouvés.

Mais il reste que le gauchisme ne constitue pas, tant s'en faut, un bloc homogène méritant globalement le qualificatif d'utopiste. La multiplication des groupuscules avant et après 1968 ne s'explique pas seulement par des rivalités de personnes ou d'appareils mais traduit de profondes divergences doctrinales. Trois courants au moins divisent l'ultra-gauche : le trotskisme, le maoïsme et l'anarchisme.

Le premier de ces courants, de toute évidence, ne constitue à aucun degré un mouvement utopique. Les partis et groupes subséquentiels nés de la Quatrième Internationale rappellent suffisamment leur volonté révolutionnaire pour qu'il soit utile d'insister. On rangerait de même avec peine les sectataires de Mao-Tsé-Toung parmi les utopistes : ce sont des partisans de la violence révolutionnaire, qui reprochent aux soviétiques et aux partis communistes occidentaux d'avoir renoncé aux dogmes léninistes et de s'abandonner traîtreusement aux molles séductions du révisionnisme. Certains d'entre eux ont même élaboré d'in vraisemblables théories à propos de l'insurrection spontanée des masses et de la guérilla urbaine, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles s'adaptent assez mal aux réalités des sociétés développées.

Restent les anarchistes. Là, l'hésitation est permise. Ne trouve-t-on pas dans les écrits de certains anarchistes des références précises aux utopistes ? Un groupe anarchisant comme l'Internationale situationniste, dans les années soixante, ne faisait-il pas référence à Charles Fourier ? La critique du monde contemporain par ce groupe dépassait, par exemple, largement l'analyse marxiste, exclusivement orientée vers l'étude des forces

économiques et sociales. L'Internationale situationniste restait néanmoins axée sur le principe de la prise du pouvoir par la révolution, s'écartant par conséquent des solutions utopistes. On peut en dire autant de l'ensemble du courant anarchiste, à quelques exceptions près (comme certains non-violents d'inspiration tolstoïenne qui, eux, sont à rapprocher effectivement des utopistes).

LES HIPPIES ET L'UTOPIE

Où se trouvent donc les utopistes d'aujourd'hui ? Plutôt que parmi les gauchistes, organisés pour le combat politique et la lutte des classes, c'est dans le vague et foisonnant courant hippy qu'il faut d'abord les chercher. Dans ce courant multiforme et difficilement saisissable, on rencontre certes toutes les traditions politiques ou philosophiques amalgamées parfois en d'étranges cocktails : Rousseau, Fourier, Marx, Freud, Mao, Marcuse, Reich, Guevara apparaissent comme les maîtres à penser de la génération contestataire de l'« underground » et de la « contre-culture ». Néanmoins, plusieurs thèmes de ce courant rappellent les préoccupations de leurs ancêtres utopistes du XIX^e siècle.

Comme eux, les hippies sont des révoltés - et non des révolutionnaires - qui n'ont pas l'ambition de prendre le pouvoir mais de « changer la vie », ici et maintenant, sans attendre le « grand soir », sans même se soucier des structures du vieux monde. L'utopie est la clé d'accès à un monde meilleur. « Reality is for privileged class » disent les hippies américains qui aspirent à une société libertaire, autogérée (2), dégagée de toutes les entraves culturelles, morales et même familiales. La revendication de la libération sexuelle vient peut-être directement de Wilhelm Reich et de Marcuse, mais il n'est pas indifférent de savoir qu'elle avait déjà été exprimée un siècle auparavant par le père Enfantin et surtout par Fourier (notamment dans son délirant ouvrage *Le Nouveau Monde Amoureux* paru seulement en 1967). Leur idée qu'une éducation nouvelle peut servir de creuset à la société de demain, sans violence ni révolution, rejoint les projets de pédagogie utopiste de Robert Owen et d'Etienne Cabet. Leur quête d'une spiritualité nouvelle qui s'est manifestée notamment aux Etats-Unis par la « Révolution de Jésus » et la vogue des religions orientales est assez proche du désir qu'ont eu la plupart des utopistes d'intégrer à leur système social une religion nouvelle. Sans remonter à la *République* de Platon ou à la *Cité du Soleil* du moine Campanella, on peut citer Saint-Simon qui rêvait d'un « nouveau Christianisme », Owen qui se voulait le prophète de la religion rationnelle, Enfantin le pontife de la Jérusalem nouvelle, Fourier le prophète « post-curseur » de Jésus-Christ et Colins le messie de la « science religieuse »...

(2) Le thème de l'autogestion n'est pas typique d'une forme de socialisme : On le trouve chez Fourier mais aussi chez Louis Blanc et chez Proudhon (qui haïssait les utopies et les socialistes utopiques). On le retrouve aujourd'hui non seulement chez les révolutionnaires gauchistes mais également au sein de la gauche socialiste et réformiste.

(1) Alain Touraine : *Le Communisme utopique ; le mouvement de mai 1968*. Le Seuil, 1968

L'aspiration à une vie simple au contact de la nature, le besoin de mener en commun une aventure exaltante ont souvent incité les marginaux à constituer ce qu'on appelle des « petites communautés ». Toutes les communautés existantes ne relèvent évidemment pas du socialisme utopique. Certaines sont des groupes d'inspiration religieuse comme la communauté non violente de l'Arche, créée dès 1948 dans l'Hérault par le philosophe Lanza del Vasto, d'autres se sont spécialisées dans la musique « pop » les mariages de groupe, le naturisme, les végétarisme, le nationalisme régional ou même dans l'usage des hallucinogènes. Certaines ont compté ou comptent encore plusieurs centaines de marginaux, comme l'Etat libre de Christiana à Copenhague. A son apogée, pendant l'été 1968, Harbinger, commune du Lake County, eut jusqu'à cent cinquante résidents installés dans les bâtiments en ruines d'une ancienne station thermique. A Olompali, à soixante kilomètres au nord de San Francisco, vivaient à la fin des années soixante une centaine de hippies sous la direction autoritaire de Don Mac Coy (1). On cite encore Morningstar Ranch en Californie occidentale fondée vers 1967 par Lou Cottleib, Wheller's Ranch installé sur cent quarante hectares près de Morningstar et fondé par un jeune hippy américain, Bill Wheeler, qui venait de faire un substantiel héritage, sans compter les centaines de petites communautés anonymes de Californie, de la Corrèze, ou de l'Ardèche. « La première phase de la communisation, écrit Irène Andrieu dans *La France marginale* s'opère souvent dans un grand appartement (commune urbaine d'habitat) où tous les frais de gestion et d'entretien sont mis en commun. On trouve à Paris actuellement quelques trois cents communautés de ce genre réparties indifféremment dans tous les arrondissements, la préférence allant cependant à la proche banlieue accessible par les transports en commun » (2).

La seconde phase consiste à s'installer en milieu rural, ce que certains groupes font parfois directement, en louant ou en occupant une ferme abandonnée, un château en ruine ou une bergerie isolée. La survie de la communauté dépend alors de multiples facteurs. Quelques mois d'élevage ou de travaux agricoles suffisent généralement à avoir raison des intellectuels qui s'embarquent dans cette aventure. Il arrive aussi que le groupe éclate de l'intérieur par manque d'homogénéité sociale ou à la suite de conflit d'autorité. Mais il est des communautés qui durent plus longtemps, deux, trois, parfois quatre ans puis se scindent, se dispersent pour quelquefois renaître ailleurs.

Parmi les groupes qui se réclament (ou se réclamaient) des traditions utopiques, on notera Derby House à Berkeley qui publiait une petite revue intitulée *Modern Utopia*, Vocations for Social Change, installée près du canyon d'Oakland, Free Press Commune de San Diego qui éditait également un journal politique. Les membres de ces groupes ne cherchaient pas seule-

ment à subsister en marge de la société, ils voulaient réellement transformer les rapports sociaux et présentaient leur communauté comme un prototype de l'organisation sociale future. L'idéologie véhiculée par ces groupes est généralement assez pauvre. Ils se réclament d'un vague anarchisme non violent ou d'un néo-christianisme communisant sans grandes références. Très souvent, ils se rattachent à ce que Edgar Morin a appelé dans son *Journal de Californie* le « fouriérisme sauvage ». Dominique Desanti a raconté l'histoire de cette communauté nommée « L'Être-Ensemble » (*Togetherness*) qui s'était installée près de Big Sur, dans les environs de San Francisco, dans des bâtiments ruraux en forme de fer à cheval, selon les bons principes architecturaux décrits par Fourier. « Son responsable, barbu et chevelu, surgi, semble-t-il, d'une gravure romantique, déclarait : « Nous sommes fouriéristes ». Quand on demandait à cet Américain : « - Avez-vous lu Fourier ? », il répondait, honnête et désinvolte, enfant de l'audiovisuel, de la culture par oui-dire : « Non, mais on nous en a parlé » (*We have been told*). Cette communauté n'a duré que dix-huit mois. L'intéressant, c'est qu'elle répondait à beaucoup des règles établies par Fourier » (3).

On rappellera que le socialisme expérimental ne date pas d'aujourd'hui. Le XIX^e siècle fut jalonné d'expériences communautaires qui tournèrent d'ailleurs toutes aussi mal que celles du XX^e siècle. Citons quelques exemples : pour les partisans de Robert Owen, le village de New Harmony (1825-1827) ; pour les fouriéristes, les essais de pré-phalanstères à Condé-sur-Vesgre (1832), à l'abbaye de Cîteaux (1841-1843), à Palmitar au Brésil (1841-1846) à Réunion près de Dallas au Texas (1855-1857), sans compter la soixantaine de phalanges américaines nées de l'active propagande d'Albert Brisbane et ses amis, notamment Brook Farm, Wisconsin Phalanx, et North American Phalanx (4) ; pour les anarchistes non-violents, les milieux libres de Vaux et d'Aiglemont, et surtout la colonie Cecilia, dans l'Etat de Parana au Brésil, fondée par l'agronome italien Giovanni Rossi et dont Jean-Louis Comolli a tiré en 1976 le sujet d'un film. Dans la galerie des communautés utopiques, il faut citer également Oncida créée par un groupe d'unitariens dissidents, sous la direction de John Humphrey Noyes, qui dura trente deux ans (1848-1880) et mit en pratique plus d'un siècle avant certains groupes hippies le « complex marriage », c'est-à-dire la communauté des femmes.

PAUL GOODMAN : L'UTOPIE COMMUNAUTAIRE

L'attitude des hippies fuyant la « Prostituée de Babylone » pour aller édifier, en marge de la civilisation, une contre-société et une contre-culture n'est pas approuvée par tous les utopistes contemporains. Un de leurs représentants les plus célèbres aux Etats-Unis, Paul Good-

(1) « Les communes et la culture hippies » par Bob Fitch. *Esprit*, oct. 1970

(2) Irène Andrieu : *La France marginale*. Albin Michel, 1975.

(3) Dominique Desanti : *Les Socialismes de l'Utopie*. Payot, 1970.

(4) Henri Desroches : *La Société festive ; du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués*. Le Seuil, 1975.

man (1911-1972) a même stigmatisé le mythe du retour à la nature inspiré de David-Henry Thoreau ou de Jean-Jacques Rousseau. Pour lui, ce n'est pas en cherchant à jouer les modernes Robinson que l'on pourra apporter une réponse satisfaisante au désarroi des sociétés post-industrielles. Essayiste, romancier, philosophe, poète, Paul Goodman a exposé ses idées politiques dans une trentaine d'ouvrages dont les plus célèbres sont : *The Empire City* (1959), *Growing Up Absurd* (1960) et *Utopian Essays and practical proposals* (1962).

Politiquement, c'est un individualiste non violent, s'inspirant de l'anarchisme fédératif de Proudhon et du fouriérisme américain. D'où sa haine viscérale pour la concentration des pouvoirs, l'urbanisation tentaculaire, l'envahissement de l'étatisme, la bureaucratie anonyme, le féodalisme industriel. Bref, ce qu'il dénonce inlassablement c'est la montée dans les sociétés modernes du centralisme qui va de pair avec le gigantisme et la démesure. C'est ce qu'il appelle le « Système Organisé », que l'on retrouve aussi bien en Union Soviétique qu'aux États-Unis. « Le mode d'organisation centraliste a été poussé si loin dans tous les compartiments de la société qu'il en est devenu inefficace, économiquement dispendieux, humainement abêtissant et fatal à la démocratie » (1). Goodman annonce ici la contestation « radicale » et la thèse d'Ivan Illich selon laquelle toutes les techniques modernes présentent un seuil d'efficacité optimal à ne pas dépasser, faute de quoi l'on tombera dans le désordre. Les conséquences de cet hypercentralisme sont pour Goodman désastreuses et conduisent directement au monde sans âme décrit par George Orwell dans son célèbre roman *1984*; aliénation grandissante de l'homme qui perd le contact avec la nature et les communautés naturelles, déracinement intellectuel et moral, crise religieuse et spirituelle, idolâtrie de la science et de la société qui finit par devenir son propre but (« Sociolâtrie »), apathie des masses, montée insidieuse d'un nouveau totalitarisme fasciste qui risque de nous conduire à la guerre, développement de la violence nihiliste, prolifération des marginaux de toutes sortes, névrosés, délinquants ou hippies qui refusent tous d'une manière ou d'une autre l'intégration à l'ordre établi.

Face à cette situation, Goodman développe les linéaments de son « utopisme réaliste » (2), qui se fonde sur un retour aux réalités humaines. Il revient sur un problème que les philosophes ont peu abordé depuis Rousseau, celui de la nature humaine. Contrairement à l'opinion de la plupart des sociologues contemporains (influencés en cela par le marxisme), Goodman croit à la valeur de ce concept : il y a bien pour lui une nature première de l'homme, autonome, invariable, irréductible, préexistante à l'Histoire. Cette nature s'exprime à travers trois grandes fonctions : la fonction créatrice, la fonction sexuelle et la fonction communautaire, cette

dernière occupant d'ailleurs un rôle primordial puisque sans elle l'existence des deux autres serait dépourvue de signification. Or, précisément, cette nature humaine se trouve aujourd'hui aliénée dans le « Système Organisé ». D'où le divorce entre l'individu et la société, la rupture entre la nature et la culture. La société moderne est anti-naturelle. Elle ne répond pas aux exigences profondes de la nature humaine qu'il s'agit de restaurer dans son intégrité (3). L'homme doit retrouver sa créativité première, se libérer des tabous sexuels et s'insérer dans une communauté fraternelle. Tout ceci suppose la suppression du « Système Organisé » et son remplacement par une société à la fois décentralisée, autogestionnaire et communautaire. La décentralisation, dit Goodman, est devenue possible grâce aux techniques modernes. Il faut donc l'appliquer à tous les domaines : enseignement, urbanisme, recherche scientifique, vie culturelle, mass média... Peu importe si la productivité diminue puisque l'objectif n'est pas de construire une société de croissance mais une société à l'échelle humaine. L'autogestion introduite dans le système de production restituera aux travailleurs une partie de leur pouvoir aujourd'hui aliéné par le système. Enfin, le développement d'un réseau de petites communautés autonomes évitera le tragique isolement des individus et facilitera leur épanouissement social, à condition toutefois qu'à la différence des communautés d'autrefois, contraignantes et repliées sur elles-mêmes, celles du futur soient ouvertes, démocratiques et conflictuelles.

Comment atteindre cette utopie ? Par la rupture ? Nous avons vu que Goodman condamnait la stratégie hippy de la fuite. On ne peut changer le monde que de l'intérieur. La révolution violente de type léniniste ? Toutes les révolutions n'ont jamais fait que renforcer le pouvoir central. L'action réformiste ? Goodman serait assez tenté de s'y prêter, car par le combat politique quotidien on peut installer, empiriquement, « bribe par bribe », dit-il, des contrepoids salutaires, mais le danger est de s'embourber dans « le choix du moindre mal » et le pâle réformisme qui ne change rien en profondeur. En définitive, Goodman choisit la seule voie restante : l'inversion du monde par l'utopie. Dans sa fureur destructrice, le « Système Organisé » a laissé une seule chose intacte, parce qu'elle est hors de sa portée : la nature humaine. Pour changer le monde, l'homme doit se changer lui-même, s'arracher aux aliénations qui le limitent, retrouver son identité profonde : l'esprit créateur, l'Eros, le sens de la communauté. Il doit vivre « autrement », réapprendre l'irrespect, pratiquer l'objection de conscience et l'action non violente à la Gandhi. A la longue, cet affranchissement pacifique ne pourra pas ne pas avoir de répercussion sur le système. C'est ce que Goodman appelle « l'intervention utopiste arbitraire » (4), c'est-à-dire la contestation libertaire mais non vio-

(1) Cité d'après Bernard Vincent : *Paul Goodman et la reconquête du Présent*. Le Seuil, 1976. Bernard Vincent qui a fait connaître Goodman en France prépare actuellement une thèse de doctorat sur cet utopiste.

(2) B. Vincent : *op. cit.*

(3) Il y aurait d'ailleurs une intéressante étude comparative à faire entre les notions de nature humaine et d'aliénation chez Goodman, chez le jeune Marx (avant la « rupture épistémologique ») et chez un utopiste du XIX^e siècle comme Moses Hess, le théoricien du socialisme vrai.

(4) B. Vincent. *id.*

lente, limitée et contrôlée. Grâce à elle, pense-t-il, on pourra « multiplier les sphères d'action libre jusqu'à ce que celles-ci constituent l'essentiel de la vie sociale » (1). Naturellement, dans cette stratégie de subversion des pouvoirs, Goodman réserve une place de choix à la jeunesse étudiante dont il connaissait bien l'esprit contestataire.

DUMONT ET ILLICH : L'UTOPIE ECOLOGIQUE

Le courant hippy et communautaire connu son apogée entre 1966 et 1968, puis entra en lente décadence. Aujourd'hui, s'il reste encore en Europe ou aux Etats-Unis quelques groupes de marginaux essayant de survivre, on estime que la plupart des grandes communautés ont éclaté ou ont disparu. A ce courant a succédé au début des années 70 le mouvement écologique que l'on peut considérer également comme l'une des formes modernes de l'utopisme. Certes, ceux qui se préoccupent de lutter contre les nuisances et les pollutions de nos sociétés industrielles ne sont pas tous, heureusement, des utopistes ; les programmes précis et concrets de défense de l'environnement qui ont été élaborés ici ou là, par des gouvernements ou des partis politiques, ne relèvent pas nécessairement du domaine des rêves impossibles et permettraient sans doute, s'ils étaient mieux appliqués, de remédier à des situations tragiques et de prévenir bien des désastres futurs. Au sens strict du terme l'Ecologie est une discipline scientifique qui a pour objet l'étude des rapports de l'homme et du milieu ambiant. Dans ce vaste cadre il était logique que la recherche contemporaine se soit orientée tout particulièrement vers les problèmes liés aux récentes dégradations naturelles, aux multiples pollutions et à l'épuisement des ressources rares de la planète. Mais, dès l'instant où l'écologie a quitté la voie scientifique et cherché à se définir comme une idéologie nouvelle et autonome, transcendant les clivages politiques traditionnels de droite et de gauche, elle a eu tendance à se muer en pure utopie et à redonner vie aux vieilles rêveries agro-pastorales des écrivains bucoliques du XVIII^e siècle. Avec Jean-Jacques Rousseau et Restif de la Bretonne, les écologistes ne partagent-ils pas la même notion imprécise et ambiguë de « nature » qui couvre à la fois la nature sauvage et la nature domestiquée (mais non dégradée) ?

En tout cas, il n'est pas douteux que les écologistes modernes introduisent une dimension nouvelle dans la revendication des citoyens. On l'a bien vu lors des dernières élections municipales en France où les candidats « verts » ne réclamaient pas uniquement l'aménagement dans les grandes villes de quelques squares ou parterres supplémentaires, ne luttaient pas seulement contre les excès de la pollution par l'automobile, les ravages du béton ou la prolifération des centrales nucléaires. C'est la finalité même de la société industrielle avec ses modèles de croissance « inhumains » qu'ils remettaient en cause, en demandant un nouveau mode de vie, une

nouvelle orientation de l'économie (2).

Il suffit pour s'en convaincre de lire les écrits d'un de leurs maîtres à penser, le professeur René Dumont, comme *l'Utopie ou la mort* (1973) ou son dernier essai *Seule une écologie socialiste* (1977)... Nouveau prophète de l'Apocalypse, l'ancien candidat à la présidence de la République pense que le monde sur la lancée actuelle court à la catastrophe : la démographie galopante, le gaspillage des ressources naturelles par les pays nantis, le pillage du tiers-monde, la destruction des éco-systèmes, l'érosion des sols et l'épuisement des ressources planétaires nous conduisent directement à la famine et à la guerre atomique. Le seul remède possible n'est pas la révolution ou la lutte des classes mais la prise de conscience progressive par l'humanité des dangers qu'elle court, « une prise de conscience populaire, assez forte, assez large pour s'imposer aux gouvernements, aux minorités privilégiées qui sont au pouvoir » (3). Démarche typiquement utopique s'il en est puisqu'elle fait exclusivement appel au sens de la raison chez l'homme : l'humanité finira par s'arrêter au bord du gouffre, à condition qu'on lui souligne avec suffisamment d'intensité la gravité de la menace. Là encore il s'agit de changer l'homme avant de modifier la structure sociale. « L'écologie socialiste, écrit René Dumont, va donc beaucoup plus loin que tous les programmes communs de la droite et même de la gauche. Elle se situe *bien loin à la gauche de la gauche*, dans une optique toute nouvelle. Elle n'est pas apolitique puisqu'elle est anticapitaliste. Elle exige beaucoup plus de nous, une révolution interne de nos conceptions, de nos mentalités, de nos relations. Elle nous oblige à chercher à *être* plus et non pas à *avoir* plus (4).

Il s'agit, écrit encore René Dumont, d'élaborer un « projet global de civilisation à basse consommation d'énergie et de minerais, vivant en harmonie avec la nature, donc capable de longue survie » (5). Dumont ne croit pas à l'utopie finale que propose le marxisme : la société égalitaire d'abondance où chacun recevrait selon ses besoins, car les ressources de notre petite planète n'existent qu'en nombre et en quantité limitée. Il faut donc construire un « socialisme de survie » à partir d'une planification mondiale des économies nationales et une exploitation rationnelle et collective de toutes les ressources énergétiques connues. La limitation « par tous les moyens » (ce qui ne laisse pas d'être inquiétant...) de la croissance démographique permettra de nourrir correctement tous les citoyens du monde. Les grandes régions du globe se verront d'ailleurs rééquilibrées démographiquement. Ainsi, les gigantesques excédents d'Asie seront déversés dans les zones dépeuplées de Sibérie, d'Afrique ou d'Amérique. Sur le plan politique, une organisation dotée d'un véritable pouvoir de déci-

(2) Il existe en France de nombreux groupes et groupuscules d'écologistes qui luttent dans ce sens, comme *Les Amis de la Terre* animé par Brice Lalonde, le *Courrier d'Utopie*, *Diogène*, *Pollution Non*, *Nature et Vie*, *Survivre et Vivre*, etc...

(3) R. Dumont : *Seule une écologie socialiste...* R. Laffont, 1977.

(4) R. Dumont : *op. cit.*

(5) R. Dumont : *L'Utopie ou la mort*. Le Seuil, 1973.

(1) B. Vincent : *op. cit.*

sion fera prévaloir ses vues mondialistes sur l'égoïsme instinctif des gouvernements nationaux. A la base, René Dumont imagine une multitude de micro-sociétés se gouvernant elles-mêmes selon les principes libertaires et autogestionnaires. Mais leur autonomie sera malgré tout restreinte par les impératifs de survie collective. « Les néo-phalanstères que l'on peut imaginer ne pourront pas plus que les nations être seuls maîtres à bord de leur territoire : car ils devront respecter les nécessités mondiales de survie » (1). De cette société nouvelle « plaisante, détendue, sereine », dans laquelle l'homme retrouvera enfin le plaisir de vivre, le professeur Dumont esquisse un tableau idyllique : la décentralisation de l'industrie à la campagne aura mis fin aux gigantesques conurbations d'aujourd'hui. L'automobile individuelle, polluante et encombrante sera remplacée par la bicyclette. La navigation à voile connaîtra un nouvel essor. Les services publics seront gratuits. Les hommes travailleront le strict nécessaire et, grâce à leurs loisirs abondants, retrouveront le contact avec la nature. Dans les bourgs et les campagnes, revitalisés par le déclin des grandes cités, la vie culturelle renaîtra sous des formes multiples. Bref, dans le pays de cocagne de l'écologie, la vie sera une fête permanente !

L'utopie d'Ivan Illich, le célèbre apôtre de la « société conviviale » n'est pas très éloignée de celle de René Dumont, mais elle a pour point de départ une réflexion sur la crise du monde contemporain d'une nature très différente. Pour l'ancien animateur du Centre International de Documentation de Cuernavaca au Mexique (2) la racine du mal ne se situe pas seulement dans la dégradation des milieux naturels ou l'exploitation colonialiste mais dans l'aliénation de l'homme par la machine et la monopolisation de l'outil en général par une minorité toute puissante de techniciens. De ce fait, Illich se sépare également du marxisme pour qui le nœud des contradictions politiques et des luttes réside dans les rapports sociaux. « Ce qui m'intéresse, écrit au contraire Illich, dans *La Convivialité*, n'est pas l'opposition entre une classe d'hommes exploités et une autre classe propriétaire des outils, mais l'opposition qui se place d'abord entre l'homme et la structure technique de l'outil, ensuite - et par voie de conséquence - entre l'homme et des professions dont l'intérêt consiste à maintenir cette structure technique ».

Illich observe que passé un certain seuil de développement, l'outil n'est plus maîtrisable par l'homme. Il obéit à ses propres lois de développement et finit par aliéner ceux qu'il était censé libérer. Il en est ainsi de l'école obligatoire qui, au lieu d'être un instrument de libération culturelle, ne sert qu'à perpétuer l'esprit de caste et de hiérarchie, à broyer les individus par le jeu dangereux de l'esprit de compétition et de sélection, à les déraciner en leur inculquant une fausse culture éloignée de la vie, à écarter des postes de responsabilité ceux qui ne répondent pas aux normes culturelles ou qui ont l'esprit criti-

que trop développé. Bref, le développement de la scolarisation joue contre la libération de l'individu et renforce le caractère oppressif du système. C'est que celle-ci a dépassé le seuil du raisonnable, affirme Illich dans *Une société sans école* (3). Dans *Némésis médicale* (4), ouvrage qui devait susciter les protestations violentes et indignées du corps médical, il énonce une réflexion semblable à propos de la médecine des pays développés et de la consommation excessive de produits pharmaceutiques. Non seulement la médecine moderne coûte de plus en plus cher à la société, dit-il en substance, mais elle finit par rendre malades ceux qui ne le sont pas ! D'autre part, elle remet un pouvoir immense - celui de la santé de chaque individu - aux mains d'une caste fermée, intolérante et dangereuse.

Les transports sont encore un autre exemple d'outil ayant dépassé le seuil de la « désutilité marginale ». Que l'on comptabilise donc pour s'en rendre compte, dit Illich, les pertes de temps et d'argent que représente la circulation des automobiles individuelles dans les centres urbains. Bref, aujourd'hui, « les enfants nés à l'hôpital, nourris sur ordonnance, bourrés d'antibiotiques, deviennent des adultes qui respirent un air vicié, mangent une nourriture empoisonnée et vivent une existence d'ombres dans les grandes villes modernes » (5). Cette situation, remarque d'ailleurs Illich est la même dans toutes les sociétés industrialisées avancées, qu'il appelle les sociétés du « méga-outil », quelle que soit l'idéologie qui les anime. Le monde capitaliste et le monde communiste parcourent le même chemin, connaissent les mêmes expériences, subissent les mêmes dégradations écologiques et s'acheminent vers le même désastre planétaire. D'où cet aphorisme : « La dictature du prolétariat et la civilisation des loisirs sont deux variantes politiques de la même domination par un outillage industriel en constante expansion » (6). Rien ne sert de planifier la production ou de nationaliser les grandes entreprises si l'on ne modifie pas « la structure antihumaine de l'outil ».

Cette critique radicale des systèmes industriels étant posée, Illich peut développer les thèmes de son utopie. A l'opposé du monde moderne dans lequel l'homme est devenu l'esclave de la machine, la société conviviale sera celle dans laquelle les rapports entre l'outil et son utilisateur sont radicalement inversés. Si l'on voulait caricaturer Illich, on pourrait dire, sans trop d'exagération, qu'il envisage pour l'avenir une société sans école, sans médecine, sans automobile, ayant retrouvé le bonheur naturel et simple des sociétés primitives dans lesquelles le pouvoir et le savoir étaient diffus, tous en jouissant de certains avantages des techniques modernes - car il ne s'agit pas de tout renier globalement - soigneusement limitée et contrôlée afin de ne pas retomber dans l'erreur du gigantisme et du méga-outil. En convivialité, toutes les castes, toutes les hiérarchies seront abolies. Contrairement à ce qui se passe dans les civilisations modernes où

(3) *Le Seuil*, 1971.

(4) *Le Seuil*, 1975.

(5) *La Convivialité*, *Le Seuil*, 1973.

(6) *La Convivialité*, *Le Seuil*, 1973.

(1) R. Dumont : *op. cit.*

(2) *L'activité du CIDOC a cessé en 1976.*

prédomine la règle de la spécialisation et de la division du travail, les citoyens des temps futurs seront en quelque sorte des « généralistes » ayant libre accès à tous les outils, à toutes les techniques sans devoir passer des séries d'épreuves ou de diplômes. La culture sera généralisée. Chacun pourra être son propre médecin, son propre architecte, pourra produire sa propre nourriture et sera tantôt enseignant, tant enseigné. Le recours à des professionnels spécialistes sera marginal. Pour toutes ces raisons les barrières entre les hommes tomberont. Le pouvoir de décision étant décentralisé au maximum, la vie sociale sera libre et joyeuse, retrouvant la dimension personnelle et communautaire des sociétés pré-industrielles.

On peut se demander dans quelle mesure l'utopie d'Illich ne rejoint pas celles de Marx et Engels qui entrevoient aussi dans la phase finale du communisme intégral une ère de pure liberté où les barrières de classes et les barrières du savoir se trouveraient totalement abolies ? La société communiste, écrivaient-ils dans *L'Idéologie Allemande*, me donnera « la possibilité de faire aujourd'hui ceci, demain cela, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de faire de l'élevage le soir, de faire la critique suivant mon bon plaisir, sans jamais devenir pêcheur, pâtre ou critique ». Ce rapprochement à vrai dire est moins éclairant qu'il peut le paraître de prime abord. S'il est vrai que le communisme et la convivialité débouchent tous deux sur la vision édénique d'un monde libertaire et autogestionnaire il reste que le socialisme convivial laisse de côté le problème de l'appropriation privée qui était au cœur des réflexions des théoriciens du communisme au XIX^e siècle. Mais plus fondamentalement, Marx et Engels ne concevaient pas le stade suprême du communisme autrement que comme une ère de « développement des forces productives », sans laquelle la « prise au tas » ne serait pas concevable. Or, pour Illich, l'accès à la société conviviale suppose que les hommes acceptent de vivre à l'intérieur de certaines limites, qu'ils renoncent à l'idolâtrie de la science, aux cadences industrielles, aux excès du progrès et de la surcroissance, bref qu'ils se contentent d'une « austérité joyeuse et équilibrée ». Comme nous l'avons dit, la critique d'Illich dépasse aussi bien le modèle capitaliste de surconsommation que le modèle soviétique de surproduction et les considère comme deux systèmes révolus, conçus à une époque de croissance illimitée. En convivialité, il faudra au contraire respecter des normes sociales, maîtriser la production et la reproduction et surtout ne pas dépasser les seuils de nocivité de l'outil, ce qui peut impliquer parfois la destruction des inventions ruineuses ou socialement dangereuses. L'essentiel est qu'il y ait équilibre entre l'homme et l'outil, de sorte que le premier conserve toujours la parfaite maîtrise du second. La liberté future s'accompagnera donc de certaines contraintes qui seront collectivement et démocratiquement fixées. « Protéger l'environnement, écrit Illich, cela peut signifier interdire les transports supersoniques. Eviter que la polarisation sociale devienne intolérable, cela peut signifier interdire les transports aériens. Se défendre contre le monopole radical, cela peut signifier

interdire les voitures. En l'absence de telles mesures, le transport menace la société. L'équilibre des fins et des moyens que je souligne ici nous fournit un nouveau critère de sélection de l'outil. La considération de ce nouvel équilibre nous conduira peut-être à proscrire tous les transports publics à vitesse supérieure à celle de la bicyclette » (1).

Sur le chemin d'accès à la société conviviale, Ivan Illich, comme tous les utopistes, se montre assez discret. Il redoute le cataclysme final prédit par certains écologistes et se prend à douter que l'on puisse l'arrêter sinon par la « conversion » des individus aux bienfaits du socialisme écologique et convivial. Mais il ne croit pas aux vertus des révolutions ni aux luttes des partis politiques. A quoi sert de remplacer un pouvoir par un autre si l'on n'est pas capable de maîtriser le démon de la croissance qui vit en l'homme moderne. Il faut avant tout changer nos modes de penser. Comme Goodman, Illich estime finalement que c'est par un lent travail d'érosion des institutions et de contestation de l'idéologie dominante que l'on parviendra à la société future. « Inverser à la racine le fonctionnement de nos plus importantes institutions, voilà une révolution autrement profonde que de donner l'assaut à l'avoire ou au pouvoir » (2). Une révolution, ajoute-t-il, qui épargnera peut-être aux deux tiers de l'humanité de traverser le tragique âge industriel.

La pensée d'Illich permet de saisir le trait commun à toutes les utopies sociales de notre époque. Alors que tout au long du XIX^e siècle les théoriciens utopistes, de Saint-Simon à Edward Bellamy n'avaient cessé de mettre l'accent sur le rôle bienfaisant du progrès qui allait conduire l'humanité vers le pays de cocagne, leurs descendants du XX^e siècle, semblent à ce point effrayés de l'évolution du monde moderne qu'ils ne parlent plus que d'arrêter le pillage et le gaspillage, de limiter la population et la production pour atteindre la croissance zéro. Au lieu de discourir sur la diffusion illimitée de la culture, ou sur le bonheur futur de l'humanité enfin libérée par les robots des tâches répétitives et abrutissantes, ils s'inquiètent de la rupture des équilibres écologiques et réclament un « socialisme de survie »... Quand le monde va trop vite, l'utopie devient régressive. Nul n'ose encore condamner franchement le progrès technique. Pourtant, c'est bien de cela qu'il s'agit quand on considère les aspirations de la génération hippy des années soixante, le refus passionné de Goodman de la société technologique, les outrances apocalyptiques et millénaristes de Dumont et d'Illich. S'il est vrai que chaque époque secrète ses utopies, comme chaque individu ses propres fantasmes, on peut dire que les socialismes utopiques de l'époque contemporaine sont bien le reflet de la mauvaise conscience de notre civilisation.

Jean-Christian Petitfils

(1) *La Convivialité*, Seuil, 1973.

(2) *La Convivialité*, Le Seuil, 1973.

LA NOUVELLE RUSSIE

par Jacques NANTET

Le jugement sur le monde que porte Léonide Pliouchtch est encore celui de la « conscience politique ». Cet homme-là n'est pas complètement désintoxiqué : il y a cru, il y croit toujours, et il n'a pas retrouvé — probablement ne retrouvera-t-il jamais — ce regard confiant que Soljenitsyne aimait à évoquer chez les paysans, les soldats russes de *L'été quatorze*, avant la débâcle, la défaite, avant que tout ne change et qu'à la pitié, la compassion, la miséricorde ne se substitue, du haut en bas de la société, le regard suspicieux de l'inquisiteur, prêt à la délation. Pliouchtch l'avoue dans ses mémoires : seul l'humour amer du *Carnaval de l'Histoire* lui permet de survivre au déchirement chez lui entre le rêve et la réalité.

Presque tous les autres dissidents soviétiques — et la foule en est immense de Saint-Pétersbourg à Moscou, Kiev, Odessa, Erivan, à l'Est profond, et non seulement en ville mais au sein des campagnes, chez les intellectuels et dans le peuple — ont été plus loin que Pliouchtch. Ils ont répudié Staline bien sûr, puis Lénine, puis Marx, puis le socialisme même, et selon leur tempérament ont redécouvert l'humanisme et souvent recouvré la foi. Pliouchtch, lui, reste à mi-chemin. A l'occasion — récemment à Paris —, en dépit de la persécution subie, de l'internement psychiatrique, de l'exil, il lève le poing et chante « l'Internationale ».

Cette vie est cependant riche d'enseignements, et sans doute des circonstances exceptionnelles en expliquent-elles l'évolution particulière. Né d'un cheminot et d'une

blanchisseuse dans une famille ukrainienne très pauvre, il a affronté, dès son enfance, la famine qui régnait au Sud, et a reçu de plein fouet la gloire de l'empire soviétique triomphant au lendemain de la guerre mondiale, sous l'égide du Guide Suprême. Pliouchtch a été pénétré jusqu'à la moelle par la souffrance et par l'orgueil de la victoire et de l'expansion soviétique. Tout va d'abord de pair : rejet de la foi chrétienne héritée d'une grand-mère, adhésion aux komsomols, activisme dans les « brigades légères », pratique à l'université de la dénonciation des tièdes, des immoraux, et, quand il apprend la mort de Staline, avec tous ceux qui l'entourent il éclate en sanglots. Il cherche à entrer au K.G.B., mais finalement entreprend une carrière de mathématicien. A cette époque, il admire *La mère* de Gorki ; Maïakovski lui paraît « trop alambiqué », et il s'ennuie à lire Plouchkine, Dostoïevski, Tolstoï qui décrivent un univers périmé, méprisé.

Peu à peu, pourtant, cet édifice se fissure. Léonide Pliouchtch commence à avoir de « mauvaises lectures », et ses commentaires à ce propos font toucher du doigt l'audience — auprès de l'intelligentsia libérale — de Dostoïevski, et dans l'œuvre de celui-ci, de son livre prophétique *Les Possédés*. Pourquoi ne pas substituer au fade réalisme socialiste un « romantisme socialiste » plus excitant ? Le voilà sur la fameuse « pente savonneuse ». Quel est le sens de la vie, si on la refuse absurde ? Au collègue qui avance : « Il réside dans l'édification du communisme », Pliouchtch rétorque : « Cette réponse n'est pas complète... puisqu'elle ne définit pas le sens de

l'existence sous le communisme réalisé ». Passé de la conviction absolue à la résignation patriotique, il subit un nouveau et rude choc. Un poste d'enseignant dans une petite ville à 60 km d'Odessa plonge un moment Pliouchtch au milieu d'une population diminuée moralement, intellectuellement et physiquement puisque le tiers des habitants est atteint de tuberculose, et que tous les professeurs, les parents, quelque fois les élèves s'adonnent à l'alcoolisme. Le monde absurde est là, en dépit de tous les raisonnements. Pliouchtch arrive à un point de découragement profond, émet des propos imprudents, se soumet à un premier interrogatoire « amical », est considéré (lui, l'ancien activiste !) comme « politiquement peu sûr », et est renvoyé, malgré des efforts persévérants de justification, de sa situation.

A ce moment-là, il a passé la ligne, cette ligne mystérieuse entre « les nôtres » et les adversaires du régime. Au cours d'une évolution fort complexe deux facteurs d'accélération sont intervenus. Léonide Pliouchtch a épousé une jeune femme à demi-russe et à demi-juive. Et il a été heurté par l'antisémitisme des dirigeants communistes ukrainiens comme par l'antisémitisme grand-russien propagé de Moscou. A ses yeux, l'internationalisme prolétarien et la confédération soviétique ne sont pas au point. Pliouchtch se méfie de Moscou et n'a guère confiance dans les « patriotes » ukrainiens conformistes. Reste alors l'abîme au fond duquel il ne cesse de descendre, partagé qu'il est entre la lucidité et un étrange fanatisme. Le Pliouchtch lucide voit bien que « le cadavre de l'idée (marxiste) est devenu une idole ». Il en constate les conséquences sur une société où chaque famille compte, à la fois, un membre du K.G.B. et un déporté. Même la science en pâtit, dans la terreur, la bureaucratie, le népotisme avec pour seul aboutissement « l'absurdité cosmique ». Quel prodigieux embrouillamini de provocateurs, délateurs, faux témoins, traîtres repentis, marxistes tièdes, avant d'atteindre l'opposition véritable ! Et comme la notion de politique, au sens noble, est difficile à appréhender, après soixante ans d'endoctrinement selon lequel chaque citoyen n'est vraiment compétent que dans son travail professionnel, et pour tout le reste un simple dilettante, ainsi que les membres du K.G.B. ne manquent pas de le rétorquer régulièrement aux opposants. Le Pliouchtch lucide rappelle qu'Ivan le Terrible, lui-même, allait au moment des fêtes de Pâques dans les caves du Kremlin manifester sa compassion aux prisonniers. Qui, de Lénine à Staline, à Brejnev y a seulement songé ? Le Pliouchtch lucide remarque que « les casquettes des officiers (soviétiques) ressemblent de plus en plus aux superbes couvre-chefs des hitlériens ». Mais, en dépit de tout cela, l'étrange Pliouchtch fanatique que Medvedev, l'autre opposant de gauche en U.R.S.S., est trop mou, ne met pas suffisamment l'accent sur le marxisme et le communisme. Ce Léonide Pliouchtch se raccroche à l'enseignement de Lénine, que dans la société nouvelle « chacun devra être libre d'écrire tout ce qui lui passe dans la tête ». Et ne supporte pas qu'on parle de socialisme à visage humain, car le socialisme ne peut qu'être humain !

Le drame affreux de Pliouchtch se résume dans cette anecdote, qu'il rapporte lui-même. Un résistant tente de s'immoler par le feu. Une vieille femme, témoin de la scène, la commente ainsi : « Une espèce d'imbécile s'est fait flamber, il courait dans la rue en brailant des insanités ». Oh, honte ! Oh, abaissement de la personnalité humaine !

Comment en est-on venu là ? Igor Chafarévitch ressort dans son *Phénomène socialiste* un écrit de jeunesse de Karl Marx, qui bouscule quelque peu le matérialisme historique, lequel irait obligatoirement de la société primitive à la société esclavagiste, de la société féodale à la société bourgeoise, après 1789, et infailliblement vers le radieux avenir de la parousie communiste entièrement accomplie. Le texte en question évoque, en effet, l'existence avant l'âge du fer d'une société antique. Et Chafarévitch décrit, à ce propos, toute une série de modèles antérieurs à trois mille ans, et qui, précédant les théories socialistes les préfigurent. Les Incas ont des traits communs avec la Mésopotamie, l'ancienne Egypte, l'ancienne Chine. Ces traits sont une puissante centralisation, un contrôle de l'économie par l'Etat (à 80 % chez les Incas), le travail forcé, la réduction à l'identité totale (ce qui veut dire beaucoup plus que l'égalité) de l'ensemble de la population, exception faite bien entendu des principaux dirigeants. Cette tendance de l'humanité à s'organiser ainsi continue à se manifester sporadiquement à partir de l'avènement de l'âge du fer. Dans un contexte plus libéral, on constate le développement de la personnalité humaine et l'épanouissement d'une culture riche et diversifiée. Socrate en est un des sommets, le christianisme un des héritiers. Mais pendant cette longue période d'expansion — elle s'étend toujours sur une partie du monde —, qu'accompagne un progrès continu, resurgissent, ici et là, les modèles anciens, à la manière de scories. A Socrate succède presque immédiatement Platon, dont « la cité » (communauté des biens, des femmes, etc.) confirme que le rêve pré-socialiste court toujours. Les hérésies cathare, taborite, anabaptiste sont de la même eau, que boivent à leur tour les philosophes utopistes Thomas More, Campanella, Winstanley, et tous ceux du siècle des Lumières. Seule différence : les hérésies développent leurs systèmes à l'intérieur d'une inspiration religieuse ; les philosophes les mêmes systèmes, à peu de chose près, mais contre tout spiritualisme. Les thèses sociologiques ne varient guère des albigeois à Fontenelle. Le même modèle se retrouve chez Gracchus Babeuf (*Manifeste des Egaux*) jusqu'aux socialistes déclarés, qu'ils soient d'inspiration nihiliste ou marxiste.

Ces constatations sont importantes à bien des points de vue. Loin d'être prophétiques, progressistes, les théories de type socialiste sont des réactions face à une situation prédominante depuis trois mille ans. Alors Chafarévitch se demande avec angoisse, en présence du succès des marxistes, socialistes, communistes, si l'humanité n'est pas à la veille d'un retour redoutable vers la

barbarie prémillénaire. Son appréhension se renforce à considérer les principales caractéristiques du socialisme collectiviste à prétention scientifique. Il préconise dans les termes les plus clairs — le *Manifeste* marxiste de 1850 est parfaitement explicite — l'abolition non seulement de la propriété privée mais de la famille, l'égalité absolue de tous les citoyens et la lutte contre la religion. Ce texte recommande encore, sans équivoque, une centralisation économique totale, le travail obligatoire, et la destruction de la culture, considérée comme un sous-produit de l'exploitation du prolétariat. Un programme en soi peu attrayant, apparemment impropre à faciliter la prise du pouvoir, et dont l'adoption suppose en conséquence, chez ses promoteurs, une puissante, cohérente, déterminante impulsion idéologique. En revanche, la logique interne du programme saute aux yeux : le socialisme marxiste mène à l'étouffement de la personnalité humaine, et cela quoiqu'il en coûte (il en coûtera, en effet, soixante millions de morts en déportation). Dès 1920, Wells en visite à Pétrograd constate que « la mortalité parmi les intellectuels russes est incroyablement élevée... ». Et il commente : « Cela tient à la conscience tragique de l'inutilité du talent ». Très vite, l'intelligentsia a vu l'abîme ouvert sous ses pas ; bientôt, le reste du peuple comprendra. Le socialisme à prétention scientifique évapore littéralement l'individu, auquel tous ses soutiens psychologiques : affection familiale, rattachement culturel au passé, propriété qui est source de sécurité, religion source d'espoir, sont à la fois retirés. Nu, exposé en plein vent, livré sans défense, l'homme socialisé n'a plus qu'à mourir, à la manière des indigènes australiens dont on a établi qu'ils disparaissent par des sortes d'affaiblissements intérieurs, parce que tout ce qui composait leur univers a été sapé au contact d'un monde moderne entièrement différent.

A des ombres d'hommes, les partis communistes vont servir un temps — en vertu d'un « centralisme démocratique » poussé à l'extrême — de poumons, de super-organismes. L'homme n'est plus qu'un fœtus dans le ventre de sa mère. Et ainsi s'incarne déjà le socialisme en tant que notion historique générale. Les contradictions ont été surmontées. La colonne vertébrale est trouvée. Mais la mort est au bout du chemin. Karl Marx l'écrit : « Il faut tout détruire et repartir à zéro... vous avez devant vous cinquante ans de guerre civile » ; et dans sa correspondance avec Engels il combine les « pièges » (le mot est employé) qu'il lui faudra tendre pour que l'humanité y tombe. Dostoïevski avait, dans *Les possédés*, imaginé et dénoncé ces méthodes. Le Satan de ces démons leur montre la voie : « Admettre le mensonge et la fraude, mener sciemment les hommes à la mort, en les trompant durant toute la route pour leur cacher où on les mène ». Chafarévitch conclut — et cela rappelle les suicides rituels, l'hérétisation chez les cathares — que « la mort de l'humanité n'est pas seulement le résultat concevable du monopole du socialisme, elle constitue le but du socialisme ». D'ailleurs, les Saint-Simoniens eux-mêmes annonçaient la fin prochaine du monde. Alors, la grande question est de savoir comment un ensemble de

doctrines, dont la finalité est à la fois à demi-avouée et parfaitement évidente, a pu jouir - jouit encore - à travers le monde d'un si grand prestige, d'une si grande capacité de séduction. L'humanité serait-elle portée par un instinct profondément enfoui, inconscient, de caractère suicidaire ? Le goût de la vie ; le secret vertige de l'autodestruction ?

Mais un autre résistant chrétien, le Père Dimitri Doudko transmet d'U.R.S.S., avec *L'espérance qui est en nous*, en même temps un exemple de détermination, une expérience et des informations encourageantes. Une nouvelle Russie, au milieu de toutes ces contradictions et de ces périls, est en train de naître. J'en tiens les circonstances particulières de Stéphane Tatischeff qui, avec sa femme Anne, a traduit et présente ce texte de dix entretiens du Père, fin 1973, début 1974 en l'église Saint Nicolas, paroisse reculée de la banlieue de Moscou. Issu de misérables paysans kolkhoziens, Dimitri Doudko, après avoir réussi à entrer à l'institut de théologie, fut déporté huit ans sous Staline, et était, au moment des événements que nous allons relater, depuis quinze ans à Saint Nicolas. L'idée lui vint de substituer à l'homélie traditionnelle, abstraite et difficilement accessible à des fidèles sous-informés et maintenus en vase clos, un moyen de contact direct avec son public en répondant à des questions posées par écrit. Le succès fut rapidement prodigieux et chaque quinzaine la foule énorme à venir entendre le pasteur audacieux. Dans cette foule, les Tatischeff avec un micro, d'où la transmission en Occident de cette expérience remarquable. Le tout-Moscou de l'intelligentsia est là, mêlé à des centaines de fidèles avides de savoir, à des agnostiques curieux, à des membres du K.G.B. provocateurs, tous sidérés à contempler le voile qui se déchire. La religion sort enfin du ghetto où des dirigeants athées et persécuteurs voulaient la maintenir. Le Père Dimitri parle d'évidence — « la vérité du christianisme est si grande qu'elle ne se prouve pas, elle se découvre » — et il est porté par son public, tant il est vrai que finalement l'attachement à la vie est le plus fort. Quelle vie ? Doudko reprend la pensée de Soloviev, qui croyait plus à la vie future qu'à la vie réelle, car « la vie réelle nous trompe à chaque pas ». Nulle affirmation n'est plus perpétuellement d'actualité que celle-là en Union Soviétique. Aussi le Père peut-il comparer la situation « aux trois premiers siècles du christianisme », et affirmer que « la Russie devient, du point de vue religieux, le centre du monde, le centre de l'histoire mondiale ». Quel scandale en un tel moment, en un tel pays ! Il éclate et retentit, cependant, parce qu'il répond à des nécessités impérieuses.

L'une est d'ordre psychologique. Le peuple russe a aujourd'hui cent fois plus besoin de compassion, de charité, d'altruisme, d'humanité, de bonté, de pitié que de quoique ce soit d'autre, et seule la religion apporte à l'individu appui et compréhension. Foin de fallacieuses promesses de justice, foin de trompeurs jeux de glace idéologiques : de l'amour. L'intense appel religieux vient de là, et le cercle toujours élargi des croyants pose

un problème sociologique. Ils ne supportent pas la persécution — d'ailleurs illégale —, mais surtout ils ne supportent plus l'isolement dans lequel on cherche à les maintenir. Le Père Doudko se fait l'écho de ce besoin : « Nous voulons faire partie de la société », dit-il et répète-t-il. Psychologie et sociologie se rejoignent, de surcroît, bien souvent. Voici un exemple : Une petite fille de onze ans est « pionnière » — mouvement athée auquel doivent, obligatoirement adhérer tous les jeunes. Mais elle est aussi chrétienne. Alors, comment s'en tire-t-elle ? Le côté drôle est qu'elle fait bénir par le Père Doudko le foulard rouge des pionnières. Le côté douloureux est le mensonge, le double langage — au foyer, à l'école — auxquels sont astreints des centaines de milliers d'enfants. Les conséquences psychologiques en sont désastreuses et les répercussions sociologiques lamentables.

Voilà pourquoi la machine politique est aux trois-quarts enrayée. A ce propos, tous les témoignages se recourent. Léonide Pliouchtch, qui a trempé jusqu'au fond du système, garde encore aujourd'hui l'impression que le commencement de la fin a été le XX^e congrès du parti communiste soviétique, quand Khrouchtchev a dévoilé — au moins en partie — les crimes de Staline. La dynamique du régime à été, ce jour-là, rompue. On a tenté, depuis, de réhabiliter le dictateur. Car celui-ci compromet Lénine, le marxisme, et dans l'action quotidienne embarrasse considérablement les membres du K.G.B. Les résistants qu'ils tourmentent ne manquent pas de rétorquer, à l'occasion de chaque interrogatoire, devant chaque tribunal : qui t'a fait juge ? Avant d'être lui-même persécuté, Pliouchtch a appartenu au noyau des initiés, des privilégiés. Et il a pu mesurer, non seulement leur rapacité mais leur frivolité, leurs faiblesses. Il a eu droit au bordel clandestin du Comité Central ukrainien, dont les favorites se mêlent volontiers de politique ! Il a eu accès aux conférences ultra-secrètes sur les « succès » de la diplomatie soviétique. Comment l'U.R.S.S. a mis la main (un moment) sur le Nigéria en y envoyant des joueurs de balalaïka, et en lui fournissant ensuite gratuitement vingt-mille, à la seule condition que le gouvernement chasse les bases militaires américaines du pays : « Voyez camarades, quelle victoire à bon marché l'esprit de nos diplomates nous a permis de remporter. Ces niaiseries ne sont rien comparées aux folies, mêlées d'intrigues inouïes, entretenues dans certains laboratoires scientifiques. Le bruit se répand que les Américains ont découvert une méthode cybernétique pour diriger à distance les cerveaux. Deux escrocs (moins connus que Lissenko) obtiennent des milliards afin de rattraper les Etats-Unis et — aucun scrupule n'effleure la conscience des dirigeants — afin de rendre opérationnel en URSS un système analogue. C'est pour les deux lascars la bonne vie, jusqu'à ce que la nullité des résultats — et surtout de nouvelles intrigues — ne les démasque.

Un milieu fou, qui échappe à la pesanteur, mais que l'espionite obsède. Tout étranger (même un visiteur tchèque officiel !) est « un personnage douteux ». On devine quelle effroyable confusion une telle suspicion

propage à travers un empire, avec les antennes des partis communistes en monde libre, les glacis des Etats satellisés ; et en Union soviétique même les républiques fédératives, les républiques fédérées, les régions autonomes les arrondissements nationaux, plus de cent nationalités depuis les Russes jusqu'aux Usbeks et aux Tatars ! Le témoignage de Pliouchtch comme ukrainien est, à ce titre, capital. Les nouvelles défavorables au régime se répandent vite dans un cercle hostile par nature. A Kiev, on sait tout, en 1971, en dépit du secret officiel, de la terrible épidémie de choléra à Odessa. En Ukraine, l'insurrection de Priouki, qui se prolonge trois jours aux cris de « A bas les S.S. soviétiques », est l'objet de tous les commentaires, avant même que la troupe n'arrive sur place et ne réussisse à reprendre le contrôle de la ville. C'est un sacré boulot pour le K.G.B. de veiller sur tout cela, notamment plus on s'éloigne du centre, de Moscou. Un K.G.B. déjà embarrassé, brutal et cependant, en même temps, naïf. Les intellectuels ont inventé mille façons de le rouler. Sans parler d'un samizdat florissant, il est assez facile, dans la presse officielle, sous prétexte de dénigrer tel auteur mal vu, d'en faire connaître la pensée par de longues citations. Un K.G.B. empêtré dans un juridisme monstrueux (ce n'est pas l'aspect le moins surprenant du régime), à la fois dominé par le parti communiste et le noyautant, et d'autre part souvent incapable de maîtriser les moyens techniques mis à sa disposition. Les « écoutes extérieures », appareils sophistiqués importés à prix d'or du Japon, et qui devraient permettre, en passant dans la rue, d'entendre ce qui se dit au fond des appartements, sont braqués de travers, et les banales écoutes téléphoniques coupent le courant !

Oui, terreur et carnaval. Pliouchtch a raison. D'un autre ton, le Père Dimitri Doudko le montre, lui qui voit déjà, en imagination se dresser à travers l'empire l'armée vengeresse des soixante millions de morts au goulag : « Eparpillés on ne sait où, une petite planchette attachée à la cheville, ceux qui sont morts sous les malédictions et les aboiements des chiens se relèveront, et dans quelle gloire ! Voilà ce que donne la Résurrection des morts. Elle dénonce toute injustice humaine et rétablit la vérité. Seul celui qui craint la dénonciation de son injustice ne veut pas croire à la Résurrection des morts ». Et de remarquer le prodigieux intérêt dans la jeunesse — elle qui n'est pas responsable de ces crimes — pour la religion. D'autre part « l'athéisme... a répandu du fumier sur le terrain pour faire éclore la Résurrection. Voilà donc son utilité. Il accomplit, pour ainsi dire, un travail ingrat ; il se met dans la situation d'un esclave. Et il travaille de toutes ses forces, s'imaginant travailler pour lui, mais un esclave ne travaille jamais pour soi, il le fait pour son seigneur. Et notre seigneur, c'est Dieu ! ». Tels sont les commentaires indignés, mordants, du Père Doudko quand la chasse menée par les policiers le serre de trop près. Nous abordons les derniers entretiens, les premiers interrogatoires. Au cours de ceux-ci le Père fait observer à un juge d'instruction éberlué qu'il n'est pas seul à prêcher. Si général est l'intérêt, « qu'on s'est

mis, dans la littérature soviétique aussi, à écrire sur Dieu ». La discussion se poursuit. Le Père Dimitri cite le cas d'un professeur athée, qui va par simple curiosité à l'église le jour de Pâques. Des étudiants de son institut le dénoncent, et le voilà qui se convertit ! Une fois, un pope, confronté à une salle d'athées endurcis, lance simplement à l'improviste le rituel : « Christ est ressuscité », et machinalement toute l'assemblée reprend en chœur : « En vérité il est ressuscité ». Au magistrat de plus en plus éberlué, Dimitri Doudko affirme que l'athéisme « n'est plus qu'un problème de logement » (pour obtenir un appartement, il importe de montrer patte blanche), et comme le Père revendique sa machine à écrire, illégalement confisquée, le juge propose de la lui faire rendre « sur un simple coup de téléphone ». Doudko refuse, réclame la voie légale, et quitte le juge d'instruction sur cette dernière réflexion : « Vous êtes quelque peu dépassés par les événements ».

La partie n'est pas, pour autant, gagnée, et la renaissance de la Russie se poursuit toujours par des chemins extrêmement périlleux. L'ours blessé est le plus dangereux. Pour Pliouchtch — après le jeu du chat et de la souris — cela va être l'atroce asile psychiatrique. Mais, entre-temps, lui-même évolue. Désillusionné, un moment nihiliste et cynique, il comprend enfin Soljénitsyne et subit son influence. La lettre de ce dernier au IV^e congrès de l'Union des écrivains est à ce propos déterminante. Elle a en URSS un écho immense — insoupçonné en Occident — et c'est après sa diffusion que Pliouchtch lit *L'Archipel du Goulag*, puis le reste de l'œuvre en cours, et qu'il réapprend, à travers le style du grand écrivain, un certain nombre de mots pratiquement disparus du vocabulaire usuel. Tel le mot, le concept de remord. Dorénavant, les contacts se multiplient. Pliouchtch rencontre des baptistes. Sans partager leur foi, la grossièreté des athées à leur égard l'indigne, et il constate que « presque partout la foi avait remplacé le froid scepticisme ». Dans les rangs de la résistance, toutes les origines sociales se retrouvent, et notamment une aristocrate ukrainienne, Nadejda Surovtseva, se distingue par son courage. En 1968, à Kiev, les gens dans la rue, qui se connaissent à peine, commentent l'occupation de la Tchécoslovaquie et s'interpellent : « Pourquoi les Américains ne disent-ils rien ? ». Et en Ukraine occidentale, à Lwov où pénètrent beaucoup plus aisément les informations et l'esprit du monde libre, les sentiments sont encore plus vifs. Enfin, les différentes résistances, russe, ukrainienne, géorgienne, etc., prennent entre elles un contact plus confiant, grâce principalement au centre de liaison qu'anime Sakharov. On court d'un procès à l'autre, on observe les diverses méthodes de défense. Le samizdat, d'abord surtout littéraire, devient de plus en plus politique, philosophique et religieux. On apprend de mieux en mieux à faire le départ des faux résistants (le poète Evtouchenko en est un). Léonide Pliouchtch monte à Moscou. Il rencontre les représentants de toutes les catégories d'une opposition qui se renforce. A la veille d'être arrêté, il jette un coup d'œil d'ensemble et voit s'enfoncer au loin « ce royaume du mensonge, de la peur et du crétinisme ».

Ainsi, Léonide Pliouchtch, le marxiste, le communiste indémodable, se retrouve-t-il pratiquement aux côtés — mieux : proche — des Soljénitsyne, des Chafarévitch, des Doudko. Au moins tant qu'il est là-bas, lié par l'entraînante solidarité de la lutte... Pour sa part, le Père Dimitri poursuit son combat difficile. Certains des billets qu'on lui passe au cours des entretiens à Saint Nicolas se font de plus en plus menaçants (« Ca peut vous coûter cher... Il existe bien une contrainte physique qui vous obligera à vous taire »). Mais l'homme de Dieu persiste, reprend ses arguments : « Les athées luttent contre Dieu ; de leur propre aveu, donc, Il existe ». Alors, face à cette obstination, la plus méprisante des manœuvres va être employée. Eh oui, l'Eglise orthodoxe russe (comme toutes les Eglises de l'Empire, orthodoxes, catholique ou baptiste) subit de terribles pressions. Quelques prélats — rarement de simples clercs — croient sauver l'Eglise en cédant. Le Père Doudko, qui n'a jamais confondu croyance et fanatisme, et seulement protesté contre les intrusions des athées dans les affaires religieuses, est précisément victime d'un abus de cet ordre. Le 4 mai 1974, le Patriarche lui interdit de prolonger les entretiens « avant d'avoir été reçu par lui ». Le Père se présente, n'est jamais accueilli, remet finalement une note justificative à un secrétaire (« Ordonné, j'ai reçu la bénédiction : Allez et prêchez »), et se voit confirmer l'interdiction. Le dernier office de vêpres est dramatique. Le marguillier (agent du K.G.B.) refuse de remettre au Père Doudko les vêtements sacerdotaux, et c'est le dos à l'autel qu'il dit adieu à la foule. Quelques uns, qui craignent une arrestation, l'encadrent et l'accompagnent jusqu'à sont domicile.

La suite, je la connais par Stéphane Tatischeff lui-même. Les protestations — de croyants ou d'agnostiques — affluent de partout au patriarcat, et peu de temps après, le Père Dimitri Doudko est muté dans une cure à 70 km de Moscou à l'est en direction de Vladimir. Ainsi croit-on avoir trouvé une solution qui sauve les apparences. Las ! Chaque quinzaine, le tout-Moscou prend la route de Vladimir et se retrouve, au milieu des paysans, dans la petite église de campagne, à l'heure de l'hommélie du Père. Le K.G.B. s'exaspère. Cela ne peut continuer. Un soir que le Père Doudko se rend en voiture à son église, il trouve la grand-route barrée. Des miliciens indiquent, dans la nuit tombante, une déviation par un chemin vicinal. Trois amis accompagnent le Père. A un moment, ils aperçoivent à droite, entre deux haies, un camion arrêté. On leur fait signe : Vous pouvez passer, et juste au moment de croiser, le camion recule vivement, défonce la voiture, dont le Père Dimitri est retiré les deux jambes brisées. Mais c'est ici que l'on mesure — face à cette tentative caractérisée d'assassinat — les faiblesses du régime. Un des membres les plus influents de l'intelligentsia moscovite, médecin-chef d'un hôpital, est prévenu à temps, envoie une ambulance, et met le Père à l'abri sous sa sauvegarde. Telles sont les luttes acharnées qui se poursuivent. Un an plus tard, le Père Dimitri Doudko, rétabli sort de

l'hôpital, et cette fois, il est nommé au sud de Moscou, en direction de Toula. Il y reprend sa prédication. Tour à tour, elle relève d'un examen objectif de la situation : « On peut dire que croire au Christ, c'est devenu actuellement une forme de progrès » ; ou d'une vue aussi éloquante que mystique : « La vie terrestre nous est donnée pour faire des prodiges ».

Cela reste vrai, bien que personne en Occident, au moment où j'écris, ne sache exactement où est le Père Doudko. Et pourtant, ses accents triomphants résonnent encore à nos oreilles. Le vaste peuple chrétien s'est enfin réveillé (et aussi, bien sûr, les peuples juif et musulman). Les millions de morts clament vengeance de la plus grande catastrophe de l'histoire mondiale. L'incroyance était un héritage de l'ancien régime. Une orthodoxie ouverte à l'Occident — déjà en relation avec lui, grâce à ses nombreuses communautés émigrées — est en train de naître. Le fascisme, l'hitlérisme ne sont plus seulement à l'extrême-droite, ils sont surtout à l'extrême-gauche. Mais déjà, derrière les masques figés, épuisés de tous les vieillards au pouvoir, la Sainte Russie — avec laquelle il va falloir compter — est entrée dans le concert des nations. La « nouveauté » de la Russie, c'est ça.

Alors, de même que le coup d'Etat d'octobre 1917 avait influencé l'intelligentsia progressiste en Occident ; de même que la victoire de 1944 et le bond en avant de l'empire soviétique l'avait littéralement rendue sourde aux gémissements des victimes du marxisme-léninisme-stalinisme ; de même la nouvelle Russie inspire les « nouveaux philosophes », qu'ils le sachent ou non, et ils

ont bien du mal à se l'avouer, à effectuer cette révision déchirante. Encore éblouis, leurs yeux clignent. Heureusement que le reflux du rationalisme scientifique, triomphant au XIX^e siècle, se développe parallèlement, et fera le reste.

La profonde modification du peuple russe est de toute façon d'une importance internationale. Et cela, aussi invraisemblable qu'elle puisse sembler, tant que la façade de la dictature ne se sera pas effondrée. Mais les signes se multiplient au milieu de l'indifférence, de la peur, malgré, parfois même, la complicité mercantile du monde libre. Là-bas, comme le dit Doudko, « pour une minute de liberté », les hommes risquent leur vie ». Il n'est que temps d'en prendre conscience. L'après-guerre est terminée. La détente se termine. La nouvelle Russie est là, derrière la porte. Un coup d'épaule, et celle-ci pourrait s'ouvrir. Les surprenants rebondissements des accords d'Helsinki, notamment à propos de la « troisième corbeille » — approuvée dans l'insouciance par les dirigeants moscovites et utilisée contre eux si efficacement par les résistants — en sont les plus récents témoignages. Il faut aujourd'hui exiger la mise en application de ce qui a été signé. C'est la meilleure manière d'aider, pacifiquement, au rétablissement de la liberté, à l'Est de l'Europe.

Jacques Nantet

Léonide Pliouchtch. Dans le carnaval de l'Histoire. Ed. du Seuil, coll. « Actuels ».

Igor Chafarévitch. Le phénomène socialiste. Ed. du Seuil.

Dimitri Doudko. L'espérance qui est en nous. Entretiens de Moscou. Ed. du Seuil.

Question : Père Dimitri, je suis incroyant. Je voudrais vous dire qu'à vous entendre, on pourrait penser que vous ne remarquez rien de ce qui s'est passé dans notre pays. Se peut-il que nous soyons en retard dans tous les domaines ? Quel pays a été le premier à lancer un spoutnik ? Est-ce que l'ancienne Russie possédait toute la technique dont nous disposons ?

Réponse : Je sais que nous sommes les premiers à avoir lancé un spoutnik et même, en tant qu'homme, j'en suis fier ; je sais que nous sommes une très grande puissance. Mais vous n'ignorez pas que le progrès technique est une chose, et le progrès spirituel une autre. En même temps que la technique progresse, le côté spirituel de la vie peut se dégrader totalement. Je constate et, en tant que prêtre, je vois là un grand danger, un danger non seulement pour l'esprit, mais aussi pour le progrès. Les plus grands esprits arrivent à la conclusion que si les choses continuent de cette façon, nous nous détruisons finalement nous-mêmes. Il faut donc sonner l'alarme. C'est ce que je fais, tant bien que mal. Même si pour l'instant peu me comprennent, en fin de compte on admettra que je ne souhaite de mal à qui que ce soit, comme certains vou-

draient le faire croire, mais que j'aœuvre pour le bien. Je sais que je ne suis qu'une goutte d'eau dans l'océan, qu'un grain de poussière. Mais, avec l'aide de Dieu, je cesse de l'être. Nous évaluons souvent nos forces d'après des critères humains, et nous sommes épouvantés : tout nous semble perdu. Or il faut suivre les critères divins et alors tout reprend sa vraie place. Le christianisme a trouvé sa place chez les plus grands esprits, il a obligé le monde à emprunter une voie tout à fait originale. Avec Dieu tout devient possible. Et je crois la guérison spirituelle possible.

Et maintenant, permettez-moi de vous poser une question. Vous êtes d'une susceptibilité chatouilleuse à l'égard de l'honneur de votre pays. Vous ne méritez en cela que des éloges. Mais que pensez-vous du cas suivant : souvent des incroyants déclarent, en parlant d'un croyant, que c'est un être anormal, uniquement parce qu'il a la foi ! Est-ce juste ? Je m'adresse en particulier aux psychiatres, s'il s'en trouve parmi vous...

Dimitri Doudko « Entretiens de Moscou » Ed. du Seuil.

LE PARTI COMMUNISTE SOVIETIQUE ET L'EUROPE

par Jean LALOY

P arler du parti communiste de l'U.R.S.S. et de « l'Europe », c'est distinguer plusieurs aspects : pour introduire dans un sujet complexe un minimum de clarté, on tentera de distinguer les *rapports historiques*, les *rapports entre Etats*, les *rapports entre partis*, mais aussi d'indiquer les cas où des interférences se produisent, et d'appliquer ces différents types d'expériences ou de réflexions au cas actuel de l'« eurocommunisme », terme qu'il conviendra de définir.

I. LA RUSSIE ET L'EUROPE

Il existe depuis longtemps une différence entre la

Russie et le reste de l'Europe. Bien que la culture russe soit, elle aussi, héritière des traditions grecque, romaine et chrétienne, c'est à travers Byzance que l'héritage a passé. Il fructifie dans un milieu que deux siècles de suzeraineté mongole (1280-1480) ont isolé presque entièrement. La distance entre l'Europe et la Russie est grande jusqu'au 17^e siècle. En France, la Russie n'est inscrite à l'Almanach royal dans la liste des Etats européens qu'en 1717, année de la visite à Versailles de Pierre le Grand. Des deux côtés il existe un mélange de méfiance et de curiosité, de mépris et d'intérêt qui dans le cas de la France différencie les relations franco-russes

de celles qui sont établies avec les autres monarchies européennes (Autriche, Prusse, Espagne, Angleterre etc...).

Au 19^e siècle, la Russie se distingue de l'Europe occidentale par le servage maintenu jusqu'en 1861 et par l'écart immense entre la mentalité des milieux évolués (y compris les propriétaires terriens) et celle des paysans, demeurés à un stade de développement très différent, ce qui ne veut pas dire inférieur. De ce hiatus, il reste des traces jusque dans la Russie stalinienne, sans doute même jusqu'à aujourd'hui. Après 1815 et son contre-coup, la tentative des Décembristes en 1825, deux courants se dessinent en Russie dans la pensée politique et la culture : occidentalistes contre slavophiles, Schellingiens contre Hegéliens, nationalistes contre libéraux. Tous posent la même question : la Russie doit-elle suivre la même voie que l'Occident ou se développer selon un schéma qui tienne compte de son caractère spécifique ? Ce débat se retrouve à l'intérieur du mouvement socialiste russe où les marxistes orthodoxes sont tournés vers l'Occident tandis que d'autres groupes pensent avec Herzen à un socialisme typiquement russe d'inspiration communautaire et paysanne, d'autres au contraire développent des théories extrémistes et prônent la pure violence. L'originalité du bolchevisme sera de puiser dans ces trois courants : rationalité, spécificité et violence.

En politique extérieure la bureaucratie impériale cherche à éviter toute entente entre les quatre grands Etats européens à l'Ouest de la Russie et maintient à cet effet des relations privilégiées tantôt avec les uns, tantôt avec les autres : Prusse (Allemagne) et Autriche jusqu'à la fin du 19^e siècle, France et Angleterre jusqu'en 1917. Dans les premières années du 20^e siècle les différences entre la Russie et l'Europe commencent à s'estomper sur le plan culturel et politique. La révolution de 1917 va en créer de nouvelles et susciter des difficultés non encore surmontées aujourd'hui.

Lénine et l'Europe

Dans le parti social-démocrate russe, Lénine est à part. Comme son maître Plekhanov, il est rationaliste. Mais plus praticien que théoricien, il est tourné vers l'action et, par là, vers les disputes, les crises, les scissions. Il s'intéresse d'abord à la Russie. A l'étranger ses contacts se limitent à certains milieux socialistes, il est peu sensible aux charmes ou aux particularités de l'Europe. Son idée essentielle est d'entraîner les paysans russes dans la révolution grâce à un parti ouvrier fortement organisé, et par là, de parvenir au socialisme sans avoir à franchir auparavant toutes les phases du capitalisme. Bien donc que tourné vers l'Occident par son rationalisme, Lénine s'en écarte par son fanatisme et se démarque sans cesse des mencheviks et du socialisme de l'Europe occidentale ou centrale.

On trouve dans les écrits de Lénine d'avant la révolution quelques références à l'Europe. D'une part, dans les débats sur le problème des nationalités entre 1911 et 1914, il établit une nette différence entre l'Europe occidentale (plus l'Amérique) où les problèmes nationaux sont résolus, et les pays coloniaux encore asservis. Entre les deux, l'Europe orientale, Russie, Autriche-Hongrie, occupe une position intermédiaire, donc distincte. Pendant la guerre, d'autre part, il s'élève dans un article souvent reproduit, contre « le mot d'ordre des Etats-Unis d'Europe ». C'est surtout un épisode de sa lutte contre l'aile pacifiste ou centriste de la II^e Internationale, mais c'est un épisode significatif : rien à ses yeux ne doit s'interposer entre ce qu'il considère comme la faillite de la II^e Internationale et l'avènement d'un socialisme nouveau. La guerre de 1914, catastrophe universelle, aura des conséquences universelles, qui ne peuvent être que socialistes. Tout regroupement des Etats non-socialistes ne ferait que prolonger le régime capitaliste. Ce qu'il attend, c'est une « république socialiste universelle ».

L'U.R.S.S. et l'Europe

En Europe et aux Etats-Unis, on a considéré que la révolution de Février 1917 rapprocherait la Russie des puissances libérales. C'était en effet l'une de ses conséquences probables. Mais les événements n'ont pas permis à cette tendance de l'emporter. Avec le bolchevisme c'est un autre courant qui arrive au pouvoir. A la méfiance traditionnelle à l'égard de l'Europe, Lénine ajoute son mépris pour le libéralisme et la social-démocratie. Enfin, cherchant à ébranler les puissances européennes dans leurs possessions coloniales, il est, au début et pour une longue période, complètement coupé de l'Europe. Dans le domaine des relations internationales, le régime nouveau reprend la tradition consistant à s'opposer à tout regroupement européen : opposition à la S.N.D., au plan Dawes et à la politique de Locarno en 1924, au projet Briand d'Etats-Unis d'Europe (1929-1931), au pacte à Quatre (1933), plus tard, au plan Marshall, à la C.E.D., à la C.E.E. etc... Dans les rapports diplomatiques, on constate une alternance : rapprochement avec l'Allemagne de 1922 à 1934 ; avec la France et l'Angleterre, de 1934 à 1939 ; avec l'Allemagne de 1939 à 1941 ; et après 1945, extension de l'influence soviétique jusqu'à l'Ouest de l'Elbe qui s'appuie sur l'Allemagne de l'Est et maintient en Europe une division d'un type nouveau.

C'est sur cet arrière-plan que se pose le problème spécifique des rapports, à l'intérieur du mouvement communiste, entre partis européens et parti soviétique, de même que plus récemment, celui d'un regroupement éventuel entre partis communistes de l'Ouest de l'Europe et de leurs rapports avec le parti soviétique qui s'il n'est plus un « parti-père », prétend toujours être un « parti-frère aîné », c'est-à-dire chargé d'une responsabilité particulière.

II. LE KOMINTERN ET LA REVOLUTION EN EUROPE

Le complexe de Brest-Litovsk

Dès Août 1914, Lénine a pris une position extrême. Il considère l'ensemble du socialisme européen comme une faillite. Il ne voit de solution que dans une révolution universelle et travaille à la préparer en proposant le mot d'ordre de « transformation de la guerre impérialiste en guerre civile ». Il est isolé non seulement à l'intérieur du mouvement socialiste mais à l'intérieur de la fraction de gauche, internationaliste et pacifiste. Lors des conférences de Zimmerwald et de Kienthal, Lénine n'entraîne avec lui que quelques militants, la majorité se rassemblant dans la tendance centriste ou pacifiste, autour des délégations française et allemande. Lénine est presque seul à penser à créer une nouvelle Internationale. La plupart des délégués le considèrent comme un original, sans contact avec la réalité et sans avenir. Lui-même, en Janvier 1917, pense qu'il ne lui sera pas donné de voir la révolution à venir.

Lorsque sept mois après son retour en Russie, il s'empare du pouvoir, il reste prisonnier des idées qu'il a formées pendant ses années d'émigration et d'isolement. Il a toujours redouté une « paix blanche » qui lui paraît, du point de vue de l'« impérialisme », plus rationnelle qu'une continuation de la guerre. Une fois au pouvoir, sa première obsession est de tenter de durer au moins quelques semaines. L'un de ses soucis est d'empêcher ce qui lui paraît aussi de l'intérêt de l'« impérialisme », une réconciliation des Etats européens en guerre sur le dos du bolchévisme. Beaucoup plus que le « réalisme » que beaucoup d'auteurs lui prêtent, c'est cette préoccupation chimérique qui anime Lénine entre Novembre 1917 et Mars 1918. On pourrait l'appeler le « complexe de Brest-Litovsk ». L'idée de Lénine n'est pas seulement de sortir la Russie de la guerre (ce qui était possible par d'autres moyens) mais de traiter avec l'un des deux « groupes de brigands » de façon à exacerber la rivalité entre les belligérants, de sauver ainsi la révolution bolchevik, au moins pour quelques mois, et, avec elle, les chances d'une révolution mondiale, c'est-à-dire européenne, c'est-à-dire allemande. Cette position plus idéologique que réaliste, comportait le risque énorme d'une victoire des Empires centraux qui aurait sans doute conduit rapidement à la chute des bolcheviks. Lénine en a été préservé non par son génie mais par la victoire des occidentaux (1). Mais de ces premiers mois subsiste chez les léninistes, une hostilité radicale envers l'unité européenne. Cette hostilité existe encore aujourd'hui. Elle se manifeste essentiellement au niveau des rapports entre Etats. Mais on en aperçoit des traces aussi dans les rapports entre les partis.

(1) cf les remarques dans le même sens de John Keep (*Slavic Review*, March 1966, p. 155-56)

Les débuts de la III^e Internationale

De 1918 à 1921, Lénine a vécu dans l'attente de la révolution en Europe. Il l'attendait avant tout en Allemagne. D'abord parce que l'Allemagne vaincue était la plus vulnérable, ensuite parce que Lénine a toujours eu pour l'Allemagne une grande considération et une sorte de respect, quels que soient par ailleurs ses démêlés avec Kautsky et les dirigeants de la république de Weimar. Dans cet état d'esprit, il a voulu créer une nouvelle Internationale pour avoir un instrument révolutionnaire à sa disposition. Cette création a conduit à un premier débat où apparaissent certains traits sinon d'« eurocommunisme » au moins d'autonomisme.

Le premier Congrès, en Mars 1919, a été convoqué malgré l'avis réservé du jeune parti communiste allemand, avis qui était celui de Rosa Luxembourg avant sa mort. Les allemands redoutaient en effet que la nouvelle Internationale ne tombât entièrement sous l'influence des bolcheviks dont ils redoutaient l'absolutisme.

Si Lénine a passé outre, c'est parce qu'il ne voulait pas être devancé par la II^e Internationale dont la réunion, la première d'après-guerre, devait avoir lieu en Février-Mars 1919. Ainsi, de deux façons, apparaît un clivage entre communistes russes et socialisme européen. D'une part, la social-démocratie reprend vie, s'appuie sur des forces populaires importantes, premier obstacle en Europe pour le bolchevisme. D'autre part, même les communistes veulent éviter de tomber sous le contrôle d'un parti étranger.

Dans l'allocution qu'elle prononce au Congrès de fondation du K.P.D. le 30 Décembre 1918, Rosa Luxembourg déclare : « Le parti communiste est encore seul dans l'Internationale. Les partis de la II^e Internationale le combattront sans pitié. Le devoir des communistes est d'arracher les partis socialistes d'Europe occidentale à la II^e Internationale pour former une nouvelle Internationale révolutionnaire. Le parti communiste de Russie n'y arrivera jamais par lui-même. Le fossé est profond entre lui et les partis socialistes occidentaux, surtout ceux de France, d'Angleterre et d'Amérique. C'est à nous, révolutionnaires allemands, de fournir le trait d'union entre les révolutionnaires d'Europe orientale et les socialistes occidentaux encore réformistes. C'est en tant que parti socialiste que nous nous acquitterons le mieux de cette fonction. Si nous nous présentons comme un parti communiste, notre lien avec les Russes rendra notre tâche plus difficile à l'Ouest ». (2)

Cette problématique annonce par certains traits celle de l'« eurocommunisme » actuel. Mais Lénine passe outre. Il ignore les objections du délégué allemand, le seul à représenter authentiquement un mouvement non-russe, et crée la III^e Internationale, organisation qui « subordonne les soi-disant intérêts nationaux aux inté-

(2) cité par Lazitch, *Lénine and the Comintern*, Stanford, 1972 p. 60

rêts de la révolution internationale» et dispose d'un Comité exécutif, considéré comme l'Etat-major de la révolution, apte autrement dit à donner des ordres. Ainsi, dès l'origine, on aperçoit les éléments d'un rapport dialectique entre centre et périphérie, entre l'organisation et ses sections nationales. Mais ce rapport ne se développe pas parce que le parti communiste russe gérant d'un Etat, impose sa volonté aux partis qui n'en sont qu'à leurs débuts de partis d'opposition, sans pouvoir et sans victoires.

Le II^e Congrès de l'Internationale communiste et ses conséquences en Europe

Des velléités d'autonomie apparaissent pendant les années 1920 et 1921 dans des conditions qui méritent d'être analysées parce qu'elles permettent de voir en action la notion de « socialisme scientifique » qui est la principale justification de l'unité rigide.

Au II^e Congrès de l'Internationale (Juillet-Août 1920), Lénine a tracé une ligne : mise en garde contre le gauchisme, l'aventurisme, mais aussi refus d'accepter aucun élément « réformiste » dans les rangs de la nouvelle Internationale. Ces consignes suscitent de vives discussions, mais les 21 conditions, malgré leur caractère draconien, sont adoptées finalement sans changement. La difficulté naît dès qu'on veut appliquer ces thèses à des situations concrètes : Hermann Gorter (Pays-Bas) accepte en principe les thèses de Lénine mais la situation aux Pays-Bas ne permet pas, dit-il, de les appliquer telles quelles ; Serrati qui a amené le parti socialiste italien à adhérer à la III^e Internationale dès 1919, veut bien accepter les 21 conditions, pourvu qu'on lui laisse le droit d'apprécier quand et comment elles seront mises en œuvre. Autrement dit, si le socialisme est une *praxis*, aucune règle ne peut avoir par elle-même un caractère absolu. A la lumière de la situation concrète, on peut toujours l'interpréter. On trouve toujours des arguments pour justifier une tactique provisoirement divergente. L'unité disparaît. Seule l'autorité permet de trancher et l'autorité est aux mains du parti russe, le seul à disposer du pouvoir. C'est donc par une double évolution que la « bolchevisation » du Komintern se développe dès 1920 : d'une part le concept de parti révolutionnaire est celui de la discipline et donc de l'autorité absolue, d'autre part dans une pensée inspirée par la *praxis*, où tout se ramène à la tactique, la décision dépend non d'une entente fondée sur l'unité de principes et la diversité de fait mais de la volonté d'une autorité absolue, sinon arbitraire, celle de Lénine. Ces problèmes se posent en 1921 à propos de l'Italie, de l'Allemagne et de la France.

L'élimination des chefs indépendants en Italie, Allemagne et France (1921-1923)

Dans les mois qui suivent le II^e Congrès, les rapports entre le Comité exécutif de l'Internationale et les partis italien, allemand, puis français vont être marqués de

crises graves. La volonté du parti communiste de Russie finira par l'emporter. Mais les trois partis considérés passeront par une phase de dépérissement manifestant l'irréalisme des décisions imposées par l'Internationale. En *Italie* ce sera la crise du Congrès de Livourne (Janvier 1921), où Serrati sera vainqueur mais au prix d'une sécession de la gauche qui formera avec Bordiga, le parti communiste italien. Cette crise aura de profondes répercussions en *Allemagne*. Paul Levi, qui a succédé en 1919 à Liebknecht à la tête du K.P.D., a été, à Livourne, profondément choqué par l'attitude des deux représentants du Komintern, Rakosi et Kabakchiev. Il a considéré comme absurde la tactique recommandée en Allemagne par Zinoviev, Boukharine et Radek, la « tactique offensive » mise en œuvre par Bela Kûn et qui conduit à l'absurde tentative d'insurrection du 16 au 31 Mars 1921, l'« action de Mars ». A la suite de ces divergences, il publie un pamphlet critiquant l'action du Komintern en termes explicites : c'est ce que Lénine qui partage son point de vue anti-putchiste ne lui pardonnera pas. Paul Levi sera exclu du K.P.D. au 3^e Congrès du Komintern par décision du Comité exécutif, le principal avocat de cette mesure exorbitante étant Ernest Reuter, le futur maire de Berlin (Ouest). Il serait trop long de développer les démêlés entre le Komintern et le parti communiste *français*. Ils aboutiront au 4^e Congrès de l'Internationale à la fin de 1922, à un remaniement complet du « Comité directeur » du P.C.F. et le 1^{er} Janvier 1923 à la démission de L.O. Frossard et à la mise au pas du P.C.F. qui perd de nombreux membres. Après ces quatre premiers Congrès de l'Internationale communiste, toute possibilité d'autonomie des partis communistes européens disparaît. A partir de ce moment, la politique européenne du parti communiste de l'U.R.S.S. se place essentiellement au niveau des Etats, cependant que, jusqu'en 1934-1935, l'Internationale communiste favorise une ligne générale hostile à la social-démocratie, qui contribuera à l'arrivée d'Hitler au pouvoir.

On voit qu'entre 1917 et 1924, il y avait place en Europe pour un communisme plus spécifiquement occidental, distinct de la social-démocratie. Le moment où le sort de cette tendance s'est joué est celui de la pause en Russie, à partir de l'hiver 1920-1921. A ce moment, une tactique plus souple, si elle avait été pratiquée, aurait sans doute permis en Europe un développement socialiste très différent de celui des années 1919 à 1939. Mais, pour cela, il eût fallu non seulement d'autres hommes au pouvoir en U.R.S.S. mais surtout d'autres idées. Car la raison de l'étouffement des tendances indépendantes dans le mouvement communiste se trouve non chez Marx, mais chez Lénine. Ayant accompli le Coup d'Etat du 7 Novembre 1917 dans l'attente de la révolution européenne, Lénine ne parvient pas à redresser son jugement et sa tactique, lorsque l'échec de son projet devient évident, en 1920-1921. De ce fait, il est condamné à demeurer le chef d'un mouvement qui aussi bien en U.R.S.S. qu'ailleurs est bloqué dans une idéologie qui le coupe de la réalité. Dans une telle situation, la diversité n'a pas de sens et ne peut s'établir.

III. STALINE ET L'EUROPE

Pendant les premières années de la révolution russe, on l'a vu, il existait encore des discussions. A travers elles, se dessinait la possibilité d'une évolution différente du monolithisme qui se profile dès 1920 et sera réalisé en pratique entre 1924 et 1929. A partir de cette date, Staline qu'on oppose souvent à Lénine, aura toute liberté d'action aussi bien dans les rapports entre Etats qu'à l'intérieur du mouvement. Liberté absolue qui n'offre pas que des avantages. Aucune réaction d'en bas ne pouvant se manifester, rien ne permettra à Staline de corriger son orientation. C'est le cas à propos de la tactique de lutte contre la social-démocratie entre 1929 et 1935 dont on connaît les effets désastreux. C'est aussi le cas pour sa politique du printemps 1939 où il opère vis à vis de l'Europe ce qui apparaît comme un renversement diplomatique inouï, obligeant les partis communistes européens à s'aligner rigoureusement sur le parti communiste de l'U.R.S.S., au risque de les briser.

Si on considère les choses non du point de vue occidental mais de celui de Staline, il n'y a pas renversement mais continuité. Le pacte du 23 Août 1939 s'inspire, dans le style de Staline, c'est-à-dire gauchement et lourdement, des idées que le « fidèle disciple » a décelées chez Lénine. C'est une forme nouvelle du « complexe de Brest-Litovsk » : profiter de toute occasion pour empêcher l'unité des quatre puissances, France, Grande-Bretagne, Italie, Allemagne. Mais cette fois, l'idée d'une entente des Quatre n'est pas totalement une chimère. L'accord de Munich a été ressenti à Moscou comme un accord *européen* contre l'U.R.S.S. Ce qui était surtout faible chez les franco-anglais a été compris comme malveillance et perfidie. A la tactique léniniste qui ne fait pas de distinction entre les deux « groupes de brigands », Staline ajoute un trait qui lui est propre : la rancune. Rancune pour le mauvais tour qui lui a été joué à Munich, et, en conséquence, vengeance. Plaisir de la vengeance savourée à froid. Pour le reste, l'accord germano-soviétique découle naturellement de la tradition léniniste (et russe) de maintien de la division de l'Europe. Cependant, du point de vue soviétique, il y a deux côtés faibles. Le premier est que Staline, au lieu de s'appuyer sur le moins puissant (comme c'était le cas à Rapallo) s'appuie, comme Lénine en 1918, mais avec moins de chance, sur le plus fort. Cette fois-ci, la manœuvre ne réussira pas. Le plus fort gagnera à l'Ouest, se retournera contre l'Est et sera très près d'annuler le régime soviétique pendant l'été 1941. Il faudra quatre années de souffrances inouïes pour en venir à bout.

Le second point faible est le Komintern. Entre le 23 Août 1939 et la fin du mois de Septembre, les partis communistes européens connaissent une épreuve sans pareille. Ils doivent passer en un mois de la lutte antifasciste, pour le pain, la paix et la liberté, à la lutte révolutionnaire contre le capitalisme national et internatio-

nal. De nouveau se présentent des tentations d'eurocommunisme, c'est-à-dire de distinction entre la tactique des partis occidentaux et celle du parti russe. Ces tentations sont les plus fortes en France où le parti communiste joue un rôle politiquement important.

Laisse sans ordres de Moscou jusqu'au 20 Septembre, le parti communiste français invente une tactique « eurocommuniste ». Il reste fidèle à son langage et à sa conduite « antifasciste ». Dans une résolution du 1^{er} Septembre, il se considère comme « placé au premier rang de la résistance à l'aggression du fascisme hitlérien » ; le 2 Septembre, il vote les crédits militaires et le 19 Septembre dans un communiqué, il salue la « bravoure du peuple polonais ». Quant au pacte du 23 Août, il y voit un signe de désarroi de Hitler et de la puissance de l'Union Soviétique. La plupart des partis communistes occidentaux adoptent la même ligne : dénonciation de Hitler comme acculé à la catastrophe ; louange modérée à l'Union Soviétique ; appels à la résistance et à la lutte contre l'Allemagne Hitlérienne. Cette ligne aurait pu être maintenue si Staline avait réellement envisagé de rester dans une position de neutralité plus ou moins menaçante pour le III^e Reich. Mais il avait décidé de partager la Pologne. D'autre part il voulait, lui aussi, « apaiser » le monstre et ne pouvait le faire si les communistes européens combattaient ouvertement l'hitlérisme. Il n'était pas assez prêt militairement pour un double-jeu aussi provocant.

En conséquence, le 20 Septembre, un émissaire français revenant de Moscou transmet les consignes et le parti communiste dut entreprendre une campagne contre la défense nationale et la guerre en cours. Thorez, mobilisé le 3 Septembre, dut désertir au début Octobre. Mesures qui, à l'époque, semblaient devoir ruiner à jamais le parti communiste français. Comme on le sait, après 1941, les choses prirent un tour différent.

Cet épisode permet de mesurer ce qu'il y a de commun entre léninisme et stalinisme et ce qu'il y a de spécifique chez Staline : lourdeur, brutalité, raison d'Etat. On peut penser cependant qu'une politique extérieure moins absolue, une organisation du mouvement communiste plus souple, auraient permis de concilier certaines des contradictions évoquées ci-dessus, en laissant aux partis communistes nationaux une marge d'autonomie suffisante pour qu'ils ne soient pas obligés de se désavouer totalement. On constate aussi que, même dans la période du stalinisme le plus rigoureux, les partis nationaux laissés à eux-mêmes, ont réagi en fonction de leurs intérêts, en tâchant de les rendre compatibles avec ceux de l'U.R.S.S. mais sans s'aligner entièrement sur elle. Ceci pendant un mois.

On peut donc dire qu'il y a dans le mouvement communiste international une pente naturelle vers la différenciation par secteurs géographiques et tenter d'apprécier en conclusion les sens divers que peut prendre l'« eurocommunisme » ainsi que les chances qu'il a de se développer.

IV. CHANCES DE L'« EUROCOMMUNISME »

Les conceptions « européennes » de l'Union soviétique en 1976 se révèlent dans le document final de la conférence des partis communistes européens à Berlin (29-30 Juin 1976). Ce document ambigu comme tous les textes de ce genre depuis 1957 fait une large place aux particularismes nationaux et à l'« indépendance », tout en maintenant le principe de la « solidarité mutuelle des travailleurs de tous les pays », dont Brejnev dans son discours du 30 Juin déclare qu'elle est le fondement de l'« internationalisme prolétarien ». Chacun peut se considérer comme ayant réaffirmé ses positions.

L'Europe dont il est question dans la déclaration de Berlin est celle d'Helsinki, protégée et stabilisée à l'Est par le principe de non-ingérence, découverte à l'Ouest et peu à peu transformée par un vaste « mouvement » en faveur du socialisme et de la libération des masses. Nulle part, il n'est question de l'Europe occidentale, de la C.E.E. ou d'aucun organisme européen de l'Ouest. Le document de Berlin projette l'image d'une Europe occidentale de plus en plus gagnée au « socialisme », enjeu des luttes en cours, alors qu'à l'Est, la victoire a déjà été remportée. Cela n'exclut nullement les réflexions plus réalistes en ce qui concerne l'Europe de l'Est et aussi de l'Ouest, mais cela n'évoque pas l'idée d'une acceptation des thèses italo-espagnoles sur le caractère propre du socialisme occidental, issu des sociétés « plus civilisées », comme le dit aimablement Santiago Carrillo.

Dans un livre qui vient de paraître à Paris, Annie Kriegel distingue trois acceptations possibles de l'« eurocommunisme » (3) :

— le « socialisme à visage humain », c'est-à-dire le « révisionnisme » ou encore le « réformisme » d'inspiration social-démocrate ;

— une tactique régionale dans le cadre de la Communauté économique européenne ;

— des communismes de plus en plus nationaux fidèles à un léninisme de principe, mais se détachant de l'U.R.S.S.

Il ne lui semble pas qu'aucune de ces variantes ait chance de se réaliser en Italie, France, Espagne ou Portugal. Elle considère l'« eurocommunisme » au plus comme une tactique et une tactique plus italienne que française ou portugaise, le parti communiste espagnol venant à peine de sortir de la clandestinité.

On peut, de façon peut-être simplificatrice, poser la question autrement : l'« eurocommunisme » porte-t-il le germe du révisionnisme ? Est-il simplement une tactique résultant de l'affaiblissement du prestige de l'U.R.S.S. et de la différence des données économiques et sociales entre l'Est et l'Ouest de l'Europe ? Dans le

second cas, comme il apparaît du rappel historique ci-dessus, un certain degré de différenciation entre l'Est et l'Ouest de l'Europe paraît tolérable pour Moscou, pourvu qu'il soit contrôlé. Mais peut-il l'être ?

C'est là qu'est la difficulté, car Moscou ne peut contrôler qu'indirectement, et les partis communistes de l'Ouest, plongés dans une réalité très éloignée de la théorie de la « lutte des classes », risquent de glisser vers le révisionnisme par une transition insensible. On a souvent cette impression quand on lit des textes italiens. En sens inverse, les relations du parti communiste italien avec Moscou sont bien meilleures que celles du parti communiste français. Ce dernier d'autre part né d'une rupture et d'une longue lutte avec le parti socialiste est protégé contre le révisionnisme par l'instinct de conservation. En quoi les dirigeants communistes français seraient-ils intéressés par un triomphe du réformisme qui leur ferait perdre leur raison d'être ?

C'est pourquoi il n'apparaît pas impossible que pendant une certaine période, une forme d'eurocommunisme paraisse tolérable par l'U.R.S.S. à condition que sur le plan idéologique la frontière du révisionnisme ne soit pas franchie, que l'unité avec l'U.R.S.S. soit maintenue spécialement en ce qui concerne la politique étrangère (dans le cadre de la politique générale de détente) et que les novations tactiques en politique intérieure soient contenues dans certaines limites (spécialement en ce qui concerne les critiques de la situation intérieure en U.R.S.S.).

Une telle formule présente évidemment un caractère transitoire. Elle soulève deux séries de problèmes : peut-elle être maintenue en cas d'accession d'un des partis communistes au gouvernement ? Quel effet une expérience même limitée d'autonomie d'un ou plusieurs partis communistes occidentaux peut-elle avoir sur les partis communistes au pouvoir dans l'Europe de l'Est ?

La notion d'« eurocommunisme » est une notion ambiguë concernant une situation elle-même marquée par l'incertitude. A cela s'ajoutent les problèmes qui se posent dans le monde communiste lors de la relève de l'actuelle équipe dirigeante en Union soviétique. On peut cependant tirer de l'expérience actuelle et des précédents évoqués ci-dessus, une conclusion générale : entre l'indépendance totale (rupture du système) et la rigidité totale (comme en 1939), il y a place, dans l'état actuel du monde communiste, pour une certaine diversité des tactiques, c'est-à-dire pour un système assoupli et diversifié, n'ayant plus une direction autoritaire, mais dans lequel chacune des parties composantes continue à avoir besoin du tout.

Si cela est vrai en principe, il reste à se demander si une telle souplesse est compatible à la longue avec l'idéologie du « socialisme scientifique » héritée de Lénine.

Jean Laloy
de l'Institut

(3) A. Kriegel, *Un autre communisme ?* Hachette, 1977, 183 p.

EN RELISANT KRAVCHENKO

par André KEREVER

Les vacances sont une occasion de relire les livres oubliés. S'il en est un, d'oublié, c'est bien « J'ai choisi la liberté » de Kravchenko, mémoires d'un haut fonctionnaire soviétique passé aux États-Unis en 1941, mais dont la traduction française n'a été diffusée qu'en 1949.

A cette époque, d'après mes souvenirs personnels, le livre avait fait grand bruit. Ce qu'il révélait de la terreur stalinienne et des conditions de vie en URSS avait indigné les communistes français. A l'occasion d'un procès en diffamation auquel Kravchenko était partie, on discuta de véracité des faits révélés. Dans ce débat, un écrivain communiste, prié de donner son sentiment au cas où la réalité des camps soviétiques serait prouvée, fit cette réponse remarquable (je cite de mémoire), « Vous me demandez ce que je ferais si ma mère était un assassin. Mais ma mère n'est pas un assassin et la question ne se pose pas ».

La relecture du livre de Kravchenko fait resurgir la terreur stalinienne, l'horreur des camps, la puissance de la police secrète, la dureté des conditions de vie en URSS, autant de faits qui se trouvent largement confirmés maintenant.

Kravchenko n'en avait nullement exagéré la cruauté. On trouve dans son ouvrage le vocable même de « Goulag » pour désigner l'administration des camps, avec cette combien symbolique identité sémantique entre le russe et l'allemand pour désigner le « camp » (lag).

Cette relecture suscite quelques réflexions.

On peut tout d'abord s'étonner de l'oubli dans lequel est rapidement tombé le livre de Kravchenko. Il me semble même que son impact, en 1949, a été minimisé. Les communistes français s'étaient montrés plus méprisants que véritablement indignés. A fortiori n'en avaient-ils pas éprouvé le moindre trouble. Après tout, Kravchenko n'était qu'un traître à la patrie soviétique, qui, au moment de son passage aux États-Unis, menait une guerre effroyable contre l'agresseur nazi. La droite avait accueilli l'ouvrage avec faveur, certes. Mais ce n'était qu'un argument de plus dans un contexte de guerre froide.

Ainsi, depuis 1949, nous avons sous la main un document qui dépeignait de façon précise et circonstanciée la terreur policière et la triste réalité concentrationnaire. On pouvait y découvrir que les victimes des camps doivent être comptées par millions et qu'une partie non négligeable des réalisations économiques soviétiques — notamment les grandes infrastructures et la mise en place de l'industrie lourde — doit beaucoup à la main d'œuvre servile fournie par les camps.

A ma connaissance, personne ne s'est donné la peine d'étudier ce témoignage et d'essayer de le contrôler. Il a fallu Soljénitsyne et le relais tardif des nouveaux philosophes pour, un quart de siècle après l'édition française de Kravchenko, imposer à toute l'opinion française, communistes compris, la prise de conscience de la réalité soviétique.

Qu'est-ce à dire, sinon que seul le Verbe, manié par le poète et l'historien peut imposer la réalité à nos esprits.

Littérairement, l'écriture de Kravchenko et celle de son traducteur sont honnêtes, agréables même. Mais l'auteur n'est pas un détenteur du Verbe. La plume écrit linéairement, en quelque sorte, des faits de terreur, mais ne l'impose pas à l'esprit du lecteur. Si le « J'ai choisi la liberté » de 1949 et « l'Archipel du Goulag » de 1970 traitent du même univers totalitaire et concentrationnaire, le premier est un compte rendu qui n'a guère troublé le lecteur, même anti-communiste. Tandis que « l'Archipel du Goulag » est une œuvre, au sens fort du terme, qui abat les remparts moraux et intellectuels derrière lesquels prétendaient s'abriter ceux qui ne voulaient pas voir une réalité gênante pour leur confort intellectuel. On pense à Chateaubriand apostrophant Napoléon après l'exécution du duc d'Enghien « Quand, dans le silence de l'abjection... ». Seul le poète, seul l'écrivain a ce mystérieux pouvoir, et donc la responsabilité de transformer un ensemble de faits bruts en vérité.

Nous sommes donc interpellés par la réalité du Goulag. Dès lors, et c'est une autre réflexion, comment peut-on expliquer l'apparition de cet aspect de la réalité sovié-

tique ?

L'une des explications les moins convaincantes consiste à ficher Staline comme un accroc accidentel à la légalité léniniste.

Cette proposition est doublement inexacte. En premier lieu le système stalinien n'est pas, et de loin, purement accidentel. En second lieu il ne faut pas exagérer l'infidélité de Staline à la ligne de Lénine. Certes, il a été allégué que le testament politique de Lénine aurait, par avance, récusé Staline. En réalité, Lénine, dans son testament, reprochait à Staline d'être « brutal » et « impoli avec les camarades ». La bénignité de ces critiques — limitées d'ailleurs aux relations à l'intérieur du parti — rapprochées des exactions de Staline, n'engendre qu'un effet d'humour noir. Mais, ce qui n'est pas humoristique, c'est le fait que la police secrète a été fondée par Lénine lui-même et que le premier chef de cette institution, Djerzinski, est encore vénéré comme un des pères fondateurs du pouvoir soviétique.

Si l'explication de type événementiel — l'apparition d'un dirigeant de parti dévoyé en tyran — ne donne pas satisfaction, il est alors légitime de rechercher une explication marxiste de la réalité stalinienne et post-stalinienne. Mais cette recherche conduit à des résultats déconcertants.

On (c'est-à-dire même les non marxistes) ne peut nier que les événements historiques qui vont de la Révolution française à la première guerre mondiale se laissent remarquablement appréhender par l'analyse marxiste. Substituer cette analyse à l'approche historique événementielle et idéaliste donne l'impression de remplacer un verre cathédrale par un verre transparent pour observer l'extérieur. Les rapports sociaux de la France de 1789 entrent effectivement en contradiction avec les rapports de production, et c'est à la bourgeoisie, celle de la propriété foncière, des professions libérales et commerçantes qu'il appartient de dénouer cette contradiction en abattant l'ordre social fondé sur la monarchie absolue, la féodalité, un réseau compliqué, vénérable et désuet de franchises, de privilèges et de coutumes. Elle assume cette tâche historique avec le concours de la paysannerie et de l'embryon de prolétariat urbain, quitte à réprimer les aspirations trop égalitaires de ce dernier, pour stabiliser la Révolution au point d'équilibre requis par les intérêts de classe de cette bourgeoisie. Mais surtout la stabilisation est obtenue par le recours au césarisme. A la suite de cette Révolution stabilisée, la superstructure anachronique d'avant 1789 est abattue et remplacée par une superstructure moderne reposant sur la monarchie constitutionnelle, l'égalité civile, le droit de propriété reconnu comme un absolu par le Code Civil, la religion restaurée en tant qu'institution gardienne de l'ordre moral.

Au XIX^e siècle, la bourgeoisie industrielle et bancaire doit régler son compte aux derniers soubresauts de l'ancien ordre monarchique. Ainsi chasse-t-on Charles X,

ainsi est combattue la dernière chouannerie de la Duchesse de Berry. Mais ce « premier front » n'est que secondaire par rapport au « front » principal, contre le prolétariat. Cette dernière lutte est menée, s'il le faut, à force ouverte ; les canuts lyonnais, les Barricades de 1832 et 1834, juin 1848 et surtout la Commune témoignent de la violence de cette véritable guerre des classes. Mais la bourgeoisie sait aussi mener la lutte sur le plan idéologique, et notamment en détournant les armes des adversaires. Elle se réclame des idéaux de 1789, de la tradition de la grande Révolution : elle dérive les énergies « progressistes » dans la lutte antireligieuse. Ce faisant, elle justifie, par ces références historiques et la pratique de l'anticléricalisme, l'ordre juridique légué par la Révolution stabilisée qui assure — et justifie — l'infériorité politique et économique, en un mot l'exploitation, du prolétariat et des salariés.

Ainsi, une lecture marxiste de cette tranche d'histoire permet de replacer les événements dans une chaîne logique, signifiante. Bien sûr, à y regarder de près, cette logique n'est pas sans faille. Elle ne rend pas compte de l'explosion des nationalismes. Elle n'intègre pas bien le césarisme, et cette carence s'aggrave lorsque certains marxistes n'ont entendu voir dans Hitler et le nazisme qu'un instrument de combat au service de la bourgeoisie. Mais, dans l'ensemble, cette lecture marxiste de la période 1789/1914 est cohérente. Victor Hugo qui n'est pourtant pas marxiste, met dans la bouche des ouvriers parisiens de 1834 ce dialogue (*Les Misérables*) : « Qui nous gouverne ? M. Philippe. — Non, la bourgeoisie ». On ne saurait exprimer de façon plus concise que la monarchie de juillet n'était que la superstructure d'une infrastructure dont les rapports de production étaient dominés par la bourgeoisie.

Mais l'outil de l'analyse marxiste, apparemment si efficace pour comprendre notre tranche d'histoire 1789/1914 se brise lorsqu'on prétend l'utiliser pour comprendre la réalité soviétique. Avancer une explication de type marxiste orthodoxe selon laquelle la classe du prolétariat a le pouvoir en URSS et que les institutions politiques, juridiques et sociales forment une superstructure dérivant des rapports de production fondés sur l'appropriation collective des moyens de production, n'appelle que le scepticisme. Mais on n'atteint pas une explication plus convaincante en prenant comme hypothèse la persistance d'une lutte de classes, qui serait le moteur de l'histoire, et l'apparition de contradictions entre infrastructure et superstructure. Certes, il existe évidemment, en URSS, des groupes sociaux dont les intérêts économiques peuvent être opposés : kolkhosiens, salariés industriels, intelligentsia, membres de l'appareil militaire et policier, bureaucratie politico-technique du parti. Mais ces groupes sociaux ne constituent pas des classes sociales au sens marxiste du terme. On comprend bien que les communistes ne se hâtent pas de déférer à l'invitation qui leur est faite d'appliquer l'analyse marxiste pour expliquer les aspects totalitaires de la réalité soviétique, et préfèrent suggérer que la responsabilité de ces aspects repose sur l'appari-

tion accidentelle d'un tyran infidèle à Lénine, sur le poids de l'héritage historique et culturel de la Russie tsariste.

En réalité, les relations entre infrastructure et superstructure dans la société soviétique sont l'image inverse de ce qu'on attendrait d'une analyse marxiste. C'est en effet la superstructure idéologique, l'institution quasi ecclésiastique qu'est le PCUS qui régissent toutes les sphères de la vie sociale, y compris les rapports de production découlant de la planification centralisée.

Faut-il déduire de cet échec que le marxisme est dépassé et que, s'il a pu expliquer l'évolution du XIX^e, il doit être récusé pour comprendre la fin du XX^e ?

Il ne faut pas oublier la complexité et l'ambiguïté du marxisme — ou plutôt des marxismes — qui résultent de la richesse même du matérialisme historique. Le marxisme apparaît, fondamentalement, comme une philosophie visant à libérer l'homme de ses aliénations. Que les conditions historiques du XIX^e siècle aient conduit les marxistes à privilégier l'importance de l'aliénation économique, au point de croire que la suppression de cette seule aliénation suffisait à écarter toutes les autres ; que ces mêmes circonstances propres au XIX^e siècle aient paru justifier des relations univoques entre infrastructure et superstructure, alors que la liaison est manifestement réversible, on peut le comprendre aisément et s'expliquer ainsi le poids dominant d'un marxisme linéaire, unidimensionnel, appauvri par rapport à ses propres principes qui peuvent demeurer féconds même lorsque les circonstances historiques du XIX^e siècle ont disparu.

On est alors conduit à se demander si la première société marxiste incarnée est bien restée fidèle au marxisme ainsi entendu, c'est-à-dire essentiellement libérateur, pour lequel la suppression de l'aliénation économique ne justifie pas l'aliénation politique, pour laquelle la conquête des libertés concrètes ne doit pas être payée par la suppression des libertés prétendument formelles.

Si les aspects totalitaires de la société soviétique ne peuvent s'expliquer ni par un accidentel Staline, ni par les séquelles d'un accouchement difficile englué dans la guerre civile, la famine et l'hostilité du monde extérieur, on est bien conduit à rechercher l'origine de ces aspects totalitaires dans les assises idéologiques mêmes de cette société.

Or le divorce entre le marxisme vécu en URSS et la liberté doit être recherché dans la prétention au caractère scientifique des règles d'organisation de la société soviétique. Si le développement de la société obéit à des « lois » scientifiques dégagées par la « dismat », quel peut être alors le statut social de ceux qui n'admettent pas un tel système de pensée, et qui, néanmoins, entendent pouvoir donner un minimum d'expression sociale à leurs convictions ? A peu près celles d'un homme qui en

serait resté à une conception scientifique aristotélicienne et qui prétendrait travailler dans un établissement scientifique contemporain. Au mieux, notre scientifique amateur et attardé sera peut-être admis, après s'être exposé à une indulgence dédaigneuse, à faire le ménage du laboratoire. Plus vraisemblablement, il sera exclu, à titre professionnel au moins, de tout lieu scientifique. Au pire, on demanderait à la police de s'occuper de ce que l'on nommerait un « énergomène ». Et si celui-ci s'obstine à proclamer la vérité de la théorie chimique de la phlogistique, ou à soutenir que les maladies sont causées par des mouvements d'humeurs justiciables de la saignée, les gens raisonnables douteront de la santé mentale de l'intéressé.

En transposant cet apologue du plan des sciences physico-chimiques à la politique, on voit se préciser le sort de celui qui en URSS, pense que la prise du pouvoir par le parti qui constitue le « fer de lance » du prolétariat n'est qu'une fiction ne justifiant ni la suppression du droit de grève, ni la privation de liberté religieuse, ni le monopole de la représentation des citoyens par un parti unique. Cet individu méconnaît, sciemment ou non, des « lois » scientifiques. S'il entend exprimer publiquement sa pensée, la société ne peut que s'opposer à une prétention si incongrue de la même manière qu'elle interdirait l'exercice de la médecine à toute personne qui entendrait imiter les médecins de Molière.

Bien plus, si notre « indépendant » est tant soit peu intelligent et cultivé, on concevra difficilement qu'il ignore les « fameuses lois » du développement de la société. Aurant essayer de prouver qu'il ignore de bonne foi la loi de la gravitation universelle. C'est donc consciemment qu'il s'oppose au mouvement de l'histoire : ce n'est plus un naïf un peu simplet, c'est un ennemi du peuple et de la société. Ce n'est pas par hasard que les adversaires politiques du régime se voient assimilés à des chiens, des hyènes, des serpents. Ce ne sont pas là simple figure de style, mais la volonté de nier à ces adversaires leur qualité d'hommes. Ils n'ont même plus droit par conséquent à la simple humanité due même aux criminels les plus endurcis. Ils sont ce qu'étaient les juifs pour les nazis, des « monstres à face humaine » (1) qui se sont eux-mêmes retranchés de la communauté des hommes.

Ainsi le Goulag n'est pas seulement une conséquence du stalinisme. Il est contenu dans Lénine et même dans Marx. Ou plus exactement il est inclus dans une certaine conception du marxisme : celle qui, à la faveur d'une extension abusive de la notion de loi scientifique, nie la diversité des visions du monde et le légitime foisonnement des réponses de l'homme aux questions qu'il se pose à lui-même.

André Kerever

(1) Appellation décernée aux personnes impliquées dans le prétendu « complot des blouses blanches » en 1953.

POLITIQUE ET SAINTETE AU XIX^e SIECLE

L'EPISCOPAT DE MONSEIGNEUR DE MAZENOD

par Jean CHELINI

Le 19 Octobre 1975, le Pape Paul VI a proclamé bienheureux, Eugène de Mazenod, évêque de Marseille de 1837 à 1861, et fondateur de la congrégation missionnaire des Oblats de Marie Immaculée. A cette occasion Jean Chelini a prononcé plusieurs conférences sur Mgr. de Mazenod et nous lui avons demandé de présenter à nos lecteurs cet évêque concordataire, si profondément engagé dans les luttes politiques de son temps et pourtant préoccupé avant tout d'évangéliser les pauvres.

A ses contemporains, Eugène de Mazenod est apparu comme une âme véhémement, passionnée, comme un engagé partageant les idées de son milieu, prenant tout à la fois des positions religieuses et politiques, sans concession aucune sur le fond. Respectueux des hommes, il combattait ce qu'il jugeait être l'erreur et la facilité, partout où il croyait les trouver. Impitoyable avec lui-même, il était exigeant avec tous. Solidaire du pape, de l'Eglise, à la pointe de toutes les luttes pour la liberté de l'enseignement ou l'indépendance temporelle

du Souverain pontife, Mazenod ne refusa jamais la bataille, il la rechercha, l'engagea et la mena jusqu'au bout, quel que fût l'adversaire, journaliste, ministre ou souverain. Pareil courage lui valut, dans tous les milieux, des adversaires acharnés qui ne cessèrent jamais de le dénigrer, sans toujours oser le prendre de face, car c'était s'exposer à une riposte immédiate et cinglante. Mais cet homme de passion, fut aussi un réaliste et nous voyons cet ardent légitimiste, rallier Louis-Philippe, puis accepter la République, et ce résistant farouche à Napoléon I, favoriser l'élection de Napoléon III et devenir sénateur d'Empire. Beaucoup n'hésitèrent pas alors à l'accuser d'opportunisme, voire d'un esprit d'intrigue, incompatible avec le caractère épiscopal. Comment Mazenod a-t-il fait son compte dans tout cela pour devenir un saint et comment l'Eglise contemporaine qui tend à prendre ses distances avec le monde, a-t-elle pu le béatifier, le 19 Octobre 1975 ?

LES RAISONS D'UNE NOMINATION

Le 9 Avril 1837, Mgr Fortuné de Mazenod, évêque de Marseille depuis 1823, l'ordonnance royale lui donnant son propre neveu Eugène, déjà vicaire général et évêque *in partibus* d'Icosie (1), comme successeur sur son siège. Le 2 Octobre de la même année, le pape Grégoire XVI conférait à l'élu du gouvernement de Juillet, l'investiture canonique. Le 24 Décembre, le nouvel évêque faisait son entrée solennelle dans Marseille, à la grande joie de son oncle démissionnaire, fier d'avoir réussi à arracher cette décision à Louis-Philippe et à ses conseillers, et tout heureux d'accueillir son neveu à l'évêché où il mourut trois ans plus tard, le 22 février 1840, à quatre-vingt onze ans.

Ce n'était pas seulement pour être agréable à l'aimable vicillard que Louis-Philippe jusqu'alors très hostile à une quelconque promotion d'Eugène de Mazenod, avait cédé. La lettre pour avis du préfet des Bouches-du-Rhône, de la Coste, au ministre de l'Intérieur, du 1^{er} décembre 1836, fournit clairement les raisons d'agir du gouvernement : « Nos amis, comme nos ennemis, écrit le préfet, verront la nomination de Mgr Eugène de Mazenod, au siège de Marseille, avec peine. Le clergé le redoute : il s'attend à être gouverné... avec hauteur et sévérité. Les légitimistes ardents le détestent, ils ne lui pardonneront jamais ce qu'ils appellent son apostasie et ce que nous appelons nous, sa conversion. Les constitutionnels se défient de cette conversion, ils ne croient en général ni à sa sincérité, ni à sa durée. » Et le préfet, bon politique, de conclure à l'intérêt pour le gouvernement de Juillet de nommer un prélat si contesté : « Le gouvernement me semble donc devoir accueillir la mesure qui est sollicitée par M. de Mazenod en faveur de son neveu, parce que ce neveu a un fonds de valeur qu'il nous faut employer à notre profit, parce qu'il est avec le parti carliste de Marseille dans une plus mauvaise position que quelque prélat que ce soit, parce que sa rigueur avec son

clergé suscitera continuellement des difficultés - qui lui rendront l'appui de l'autorité civile indispensable - parce que le rejet de ses prétentions le ramènerait probablement sans retour à ses anciens errements politiques. Or, cette année-ci, où la loi nous oblige à un renouvellement partiel des conseils municipaux... un redoublement d'opposition de la part de l'évêché pourrait compromettre gravement la force de l'administration et la tranquillité du pays ». Il est difficile de dire plus clairement que la nomination d'Eugène de Mazenod devait servir les intérêts de la monarchie de Juillet. Mais quel était donc cet homme si redoutable, qui avait tant d'ennemis et de crédit à la fois, et sur la docilité duquel le préfet spéculait pour ramener l'opinion phocéenne dans des eaux favorables à Louis-Philippe, peu aimé jusqu'alors des Marseillais ?

A Marseille, à Aix-en-Provence, et même en France, dans les milieux politiques et religieux, Charles-Joseph-Eugène de Mazenod n'était un inconnu pour personne. Il avait déjà un passé, une réputation, une œuvre importante et les remous de son action avaient largement défrayé l'opinion méridionale et partagé les esprits. Il était né le 1^{er} Août 1782, à l'Hôtel de Mazenod, sur le Grand Cours d'Aix-en-Provence, devenu depuis le Cours Mirabeau. Il fût baptisé le lendemain dans l'Eglise Sainte-Madeleine, sa paroisse. Il était le fils de Charles-Antoine de Mazenod, président de Chambre à la Cour des comptes et aides d'Aix-en-Provence, et de Marie-Rose Eugénie Joannis. Par son père, le jeune Eugène appartenait au milieu des « Grandes Robes », la noblesse parlementaire aixoise particulièrement attachée à ses privilèges politiques et sociaux. Certes, l'entrée des Mazenod dans la noblesse judiciaire datait seulement du grand-père Charles-Alexandre, qui en 1741 avait acheté une charge de président à la Cour des Comptes et était venu s'installer à Aix. Les ancêtres marseillais des Mazenod avait fait fortune dans la droguerie, c'est-à-dire le commerce des colorants, avant de parvenir aux charges municipales de Marseille et à la noblesse au début du règne de Louis XIV. Les Mazenod n'avaient plus au XVIII^e siècle aucun lien avec les affaires et leurs ressources avaient singulièrement diminué. S'ils partageaient les goûts fastueux des parlementaires aixoïses, ils en connaissaient aussi les difficultés financières. Aussi, Charles-Antoine avait-il été très heureux d'épouser une riche bourgeoise, fille d'un professeur de médecine aixoïse, Joseph Thomas Joannis, qui lui avait apporté 120.000 livres de dot, somme considérable pour un magistrat dont le revenu professionnel n'excédait pas, tout compris, 4.000 livres par an !

L'ECOLE DE L'EXIL

Dès son plus jeune âge, Eugène de Mazenod fait preuve d'un caractère excessivement volontaire, qui force l'admiration de son grand-père Joannis « *A de caractero, aco vai mieou que de ploura, me fa plaisi* » (2). Mais le jeune entêté a aussi un cœur d'or et il distribue aux miséreux tout ce qu'il a dans sa petite bourse. Lorsqu'elle est vide, il donne ses vêtements et un jour il rentra lui avec sur le dos, la guenille d'un petit charbonnier. Sa mère le morigéna en lui rappelant qu'il était fils de président et qu'il devait se vêtir autrement qu'un fils de charbonnier, et la réponse de jaillir, qui a fait le bonheur de tous les biographes d'Eugène de Mazenod « Eh bien, je serai un président charbonnier ! » Soucieux de meubler un esprit aussi vif, son père décida de le mettre au collège Royal-Bourbon (actuellement le collège catholique) déserté par les Jésuites depuis leur suppression et dirigé alors par les Oratoriens, favorables aux idées nouvelles que rejetaient en bloc les Mazenod. L'enfant, entré à Pâques 1789 quitta le collège subitement au début de 1791, pour rejoindre son père qui s'était exilé à Nice. Jusqu'à son entrée au séminaire de Saint-Sulpice,

le jeune Mazenod ne connaîtrait plus de scolarité normale et sa formation intellectuelle, malgré ses efforts, demeurerait toujours incomplète.

Pourquoi ce départ précipité ? Le président Charles Antoine de Mazenod, qui n'avait pas grande intelligence politique, s'était opposé dès l'origine aux réformés de la Constituante. Il avait voulu défendre les privilèges des cours souveraines et des aristocrates provençaux. Il n'avait pas pu arrêter la marche des événements et comme ceux-ci se précipitaient, il avait préféré fuir après la pendaison de Pascalis et de la Roquette sur le Cours, en Décembre 1790 (3). Comme il voulait soustraire Eugène à l'influence et aux menaces éventuelles des révolutionnaires, il avait ordonné qu'on lui renvoyât son fils. Nice fut pour le père et l'enfant la première étape d'un long exil. A mesure que les armées de la Révolution avançaient, ils fuirent plus loin, à Turin, puis à Venise, puis à Naples, enfin à Palerme. Charles-Antoine acheva de gaspiller sa fortune en tentant des spéculations malheureuses, tandis que sa femme rentrait à Aix pour essayer de récupérer les domaines familiaux, vendus comme biens nationaux. Dans cette longue aventure le foyer des Mazenod acheva de se disloquer et Marie-Rose Joannis obtint le divorce afin de mieux défendre son patrimoine. Eugène grandit, à la fois ballotté et enfermé dans cette atmosphère confinée des cercles émigrés, ressassant leurs rancœurs et leurs chimériques espérances. Il gagna des bribes de culture à l'école italienne de Nice, au Collège des Nobles à Turin où il fit sa première communion le 5 avril 1792. Il eut la chance de rencontrer à Venise un prêtre admirable, Don Bartolo Zinelli, qui lui donna le goût des études et fut à l'origine première de sa vocation ecclésiastique. A son conseil Mazenod s'accoutuma à jeûner fréquemment et à dormir à la dure, habitudes qu'il retrouva au Séminaire et conserva devenu évêque. Si à Naples, il perdit son temps et beaucoup de son zèle chrétien, à Palerme, Eugène fit l'apprentissage du monde chez les Cannizzaro ; la duchesse l'avait pris en amitié et le traita comme un fils. Mais aucun avenir possible, sinon des projets aventureux, ne s'offrait à ce jeune déraciné. Aussi, après la mort de la duchesse de Cannizzaro, traversant une grave crise morale et religieuse, accepta-t-il de revenir en France à l'appel de sa mère en 1802. Il rentra dans son pays, ignorant tout du sens des bouleversements que la France avait connus, mais portant dans son cœur l'amour de sa terre et de son roi, demeuré profondément catholique, mais soucieux de trouver un établissement dont il ne voyait pas même l'amorce.

FORMATION RELIGIEUSE ET ATTITUDE POLITIQUE D'UN JEUNE PRETRE SOUS L'EMPIRE

Dans la société aixoïse, bousculée par la Révolution, Eugène de Mazenod ne trouva guère d'occupations à la mesure de son ambition, ou d'héritière ayant une dot à la dimension de ses besoins.

De 1803 à 1808, il accumula les expériences malheureuses et les tentatives avortées. Peu à peu, il sortit de son marasme moral et de nouveau se fortifia en lui l'idée d'une vocation ecclésiastique. Il arracha à sa mère l'autorisation de faire un essai au séminaire et entra à Saint-Sulpice en Octobre 1808. Il subit l'influence bienfaisante de l'abbé Emery qui avait restauré la maison et dont le courage et l'intelligence avaient permis la relance de la formation des clercs dans l'Empire. Eugène de Mazenod apprit l'humilité et l'obéissance auprès de ce « petit prêtre » comme l'appelait Napoléon avec un mépris respectueux, et l'indéfectible fidélité à Rome et au pontife romain, dont M. Emery avait fait sa règle de conduite depuis les débuts de la Révolution. A Saint-Sulpice, Eugène fréquenta toutes les futures têtes de l'Église de France, Bonald, Affre, Quélen, Solages, Forbin-Janson, son compatriote. Il fut admis dans l'Aa (Association apostolique) du Séminaire, en 1810, après avoir reçu le diaconat. Il s'agissait d'une congrégation pratiquement secrète de piété et de solidarité chrétiennes, où n'entraient que des séminaristes confirmés.

L'Aa de Saint-Sulpice fut un des noyaux de résistance à la politique religieuse de l'Empereur et Mazenod, l'un des plus ardents défenseurs de Pie VII, prisonnier. Eugène diffusa la bulle de l'excommunication lancée contre Napoléon le 10 Juin 1809, il assura la liaison entre M. Emery, les évêques français et les « cardinaux noirs », ces prélats que l'Empereur avait privés de leurs fonctions et du droit de porter la pourpre, parce qu'ils avaient refusé d'assister à son remariage avec Marie-Louise. Plutôt que de recevoir la prêtrise des mains du cardinal Maury, que Napoléon voulait imposer sur le siège de Paris sans le consentement du Pape, Mazenod alla se faire ordonner par un ami de sa famille, l'évêque d'Amiens, Mgr de Demandolx le 21 Décembre 1811. Un an plus tard, écartant tout poste d'avancement, refusant même toute charge paroissiale, il était rentré à Aix, pour se consacrer au ministère des pauvres. En Mars 1813, il prêcha à la Madeleine, le carême pour les domestiques en provençal ! Dans la bonne société aixoise, l'esclandre fut énorme et pour couronner le tout, Eugène se chargea de l'aumônerie des prisons. Ainsi, à trente ans, Mazenod a-t-il opéré une véritable conversion. Sans renoncer à ses origines, à son tempérament, il a rompu avec les ambitions de son milieu, avec les espérances de sa famille, il veut porter l'Évangile aux pauvres : *Pauperes evangelizantur*, les pauvres sont évangélisés, telle sera désormais sa devise, et celle qu'il donnera à ses fils, les Oblats.

Mazenod, prêtre, cherche un champ à son esprit missionnaire : la jeunesse aixoise, mal instruite des vérités de la foi, insuffisamment encadrée par un clergé trop peu nombreux et âgé, lui offre une première tâche à sa mesure. Il fonde une association qui après la chute définitive de l'Empire, devient la *Congrégation de la jeunesse chrétienne* où s'enrôlèrent rapidement près de 300 enfants et jeunes gens. Un règlement draconien, qui

multipliait les interdits et les exercices de piété, enserrait la vie du jeune congréganiste et le protégeait de l'influence du monde corrompu. Mais Eugène, que la prédication a toujours enthousiasmé et qui s'est révélé un prédicateur populaire enthousiasmant, à la manière des grands prêcheurs franciscains et dominicains de la fin du Moyen Age veut élargir son action et tenter de rechristianiser la Provence. Pour franchir le handicap de sa solitude, il essaye de recruter des disciples, dont le premier fut un vicaire arlésien, l'abbé Tempier. D'autres suivirent, peu nombreux, souvent découragés, que le Père de Mazenod installa dans l'ancien couvent des Carmélites qu'il avait racheté en haut du Grand Cours. A la fin de Janvier 1816, la Société des Missionnaires de Provence fut approuvée, comme simple société de prêtres placée sous l'autorité de l'ordinaire.

EUGENE DE MAZENOD SOUS LA RESTAURATION ET LA MONARCHIE DE JUILLET

Mais déjà Eugène parcourt les villages de Provence avec ses premiers fils, misérables, mais ardents. L'aristocrate va à pied dans des souliers éculés, en habit élimé, prêchant la pénitence, organisant d'après l'Évangile des tableaux vivants, créant un peu partout des congrégations de piété, érigeant des calvaires, intraitable sur les mœurs et l'esprit du siècle. Ces missions firent grand bruit, notamment celles de Marseille et d'Aix en 1820, au cours desquelles les fils de Mazenod entrèrent en conflit avec les missionnaires de France, fondés par Forbin-Janson. Eugène de Mazenod, tout en continuant sans relâche son action apostolique, chercha un moyen de conforter sa fondation et de la soustraire aux contingences locales. Pour cela, il usa de toutes ses relations, afin que son oncle, le chanoine Fortuné de Mazenod, encore en exil à Palerme, fut nommé évêque de Marseille. Le siège avait été supprimé, et devait être rétabli lors du concordat de 1817. Fortuné rentra d'exil avec le père d'Eugène, le président Charles Antoine de Mazenod en décembre 1817. Mais le nouveau concordat négocié pour remplacer celui de 1807 ne fut pas signé et Fortuné dû attendre le 13 Janvier 1823 que le siège de Marseille fut enfin restauré pour l'occuper officiellement. Trois ans plus tard, le 17 Février 1826, Mazenod obtenait du pape Léon XII, l'approbation pontificale de sa société de prêtres. La nouvelle congrégation prenait le nom d'Oblats de Marie Immaculée. Désormais, Eugène de Mazenod était rassuré sur l'avenir de son œuvre.

L'élévation de l'oncle apporta au neveu de nouvelles charges. Fortuné de Mazenod avait mis comme condition à sa nomination qu'Eugène deviendrait l'un de ses vicaires généraux, l'autre fut l'abbé Tempier, le premier disciple d'Eugène. Tout en continuant à s'occuper de sa congrégation, qui avait désormais plusieurs installations à Marseille, au Calvaire des Accoules et au séminaire,

Eugène de Mazenod assumait en pratique la direction du diocèse de 1823 à 1837. La tâche était rude, le clergé marseillais réduit à 171 prêtres, avait pris l'habitude d'une grande indépendance, sous la tutelle relativement lointaine de l'archevêque d'Aix. Les religieux, longtemps proscrits sous l'Empire, n'étaient pas assez nombreux pour apporter une aide efficace au clergé diocésain. Tous les prêtres ou presque, âgés et fatigués, n'avaient guère de zèle apostolique. Les églises vétustes n'étaient pas assez nombreuses. Si les Marseillais manifestaient une grande joie de voir rétabli leur diocèse, tous ne furent pas ravis de l'installation des Mazenod à l'évêché. Les libéraux en particulier, dont le nombre augmentait dans la bourgeoisie d'affaires, nourrissaient une grande hostilité contre ces aristocrates, anciens émigrés, qui ne cachaient pas leur zèle monarchiste. Lors de la Révolution de Juillet, Mgr. Fortuné avait quitté de nouveau Marseille pour Nice et refusait de faire chanter le *Domine Salvum fac regem* pour Louis-Philippe (4). Eugène inspirait son oncle. Des manifestations hostiles assez violentes contre l'évêque eurent lieu après son retour, dans l'été 1831. Le nouveau préfet orléaniste, Thomas, menait la vie dure aux Mazenod, qui gardaient le soutien fidèle du petit peuple marseillais, des « corporations » clandestines de pêcheurs et de portefaix, restées attachées à la religion et à la monarchie traditionnelle. Les froissements entre les Mazenod et l'autorité publique allèrent jusqu'à la crise violente. Eugène ayant été nommé, sur les instances de son oncle, mais malgré lui, évêque *in partibus* d'Icosie, une violente polémique éclata. Le roi et le ministre des cultes protestèrent pour n'avoir pas été consultés. Rome riposta que Mgr de Mazenod n'étant pas nommé à un siège métropolitain prévu par le concordat, le Saint-Siège n'avait pas à consulter Paris, ce qui était exact. Thiers, devenu ministre de l'intérieur et qui n'aimait guère son bouillant compatriote, le fit rayer des listes électorales, sous prétexte qu'ayant accepté un titre étranger, il aurait perdu ses droits civiques. L'expulsion même du prélat est envisagée. Cependant, Rome exigea qu'Eugène ne se défendit pas devant les tribunaux, pour éviter d'envenimer le conflit. L'entremise d'un oblat fort habile, le Père Guibert, qui deviendra cardinal et archevêque de Paris, permit de réconcilier Louis-Philippe et Eugène de Mazenod, qui accepta, à titre personnel de prêter serment de fidélité au roi, en qualité d'évêque d'Icosie. La crise se dénouait, la chute de Thiers, le départ du préfet Thomas, permettaient enfin de combler les vœux de l'oncle Fortuné qui en échange de sa démission obtenait du souverain la nomination d'Eugène de Mazenod au siège de Marseille.

UNE GRANDE FIGURE EPISCOPALE

Eugène de Mazenod devenait évêque de plein exercice à 55 ans. Il n'était pas arrivé à l'épiscopat comme le faisaient au XVIII^e siècle les fils de noblesse, après un stage sans histoire en qualité de grand-vicaire d'un prélat parent ou ami. Il avait déjà vécu une vraie vie, char-

gée de difficultés, qui avaient trempé son âme et affermi ses résolutions. Dès lors, il ne changea plus et, en 1837, il se présente à nous tel qu'il entrera dans l'histoire, à quelques rides près.

L'homme était grand, de très belle prestance, avec une majesté dans l'allure qui imposait le respect. Même à la veille de sa mort, il n'avait pas perdu un pouce de sa taille. Il conserva jusqu'au bout sa chevelure abondante, longue et ondulée, encadrant un visage aux traits fermes et réguliers. Les sourcils fournis, le nez assez fort, imprégnait son visage d'un air d'énergie et de puissance, qui de prime abord impressionnait terriblement l'interlocuteur. Le prélat donnait cette apparence de robustesse, due plus à une volonté farouche qu'à une santé inaltérable. En effet, à plusieurs reprises déjà, il avait dû interrompre son activité forcée et se soigner. Il avait souvent craché le sang et l'affection qui l'emporta en 1861 commença par une maladie pulmonaire. Son alimentation quotidienne et les privations qu'il s'imposait, n'arrangeant rien. Il avait conservé le régime ascétique adopté à Venise. A midi, un repas frugal, le soir un verre d'eau et un morceau de pain, parfois une orange. Il jeûnait pendant tout le carême et chaque vendredi. Très strict en matière d'abstinence, il gardait obstinément sa serviette sur son assiette vide dans les réceptions officielles, lorsqu'on servait de la viande les jours de maigre. Seule l'intervention du médecin lui faisait améliorer à contre-cœur son ordinaire. En nos temps d'abondance et de confort, il est difficile seulement d'imaginer les privations que s'imposait cet évêque, aristocrate de surcroît, et dont l'enfance s'était déroulée dans un cadre doré. Peut-être que là déjà commence la sainteté.

A Marseille, récemment encore, lorsqu'on évoquait la figure de Mgr de Mazenod, il n'était pas rare de voir l'interlocuteur s'exclamer : « mais quel caractère violent, quelle autorité tyrannique ». Je me souviens avoir entendu, quand j'étais enfant et que l'on venait d'introduire sa cause de béatification, certains dire : « Mazenod saint ? Pour ça, il faut attendre que tous ceux qui l'ont connu soient morts ! ». Essayons de rétablir la vérité que les adversaires politiques ou religieux du prélat ont travestie. Eugène de Mazenod avait du tempérament. Profondément provençal, rapide à la riposte, plein d'esprit, il aimait la formule et la décochait avec vigueur. Très émotif, prompt aux larmes, comme beaucoup d'adolescents arrivés à l'âge d'homme en plein romantisme - il avait été touché par la lecture du *Génie du christianisme* de Chateaubriand — il était sujet à des « coups de mistral », comme le dit si joliment Le Père Timon-David qui l'aima beaucoup. L'emportement de l'évêque est proverbial, mais la bourrasque passée le prélat faisait tout pour se faire pardonner s'il jugeait s'être mis en colère pour rien. Mais la coquinerie, le mensonge, le jetaient dans des rages folles et il était d'une extrême sévérité pour les manquements à la morale ou à la discipline. Il signa en un jour six décrets d'interdiction pour des prêtres récalcitrants ! C'est dire que Mgr de Mazenod eut un sens aigu de l'autorité et qu'il l'exerça avec

rigueur et justice, tout en sachant pardonner, même aux plus coupables.

Car l'autre aspect du caractère de Mazenod, pas toujours assez mis en valeur, c'est l'immense générosité de son cœur porté jusqu'à l'héroïsme. Eugène, en dehors des cérémonies liturgiques, n'a que de méchants habits ; l'évêché n'a de palais que le nom, le mobilier est sommaire et le confort inexistant. L'évêque donne tout ce qu'il reçoit et sollicite sans cesse ses parents et ses relations.

La misère morale l'émeut profondément et la chronique a retenu quelques gestes exceptionnels. Dans l'été 1837, alors qu'il était évêque nommé de Marseille, sans encore avoir été préconisé par le pape, il rentre d'un séjour de repos en Suisse. De passage à Gap, où l'évêque est absent, il apprend que l'on refuse à un condamné à mort les secours de la religion. Aussitôt, il se rend à la prison, confesse le malheureux, célèbre la messe pour lui et lui donne la communion en le réconfortant de son mieux. Lorsque son père spirituel, l'abbé Emery, fut sur le point de mourir, il l'avait veillé pendant des jours, comme il le fit pour son jeune disciple, le père Suzanne, mort à trente ans. Lors des épidémies de choléra, six pendant son épiscopat, il ne quitte pas la ville, porte la communion aux malades, encourage les mourants et exhorte son clergé à se multiplier auprès de la population. Evêque intrépide, père généreux, il souffre profondément, même s'il le tait, des attaques dont il est l'objet.

LACUNES ET LIMITES DE LA CULTURE ECCLESIASTIQUE AU MILIEU DU XIX^e SIECLE

Chez Mazenod, le caractère et le cœur dominant, l'un tempérant l'autre. L'intelligence est vive, spontanée, mais ne s'appuie pas sur la réserve d'une grande culture, à la manière des évêques et des clercs du XVIII^e siècle, particulièrement instruits. De sa jeunesse errante, il n'a gardé que les bribes d'une formation littéraire profane, dont il défend d'ailleurs le principe avec vigueur. Un ecclésiastique parisien, le chanoine Gaume, ayant publié en 1851, un ouvrage très violent intitulé *Le Ver rongeur des sociétés modernes* (sic) dans lequel il condamnait l'étude des auteurs païens grecs et latins comme « une source empoisonnée où la jeunesse vient boire la mort », Mazenod, après Mgr Dupanloup, se rangea publiquement dans le camp des défenseurs classiques, dont il associe l'étude avec celle des auteurs chrétiens, dans son séminaire diocésain. Sa formation philosophique et théologique est plus solide que sa culture littéraire, mais elle demeura insuffisante. En trois années de séminaire il a acquis des connaissances élémentaires, dont nous pouvons nous faire une idée car nous possédons les manuscrits des cours que Mazenod a reçus à Saint-Sulpice et l'essentiel des notes qu'il a prises. Si l'on consulte manuels et dossiers personnels, on discerne les temps forts et les ombres de la formation du futur évêque de

Marseille. Les livres sont des ouvrages du XVIII^e siècle, réédités souvent à l'instigation du directeur de Saint-Sulpice lui-même, M. Emery. Toute recherche a cessé dans le clergé français depuis 1789 : l'enseignement repart donc des bases et des controverses antérieures à la Révolution, à deux remarques près. Les Messieurs de Saint-Sulpice sont très hostiles au jansénisme, encore vivace chez beaucoup de clercs et leur gallicanisme, c'est-à-dire la volonté d'indépendance du clergé français par rapport à Rome, s'est singulièrement attiédi, au travers des excès de la Révolution et de la dictature napoléonienne. En théologie domine l'apologétique, c'est-à-dire la science de la controverse religieuse pour défendre l'Eglise contre les détracteurs. Les notes de Mazenod abondent sur la réfutation du protestantisme, du déisme ou de l'irreligion des philosophes du XVIII^e siècle, voire d'attitudes plus anciennes comme le pélagianisme. Mais comme l'a remarqué Mgr Leflon, rien dans les cahiers de Mazenod « sur les traités de Dieu, de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption ». Dans les études religieuses de Mazenod « le dogme proprement dit fait figure de parent pauvre ». On lui a appris à défendre la foi plus qu'à l'approfondir.

De même ses maîtres donnent dans leur enseignement une place prépondérante à la morale la plus stricte, présentée comme une collection d'interdits plutôt que comme une conduite directement inspirée et nourrie par une vie surnaturelle intense. En revanche, rien ou presque sur les problèmes moraux concrets issus de la Révolution : le cas des prêtres abdicataires et mariés, le mariage des divorcés, la propriété des biens nationaux. Si ces questions sont abordées, elles étaient tranchées dans le sens de la plus grande sévérité. La rigueur morale, la défense de l'orthodoxie catholique marquent essentiellement cette formation, toute magistrale. Les disciplines que l'on pourrait appeler d'éveil, au moins dans la formation d'un jeune clerc, parce que lui donnant un certain sens du relatif ou un esprit critique, sont totalement bannies, comme l'histoire, ou bien réduites à des contacts fragmentaires ou limités comme la patristique. L'immense réservoir d'expérience religieuse des Pères grecs et latins n'est connu des séminaristes qu'à travers les extraits publiés dans leurs manuels. Et du droit canon, Mgr de Mazenod avouait lui-même n'avoir appris que le traité des censures, c'est-à-dire celui des interdictions et des châtiments ! On ne saurait négliger le bénéfique pour Mazenod, des conversations avec M. Emery ou avec M. Gauthier, le seul exégète formé de Saint-Sulpice, et avec les autres directeurs. Le tout constituait la meilleure éducation religieuse possible alors pour un candidat au sacerdoce, les autres maisons de formation religieuse se révélant beaucoup plus médiocres. On comprend mieux après ce rapide examen les dominantes de la personnalité religieuse de Mazenod. Dans un caractère vif, porté aux manifestations d'autorité, la formation reçue imprime la rigueur morale personnelle, la volonté de restauration morale d'autrui, un sens aigu de la défense de la foi, sans donner du monde une connaissance véritable.

ULTRAMONTAIN ET INDEPENDANT FACE A L'AUTORITE POLITIQUE

Cette formation insuffisante, en tout cas partielle, Mazenod la partagea avec tous les évêques de sa génération. La tentation pouvait être grande, pour des esprits ainsi façonnés à l'intransigeance, de juger le monde au seul critère de la morale chrétienne et de le condamner, sans déceler les dimensions nouvelles, à la fois sociales et politiques, des problèmes. Certains prélats français, plus jeunes même que Mazenod, n'échappèrent pas à cette attitude excessive. Là encore, le cœur de l'évêque de Marseille, sa générosité, lui permirent de dépasser ce que sa culture avait d'incomplet, parfois même de desséchant. Il est certain aussi que les épreuves de sa vie et de son temps, qui l'avaient empêché de recevoir la formation soignée du clergé d'ancien régime, lui donnèrent une expérience des hommes, un sens de la charité vécue, une intuition des problèmes, qui l'aiderent à combler largement ces lacunes initiales.

En Italie, Eugène avait appris à parler l'italien avec aisance, à connaître et apprécier le clergé de la péninsule. Le pape persécuté avait cessé d'être pour lui un pontife lointain. Il avait suivi avec douleur les malheurs de Pie VI. Sous l'Empire, il approcha Pie VII. Il a connu personnellement Léon XII, Grégoire XVI, Pie IX. Chacun l'a reçu en audience, et s'il a eu quelques difficultés avec Grégoire XVI, à cause des plaintes du gouvernement français contre lui, jamais il n'a eu le moindre conflit réel avec le pape. Au contraire, Mazenod est certainement l'un des évêques français de son temps à être le plus profondément attaché au souverain pontife, à l'unité de l'Eglise autour de la personne visible du Pape. De fait, Mazenod a rompu entièrement avec le gallicanisme traditionnel de l'épiscopat d'Ancien Régime. Il inaugure cette lignée d'évêques français de plus en plus nombreux au XIX^e siècle, à se sentir entièrement solidaire du pape. Mazenod écrit dans son *Journal*, après une cérémonie à Saint-Pierre : « Mon âme déborde de catholicisme ».

S'il se sent et se veut fils attentionné et obéissant du pape, il a pris le sentiment de l'indispensable indépendance de l'Eglise par rapport au pouvoir politique. En cela, il a cessé d'être un prélat d'Ancien Régime, autre rupture irréversible de mentalité. Il est profondément hostile au césaro-papisme et à la mise en tutelle de l'Eglise par l'Etat. Sa lutte contre la dictature impériale l'a renforcé dans cette conviction. Il partage sur ce point les idées de Félicité de Lamennais, même s'il s'en sépare sur bien d'autres. Il a toujours eu d'ailleurs beaucoup de considération pour Lamennais et s'il a continué à faire interdire la lecture de *L'Avenir* par les séminaristes marseillais, il tempéra le plus possible les censures de l'épiscopat français contre l'auteur des *Paroles d'un croyant*.

Romain et indépendant face à l'Etat, voilà ce que veut

être ce prélat qui par ailleurs essaye de remplir au mieux ses fonctions d'évêques concordataire et d'entretenir avec les pouvoirs politiques une coopération fructueuse, sinon toujours facile. Mais quelle haute idée il nourrit de sa fonction d'évêque ! Pour éviter toute équivoque il s'en explique clairement dans une lettre au ministre des cultes, Martin du Nord, qui lui avait demandé en Avril 1843, de lui soumettre un mandement de carême jugé pernicieux par l'administration. Mazenod refuse avec hauteur. « Je ne saurai jamais soumettre à une autre censure qu'à celle de l'Eglise les paroles que j'adresse à mes ouailles dans l'exercice de mes fonctions pastorales... Un évêque n'est pas un subordonné de l'administration des cultes. Ministre de Dieu et pasteur de l'Eglise, il relève de plus haut et il ne lui est pas permis de l'oublier jamais ».

Mazenod évêque a mûri sa conception des rapports entre l'Eglise et le prince et il s'est fixé une ligne de conduite qui ressort clairement de ses faits et gestes. En premier lieu, être en accord harmonieux avec le pape et l'Eglise universelle, les défendre si leurs droits sont attaqués. Ensuite reconnaître le gouvernement légal de son pays et le servir dans la mesure où son action renforce et soutient l'Eglise, sans jamais laisser au prince ou à ses représentants le droit de juger la pensée et l'action des évêques. Dans le cas contraire, Mazenod s'oppose publiquement au chef de l'Etat et à sa politique. Mais en bon méridional, bienveillant et chaleureux, Mazenod s'efforce en tous les cas d'avoir des relations personnelles cordiales avec tous ceux qui portent la charge des responsabilités publiques.

LA « POLITIQUE » D'EUGENE DE MAZENOD DE 1836 A 1850

A la lumière de cette analyse simple, la conduite politique de Mgr de Mazenod souvent incomprise ou taxée de machiavélisme, devient aisée à suivre. Nommé évêque, réconcilié avec Louis-Philippe, il entretient avec lui et la reine Marie-Amélie, de bonnes relations. Le roi veut désarmer les catholiques, achever de les détacher de la branche aînée des Bourbon, il multiplie les gestes d'apaisement en leur faveur. Aussitôt, Mazenod sollicite et suggère. Il demande au roi de l'aider à bâtir une nouvelle cathédrale à Marseille, ce sera un leit-motiv de ses rapports avec les pouvoirs politiques jusqu'à la fin de sa vie épiscopale. Il écrit à Louis-Philippe pour lui donner son sentiment sur diverses affaires, lui conseille de nommer un évêque à Alger, et surtout lui demande de briser le monopole de l'Université en matière d'enseignement. Aussitôt, le conflit éclate. En effet, sous prétexte d'organiser la liberté d'enseignement secondaire, réclamée par les catholiques, le ministre Villemain présenta successivement en 1841 et en 1844, des projets qui, en fait, introduisaient le contrôle de l'Université dans les petits séminaires et les collèges libres. Mazenod combat violemment et publiquement les textes du ministre des cultes. En 1847, il écrivait à Pie IX pour lui dire sa

déception devant l'attitude de Louis-Philippe, dont il met en doute la loyauté. Le roi cesse de répondre aux lettres de l'évêque. Aussi Mazenod accueille-il sans grande affliction la chute des Orléans.

La Révolution de 1848 n'ayant eu à Marseille comme dans le reste de la France, aucune coloration anticléricale, Mazenod reçoit à l'évêché le nouveau représentant du gouvernement, Emile Ollivier, et lui rend sa visite à la préfecture. Il fait célébrer un service funèbre pour les morts des journées de Février et dès le 20 Mars il ordonne de chanter à l'office *Domine salvam fac rempublicam*. Il fait bénir l'arbre de la liberté par son représentant et assiste en personne à un banquet populaire à la Plaine en Avril 1848 où il reçoit un accueil chaleureux. Il s'explique très clairement de son attitude dans une lettre au ministre des cultes du 22 Mars 1848 : « Que la république, par sa justice bienveillante envers l'Eglise catholique et par la jouissance entière des libertés communes qu'elle doit lui accorder, justifie comme il faut l'espérer, la confiance que nous avons manifestée pour elle par nos paroles et par notre conduite... Amie de l'Eglise et favorisant la religion, non par des privilèges particuliers au catholicisme, mais par la justice et la liberté, la République méritera d'être bénie de Dieu et

recevra d'en haut la consécration accordée par la Providence à ce qui doit durer et prospérer sur la terre ». On ne peut dire plus clairement que le ralliement du prélat à la République est conditionné par la position du nouveau gouvernement par rapport à l'Eglise. Mazenod attend de lui une attitude beaucoup plus compréhensive que celle de la Monarchie de Juillet dans les problèmes de l'enseignement et de la vie quotidienne de l'Eglise.

Le 20 Mars 1848, l'évêque demanda à ses diocésains de participer aux élections qui se déroulaient au suffrage universel pour la première fois et il dispensait de l'assistance à la messe ceux, qui pour voter, avaient un déplacement à faire. L'évêque lui-même accomplit son devoir électoral et il a consigné la scène dans son *Journal* : « 23 Avril, saint jour de Pâques, élections générales. Point d'office pontifical, ni de grand-messe. Je suis allé voter pour la première fois depuis que je suis évêque. On a eu la politesse de me faire passer dès que je suis arrivé, quoiqu'il s'en fallut bien que mon tour fût venu ». Si un comité de défense religieuse, dit de la Loubière, avait soutenu une liste, l'évêque lui-même n'était pas intervenu et il s'en tint à cette attitude de prudence pour tous les scrutins pendant la durée de son épiscopat.

« Il ne convient point que l'évêque entre dans les luttes des partis et qu'il se mette, par une influence exercée en dehors de son ministère d'union et de paix, en hostilité avec une portion de ses ouailles... qui ne verrait plus en lui qu'un adversaire politique.

MAZENOD ET NAPOLEON III

En revanche, la personne du pape lui paraissant en danger, Mazenod intervient aussitôt. L'agitation qui avait gagné l'Italie en 1848, mettait Rome en pleine anarchie. Le pape est menacé, son ministre libéral Rossi est assassiné ! Pie IX s'enfuit pour se réfugier à Gaëte. Aussitôt, Mazenod qui a prescrit des prières spéciales pour le pape, lui écrit une lettre touchante pour l'inviter à venir se mettre à l'abri à Marseille et lui offre son palais pour l'accueillir. L'affaire n'eut pas de suite, mais Mazenod demeura avant tout préoccupé du sort du souverain pontife. Ayant reçu des assurances du général Cavaignac sur sa volonté de soutenir militairement le pape en Italie, Mazenod qui se méfiait du Prince Louis-Napoléon, vota pour Cavaignac aux élections présidentielles du 10 Décembre 1848 et ses diocésains l'imitèrent, sans que l'évêque ait eu à prendre parti publiquement. A l'inverse du reste de la France, Marseille donna la majorité absolue des suffrages, soit 21.000 voix sur 40.000 environ à Cavaignac, Louis Napoléon récoltant seulement 6.000 voix.

Mais le nouveau président de la République, soucieux de rassurer les catholiques, fait à son tour preuve de bonne volonté. Il assouplit les *Articles Organiques* (5) et autorise les évêques à se réunir officiellement en

conciles provinciaux. Il soutient le projet de Loi Fal-loux, qui établit des conditions libérales pour l'ouverture des établissements secondaires privés. Contrairement à l'attitude intransigeante d'une partie de l'épiscopat qui jugeait la loi insuffisante, Mazenod en accord avec Montalembert et Mgr Dupanloup, l'approuve. Le texte est voté le 15 Mars 1850 : « Je suis d'autant plus heureux de cette décision que je suis du nombre des évêques qui l'avaient sollicitée », écrit Mgr de Mazenod au nonce à Paris. Le prince-président manifestant aussi l'intention d'intervenir militairement pour rétablir l'autorité du pape, l'attitude de Mazenod se modifie progressivement à son égard, malgré sa méfiance instinctive envers les Bonaparte. L'expédition a lieu en Avril 1849, sous les ordres d'Oudinot et aboutit, après quelques vicissitudes, à la prise de Rome en Août et au rétablissement de l'autorité du Souverain Pontife. Le pape envoya le *pallium* (6) à Mgr de Mazenod pour le remercier de son appui si chaleureux. Désormais, Mazenod qu'inquiète par ailleurs les menaces pesant sur l'ordre public, est disposé à soutenir Napoléon. Il approuve le coup d'Etat du 2 décembre 1851 et conseille de voter oui au plébiscite du 20 décembre de la même année. Le président de la République vient en voyage officiel à Marseille en 1852. Accédant au désir, si fréquemment renouvelé de l'évêque, il posa la première pierre de l'actuelle cathédrale et ouvrit un crédit de 2 millions et demi de francs pour commencer les travaux. Le prince et l'évêque multiplièrent ce jour-là les manifestations réciproques d'amitié et de chaleur. Pour la proclamation de l'Empire, le 2 décembre 1852, Mgr de Mazenod publia un mandement favorable au prince : « Le nouvel empereur, déclare-t-il, nous n'en doutons pas, protégera de toute sa puissance la liberté de l'Eglise dans l'accomplissement de sa mission divine ». Pour plusieurs années, les relations entre Napoléon III et Mazenod furent au beau fixe et le 24 Juin 1856, alors qu'il venait d'assister au baptême du prince Impérial, l'évêque de Marseille apprit qu'il était nommé Sénateur d'Empire. Jusqu'en 1860, Mazenod obtint pratiquement satisfaction sur toutes ses demandes : crédits pour sa cathédrale, nomination d'un auxiliaire, Mgr Jeancar. Le gouvernement suggéra à Rome de le nommer cardinal. Mais dans tous ces rapports, point de servilité, Mazenod garde avec aisance sa liberté de jugement. Ainsi, dès que la politique de Napoléon III en Italie s'écarte de ce que les catholiques français espéraient, c'est-à-dire un appui efficace à la souveraineté du pape, Mazenod prend ses distances avec le régime. La question romaine vient écarter les catholiques de l'Empire. Lié par ses promesses aux nationalistes italiens, Napoléon III laisse percer ses intentions de laisser faire l'unité italienne, y compris aux dépens de la souveraineté temporelle du pape. Certes, Mazenod qui mourut en 1861, ne vit pas tout le développement de cette politique qui aboutit dix ans plus tard à la suppression complète des états pontificaux, mais il en comprit dès le départ le danger et s'en expliqua clairement avec l'Empereur lorsque celui-ci vint à Marseille poser la première pierre de Notre-Dame de la Garde, le 10 Septembre 1860. Le refroidissement des relations entre Rome et Paris coûta

à Mazenod son chapeau cardinalice. Mazenod en souffrit, mais il écrivait avec beaucoup de grandeur d'âme : « Je voudrais être le seul à souffrir des malheureuses circonstances qui troublent la paix du gouvernement romain et affligent notre saint Père ».

L'EVEQUE ET LE PEUPLE CHRETIEN

Au milieu des tracass de sa vie officielle, Mazenod savait bien que l'essentiel de sa vocation d'évêque était ailleurs. Jusqu'à sa nomination à Marseille, Mazenod bien qu'ayant déjà reçu la plénitude du sacerdoce - il avait été sacré à Rome lors de sa nomination au siège *in partibus* d'Icosie - ne s'était pas senti responsable pleinement du peuple fidèle : « J'étais déjà évêque, écrit-il en Avril 1837, alors qu'il se repose chez les religieux du Sacré-Cœur à Saint Joseph, mais je ne l'étais en quelque sorte que pour moi. Je ne me devais à personne... J'étais libre en un mot. Maintenant c'est différent ». Il mûrit sa conception de l'épiscopat, établit son programme d'action et définit clairement les nouvelles exigences de sa charge : « Il faut que je m'attache à ce peuple comme un père à ses enfants, il faut que mon existence, ma vie, tout mon être lui soient consacrés... Il faut en un mot que je me consume pour lui, disposé de lui sacrifier mes aises, mon attrait, le repos, la vie même ». Mazenod, avec le caractère entier que nous avons appris à lui connaître, se dévouera corps et âme au clergé et au peuple de Marseille.

Le nouvel évêque avait l'avantage de bien connaître les besoins du diocèse dont il avait été vicaire général pendant près de quinze ans. La population de Marseille connaissait alors une expansion considérable : elle doubla presque pendant l'épiscopat de Mgr de Mazenod, passant de 140.000 en 1836 à 260.000 en 1861 ; Marseille se classait déjà comme la deuxième ville de France. L'implantation des nouveaux arrivants dans les secteurs Nord et Sud de la ville, sans équipements pastoraux, ne cessa de poser de singuliers problèmes au prélat, de même que les migrations de population à l'intérieur des quartiers du centre peu à peu désertés par la bourgeoisie, remplacée par des nouveaux venus beaucoup plus nombreux et démunis de toute formation religieuse.

CREATION DE NOUVELLES PAROISSES DANS LES QUARTIERS OUVRIERS

L'évêque entreprit de refondre la carte ecclésiastique du diocèse en créant de nouvelles paroisses. Au total plus de vingt paroisses furent créées sous l'épiscopat de Mgr de Mazenod, la plupart dans les nouveaux quartiers ouvriers, complétant ainsi la trame du réseau paroissial qui sauf quelques retouches demeura identique jusqu'à nos jours.

Mais les nouvelles paroisses avaient besoin de lieux de culte et les anciennes églises demandaient à être restaurées. Mazenod fut un évêque bâtisseur. Non seulement, il dota chaque paroisse érigée sous son épiscopat d'un temple neuf, souvent en faisant appel à des architectes en

renom, comme Espérandieu pour Saint-Mauront, mais il rénova des bâtiments ou construisit entièrement des édifices nouveaux dans des paroisses anciennes. Dans la région rurale du diocèse, il fit reconstruire plusieurs églises. Dans le cœur même de la ville, il reconstruisit les Réformés et la Cathédrale. Il mit ainsi en chantier plus de trente églises, toujours en fonction.

LA FORMATION DU CLERGE

Le clergé dont l'évêque dispose pour desservir l'ensemble du diocèse demeura insuffisant en nombre et en qualité pendant toute la durée de son épiscopat, malgré ses efforts incessants. Certes, en 1860, il dispose de 378 prêtres, soit un peu plus de deux fois l'effectif trouvé en 1823 par son oncle. Mais en fait le grand séminaire ne lui a fourni qu'un excédent de 22 sujets par rapport au groupe initial. Il n'a donc pas plus de deux cents prêtres autochtones dans son clergé à la fin de son épiscopat, les autres sont soit des réfugiés espagnols ou italiens, soit des prêtres venus d'autres diocèses pour se soigner ou faire oublier quelque défaillance.

La haute société aristocratique ou commerçante, très largement déchristianisée, ne fournit que très peu de vocations. De même, les classes populaires, car leurs enfants travaillaient jeunes et n'avaient ni le temps ni les moyens de faire des études. Le clergé marseillais se recrute donc dans la classe moyenne, petite bourgeoisie urbaine ou bien cultivateurs aisés, dans la partie rurale.

L'EVEQUE IMPOSE LA VIE COMMUNE AUX PRETRES DE PAROISSE

Les conditions de vie du clergé marseillais demeurent dans l'ensemble assez difficiles, surtout pour les vicaires ou pour les chanoines, conseillers de l'évêque, dont le traitement concordataire demeure paradoxalement plus faible que celui des curés. Mgr de Mazenod s'efforça d'établir une égalité plus grande de revenus entre ses prêtres et fait prévoir des secours pour les prêtres malades ou âgés. Il s'efforce d'avoir avec son clergé des relations directes, s'intéresse à ses séminaristes dont il suit les études. Mais assez vite des malentendus se manifestent dans les rapports entre l'évêque et son clergé. Beaucoup redoutent la rugosité de son accueil. D'autres lui reprochent de se laisser approcher difficilement, d'autre encore de favoriser les Oblats, sa congrégation, en leur confiant les postes-clés. Une mesure déclencha contre lui l'hostilité quasi générale, l'obligation qu'il voulut imposer à ses prêtres de vivre en commun. Son expérience religieuse, la crainte qu'il avait de voir le prêtre isolé et pauvre céder au découragement, le pousse à imposer progressivement cette mesure, par une circulaire de Mai 1838. A l'occasion de chaque nouvelle nomination de curé, les prêtres d'une paroisse devaient prendre l'habitude de vivre dans un presbytère commun. Les résistances furent très vives et toutes n'avaient

pas que des raisons apostoliques. L'évêque — conscient de sa volonté droite, fut très affecté par les protestations et les murmures hostiles provoqués par cette volonté apostolique, très en avance sur son temps.

LA « RELIGION » MARSEILLAISE

Mazenod aime ses prêtres, mais il veut qu'ils se dépensent entièrement au service du peuple chrétien, objet de sa sollicitude pastorale. Mazenod ne se fait guère d'illusions sur le zèle de ses ouailles. « Me voilà premier pasteur d'un diocèse qui quoi qu'on dise n'est pas peuplé par des saints ». Certes, Marseille est demeurée encore à l'écart de l'industrialisation et par conséquent la prolétarianisation commencera à y faire sentir des effets majeurs seulement après sa mort, vers 1880, comme nous l'avons aperçu dans nos propres études sur le Bon Pasteur de Marseille et les quartiers environnants (7). Mais la ville n'a pas échappé aux courants d'idées contemporains. L'aristocratie peu nombreuse demeure légitime et catholique, mais ses préjugés politiques, sauf exception, passent avant ses convictions religieuses. Dans la bourgeoisie, quelques familles de négociants sont très attachées à la religion. Mais beaucoup de bourgeois sont indifférents ou hostiles et ne pratiquent plus. Dans les faubourgs populaires aussi l'on s'est éloigné de la pratique religieuse. Beaucoup de ménages sont irréguliers, les enfants ne reçoivent pas d'instruction religieuse et se tiennent à l'écart des sacrements. La classe moyenne reste dans l'ensemble pratiquante, ainsi que les noyaux authentiquement marseillais, constitués par les familles de pêcheurs, de porte-faix, de tous les métiers du port, groupés dans la vieille ville, au milieu de laquelle se dresse l'évêché. Mais le bon peuple marseillais préfère les processions aux confessions et le pain béni à la communion.

Mazenod veut toucher ses fidèles. Pour cela il est disposé à toutes les démarches, d'abord à les accueillir, ensuite à aller à eux. Il reçoit en audience chaque jour tous ceux qui viennent lui parler. Il ne donne pas de rendez-vous, les visiteurs attendent leur tour.

L'EVEQUE MISSIONNAIRE

Pour mieux toucher les fidèles populaires, l'évêque reprend ses habitudes de missionnaire de Provence, il prêche en provençal et obtient un intérêt extraordinaire de son auditoire : « J'ai pu remarquer l'extrême attention des enfants quand je leur parle. Quand j'accompagnais mon oncle dans les mêmes pays que je visite, il y avait de quoi s'impatienter en voyant le peu d'attention que les enfants prêtaient aux paroles que l'évêque leur adressait en français » (*Journal*, confirmation des enfants d'Auriol, 3 Octobre 1837).

Le père se réjouit en lui lorsqu'il peut rencontrer chez les pauvres un contact direct.

Mais le sentiment de son impuissance à atteindre la grande masse des nouveaux pauvres venus d'ailleurs, le tenaille et l'angoisse.

Inlassablement, Eugène de Mazenod prêche et fait prêcher pour lutter contre l'ignorance religieuse et l'indifférence. Il multiplie les missions paroissiales, dont il connaît l'efficacité pastorale depuis sa jeunesse.

Mazenod multiplie aussi les œuvres de charité. Il installe dans le diocèse la conférence de Saint-Vincent de Paul. Dès 1843, il appelle les sœurs de Saint-Vincent de Paul pour s'occuper des pauvres. En 1845, il fonde la congrégation des Trinitaires de Sainte-Marthe, pour le soin des malades à domicile.

Sans cesser un instant de travailler, Mgr de Mazenod qui ne s'était guère ménagé, approchait des 80 ans. Il s'éteignit le 21 Mai 1861, en pleine lucidité, comme il en avait exprimé le vœu : « Je veux mourir en sachant que je meurs ». Marseille fit au vieux lutteur des obsèques grandioses, mais ce qui aurait le plus touché l'évêque, c'était que tout le petit peuple de la ville était venu assister à son enterrement, silencieux et endeuillé.

LA SAINTÈTE, UNE VERTU POLITIQUE ?

Dans la mesure où sa personnalité avait été forte, où il avait heurté souvent les habitudes ou les susceptibilités, sa mort suscita des réactions hostiles dans les milieux ecclésiastiques ou politiques. Son éphémère successeur, Mgr Patrice Cruice, donna le sentiment de partager ce mouvement de rejet qui atteignit en particulier les oblats qui tenaient nombre de postes clés dans le diocèse. Longtemps encore les oppositions demeurèrent lorsque le chanoine Albanès, l'historiographe des évêques de Marseille, écrivit quelques années plus tard la notice de Mgr. de Mazenod, il la rédigea sans louange excessive ! (8).

L'Eglise et l'histoire plus clairvoyantes que les contemporains ont retenu les aspects positifs du caractère et de l'œuvre du prélat. Mazenod a réussi à être à la fois pleinement présent au monde et totalement au service de l'Eglise. Doublement engagé, doublement fidèle, il parvint pourtant à donner à sa vie cette belle unité catholique qui est la marque la plus forte de toute son action. Lorsqu'il collabore avec les pouvoirs publics, il se conforme à la tradition constantinienne qui est celle de son temps. L'accord de l'Eglise et de l'Etat pour le bien, lui apparaît comme indispensable ; en cela, il demeure fidèle au schéma de l'Ancien Régime. Mais l'expérience de l'exil, la crise révolutionnaire, le caractère de froid réalisme politique du régime napoléonien ou de la Monarchie de juillet l'ont convaincu que le service de l'Eglise, non seulement l'emporte sur celui de l'Etat, mais qu'il peut être en contradiction avec lui. Mazenod a rompu avec le gallicanisme. Il a compris, avec Lamennais, que la monarchie ou l'empire ne sont

pas en eux mêmes des régimes plus chrétiens que d'autres, mais que leur qualité dépend de leur disposition réelle à l'égard de l'Eglise : à chaque changement de gouvernement il s'en est loyalement expliqué avec les nouveaux titulaires du pouvoir. Il a servi les princes et les ministres dans la mesure où ceux-ci respectaient et aidaient l'Eglise, il s'en est écarté, dès que ceux-ci ont pratiqué une politique qu'il jugeait peu conforme aux intérêts de la religion. Dans ce domaine de la collaboration des pouvoirs, Mazenod a réussi à être honnête, sans être malhabile, cela est un beau compliment pour un évêque concordataire.

Mais le reste, que nous n'avons pu que suggérer compte le plus devant Dieu : son humilité devant les pauvres, sa fierté catholique, la dure ascèse qui lui tenait lieu de mystique et surtout un prodigieux travail apostolique qui ne pouvait être affranchi des préjugés du siècle que par cette grâce singulière que l'Eglise appelle sainteté.

Jean Chelini

(1) *In partibus Infidelium* : formule latine qui signifie « en pays infidèle » et désigne les évêques que le pape crée, sans leur donner de siège résidentiel.

(2) *En provençal, couramment parlé par le peuple et la bourgeoisie en cette fin du XVIII^e siècle* : « Il a du caractère, cela vaut mieux que de pleurer : il me fait plaisir ».

(3) *Incarcérés pour complot contre la Révolution, Ils furent arrachés par la foule à leur prison et pendus le 14 décembre 1790, aux lanternes du cours.*

(4) *Le concordat de 1801 prévoyait qu'à la fin de la messe le prêtre chantât les prières publiques pour le souverain, sous la forme latine **Domine salvum fac imperatorem**, Dieu, sauve l'empereur. A la restauration, **imperatorum**, fut remplacé par **regem**, Dieu sauve le roi.*

(5) *Après la signature du Concordat de 1801, Napoléon fit promulguer unilatéralement un règlement d'administration des cultes sous le nom d'**Articles organiques**. Ce document long et minutieux, inspiré du gallicanisme le plus traditionnel, soumettait les actes du clergé à une réglementation très stricte. Rome refusa toujours de reconnaître la validité des **articles organiques**. Ils disparurent en même temps que le Concordat, à la fin de 1905.*

(6) *Le **Pallium** est une bande de laine blanche frappée de croix noires que le pape envoie aux archevêques comme signe distinctif de leur dignité.*

(7) *Jean Chelini, **Génèse et évolution d'une paroisse suburbaine marseillaise, le Bon Pasteur, essai de sociologie religieuse**, Marseille 1953, 164 pages.*

(8) *J.H. Albanès, **Armorial et sigillographie des évêques de Marseille**, Marseille 1884, 192 p.*

ORIENTATION BIBLIOGRAPHIQUE

Pour une connaissance sérieuse des problèmes religieux, de la France au XIX^e siècle, on consultera Adrien Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Flammarion, 892 p. nouvelle édition corrigée 1965.

L'ouvrage fondamental sur Mgr de Mazenod reste celui de Mgr Leflon, *Eugène de Mazenod*, 3 vol., Plon, 1957-1965.

POUR AMELIORER NOTRE SYSTEME "SANTE"

propos du Professeur MATHE

ACCES MAXIMAL DE TOUS A LA MEDECINE

« La santé, les soins ne sont pas un privilège, c'est un droit ». Ceci a été déclaré lors de la fondation de la Sécurité Sociale. Aussi faut-il asseoir notre système non sur la notion santé-privilège mais sur la notion santé-solidarité. Nous ne pouvons soutenir une médecine de société qui dit : « Il faut s'assurer que nous allons maintenir en condition de travail un pourcentage suffisant d'individus, ceux qui n'ont pas de rendement ne nous intéressent pas ». Nous devons nous battre, au contraire, pour une médecine d'individu, chacun choisissant librement son médecin, bien que les caisses, hostiles aux déplacements des malades d'une région à l'autre, créent des difficultés. Cela demande une gestion sérieuse : il est inad-

missible que le ticket modérateur (30 %) soit le même pour le milliardaire prenant un médicament psychotrope que pour la personne âgée combattant ses douleurs.

PEUT-ON AJUSTER LES MOYENS ET LES RESSOURCES AU COÛT DES SOINS ?

En France, ce sont les assurés sociaux qui payent le budget de la Santé et non l'Etat. Nous sommes donc responsables de nous-mêmes : les cotisations représentent 40 % du salaire. Si les Français prenaient conscience de ce fait, ils hésiteraient sans doute à s'arrêter pour aller à la pêche ou repeindre leur intérieur.

A QUI LA FAUTE ?

En 1975, les dépenses étaient de :
9 milliards : médecins
9 milliards : médicaments
5,9 milliards : arrêts de travail
19,5 milliards : hospitalisation

Les médecins

Auprès du médecin, le patient vient, le plus souvent, chercher deux choses : une bonne santé physique et surtout un réconfort moral. Certains praticiens arrivent à 30, 40 actes par jour : ils ne peuvent faire du bon travail. Il y a insuffisance pour le dépistage, la prévention. Par ailleurs ceux-ci ne peuvent être efficaces que par l'intermédiaire du médecin de famille qui connaît l'environnement, l'hérédité. Si cet homme existait de façon systématique on pourrait dépister et guérir un grand nombre de maladies, de cancers particulièrement. Il faudrait pour cela que le médecin sache prendre du temps car la consultation de dépistage est plus longue. La prévention doit également être faite par le médecin praticien. Un exemple : qu'il affiche dans son bureau, derrière lui, « votre médecin ne fume pas » et qu'il explique l'effet du tabac sur les enfants de fumeurs, cela sera au moins aussi efficace qu'une campagne anti-tabac de la SEITA (en 1976 + 15 % de consommation !)

Les médicaments

La consommation de médicaments est dite excessive. Bien sûr, nous pourrions essayer de la réduire de 10 % mais il faut surtout que les médecins deviennent conscients de ce fait : le déficit de la Sécurité Sociale est tel que bientôt ils ne pourront plus soigner les malades extrêmement menacés. Il leur faut donc éviter de prescrire les médicaments moins importants ou plus psychothérapeutiques.

L'industrie pharmaceutique, en France, se porte relativement bien et ses produits sont moins chers qu'en Allemagne Fédérale ou aux Etats-Unis. Diminuer les prix, c'est, à brève échéance, créer un chômage qui peut porter sur 110 000 personnes et, dans quelques années, être amené à faire venir les médicaments de l'étranger. C'est également condamner la recherche qui sera alors faite hors du territoire national par des firmes transnationales faisant le conditionnement, seul, en France. Or c'est la recherche qui donne à l'industrie pharmaceutique des moyens de compétitivité interne et externe.

Les arrêts de travail

5,6 milliards pour les arrêts de travail, peut-on parler d'abus ? Bien sûr, mais il est impossible au médecin de

refuser un arrêt de travail car il prend un risque (un symptôme lui échappe et son patient meurt 48 h après...) C'est à l'assuré de prendre conscience des conséquences que cela entraîne sur l'économie, le commerce, et sur... sa cotisation.

Les hôpitaux

19,5 milliards pour ces usines à soins que sont les hôpitaux. En France, ils sont généralement bons et fonctionnent relativement bien. Malgré la centralisation de notre pays, on cherche à faire de tout partout : la Sécurité Sociale est hostile au fait qu'une personne de Lille vienne à Paris ! Alors, à l'hôpital régional, le malade est envoyé de service en service où l'on recommence, chaque fois, dossier administratif, dossier médical, et examens de laboratoires qui sont parfois dangereux pour le patient, telles les radiations.

Pour donner le meilleur à chacun il faut la liberté. Elle n'est pas facile à organiser.

Son premier objectif : le matériel médical, c'est-à-dire le dossier doit appartenir au malade et non plus au médecin ou au service.

Deuxième objectif : rationalisation du fonctionnement de l'hôpital. Il arrive qu'un malade venu pour un bilan reste plus de quinze jours au lit à cause d'une mauvaise synchronisation des demandes d'examen.

L'ordinateur ? oui, mais faut-il qu'il soit utilisé à plein temps et non plus « accidentellement ! ». Ceci est absolument anormal vu l'investissement qu'il représente.

L'unité de gestion devrait descendre dans le service hospitalier même. Un patron peut faire fonctionner un service de 60 lits et passer de 60 à 120 lits. S'il en a la charge, le patron devra savoir exactement ce qu'il fait entrer comme argent, ce qu'il fait sortir, bref organiser sa gestion.

Le fameux prix de journée, comment est-il calculé ? Le malade est resté tant de jours. A la fin de l'année le directeur de l'hôpital, un administratif, outre le compte budgétaire annuel, a simplement à calculer combien il lui faut l'an prochain, vu l'inflation, puis il divise par nombre de lits. Dans un hôpital semi-public, un malade paie 10 francs de consultation, 10 francs de numération sanguine, par exemple et 300 francs de journée d'hospitalisation. Celle-ci, qui peut varier entre 250 et 700 francs, comprend le médical et l'hôtelier. Comment peut-on mélanger ces deux professions totalement différentes ?

Pourtant si un hôpital, manquant de lits, demande à un malade de s'installer à l'hôtel, il essuyera un refus : la Sécurité Sociale ne remboursera pas alors qu'elle rembourse le prix d'une ambulance sur 300 km ou le prix d'une journée d'hospitalisation à 700 francs même s'il s'agit d'un simple examen radiologique.

L'accueil doit aussi être réorganisé : la nourriture n'est pas très bonne, les lits peu confortables, les chambres pas très propres et les w.c... 95 % des malades se plaignent des toilettes et la même proportion de la salle d'attente : on joint aux malades externes des malades très atteints alors que les premiers sont suffisamment impressionnés sans avoir à l'être davantage.

QUE PROPOSER ?

Une gestion hospitalière, au niveau du service avec une séparation de l'hôtellerie et des soins, qui reviendrait beaucoup moins cher à la Sécurité Sociale ; une éducation des Français en leur expliquant que c'est sur leur salaire que sont prélevées les cotisations ; une politique de dépistage et de prévention. *Ensuite il faudrait faire payer ceux qui sont responsables de nos maladies* : doubler le prix du tabac qui tue 50 000 Français par an ; instituer une forte taxe sur l'alcool qui coûte, à travers les cancers, les maladies du système nerveux et bien sûr les cirrhoses du foie, 14 milliards de francs par an ; pénaliser la suralimentation ; taxer le café qui provoque 40 % des cancers de la vessie. Donc, tabac, alcool, suralimentation, café, payeraient des taxes versées directement à la Santé, sans oublier de pénaliser la pornographie comme l'a suggéré Simone Veil. Si l'on prévient la maladie, nous n'aurons plus à payer ; mais en supprimant toutes ces choses, quelle vie aurions-nous ? Celles des Mormons qui ont cinq fois moins de cancer que le reste des Américains.

Le problème n'est pas simple. Nous vivons avec des traditions, des habitudes. Et la nature elle-même fournit des substances cancérigènes (une certaine huile extraite du soja, au cœur de l'Afrique, par exemple).

Et l'environnement ? La pollution tue aux Etats-Unis 6000 personnes par an. Il est donc urgent de développer et de prendre au sérieux l'écologie. Nos villes, nos rivières, nos mers, notre air sont pollués. 1000 produits parmi les 500 000 fabriqués par les chimistes sont cancérigènes. Nous vivons au milieu de cette chimie sans qu'il y ait le moindre contrôle comme en témoigne l'affaire de Séveso. Du côté de l'hygiène dans les centrales nucléaires, nous ne pouvons pas dire également que toutes les garanties aient été prises.

Rendre le système plus efficace est un problème de société. Le fait de fumer ou de boire traduit souvent

l'angoisse de l'individu.

Il faut apprendre aux français un minimum d'hygiène courante : ne pas essuyer ses mains n'importe où ; expliquer à l'enfant, par l'intermédiaire de l'hygiène scolaire, l'importance de son environnement ; créer une véritable hygiène militaire car c'est là que l'on apprend à boire, fumer, etc... ; enfin apprendre à élever les enfants : les parents ne prennent souvent aucune des précautions qui relèvent du simple bon sens.

Pour améliorer notre système « santé » il faut aussi améliorer les soins. Tout d'abord, il faut donner une meilleure formation aux médecins. Ensuite, il faudrait donner aux infirmières la possibilité d'une promotion qui les motiverait. Dans l'état actuel c'est un métier particulièrement pénible. Il faudrait également créer un métier intermédiaire entre médecin et infirmière dont le vocabulaire pourrait être : Assistant médical. Enfin, le médecin de famille devrait être recréé. C'est lui le véritable chef d'orchestre de la médecine, les spécialistes n'étant que des techniciens.

Et nous devrions avoir recours à la philanthropie. Elle n'existe pas en France pour deux raisons : on dit : « L'Etat n'a qu'à... » et elle ne bénéficie pas d'exonération fiscale. La recherche sur le cancer aux Etats-Unis bénéficie de 825 millions de dollars dont 250 viennent de la philanthropie. En France, pour la même recherche, l'Etat n'accorde que 50 millions de francs. Bien sûr les Américains nous donneront leur découverte mais sous la forme de médicaments que nous payerons très cher. En France, nous consacrons 1,8 unités de compte par habitant à la recherche (1 % du Produit National Brut) alors que l'Allemagne en consacre 8,85. Il faut se battre pour la recherche. Et pourtant, les antibiotiques font faire chaque année à la France 500 millions de francs d'économie ; le vaccin contre la poliomyélite : 2 milliards ; et si nous guérissons le cancer : 30 milliards. Alors 50 millions ce n'est pas sérieux, quand il nous faudrait 800 millions !

Mais si la recherche doit se faire au niveau national et être à notre fierté, il faut également demander qu'au moins les firmes transnationales, qui conditionnent en France, consacrent un certain budget à la recherche de la santé dans le Tiers-Monde. Chaque année, il y a 300 millions d'hommes qui meurent de parasitose et dans le même temps, 94 milliards de dollars sont attribués aux crédits militaires. Le commerce des armes dans le monde augmente de 7 % par an alors que l'aide sanitaire au Tiers-Monde diminue du même pourcentage. Car on ne peut parler de la santé sans évoquer la justice sociale non seulement au sein du pays mais aussi vis-à-vis des autres citoyens du monde.

Ce texte résume une conférence prononcée voici quelques mois par le Professeur Mathé aux « Carrefours du Temps Présent ».

UNE POLEMIQUE STERILE ET FACTICE

par Adolf KOHLER

Depuis quelques semaines, une polémique au niveau des mass-média pèse sur les relations franco-allemandes. L'affaire Kappler, une nouvelle orientation du débat intellectuel à propos du phénomène Hitler, ainsi que les effets du terrorisme sur la vie politique de la République Fédérale, tout cela a conduit un certain nombre d'intellectuels français à tracer le portrait de l'« affreux allemand » et d'une République Fédérale quasi fasciste. Des spécialistes de l'Allemagne aussi éminents qu'Alfred Grosser ont opéré une mise au point de détail pertinente et se sont opposés à cette tendance.

La contre-attaque allemande, venant aussi bien de la droite que de la gauche, d'un journal comme « Die Welt » que de la « Frankfurter Rundschau » en passant par tous les intermédiaires, a pris une tournure assez violente et a provoqué un certain malaise et une mise en doute de la sincérité des intellectuels français. Cette polémique semble avoir touché presque toute la fraction de la population sensibilisée à ces problèmes. Elle pourrait faire remonter à la surface certaines constantes que l'on retrouve dans les phases de tension entre la France et l'Allemagne. Elle n'a cependant pas encore

atteint le champ vaste et complexe de la coopération entre les deux pays dans les domaines politique et économique, lequel constitue le noyau de la coopération européenne.

Mais une controverse entre intellectuels qui s'amplifie dans l'opinion publique pourrait ne pas rester sans effets négatifs sur la coopération entre les organismes des deux pays.

L'opinion publique française semble ne pas avoir suffisamment pris conscience de la rupture totale qu'a représenté l'effondrement de 1945 dans la continuité historique allemande, sinon les clichés représentant le « mauvais allemand » à travers les époques, de Bismarck à Hitler en passant par le Kaiser, ne pourraient pas être indéfiniment repris avec tant de facilité. L'effondrement de 1945, que toutes les couches de la population ont plus ou moins ressenti, a essentiellement amené les Allemands à reconnaître que le national-socialisme était une énorme mystification, un piège auquel ils s'étaient laissés prendre. La « vision national-socialiste du monde » a toujours été présentée comme une doctrine globale et un dogme, ce que, dans leurs discussions, les intellectuels, surtout de gauche, veulent trop souvent oublier.

Cette doctrine, qui prétendait avoir des bases scientifiques et se réclamait de Darwin, Fichte et Hegel etc..., donnait une explication du sens de la vie et du sens de l'histoire. Sa supériorité scientifique objective et sa victoire définitive dans le monde de demain étaient naturellement déclarées lois supérieures de l'histoire. Après la prise de pouvoir par Hitler, cette « doctrine scientifique » fut imposée de force à l'école, à l'université et dans la vie intellectuelle en général. Il convient de remarquer que, même avant l'instauration de la dictature, certains intellectuels — pour ne citer que Heidegger — avaient été les victimes de ce mythe, qui fut réduit à néant au moment de l'effondrement du régime.

Presque tous les esprits critiques qui entreprirent de reconsidérer les causes de la catastrophe et les origines de la cruauté absolue et du caractère totalement inhumain du système national-socialiste purent conclure que l'erreur fondamentale du national-socialisme, en tant que doctrine se voulant globale, résidait dans l'explication immanente au monde du sens de l'existence humaine et du déroulement de l'histoire. Les mythes proposés par les dirigeants ne représentaient pour eux qu'un instrument de la conquête et de la conservation du pouvoir et qu'une justification des guerres d'agression et des camps d'extermination. Dès lors, toute doctrine politique globale fut considérée comme une mystification éminemment dangereuse et accueillie par le refus le plus catégorique. Par contre la foi chrétienne, qui donnait un sens à l'existence et plaçait l'histoire dans une perspective transcendente, connut une période d'épanouissement.

Lorsque, dès 1946, la force d'occupation soviétique, après avoir réuni de force le S.P.D. et le Parti Communiste pour en faire le « Parti Socialiste Unifié », commença systématiquement à organiser dans sa zone l'« Archipel Goulag », cela eut deux conséquences dans la partie occidentale de l'Allemagne. D'une part, les esprits critiques analysèrent avec la plus grande rigueur la façon dont cette doctrine politique globale qui n'expliquait rien en soi, que ce fut sous la dénomination de « socialisme scientifique », « matérialisme dialectique » ou de « marxisme-léninisme », était utilisée, de même que l'avait été le national-socialisme comme instrument de la conquête brutale et de la conservation du pouvoir et soulignèrent ce parallélisme évident.

Ce que les « nouveaux philosophes » français groupés autour d'André Glucksmann constatent aujourd'hui à propos de la communauté d'origine historique et philosophique entre le national-socialisme et le marxisme dans la tradition intellectuelle germanique et à propos du parallélisme entre les effets de ces deux idéologies était communément dénoncé par les intellectuels allemands dans l'immédiat après-guerre. Cette prise de conscience explique que la conception de la démocratie en République Fédérale, s'articule autour du refus de toute doctrine globale. C'est pourquoi, jusqu'à la fin des

années 60, les marxistes se trouvèrent relégués tout à fait en marge de la vie intellectuelle. D'autre part, les enseignements concrets que donnait quotidiennement à de larges couches de la population allemande la « construction du socialisme » en Allemagne de l'Est empêchèrent le parti communiste, d'ailleurs interdit, de renaître, alors qu'il avait été fortement implanté sous la République de Weimar. (Il est à nouveau autorisé aujourd'hui mais, malgré d'énormes moyens financiers, il n'a même pas obtenu 1 % des voix aux dernières élections législatives).

C'est ainsi que se développa en République Fédérale une gauche groupée autour des sociaux-démocrates, dans laquelle les communistes et leurs sympathisants ne jouèrent aucun rôle intellectuel. Ce phénomène qui se poursuit encore aujourd'hui de façon plus différenciée explique sans aucun doute l'agressivité manifestée vis-à-vis de la social-démocratie allemande par une part de la gauche intellectuelle même de sympathie socialiste.

Aucun observateur objectif ne peut nier l'engagement social de cette gauche non-marxiste ni celui de la démocratie chrétienne responsable des premières orientations structurelles de la République Fédérale en matière sociale et économique. A la vérité, l'augmentation continue du niveau de vie de toutes les couches de la population et la mise en place des réseaux de protection sociale ainsi que les progrès de la justice sociale s'opèrent de façon pragmatique en dehors des doctrines globales relevant de l'idéologie et de l'emphase des sentiments révolutionnaires. Une simple comparaison statistique dans ces domaines avec des pays où la gauche est fortement imprégnée d'idéologie suffit pour démontrer l'efficacité du système allemand.

Dans les premières années de la République Fédérale, trois énormes problèmes devaient être résolus de façon pragmatique : la reconstruction rapide de l'appareil de production industrielle qui se trouvait totalement détruit, l'intégration dans la vie sociale et économique de 10 millions de réfugiés venus de l'Est et la nécessité d'assurer à la longue un emploi et des revenus à une population représentant 260 habitants au Km².

Trouver des solutions à ces problèmes pressants, sans envelopper le citoyen dans les discours d'une idéologie totalitaire et sans recourir aux méthodes d'un Etat policier justifiant hypocritement son action par telle ou telle idéologie supposait obligatoirement l'existence de mécanisme d'intégration sociale permettant à chaque citoyen d'approuver cette action à l'intérieur de cet Etat et de cette société. Aucune société ne se maintient sans faire appel à des sentiments, des croyances, des doctrines et des mythes ; l'interdépendance fonctionnelle des individus ne suffit pas.

Les données politiques et la réflexion intellectuelle

des premières années d'après-guerre amenèrent l'Allemagne à se choisir pour toute idéologie les buts suivants : sauvegarde de la liberté, efficacité économique, solidarité entre les différentes couches de la population, application de règles strictes dans les conflits d'intérêt, œuvre continue de réforme de l'Etat et de la société dans la mesure du possible. La pensée politique qui aurait présidé à ces choix ne proposait bien entendu aucun objectif utopique ou absolu à l'évolution de la société. Elle n'érigait pas la lutte des classes (ou celle des races) en principe historique métaphysique afin de permettre aux dirigeants, sous le prétexte de représenter la raison absolue et les principes moraux les plus élevés, de dénoncer l'ennemi dans la personne du capitaliste (ou du juif) et ainsi de canaliser les instincts d'agression collectifs. Mais cette pensée qui se limitait à la solution de problèmes pratiques amena les Allemands - surtout avec la progression du niveau de vie - à adopter des conduites passablement superficielles et conformistes. L'élan religieux qui s'était manifesté juste après la guerre retomba.

C'est dans ce contexte qu'au milieu des années 60 explosa la révolte des étudiants appartenant à une génération qui ne connaissait le national-socialisme, la guerre et l'après-guerre que par ouï-dire et dont l'enfance s'était écoulée dans un environnement conformiste, aux buts uniquement matérialistes. La recherche par cette jeunesse de l'absolu, d'une explication du monde en tant qu'unité s'orienta à nouveau vers des objectifs relevant de la vie de la société. Le néo-marxisme devint à la mode des figures marginales de la vie intellectuelle comme Marcuse, Adorno, Abendroth etc... devinrent des vedettes, bien que les nuances de leur pensée ne fussent la plupart du temps pas saisies par les jeunes. L'opposition extra-parlementaire fit son apparition et se mit à envahir les rues et les universités. Le débat sur la nécessité de se donner des objectifs révolutionnaires et d'utiliser la violence fut amorcé. Mais une fois de plus l'« esprit absolu » de Hegel ne put s'incarner dans l'histoire de la « libération de l'homme de la domination de l'homme »

En face de l'Etat, et même en face de la société, la défense des droits de l'individu possède pour presque tous les Allemands, même pour ceux qui invoquent la loi du talion, une priorité absolue.

Il n'est pas aisé de trouver un juste équilibre entre le désir d'ordre et le respect scrupuleux du droit de chaque citoyen. Le comportement des tribunaux est parfois aussi extrême que celui des défenseurs de la loi du talion. Décidément, l'Allemagne rencontre toujours encore des difficultés pour trouver entre les passions et les lois la voie moyenne, dictée par le bon sens. Il faut aussi tenir compte du fait que le respect du droit n'est pas automatiquement compatible avec la défense de la démocratie. Impressionnés par la cruelle expérience de la République de Weimar, victimes d'une trop forte dose de tolérance démocratique, les auteurs de la loi fondamentale de la République fédérale ont jugé bon de refuser l'exercice des libertés démocratiques à tout ceux qui ne

prônée par les marxistes ne fit guère son apparition à l'horizon. L'opposition extra-parlementaire se désintégra. Le parti communiste était trop faible et trop discrédité par la R.D.A. pour utiliser à ses fins ce potentiel de jeunes pleins d'illusions, comme c'était le cas en France et en Italie. Brandt ouvrit le parti socialiste à ceux qui étaient désireux de s'intégrer politiquement, mais juste au moment où lui-même était marqué par l'usure du pouvoir, de telle sorte que ces jeunes furent terriblement frustrés et que les tensions à l'intérieur du parti devinrent presque intolérables. Bon nombre de meneurs de la révolte estudiantine trouvèrent des postes bien payés dans les universités, dont les effectifs se mirent à grossir comme des cellules cancéreuses. Les autres — dont les dispositions psychologiques étaient les mêmes que celles des assassins extrémistes de droite de la République de Weimar et plus tard des bourreaux SS — organisèrent le réseau terroriste trop bien connu maintenant, afin d'essayer d'imposer des objectifs illusoire par le biais d'une tactique confuse.

Les dirigeants politiques de Brandt à Strauss sont encore marqués par les expériences décrites plus haut et par la mentalité politique de l'après-guerre, qui a fait de la République Fédérale une démocratie solide ainsi qu'un partenaire sûr de la France et de la Communauté Européenne. Les censeurs systématiques de l'Allemagne fédérale pourraient au moins se donner la peine de considérer les expériences faites par les Allemands et la réflexion politique qu'elles ont fait naître. Car il est douteux qu'ils servent leurs aspirations humanistes en cherchant à imposer à l'opinion publique européenne leurs allégations concernant le caractère fasciste de la République Fédérale dans le but de saper la position de cette classe de dirigeants.

Adolf Kohler

N.d.I.R. - Cet article a été traduit de l'allemand par Nelly Kohler-Rey.

reconnaissent pas les valeurs démocratiques et qui veulent renverser le régime de libertés institué par cette loi fondamentale. Il serait fatal pour l'Allemagne et pour l'Europe, que les responsables de Bonn et leur peuple oublient les leçons de la République de Weimar, mais il serait aussi regrettable, et peut-être aussi dangereux, que la défense de la démocratie aboutisse à une limitation préventive des libertés et des droits de l'ensemble des citoyens. La tâche est donc délicate. Afin qu'elle puisse être convenablement accomplie, la République fédérale d'Allemagne a besoin de la compréhension de ses partenaires occidentaux pour les problèmes que son histoire récente lui a légués.

Alfred Frisch

Extrait de « Documents » revue des questions allemandes - Sept-Oct. 77

LES IDEES

ET LA VIE

de Nietzsche à Platon

par Etienne BORNE

« Ma vieille aversion pour Platon, l'anti-antique : « l'âme moderne existait déjà ». Nietzsche, Volonté de puissance. Liv. III, chap. I, et 27, Tome II, P. 22. Edit. N.R.F. 1937.

Le platonisme, architecture à déconstruire et dont la beauté même, apollinienne disait Nietzsche, est un irrécusable indice de gratuité et d'irréalité. Le rendez-vous au surplus, plus provocateur qu'il n'est permis, de tous les « ismes » malfamés qu'il importe de mépriser et de congédier pour n'être pas irrémédiablement exclu de notre modernité : dualisme, spiritualisme, idéalisme. L'âme et le corps croisant provisoirement leurs contrariétés dans l'opposition sans remède de la noble limpidité du divin et de la vulgarité opaque de la matière. Ce monde qui titube dans une aventure inconsistante et mal maîtrisable, mais les certitudes éternelles rachetant les fugitives approximations temporelles, l'autre monde, le vrai, celui des essences à jamais immobiles. Et au-delà même des Idées, dans ce vertige de transcendance qui cherche toujours ailleurs la vérité de ce qui est saisi par la main ou par l'esprit, ce Bien-en-soi qui, suprême et déconcertant mystère est la source supra-lumineuse de toute lumière visible ou invisible, principe exactement surnaturel de la pensée et de l'existence.

GUERRE A PLATON

A cette métaphysique, Nietzsche a déclaré une guerre inexpiable, renversant et inversant toutes les thèses platoniciennes avec autant de fureur polémique que de véhémence lyrique. Et si on s'en tenait à l'esthétique, il faudrait mettre assez haut ce bien rare spectacle d'un génie contredit, agressé, disloqué par un autre génie encore que Nietzsche s'en prenne moins à Platon et à ses textes qu'à un platonisme figé dans une thématique culturelle entrée en religion et il est arrivé à Nietzsche qui, écrivant en fulgurations multiples et contrastée a aussi des éclats d'honnêteté, de reconnaître qu'il a pu « abaisser » et « évider » l'adversaire de son plus assidu combat : « Platon devient pour moi une caricature » (V. de p., liv. II, chap. VII, § 175, tome I, N.R.F. 1937). Mais peu importent les bavures d'une bataille acharnée parce qu'il y a de tout. Il reste qu'on n'aura pas une idée fausse de Nietzsche quand on aura compris que sa pensée se cherche, se trouve, explose en allant à contresens de la pensée de Platon.

Le « Dieu est mort » de l'athéisme nietzschéen établit l'acte de décès d'un Dieu qui n'est rien d'autre que l'absolu du Bien, la morale elle-même personnifiée, le produit d'un « fanatisme moral » qui fait de Platon le dissident de l'hellénisme et le constitue en suspecte complicité avec le prophétisme juif. La transcendance du Bien jetée à bas, s'ensuit la ruine de tout l'édifice.

Privé de son soleil, le ciel fixe des idées, purs et immuables modèles dont les choses de la vie n'étaient que la plaintive et lointaine imitation, est déchiré et emporté comme tente de cirque sous l'ouragan. Mises en pièces ses significations morales et transcendantes, la terre, notre terre est enfin rendue à la glorieuse immanence de sa vie propre qui n'a rien à attendre d'un ailleurs illusoire et qui se suffit à elle-même dans le tumulte insensé de son indifférence et de sa prodigalité. Plus d'esprit qui, autre que le monde et autre que le corps, ne serait que vide et vaine négation. Voici l'homme fils de la terre, réconcilié avec ce monde et avec son corps jusqu'à l'identité passionnée d'un « amor fati » guéri enfin de cette peur et de cette haine de la vie qui, au terme de ces itinéraires de fuite que sont les dialectiques platoniciennes, enfante transcendances et arrières-mondes. Le Dieu moral n'est vraiment bien mort que s'il est détrôné par Dionyos, le dieu de la vie, ou plutôt la Vie elle-même dans tout ce qu'elle a de contradictoire et d'immoral, de fascinant et de dangereux, et surtout ne pas choisir, ne pas préférer ceci à celà, tout assumer. Amor fati, amour de tout le destin.

Dionyos est donc le dieu qui en lui faisant signe a révélé Nietzsche à Nietzsche. Un Nietzsche qui est donc, thème contre thème ou plutôt thème contre thème, originellement, inlassablement anti-platonicien, mais aussi anti-chrétien, et la guerre inexpiable confond les deux adversaires en un seul ennemi qu'on ne combat que pour l'abattre définitivement. Car pour Nietzsche et selon l'une de ses plus célèbres formules « le christianisme est un platonisme à l'usage du peuple » ; et Pascal n'avait-il pas donné d'avance raison à Nietzsche en écrivant : « Platon pour disposer au christianisme ? ». Ainsi le procès à Platon se développe-t-il tout au long de l'œuvre nietzschéenne. Socrate et Platon, ces sémites en esprit et en vérité, traîtres à l'hellénisme auraient livré les clefs, ouvert les portes de la culture occidentale abandonnée à l'exclusive domination du judéo-christianisme et de ses tardives et basses séquelles qui se nomment démocratie et socialisme. Ainsi l'Europe a été précipitée, et d'une manière accélérée depuis la révolution française, sur les chemins de la décadence. Lesquels sont sans issue et se perdent dans le nihilisme puisque platonisme et judéo-christianisme cherchent ailleurs que dans la vie elle-même, c'est-à-dire dans le rien, la vérité d'une vie qui est la totalité de l'être.

UNE PENSÉE NOMADE

L'incroyable succès de Nietzsche dans l'intelligensia d'aujourd'hui tient à l'implacable rigueur de son anti-platonisme et de son anti-christianisme. Car la moderni-

té occidentale se caractérise par les crises parallèles et analogues de la philosophie et de la religion. Or il pourrait se faire que le platonisme ne soit pas une philosophie parmi d'autres et avant d'autres, mais la philosophie par excellence ou pour parler platoniciennement de Platon l'Idée même de la philosophie dans ses requêtes majeures et ses exigences essentielles ; et que le christianisme soit dans son ambition « catholique » c'est-à-dire œcuménique et universaliste, la « religion parfaite » la religion des religions, comme le disait Hegel. Or la philosophie ou plutôt la métaphysique et la religion sont les objets privilégiés des contestations contemporaines. Rien d'étonnant alors à ce que Nietzsche qui les a dénoncées l'une et l'autre avec une fureur lyrique, tout dionysienne, apparaisse, aux contestations modernes, incapables de mettre aussi haut l'invective et la poésie, comme l'insurpassable modèle de leur parti-pris de contestation. Car il est difficile quand on s'efforce à penser et même dans le vertige des pentes libertaires, de se soustraire à l'idée platonicienne de modèle.

Gilles Deleuze a donné une bonne formule de l'emprise de Nietzsche sur notre modernité quand il a parlé d'une « pensée nomade », rompant ainsi assez radicalement avec toute la philosophie antérieure. Et il faut entendre « nomade » dans le sens le plus cruellement réaliste. Nietzsche pratique le nomadisme à la façon de Gengis-Khan imposant à un univers terrorisé la loi sans loi de la steppe, déplaçant toutes les frontières et ruinant les civilisations honorablement sédentaires. Nomadisme, passable symbole — encore qu'il n'atteigne pas à l'éclatante férocité des métaphores polémiques de Nietzsche — d'une contestation fiévreuse, errante, qui ne rencontrera nulle part le lieu de sa prédestination, et qui prend toute autorité et toute vérité établie comme cibles d'un inapaisable et perpétuel ressentiment. En accentuant sa présence dans l'intelligensia contemporaine, Nietzsche est en train de déséquilibrer à son profit la fameuse trinité des maîtres du soupçon. Il était déjà clair, sauf pour les amateurs d'affreux et imbuables mélanges que Marx, Nietzsche et Freud ne pouvaient être pensés ensemble que dans la réciprocité de leurs soupçons entrecroisés, tant chacun est en état de répulsion violente par rapport aux deux autres. Certes, on peut toujours s'entendre sur des négations et des refus et il n'était pas impossible de rêver éveillé et de faire signer à Marx, Nietzsche et Freud on ne sait quel fantasmatique programme commun contestant globalement un amalgame de métaphysique classique et de conformisme bourgeois. Mais en matière de nomadisme, Marx et Freud réunis ne font pas le poids devant Nietzsche qui pour continuer à user de la catégorie deleuzienne, est véritablement le nomade absolu.

Le marxisme, hégélianisme à l'usage du peuple, camoufle sous une science de l'économie et de l'histoire une philosophie matérialiste et rationaliste et il annonce l'avènement d'un nouvel ordre politique et social définitivement affranchi des incohérences et des malfaçons du monde capitaliste et bourgeois. Tout dans le marxisme est rappel à l'ordre et mise en ordre ; il ne conteste les

puissances établies que parce qu'elles sont branlantes et mal établies et les contestations qu'il suscite, anime, exaspère, n'ont d'autre but que d'arriver un jour à la fin de toute contestation, alors marginalisée et fort logiquement convaincue de maladie mentale dès que le marxisme est arrivé à la maîtrise rationnelle de l'État et de la culture. Le freudisme de son côté tient pour efficacement civilisatrice, et si cruelle qu'elle soit, la répression de la libido. C'est l'interdiction de l'inceste, tabou certes arbitraire pour qui a congédié toute métaphysique des essences et des valeurs, qui a, selon Freud, commencé à faire émerger l'homme de l'animalité.

Marx et Freud ne sont donc contestataires que jusqu'à un certain point seulement et ces « nomades » connaissent d'avance l'ordre enfin rationnel ou l'équilibre précaire, mais préférable à l'anarchie des pulsions, qui interrompra leur nomadisme. Nietzsche au contraire pousse la contestation jusqu'à la plus radicale subversion, parce que pour la première fois dans l'histoire de la pensée humaine ce qui est rejeté et traité comme valeur morte, c'est la vérité même et surtout la vérité comme problématique et norme idéale de la recherche et de l'action. La vérité est une notion morale et pour l'immoralisme nietzschéen (« nous autres immoralistes ») promise au même naufrage que la morale. Le fameux « rien n'est vrai, tout est permis » dont dans les dernières saisons de sa lucidité, Nietzsche trouvera l'illustration dans les personnages de Dostoevski, est une sorte de préalable à la vision nietzschéenne de l'homme et du monde. Il faut comprendre que rien n'est interdit à quiconque dans une antériorité de droit, mais seulement par de plus grandes forces repoussant et intimidant les moindres, volonté de puissance contre volonté de puissance. Tombées les chaînes de la vérité, abolie l'artificieuse antithèse du bien et du mal, il ne restera plus pour désigner le préférable qu'une certaine intensité et qualité de la vie, enfin libérée des métaphysiciens et des prêtres qui font profession de la diffamer. L'antiplatonisme et l'antichristianisme de Nietzsche s'éclairent ainsi l'un par l'autre. Les existences se règlent sur les essences qui les surplombent et les précèdent métaphysiquement : bon condensé de platonisme et lui est semblable le raccourci par lequel un « prêtre juif », nommé Jean, inaugure son évangile : « Au commencement était le Verbe ».

MORT D'UNE IDOLE ?

Interpellés ainsi par Nietzsche, s'il est permis de désigner selon le fade langage à la mode, la plus furieuse des agressivités, les chrétiens d'aujourd'hui, ou du moins ceux d'entre eux qui ont des responsabilités théologiques et philosophiques, ne répondent plus guère par l'invective, l'anthème ou même la réfutation à cet « athée de rigueur » qui entend les convaincre que leur foi en un Dieu transcendant et un absolu de vérité camoufle en son tréfonds un désespoir nihiliste et une haine de la vie. De ce côté on reconnaît couramment qu'il y a dans Nietzsche une expérience humaine haussant sur la plus haute cime le refus des sécurités et des consolations pour

affronter en face un monde dont métaphysiques et religions tentent de cacher au faible cœur des hommes qu'il est à la fois terrifiant et fascinant ; dans la vie et la parole de Nietzsche, Emmanuel Mounier voyait l'attestation d'une « sainteté emportée dans un courant d'enfer ». Il restera alors à se demander si l'athéisme nietzschéen ne peut pas avoir pour la foi du chrétien une rude vertu de décapage en fin de compte purificatrice. Une certaine mentalité chrétienne n'arrive-t-elle pas à faire vertu de la peur de la vie et religion de la détestation de la terre ? « Parce qu'ils n'aiment personne, disait Péguy, ils croient qu'ils aiment Dieu ».

Mais en même temps qu'elle reconnaît ainsi la grandeur de Nietzsche, l'intelligenza chrétienne a trouvé avec une facilité qu'on s'apprête à juger suspecte, la parade à l'attaque nietzschéenne qui ne serait victorieuse que si platonisme et christianisme n'étaient que deux formes, l'une savante, l'autre vulgaire de la même conspiration contre les puissances de la terre et de la vie. Que le christianisme soit tout autre chose que le platonisme, qu'il n'ait platonisé que par accident et oubli ou trahison de ce qui fait son originalité, et la polémique nietzschéenne non seulement épuise ses ressources en bataillant contre un fantôme, mais encore pourrait être récupérée si l'on ose dire au bénéfice du christianisme. Ce sont les gnostiques et les cathares qui, intoxiqués de platonisme, ont substitué au christianisme authentique des hérésies suicidaires. Et on sait bien comment, de Thomas d'Aquin à Teilhard de Chardin, et en réaction contre le pessimisme augustinien, la pensée chrétienne a su donner au corps et à la matière, à la nature et à la vie la dignité incomparable qu'ils doivent, en stricte orthodoxie chrétienne au Dieu créateur et au Christ rédempteur. On voit alors quelle édifiante vertu apologétique prendrait du coup l'antiplatonisme de Nietzsche.

Le débat ne doit pas se situer cependant au médiocre niveau d'une apologétique. C'est à la fois une autre philosophie et une autre théologie assez radicalement neuves que la pensée chrétienne devrait être capable sinon de définir ou de construire, expressions valables seulement pour des méthodes et des doctrines pré-nietzschéennes, mais au moins de suggérer ou de dessiner en pointillé, si elle veut honnêtement prendre en compte le rigoureux athéisme de « la mort de Dieu ».

Un jeune philosophe s'y est essayé dans un livre difficile, exigeant parfois énigmatique à force de densité, « L'idole et la distance ». Pour Jean-Luc Marion, Nietzsche a posé les questions qu'il faut inéluctablement affronter, en montrant que « le concept moral » de Dieu — commun au platonisme et à la philosophie chrétienne traditionnelle — est un produit de ces machineries à la fois de ressentiment et de protection contre la vie dont la pensée nietzschéenne ne cesse de déceler la genèse et le fonctionnement. Ce concept moral de Dieu est donc littéralement une idole, c'est-à-dire selon l'exactitude sémantique, un divin fabriqué de main d'homme et qui nous cache le visage ou l'absence de visage de Dieu. A abattre l'idole, on peut pressentir à la fois l'infinie dis-

tance et la non moins imaginable présence de Dieu. Nuit vide par l'évacuation du sensible et de l'intelligible, et qui est cependant la seule plénitude. Nuit sur les bords de laquelle, coupant derrière lui les itinéraires de repli, l'a conduit son sombre génie. Nuit dont si je comprends bien Jean-Luc Marion, l'effondrement final dans le délire d'abord et la longue stupeur ensuite aurait été, mais je n'arrive pas à trouver le mot juste, le substitut, le symbole peut-être l'équivalent.

Impossible de suivre Jean-Luc Marion dans les voies de la théologie négative qui donnent à son propos une profondeur intimidante tout en lui ménageant du côté de la tradition les assurances qui conviennent. Il suffira de constater, dans un ordre plus modestement philosophique, que l'enjeu de cet affrontement est capital et qu'avec le « concept moral de Dieu », se trouve balayé par un vent d'ouragan non seulement le platonisme, mais toute la métaphysique classique qui de Platon à Augustin, de Descartes à Kant et à Bergson a cherché au-dedans de ce qui est donné d'esprit à l'homme, un signe indicateur de transcendance dans la mesure où la pensée et la conscience ne peuvent expliquer par elles-mêmes ce qu'elles trouvent en elles-mêmes comme exigence de vérité et de valeur.

On accorde donc trop vite à Nietzsche ce qu'il faudrait lui disputer avec une jalousie sacrée lorsqu'on convient que l'idée de Dieu ou de l'absolu n'est qu'une idole parfaitement bien inventée pour masquer ce que Jean-Luc Marion appelle « le paradoxe de la distance » entre l'homme et Dieu. Si l'idée de Dieu n'était qu'un concept fabriqué en vue de son fonctionnement, et c'est le postulat de la négation nietzschéenne, son usurpation idolâtrique ne ferait pas de doute. Mais si la référence à Dieu ou à l'absolu était une nécessité explicite ou implicite pour tout exercice de pensée ou de conscience, l'idée de Dieu serait irréductible à toute représentation, concept ou image. Comment saurions-nous avec une si claire certitude que l'idole qui se propose ou s'impose comme divine est idole, si non par comparaison avec une plus haute et irrécusable notion du divin qui est exigence et non expérience ? Pour convaincre l'idolâtrie tant de simulacres qui usurpent la place du vrai Dieu, il n'est pas nécessaire d'avoir trouvé Dieu ni même de le chercher, il suffit d'en avoir l'idée. Idée à partir de laquelle seront possibles, laborieuses, angoissées, l'interrogation et la quête.

ESPRIT ET VERITE

Dieu, idole effondrée pour Nietzsche, mais moins Dieu en tant que Dieu, que Dieu en tant que vérité capable de donner sens à la condition et à la conduite humaines. L'idolâtrie que poursuit Nietzsche avec une fureur iconoclaste c'est l'idolâtrie de la vérité. Pascal, ce contraire fraternel de Nietzsche ne disait pas autre chose lorsqu'il écrivait « On se fait une idole de la vérité elle-même » — lorsqu'on croit la posséder et l'enclôtre dans les limites d'un système. Mais le même Pascal savait que

« nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme », c'est-à-dire à toutes les formes de défaitisme sceptique. Des formules pyrrhoniennes s'il en fût jamais, « il n'y a pas de vérité » ou « chacun sa vérité », ne peuvent être énoncées intelligiblement que par rapport à un inévitable questionnement sur la vérité. Pour nier Dieu, l'athée doit avoir l'idée de Dieu. Et pour nier jusqu'à la possibilité d'une vérité, il faut avoir, d'abord l'idée de la vérité. Cette antériorité de l'idée de vérité à toute vérité aperçue, reconnue, déterminée, Platon l'a signifiée par ce qu'on appelle traditionnellement le mythe de la réminiscence. La préexistence de l'âme, sa vie avant sa naissance dans le monde enchanté des Idées : poétique parabole qui traduit en antériorité chronologique une antériorité de droit. Une exigence de l'esprit précède toujours l'exercice de la pensée. L'esprit au-dedans de la vérité, son milieu intelligible, comme le poisson dans l'eau ou l'oiseau dans l'air. Non pas platonisme, mais préalable dégagé pour la première fois par Platon et préalable à toute philosophie possible.

Telle est la porte qu'il importe de ne point manquer. A méconnaître qu'il n'y a point de philosophie contre la vérité, on se condamne à errer dans les espaces vains de cette sophistique trop artiste ou trop enrôlée, qu'on voit renaître aujourd'hui, contre laquelle Socrate et Platon ont lutté le premier jusqu'à l'héroïsme, le second en forçant les limites du génie humain. Combats à sans cesse recommencer, car il n'est de philosophie que militante, et confrontée à de toujours renaissantes antiphilosophies.

La preuve qu'on ne philosophe jamais qu'au dedans de la vérité, la pensée nietzschéenne elle-même ne manque pas de l'apporter. Jour Nietzsche comme pour Platon il s'agit bien de récuser l'illusoire et le faux au bénéfice du vrai et du réel qui ne sont qu'une seule et même chose. Car Nietzsche n'est pas cette sorte de révolté gauchiste qui aurait opposé à toutes les autorités, à tous les héritages culturels, et à l'existence elle-même un « non » proprement luciférien. Pour être commun, le contre-sens est de taille. Pour Nietzsche la parole la plus profonde est le « oui » d'un consentement qui donne tout et ne réserve rien. Parole qu'il faut arracher aux abîmes, tant qu'il y a sur les rives paisibles et les plages modérées des tentations de nier et de renier.

Écoutons l'admirable dithyrambe : « ... Sublime astre de l'être/Qu'aucun vœu n'atteint/Qu'aucun Non ne souille/Eternel Oui de l'être/Eternellement je suis ton Oui/Car je t'aime ô éternité » Hymne proprement religieux : dès qu'il se révèle dans son incontestable splendeur, l'être ne saurait tolérer un « non » qui serait une profanation, une « souillure » comme exactement vient de dire Nietzsche. Tout se passe comme s'il y avait pour ce contempteur de la vérité une vérité sacrée qui requiert avec une divine nécessité l'amen libérateur. Mais il faut comprendre qu'il n'y a pas d'autre être que ce monde lui-même. Les hommes du « non » ce sont les chrétiens qui attendent le salut d'une bienveillance extérieure au monde ou ces faux athées qui, craintivement

honorent en quelque absolu laïque l'ombre d'un Dieu qu'ils s'imaginent avoir congédié, et cherchent dans une morale distincte de la vie la règle de leur vie. Et c'est ce « non » dit au monde et à la vie qui en fait selon Nietzsche des nihilistes. Zarathoustra, ou plutôt le maître énigmatique dont Zarathoustra est le précurseur, et ses disciples à venir seront les hommes du oui qui rompant définitivement avec la nostalgie d'un meilleur autre monde, rejetant les finalités immanentes et transcendantes, pourront, dépassant la méprisable alternative de l'espoir et du désespoir, consentir de plein cœur à ce jeu insensé des apparences, qui ne renvoie à rien de substantiel, et qui est à la fois réalité et vérité, on ne peut éviter ce langage et la métaphysique qu'il implique.

RIEN NE VAUT QUE L'ÉTERNITÉ

On voit donc en quel sens Nietzsche met si agressivement en question la vérité qui sous ses coups éclate en une poussière dorée d'idoles. Il ne veut à aucun prix d'une vérité qui trônant dans une transcendance ou siégeant dans le tribunal intime de la conscience humaine serait pour le monde norme et valeur, car le monde alors n'étant pas assez vrai et la vie assez bonne en aurait, ô sacrilège, une moindre réalité, et ne mériterait pas le consentement éperdu de l'amant dionysien du destin. Mais comment consentir à un monde qui passe, à une vie qui ne cesse de se démentir elle-même puisque tout vivant porte en son sein l'inévitable mort ? Le monde, la vie à la fois sont et ne sont pas, et on ne peut consentir qu'à ce qui est pleinement. Platon cherchait la vérité du temps mobile dans l'immobilité de l'éternité dont il était la fuyante image. Or Nietzsche est assez philosophe, c'est-à-dire métaphysicien, pour savoir comme Platon que seul appelle le consentement total l'être véritablement éternel. Et puisque l'éternité ne saurait exister hors du monde contre la vie et contre le temps, il reste qu'elle se trouve dans le monde, dans la vie et dans le temps, si tout ce qui subit la nécessité de passer, obéit plus profondément à la nécessité de revenir, si le retour éternel pour l'appeler par son nom est « l'unique nécessaire » de l'évangile nietzschéen. Il n'y a pas d'ailleurs, mais ici et là, hier, aujourd'hui et demain sont toujours.

A la fois, poésie et doctrine, le retour éternel a été la croix des commentateurs de Nietzsche. Il a paru incroyable à beaucoup que l'auteur du Zarathoustra ait vraiment considéré comme une révélation fulgurante, capable d'inaugurer une ère nouvelle cette mythologie du retour éternel empruntée aux religions les plus archaïques, encore qu'on en trouve quelque chose chez Héraclite et les premiers Stoïciens. Aussi le retour éternel est-il souvent considéré comme une métaphore poétique symbolisant une attitude d'adhésion à la vie telle qu'elle est et de répulsion des arrière-mondes. Pourtant lorsque Nietzsche dit et répète que la pensée du retour éternel est terrifiante, la compare à une tête de Méduse et déclare qu'il faut plus que du courage voire un héroïsme surhumain pour l'accepter et pour la vivre, il est difficile de ne pas prendre au sérieux ce que Nietzsche lui-même prend au tragique.

Ce monde grec dont Nietzsche ne supportait pas qu'il soit aboli

A moins d'entreprendre une lecture freudienne des thèmes nietzschéens et de voir dans la parabole du retour éternel une manifestation du complexe de castration comme il a été expliqué fort gravement dans un savant colloque sur l'aujourd'hui de Nietzsche. Et, argumentation imparable, Nietzsche a trahi son secret en parlant de tête de Méduse à propos du retour éternel, car c'est exactement à la tête de Méduse que se réfère Freud pour dire jusqu'à quelle intensité peut aller la peur de la castration. On ne saurait plus joyeusement folâtrer en manipulant un texte et une pensée pour leur faire avouer tout et n'importe quoi. Il vaut mieux se contenter plus modestement de prendre le thème du retour éternel tel qu'il se propose et selon sa plus grande force métaphysique qui est inséparable de sa plus pathétique poésie. Car si l'être ne se supporte que divinisé, et si la transcendance est l'illusoire même, il n'est pas d'autre solution que de reconnaître le divin en ce monde, et de le faire éternel, selon la logique de tout panthéisme, conséquent avec ses principes.

RETROGRADER VERS LE PAGANISME

Panthéisme pré-socratique. Car dès ses commencements où tout ce qui devait survenir était déjà annoncé, au temps de « l'Origine de la tragédie », Nietzsche a eu la passion de la Grèce la plus lointaine, celle des héros et des dieux, « ce que nous espérons de l'avenir, disait-il, a

réellement existé dans ce passé vieux de deux mille ans » Hegel et Heidegger, avant et après Nietzsche ont donné aux pré-socratiques une importance majeure et la fascination de l'hellénisme a été une constante de la grande pensée allemande. On a vu que pour Nietzsche la décadence, d'où est issu le monde moderne et la vaste dérive vers le judéo-christianisme, a commencé avec Socrate et Platon. La puissance subversive de Nietzsche à l'égard du christianisme et de la métaphysique classique n'est si virulente que parce qu'elle n'est pas pure subversion et que le poids de sa négation est faite de l'affirmation qui contredit avec le plus de vigueur l'affirmation ennemie.

Contre le Crucifié, Dionysos ; contre le judéo-christianisme un paganisme ressuscité. Contre les philosophies qui méprisent les apparences et subordonnent la vie à la vérité, et l'existence aux essences, une mythique et une poétique pour lesquelles, les contradictoires existant ensemble, rien ne sera vrai en même temps que tout sera vrai. Contre les morales des modèles et des consciences, l'art ludique pour lequel le visage est masque et le masque visage. Mais l'antichristianisme est une religion, l'antiphilosophie une philosophie, l'antimorale une morale. L'autre religion, d'avant la religion, l'autre philosophie d'avant la philosophie, l'autre morale d'avant la morale. Avant, le mot clé de toute interprétation véritablement nietzschéenne de Nietzsche. Et le retour éternel ne justifiera pas si mal l'exorbitant privilège de l'avant, c'est à dire de l'auparavant.

Le nietzschéisme : toute la mythologie philosophique du paganisme telle qu'en elle-même la change le génie de Nietzsche. La mort de Dieu c'est le polythéisme et la multiplicité des idoles chassant, acquis à si longue et grande peine, le pur monothéisme de l'Être Suprême ; le surhomme c'est le demi-dieu antique, avec ses deux natures, promis comme Hercule aux sublimes travaux et aux souffrances indicibles, la tragédienne fierté du héros raturant la divine tendresse du saint ; le retour éternel c'est la beauté d'un cosmos sans commencement ni fin, et qui ne peut que répéter indéfiniment son éternelle finitude, obligeant l'esclave humain à aimer ses chaînes d'or, pour faire mémoire d'une image de Plotin, le dernier des penseurs grecs. Ainsi se trouvent annulées l'aspiration à l'infini, la liberté et la profondeur du sujet, et cette aventure d'un monde dont nous autres modernes nous savons bien qu'il a commencé et qui, suspendu entre le néant et l'être, nous oblige à récuser tout destin et à poser son problème et nos questions en termes de destinée.

A proposer d'aller de Nietzsche à Platon, on n'inverse donc pas le cours normal de la pensée, on retrouve au contraire le sens d'un progrès et d'une libération. L'alternative est claire : ou bien l'anti-christianisme et l'anti-platonisme de Nietzsche ont vraiment donné vitalité et mordant à toute une culture païenne qu'il faut revivre et repenser pour effacer tout ce qu'il y a de judéo-christianisme ; ou bien cette résurrection d'un paganisme offensif, cette tactique de la terre brûlée qui

ravage les certitudes métaphysiques et morales, cette passion à déraciner le sens sont autant de défis qu'on ne relèvera qu'en retournant contre Nietzsche la violence de son anti-platonisme car si Nietzsche a raison contre Platon, il a raison purement et simplement.

On a suffisamment laissé entendre que le second terme de l'alternative est le bon, mais on en est resté aux préalables. Pour qu'apparaisse mieux l'actualité d'une confrontation entre Nietzsche et Platon, il faudra aussi analyser et comparer leurs pensées politiques qui se présentent en critique et en antithèse l'une de l'autre, car il y a du Nietzsche dans le Calliclès de « Gorgias », adversaire de Socrate. On abordera le sujet dans la suite de ces chroniques. La résistance aux prestiges nietzschéens est un devoir de l'esprit. Encore faut-il savoir où se trouvent les armes capables de donner à cette résistance honneur et efficace.

Etienne Borne

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Sur Nietzsche on se contentera de signaler les deux livres de Paul Valadier qui posent avec autant de sûreté que de probité le problème des rapports entre Nietzsche et le christianisme

1) **Nietzsche et la Critique du Christianisme**, Ed. du Cerf 74, 614 p.

2) **Nietzsche l'athée de rigueur**, Desclée de Brouwer 75, 156 p. sans oublier la réédition du **Nietzsche** de Daniel Halévy (1944) en livre de poche de la collection Pluriel, Bernard Grasset 703 p. (avec avant-propos et notes de G.A. Goldschmidt) qui est certainement la meilleure initiation, vivante, chaleureuse, à l'homme et à la pensée.

Qui veut avoir une idée de la sorte de tohu-bohu que Nietzsche suscite dans l'intelligenza avancée parcourra avec effarement ou délectation selon l'état de son humeur : **Nietzsche aujourd'hui**, deux volumes, **Intensités** 440 p. **Il Passion** 443 p. 10/18, Union générale d'éditions, 1973, compte-rendu intégral du colloque organisé en juillet 1972 par le « Centre Culturel international de Cérizy-la-Salle ».

On a discuté brièvement au passage l'étude sur Nietzsche de Jean-Luc Marion dans « **L'idole et la distance** » 330 p. dans la Collection **Figures**, dirigée chez Grasset par Bernard-Henry Lévy. Retenant comme acquise la critique heideggerienne de l'ontothéologie, c'est à dire de la métaphysique classique, l'auteur y poursuit un dialogue serré avec les doctrines modernes de la différence ; à partir de la « mort de Dieu » qui ne porterait que contre une « idole conceptuelle », il ne serait pas impossible de retrouver les chemins de la théologie négative et de proposer une théologie renouvelée de la Trinité. Il resterait seulement à savoir si les doctrines platoniciennes de l'Un et du Bien ne sont pas tout autre chose que l'onto-théologie. Non pas dispute de spécialistes puisqu'il s'agit des conditions de possibilité d'une foi religieuse.

Enfin, bien qu'une hirondelle ne fasse pas le printemps on tient pour l'heureuse augure **l'Apologie de Platon** de Christian Jambet, 249 p. Grasset, Collection Figures, écrite dans « le sillage de l'Ange ». Ceux qu'on appelle « les nouveaux philosophes » avaient une fâcheuse tendance à voir dans Le Bien de Platon « le soleil de la raison d'état ». Encore qu'il traite avec quelque légèreté la doctrine des Idées, Christian Jambet a compris que les choses ne sont pas si simples, qu'il y a chez Platon un au-delà des Idées, et assez de dualités irréductibles pour empêcher de clore le platonisme en un système. Et surtout il ne faut pas désenchanter d'un jeune philosophe qui a su voir que les fameuses hypothèses de la deuxième partie du **Parménide** de Platon annonçaient, dans leur énigmatique abstraction, bien des philosophies à venir.

LA VIE LITTÉRAIRE

par Philippe SENART

Gide s'éloigne — Michel Déon ou la qualité de la vie — Les Romans : Jacques Brenner, Ceneviève Dormann, Jean Marc Roberts — Les Nouvelles : André Dhôtel, Roger Grenier, Henri Thomas, Jacques Chessex, Daniel Boulanger.

Le mardi 28 mai 1895, vers le milieu de l'après-midi, le buffet de la gare d'Evreux est désert. Assis à une table, un jeune homme de vingt-cinq ans, le front très haut, le cheveu noir et long, la mise savamment négligée de l'artiste, écrit en attendant le train de Cherbourg ». Ainsi commence à la manière d'un roman l'étude de M. Claude Martin sur *la Maturité d'André Gide* (1). Mais cet essai de biographie totale où l'auteur s'est efforcé d'éclairer tout ce qui dans la vie de Gide entre 1895 et 1902, de *Paludes* à *l'Immoraliste*, était resté dans l'ombre, n'emprunte guère au genre romanesque. « Le roman, a écrit Paul Bourget, n'est pas de la vie représentée, mais de la vie racontée ». M. Claude Martin ne raconte pas la vie d'André Gide, comme André Maurois a pu raconter celles de Byron, de Chateaubriand ou de George Sand ; il la représente, il la reproduit. Cette biographie vise à être, envers et endroit, un *fac-similé*.

La vie de Gide a été à la fois bavarde et secrète. Bavarde parce qu'elle a été exprimée sans retenue dans une œuvre abondante où Gide n'a fait que tracer avec complaisance son portrait, et il suffit de l'écouter pour voir se dessiner la figure de cet homme qui s'est continuellement exhibé. Mais secrète parce que l'exhibitionniste obéit à des mobiles qui restent inconnus, et souvent de lui-même. M. Claude Martin, pour écrire une biographie totale de Gide, a laissé parler le héros, il a multiplié les citations de l'œuvre, il a découpé de larges extraits des correspondances publiées ou inédites, mais c'est dans ce qu'il appelle modestement le *discours indirect*, le sien propre, qu'il faut voir apparaître, entre les citations, sous le discours direct, un visage, sinon encore complètement achevé, faute de la connaissance de tous les documents, du moins, à l'heure actuelle, le plus proche de l'authenticité. C'est là que M. Claude Martin

se livre, non pas à l'interprétation ou à l'exégèse, activités qui procèdent encore beaucoup de l'imagination, mais au travail, je dirai photographique, du *développement*.

M. Claude Martin veut se justifier, au moment où il lui paraît que le genre est décrié, d'avoir « osé écrire une biographie ». Les universitaires ont, en commun avec les vierges d'antan, la modestie. Sans doute, est-ce le *Contre Sainte-Beuve* de Marcel Proust et sa fameuse, mais inapte, thèse sur *l'autre moi* qui impressionne M. Claude Martin. « Un livre est le produit d'un autre moi que celui que nous manifestons dans nos habitudes, dans la société, dans nos vies ». Mais Sainte-Beuve ne dit pas autre chose. « Vous croyez que les hommes sont tels qu'ils se disent, écrivait-il à Taine ; si vous concluez de l'écrit à l'homme, prenez garde ! » Cela ne signifie pas qu'il faille conclure de l'homme à l'écrit. Il ne faut pas croire l'homme tel qu'il se dit ; il ne faut pas le croire davantage tel qu'il se montre. Le parti-pris de Sainte-Beuve n'est que celui de la méfiance. Il ne veut être dupe ni de l'œuvre ni de la vie de l'écrivain. Il vérifie l'une par l'autre, et inversement.

Pour ce qui est de Gide, la vérification est aisée. « La vie, écrit celui-ci, n'est pas séparable de l'œuvre. » Ainsi, est-ce Gide lui-même qui justifie M. Claude Martin d'avoir osé écrire une biographie où œuvre et vie sont fondues dans la même totalité. Où chercher *l'autre moi* de Gide ? Son œuvre est, comme aurait dit Sainte-Beuve, *tout l'homme*. Que Gide y étale sa vie sans pudeur, que parfois il en dissimule des aspects par coquetterie, ces déballages ou ces feintes ne changent rien au fait qu'il ne veut en définitive que *se livrer*. Il est donc à prendre là où il s'offre, c'est-à-dire dans son œuvre, tout entier.

Peut-être, d'ailleurs, est-ce cette impudeur trop étudiée, qui, malgré les efforts de M. Claude Martin pour rapprocher Gide de nous, l'en éloigne. Comme Barrès, il y a cinquante ans, mais celui-là est revenu — Gide aujourd'hui *s'éloigne*. Déjà, en un temps où il régnait à peu près absolument, le jeune homme que j'étais se contraignait pour le lire. L'homme mûr n'a jamais pu le relire sans ennui. Gide, le fervent Gide, me glace. Il faudrait poser la question aux jeunes gens de 1977 : « Qu'est-ce que Gide est pour vous ? ». Je crains qu'ils ne répondent : « Un bibelot démodé ». Or un bibelot démodé devient vite encombrant. Et on le jette.

*
* *

Parce qu'il a écrit *Je ne veux jamais l'oublier* et quelques autres livres ensoleillés embaumant le jasmin, on a attribué à M. Michel Déon, dans la République des Lettres,

le ministère du Bonheur, nous dirions aujourd'hui de la Qualité de la vie. Mais c'était oublier que, si, tout jeune, il s'est laissé entraîner par M. André Fraigneau sur les traces de Gobineau et de Stendhal autour de la Méditerranée, ce fut pour fuir la France où il se sentait oppressé. M. Michel Déon n'a jamais promené à travers l'Europe que le malaise d'être Français. Ce garçon apparemment plein de santé souffre d'une blessure qui ne s'est jamais refermée. Le succès lui vint sur sa bonne mine et on l'enrôla dans la brigade légère des hussards de l'an 50 aux côtés des Laurent, des Blondin, des Nimier et des Marceau. Mais, quelques confidences aidant, « Je trouve à mon ton de la lassitude, elle n'est pas affectée, elle est bien mienne », a-t-il écrit dans *Un taxi mauve* —, on s'est aperçu qu'il s'est lancé dans ce que Stendhal a nommé la chasse au bonheur, moins par appétit de vivre que pour narguer, ou exorciser, le dieu pâle et inquiétant qui ne cesse, dans son œuvre, de lui adresser des signes.

Pourtant, le dernier roman de Michel Déon, *Le jeune homme vert* (2) respire un air d'allégresse qui peut faire encore illusion. C'est l'histoire fertile en rebondissements picaresques d'un enfant trouvé entre une ferme et un château. Il grandira dans cet entre-deux jusqu'au jour où, faute de pouvoir y trouver son assise, il prendra la route pour mener une vie libre, gaie et aventureuse. Il rencontrera au cours de ces voyages un mystérieux personnage habillé en curé, pillant les troncs d'églises et roulant dans des Rolls Royces volées. La rencontre de Jean et de l'abbé Palfy sur une route de Provence ressemble à celle de Lucien de Rubempré et de l'abbé Carlos Herrera sur la route d'Angoulême à Paris. On suivra ensuite le héros de M. Michel Déon en Italie avec un jeune hitlérien, puis en Angleterre dans un milieu de prostituées, de trafiquants et de princes orientaux. Ce sont des pages délicieuses. M. Michel Déon n'a rien écrit de plus frais, de plus pimpant et de plus preste depuis *Je ne veux jamais l'oublier* et *Tout l'amour du monde*. En Italie, il marche sur les pas de Stendhal et à Londres, sur ceux de Valéry Larbaud.

Le Jeune Homme vert a une suite, *Les Vingt ans du Jeune Homme vert* (3). M. Déon nous ramène au Paris de l'occupation et il nous introduit dans la société interlope qui est celle que M. Patrick Modiano décrit dans ses romans. Le jeune homme vert y est présenté comme « un garçon droit, stupidement honnête, de la race pure des pigeons ». Il apparaît en effet un peu pâlot. On regrette que Palfy, le héros stendhalien, petit-neveu de Lamiel, haut en couleurs, se soit, dans cette seconde partie, éloigné de la scène. Un peintre espagnol du nom de Jésus l'a remplacé et il nous intéresse beaucoup moins. La figure du jeune homme vert est dessinée d'une pointe très fine et très ferme. Ce pantin candide est moins pigeon que ne le dit M. Déon. L'art de s'esquiver, mais aussi un certain sens du sérieux et le goût de la pureté, la chance aidant, le tireront d'affaire.

Le Jeune Homme vert et les *Vingt ans du Jeune Homme vert* constituent, pour un temps tourmenté, une éduca-

tion morale et sentimentale sans principes. Mais la recherche du bonheur n'y est pas mauvaise conseillère.

*
* *

La Rentrée des classes de M. Jacques Brenner (4) s'intitule roman, mais c'est pour appâter le public, et c'est plutôt un récit autobiographique dont l'auteur est le personnage principal. M. Brenner semble déplorer que sa mémoire n'enregistre que « des choses inutiles à la vie sociale ». Dans la *Tour Saint André* (5), l'un de ses premiers romans, il avait raconté son adolescence à Rouen pendant la guerre et il n'avait pas eu un mot pour les événements importants de cette période, les laissant volontairement dans le flou pour amener seulement au premier plan d'un récit d'une précision photographique les visages, les faits et gestes d'une petite bande de garçons sympathiques, mais qui ne faisaient même pas de la résistance. Dans *La Rentrée des classes* où M. Brenner raconte son enfance, il n'a pas eu besoin de gommer un fond historique. Il peint un petit monde bien tranquille, avant la guerre, dans un village des Vosges autour duquel il ne se passe rien. Toute son attention se porte sur les locataires de l'immeuble où il demeurait avec ses parents. Il projette sur leurs vies un regard perçant, mais laissant dans l'ombre certaines zones où un enfant ne peut s'aventurer. Cela excite l'imagination du lecteur. La partie la plus importante du récit de M. Brenner est consacrée à une amitié enfantine très exaltée et très pure. A la faveur de cette amitié, le rejeton d'une bourgeoisie modeste de petits commerçants et de petits fonctionnaires pénètre dans le milieu de la haute bourgeoisie industrielle de l'Est. Ainsi découvre-t-il ce que M. Brenner nomme avec Giraudoux une « humanité déliée ». Elle a « le corps souple et l'esprit curieux ». Dans un chapitre émouvant de *la Rentrée des classes*, l'auteur évoque sa mère paralysée se faisant lire les lettres d'un premier mari qui appartenait, lui aussi, à cette humanité déliée et qui avait ouvert à l'humble jeune fille les portes d'un monde inconnu et romanesque. Lorsqu'elle a senti venir la mort, elle est allée déposer secrètement ces lettres dans le tiroir du bureau de son fils, pour qu'il participe de cet héritage.

Les récits de M. Brenner sont toujours tirés d'une intimité recouverte de voiles discrets, toujours racontés sur un ton uni, avec une voix nette et qui semble sans faille, où l'on discerne à peine un tremblement contenu. De loin en loin, un éclair de malice illumine le camaïeu gris de cette prose simple et subtile. Chaque livre de M. Brenner m'enchanté, celui-là sans doute plus que n'importe quel autre.

*
* *

Parmi les nombreux romans que j'ai emportés en vacances, vite lus, vite oubliés, il y en a deux pourtant, qui méritent une mention, *Mickey l'Ange* de Mme

Geneviève Dormann (6) et *Le Sommeil agité* de M. Jean-Marc Roberts (7).

On connaît Mme Geneviève Dormann. Elle a débuté dans la littérature par *La Fanfaronne* (8) et il y a dans tout ce qu'elle a écrit depuis un air de bravade et de bravoure. Mais elle est arrivée un peu tard pour se joindre au parti de hussards que j'évoquais plus haut. Elle aurait pu y tenir le rôle de la vivandière et l'on n'aurait pas craché sur l'eau-de-vie de son tonnelet.

Mme Dormann a écrit après *la Fanfaronne*, le *Chemin des Dames* (9). « Nous appartenons, proclamait Laurent Brecey, le héros de ce roman-parade où les morts (*debout les morts!*) ne se dressaient que pour danser, à une génération extrêmement nerveuse et qui ne recule devant aucune hallucination pour tenter de vivre ». Le héros de *Mickey l'Ange*, Gauthier du Condran, appartient à la même race que Laurent Brecey et il se donne lui aussi, grâce à l'eau-de-vie de Mme Dormann, de très agréables hallucinations. Ainsi est-il conduit du château de Versailles jusqu'aux îles Fortunées à la recherche d'un Trésor par une dame qui a été la bonne amie de d'Aragnan et qui a fumé le haschich avec Louis XIV. Mme Dormann pose la question de savoir si cette dame est une fée, une revenante, un mirage engendré par le whisky. La réponse importe peu. On se laisse entraîner dans une douce ivresse par ce roman alerte, canaille, poétique. Certaines de ses pages soyeuses et picotantes rappellent le meilleur Giraudoux. D'autres un peu féroces et âpres, toutes sifflantes de coups de cravache, établissent une sorte de parenté entre Mme Dormann et M. Jean Cau.

M. Jean-Marc Roberts a obtenu à dix-huit ans, pour son premier roman *Samedi, dimanche et fêtes* (10) le Prix Fénéon qui n'est pas une récompense négligeable. *Le Sommeil agité* est déjà le cinquième roman de ce jeune homme doué. « Enfant, Pierre Longe faisait peur aux enfants. Chef incontesté d'une communauté de gamins qui ne vivaient que de rapines, il avait constitué dans le vieux Nice une véritable société souterraine et fantôme. A ces enfants, il avait enseigné les règles élémentaires de la vie, il leur avait donné des lois, les moyens aussi, de rêver au paradis ». J'ai voulu citer la première phrase de ce roman pour en donner le ton. C'est le ton même du Cocteau des *Enfants terribles*. M. Jean-Marc Roberts nous fait pénétrer ensuite dans un monde cocasse de marchands de jouets, de voleurs de films et de saltimbanques. On pense à Alain Fournier et à Brasillach. La première partie du roman de M. Roberts mi-poétique, mi-policière, est charmante. Malheureusement, dans la seconde, s'accumulent des hantises et des cauchemars où l'on étouffe un peu. Je me permet de signaler à M. Roberts quelques fautes de français, notamment un « se rappeler de » et un « se souvenir avoir » tout à fait indignes de sa plume.

*
* *

M. André Dhôtel nous a entraînés dans une bonne trentaine de romans, le long de rues de banlieue, de chemins de fers désaffectés ou de sentes forestières, vers un pays magique qu'il a nommé le *pays où l'on n'arrive jamais*. Ce pays magique, ce pays lointain, on le découvre à chacun des détours de l'œuvre la plus sinueuse et la plus tâtonnante, mais la mieux jalonnée qui soit et c'est un canton ardennais parfaitement délimité et il suffit d'une carte Michelin pour s'y guider. Du mélange de féerie et de réalisme qui compose l'œuvre de M. Dhôtel, il émane un charme très envoûtant. On reconnaîtra dans les nouvelles réunies sous le titre d'*Un soir* (11) les chemins qui nous sont familiers et les personnages qui les fréquentent, une besace sur le dos ou une bague de coudrier à la main, n'ont pas changé : ce sont toujours des petits fonctionnaires des postes ou du cadastre, des boutiquiers, des apiculteurs, des instituteurs sentencieux, des trimards prophétiques. M. Dhôtel les lance toujours dans les mêmes aventures compliquées, mais, en bon génie, il ne cesse de veiller sur eux. Des jeunes filles ailées traversent ces nouvelles. Elles tracent sur des murs gris des graffitis lumineux. M. Dhôtel tisse autour de ces étranges messagères tout un réseau de correspondances. Il multiplie les signes de piste, chaque fois qu'elles peuvent hésiter un peu à un carrefour sur le chemin à prendre. Il n'y a pas d'impasse dans l'œuvre de M. Dhôtel. On est toujours conduit *quelque part*. La meilleure des nouvelles réunies ici au hasard de vagabondages bien dirigés est sans doute *La Maison de campagne* ou peut-être *La débacle de printemps*. Il y a dans ce dernier récit un paysage assez fantastique de brouillard et de glace inhabituel chez M. Dhôtel.

L'année qui s'achève nous aura permis de lire d'autres nouvellistes de bonne réputation. Il est banal de le répéter, la nouvelle est un art difficile. *Faire court*, comme disait Tchekov, répugne aux écrivains prolixes et touffus qui préfèrent la brousse du roman aux massifs bien taillés de la nouvelle. La nouvelle, art classique, s'apparente à celui des jardins.

J'ai sur ma table *La salle de rédaction* de M. Roger Gre-

nier (12), *Les Tours de Notre-Dame* de M. Henri Thomas (13), *Le Séjour des morts* de M. Jacques Chessex (14), *L'Autre Rive* de M. Daniel Boulanger (15). M. Roger Grenier a été le compagnon de Camus à *Combat* en 1945. Il a porté dans cette aventure journalistique qui est son principal titre de gloire son goût pour les rêveries solitaires et les embuscades. Il a écrit un merveilleux roman qui s'appelle justement *Les embuscades*. Il a écrit aussi une nouvelle qui s'appelle *Le Silence*. M. Grenier qui écrit en pointillé et qui préfère les déliés aux pleins, se contente d'esquisser et de suggérer. Il s'élève de tous ses récits une mélodie très discrète, mais qui s'impose. M. Henri Thomas écrit, lui aussi, des petits récits silencieux. Cet homme timide et myope se fraye en trotinant un chemin à travers le brouillard et la nuit des grandes villes. Ou bien, il marche hardiment au devant du soleil levant dans des paysages méridionaux calcinés. Il halète un peu, il soupire, parfois il essuie une larme ou il pousse un cri de désespoir. Mais ce cri est étouffé sous un édre-don de coton. M. Jacques Chessex a écrit un très bon roman et ce n'est pas celui qui lui a valu le Prix Goncourt c'est la *Confession du Pasteur Burg*. On retrouve dans les nouvelles réunies à l'enseigne du *Séjour des morts* le goût morbide de la confession, l'intérêt pour les situations scabreuses que cet écrivain suisse et protestant trouve à satisfaire dans la littérature. Je n'aime rien plus que ce dévergondage surveillé. M. Daniel Boulanger, lui, se dévergondage mais sans se surveiller, en toute liberté. Rien de protestant ni de suisse dans cet esprit pomponné, poudré, *astiqué*. Chaque jour que le Bon Dieu lui octroie est un jour de fête et chaque livre de nouvelles que la munificence de Gallimard lui accorde de publier, une action de grâces.

Philippe Sénart

- (1) Klingsieck
- (2) (3) Gallimard
- (4) Grasset
- (5) Julliard
- (6) (7) (8) (9) (10) Le Seuil
- (11) (12) (13) Gallimard
- (14) Grasset
- (15) Gallimard

Yvan Christ

Paris des Utopies

ou Paris tel qu'il
aurait pu être

2^e Edition

Editions André Balland

Etienne Borne

Commentaires

Editions du Cerf

1977 : BICENTENAIRE DE LA MORT DU PRESIDENT DE BROSSES

par Yvan CHRIST

Le 7 mai 1777, s'éteignait à Paris, âgé de soixante-huit ans, un des êtres les plus sérieux et les plus gais de son temps, autrement dit, un Français exemplaire du siècle de Louis XV. A Dijon, sa patrie, on vient de célébrer la mémoire de Charles de Brosses, comte de Tournay, baron de Montfalcon, Premier Président du Parlement de Bourgogne, membre de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres. C'est justice.

Un tout petit homme, haut comme trois pommes, mais qui tenait du grand homme. En un mot comme en cent, un homme d'esprit, dans toute l'acception du terme. Un Voltaire à la Bourguignonne, mais sans le rictus de celui qui, pour quelques arpents de terre et pour quelques gros sous, fut son adversaire tenace et lui condamna les portes de l'Académie française (1).

UN HOMME CURIEUX DE TOUT

Que fut, pour ses contemporains, le Président de

Brosses ? Un parlementaire consciencieux et intransigeant, fidèle, jusqu'à la fin de sa vie, à ses devoirs d'état. Un savant touche-à-tout qui, avec autant de curiosité que de gravité, se pencha sur les ruines d'Herculanum, qui dressa un excellent tableau des diverses *Navigations aux Terres australes*, qui s'intéressa à l'étymologie et qui publia un *Traité de la formation mécanique (sic) des langues*, qui, sur les instances de son ami Diderot, collabora à l'*Encyclopédie*, qui, le premier, jeta de vives lumières sur le *Culte des dieux fétiches* tout en créant le terme de fétichisme, qui traduisit et recomposa, d'après Salluste, l'*Histoire de la République romaine* - bref, un magistrat lettré, comme l'Ancienne France en produisit à foison.

S'il n'avait été que cela, qui n'est pas mince, il aurait déjà droit, deux siècles après sa mort, à beaucoup d'égarde de la part de notre temps. Aussi bien, Buffon, son compagnon de jeunesse et son illustre compatriote, soulignait-il son « avidité pour tous les genres de connaissance (...) la supériorité de son esprit, la finesse de son discernement » et n'hésitait pas à en conclure que « sa vue

s'étendait d'en haut jusque sur les plus petits détails, au point de ne laisser échapper aucun de ces rapports fugitifs que le coup d'œil du génie peut seul apercevoir».

Nobles éloges, et justifiés ! Il reste que « *M. de Brosses (...)* ne sera connu dans l'avenir que par ses charmantes « *Lettres sur l'Italie* ». Elles seront d'autant plus goûtées que personne ne peut plus écrire ainsi ». Cette fois, ce n'est plus Buffon qui parle, mais Stendhal, cent ans après le voyage qu'en 1739, un jeune conseiller au Parlement de Bourgogne entreprit en compagnie de quelques amis intimes, non moins savants, raffinés et spirituels que lui.

peu scandalisé. Certaines d'entre elles, écrites au jour le jour en Italie, furent retrouvées par leur expéditeur lors de son retour en Bourgogne. Toutes les autres, qui sont nombreuses, sont postiches ; elles furent rédigées, à tête reposée, dans le calme du bel hôtel dijonnais de la place Saint-Jean, où résidait Charles de Brosses, et achevées par celui-ci quinze ans après son voyage.

Ainsi est-ce un haut magistrat dans la force de l'âge, qui, avec une alacrité de jeune homme, composa ce recueil de lettres factices. Des copies manuscrites en circulèrent dans son milieu familial et mondain. C'était à qui jouirait du privilège envié d'en posséder un exemplaire, que l'on se disputait et que l'on se passait de main et main - ce qui ne laissait pas de chagriner, voire d'inquiéter, leur auteur. « *Vous sentez bien*, écrivait-il à son cousin Charles-Catherine Loppin de Gemeaux, *qu'outre la négligence perpétuelle du style, il y a mille mauvaises plaisanteries, soit de société, soit sur divers articles chatouilleux qui ne sont pas faits pour être publiés ni sous mon nom* ».

C'est seulement en 1799, vingt deux ans après la mort du Président, que l'archiviste Antoine Sériey, publia une première édition, assez négligente et fautive, des *Lettres d'Italie*. La version nouvelle qu'on dut, en 1836, à Romain Colomb, cousin de Stendhal, est meilleure, mais non parfaite. Il fallut attendre 1931 pour qu'enfin une édition complète, établie par Yvonne Bezard, satisfît pleinement les fidèles amis du président (2).

LE VOYAGE

Ce jeune magistrat - il n'avait, en 1739, que trente ans - ne partit pas seul pour l'Italie. Il était accompagné de plusieurs amis issus de ce milieu de lettrés non pédants qui composaient alors la société d'une vivace capitale parlementaire et intellectuelle comme l'était encore Dijon sous Louis XV. Le suivirent Germain-Anne Loppin de Montmort, son cousin, conseiller au Parlement de Bourgogne et bon mathématicien, et les jumeaux Jean-Baptiste et Edmond de Lacurne, dont le premier, plus connu sous le nom de Lacurne de Sainte-Palaye, est l'auteur d'une *Histoire des troubadours*, qui préfigure le romantisme par son goût pour le Moyen Age. A Rome, les quatre amis retrouvèrent deux autres Bourguignons de qualité : Bénigne Legouz de Gerland, Grand-Bailli d'épée du Dijonnais, généreux mécène, fondateur du Jardin botanique et du Cabinet d'histoire naturelle de Dijon ; Abraham Guy de Migieu, lui aussi conseiller au Parlement de Bourgogne et collectionneur d'antiquités.

Première étape principale du voyage : Avignon, où de Brosses et ses amis arrivèrent en chaise de poste. D'une phrase impertinente, il escamote le palais des Papes, « *qui est vieux, fort mal logeable et dont les appartements ne valent pas la peine d'être vus* ». Autre sacrilège à nos yeux de médiévistes : considérant, au couvent des

LES « LETTRES ITALIQUES »

Ce voyageur sensible mais insolent, seuls le connurent ou le devinèrent, de son vivant, ses familiers. Charles de Brosses est tout entier dans ses « *Lettres italiennes* ». « *Il est vrai*, disait encore Stendhal, en 1836, *que le Président ne songeait point qu'un jour il serait imprimé : immense avantage, lequel redouble la platitude d'un sot et les moyens de plaire d'un homme d'esprit* ».

Lettres inégalables, dont l'allègre spontanéité n'a rien perdu de la verdure native. Elles sont pourtant le produit, soigneusement élaboré, d'une aimable supercherie. Certes, le Président, en 1739-1740, correspondit souvent avec ses amis dijonnais. Ses lettres, qui avaient follement amusé leurs destinataires, avaient aussi, par leur étonnante liberté de jugement et de ton, quelque

Célestins, un tableau attribué au roi René, où celui-ci avait représenté sa favorite sous la forme d'un squelette rongé par les vers, de Brosses ne put maîtriser son dégoût : « *Au diable soit l'animal qui, de toutes les attitudes où il pouvait peindre sa maîtresse, en a choisi une d'un si horrible spectacle !* ». Ainsi, avant même d'avoir franchi la frontière, exerçait-il sa verve aux dépens de ce Moyen-Âge que nous révérons aujourd'hui si dévotement et qui n'était pour lui, comme pour la plupart de ses contemporains, que vieilleries fâcheuses et sans importance.

Au-delà d'Aix-en-Provence, qui lui plut vivement, et de Marseille, dont l'amusement les « *vauriens* » assez philosophes qui peuplaient les galères, la « Côte d'Azur », qui n'était pas encore inventée (3), allait-elle trouver grâce à ses yeux ? « *En général, je n'ai trouvé ce pays ni aussi chaud ni aussi beau que je m'y attendais (...). On trouve (...) à chaque pas l'agréable et jamais le nécessaire. Ainsi, à vous parler net, la Provence n'est qu'une gueuse parfumée (...). Le passage est toujours extrême, des jardins aux rochers arides, de la m... aux bergamotes.* » On ne peut plus cavalièrement couper le cou au lyrisme.

A Antibes, les quatre gentilshommes embarquèrent sur une felouque, où ils souffrirent horriblement du « *vomissement de mer* » ; « *c'était une chose rare à entendre que nos lamentations ; surtout Loppin avait un regret infini d'être venu de si loin pour rendre les nations étrangères témoins de sa faiblesse...* ». Partis le 30 mai, ils arrivèrent à Gênes le 1^{er} Juillet et visitèrent ensuite Milan, Mantoue, Vérone, Vicence et Padoue.

Venise conquiert sur-le-champ l'initiateur du voyage : « *Sa disposition, ses façons, ses manières de vivre sont à faire mourir de rire (...) On peut dormir la grasse matinée sans être interrompu par le moindre bruit. Tout se passe doucement dans l'eau (...) Joignez à cela qu'il n'y a pas dans le monde une voiture comparable aux gondoles pour la commodité et l'agrément* ». Mais la basilique Saint-Marc le déçut : « *C'est une église à la grecque, basse, impénétrable à la lumière, d'un goût misérable (...), couverte de sept dômes revêtus en dedans de mosaïques à fond d'or, qui les font ressembler bien mieux à des chaudières qu'à des coupoles* ». Quant au palais des Doges, c'est « *Un vilain monsieur, s'il en fut jamais, massif, sombre et gothique, du plus méchant goût.* » Son hôte officiel est, « *de tous les prisonniers de l'Etat, le plus mal gâté à mon gré ; car les prisons d'ordinaire qui sont près du palais, sont un bâtiment tout à fait élégant et agréable* ». Même réaction à Florence, quelques semaines plus tard, face au Palais Vieux de Florence, « *qui n'est autre chose par lui-même qu'une vieille bastille, surmontée d'un grand vilain donjon* ».

Homme de son temps, d'un temps dont l'esprit de création était alors loin d'être tari, Charles de Brosses n'avait rien d'un « *passéiste* ». - du moins d'un amant du passé médiéval, qui ne cessa de le rebuter : « *qui dit gothique dit toujours mauvais ouvrage* »... Le fait est pourtant que de tels jugements, qui nous font sursauter, sont for-

mulés selon un tour paradoxal, voire mystificateur, que saisirent certainement ses correspondants dijonnais, lesquels avaient autant d'esprit que lui et qui savaient apprécier les plaisanteries de bonne compagnie, fussent-elles de caractère esthétique.

ROME ET LE CONCLAVE

On voudrait longuement visiter Venise avec Charles de Brosses qui, autour du Grand Canal, s'attarda aussi bien à décrire minutieusement les tableaux des mille et une églises, que les non moins nombreuses courtisanes, qui « *composent un corps vraiment respectable par les bons procédés (...), mais il ne faut pas croire (...) que le nombre soit si grand que l'on marche dessus (sinon) pendant le temps du carnaval* ». Brûlons, à son exemple, les étapes pour arriver à Rome, but suprême du voyage : « *Nous courûmes à Saint-Pierre comme au feu, et vous pouvez compter que, le 19 Octobre, à quatre heures du soir, j'étais dans la chaire de Saint-Pierre à lancer les foudres du Vatican contre ceux qui parlent mal de mon journal. Marquez-moi s'ils ne sont pas maigris dès ce jour-là* ».

A Rome, ce Bourguignon fut comme chez lui. Autant dire que s'il sut, sans réserves, s'enthousiasmer pour Saint-Pierre, « *la plus belle chose qu'il y ait dans l'univers* », il n'était pas homme à conserver son sérieux, fût-ce aux instants les plus augustes de son voyage. Ainsi eut-il l'honneur d'être présenté au pape Clément XII, malade et grabataire, aveugle et, de surcroît, « *affligé d'une prodigieuse hernie* » : « *on lui fait porter un bandage chargé de quatorze ou quinze livres de plomb, dont il est si incommodé qu'il a pris l'habitude de le soulever sans cesse d'une main tremblante, geste fort ridicule dans un Saint-Père. J'en pensai déconcerter ma gravité par un scandaleux éclat de rire* ».

St Pierre de Rome, « *la plus belle chose qu'il y ait dans l'univers* »

Cette ironie sous laquelle il dissimulait sa sensibilité vraie, de Brosses l'exerça avec plus de verve encore au moment du conclave qui suivit la mort du pauvre pape. Rien de plus médisant et cocasse que sa liste des éminentissimes *papabili*, qu'en quelques phrases très lestes, il traite par dessous la jambe, à de rares exceptions près... Sceptique et fort peu clérical, mais point mécréant, il détestait pourtant que l'on dépassât les bornes permises. Avec quelques « *damnés huguenots* », il avait participé à un conclave de fantaisie, qui, certes, le fit « *pâmer de rire* », mais qui le scandalisa. Écrivant sans tarder à son ami l'abbé Cortois, « *je suis tellement en colère, lui avoua-t-il, d'une cérémonie si peu édifiante, que, de dépit, j'ai quitté le dîner à sept heures du soir et me suis venu renfermer chez moi, pour me resanctifier un peu avec vous* ». Réaction finale qui est bien dans la ligne du président. De l'ironie, soit, mais pas trop...

PEINTURE ET VULCANOLOGIE

Dans l'ordre de la peinture, ses jugements sont, à la fois, très sains et très surprenants. Adversaire farouche des peintres primitifs - (Giotto « *ne serait pas reçu aujourd'hui à peindre un jeu de paume* »...) - cet homme qui aimait qu'on lui plût, mais non point qu'on l'étonnât, va jusqu'à grimacer devant le *Jugement dernier* de Michel Ange, à la Sixtine, « *qui fait grand fracas et étonne bien plus qu'il ne plaît* ». En revanche, toutes ses prédilections vont vers Raphaël, le Corrège, le Guide, le Caravage, les Carrache et le Dominiquin. « *En ce sens, soulignait Stendhal, M. de Brosses avait du génie* ». Aussi est-ce vers les témoins les plus délicats de l'Antiquité romaine qu'il se tournait avec le plus d'amour, notamment vers le charmant temple rond dit de Vesta : « *Figurez-vous combien il serait agréable si l'on avait eu la complaisance de nous (le) conserver (...) tel qu'il était, (d'y) voir aujourd'hui cinq ou six vestales vêtues de blanc, plus jolies que l'amour, s'approchant de l'autel d'un air respectueux, leur fagot de bois d'aloës à la main (...) en lui disant avec une douce révérence : tiens, seigneur Feu, mange. Ma foi ! ma foi ! on devait bien nous laisser à Rome un peu de paganisme pour nos menus plaisirs ; je vous jure que nous n'en aurions pas abusé* ». Le fameux « retour à l'antique » est contenu tout entier dans ces quelques phrases mélancoliques et tendres. Non ! le « paganisme » du président n'avait rien à voir avec celui d'un Julien l'Apostat... Nul monument ne rappelle, à Rome, le séjour du président. N'est-ce pas à l'ombre du temple de Vesta qu'un discret médaillon devait être apposé par les *happy few*, de plus en plus nombreux, qui conservent sa mémoire ?

Ce touriste accompli poursuivait sa course jusqu'à Naples, non seulement pour étudier les ruines d'Herculanum, récemment découvertes, mais, tel un vulcanologue moderne, pour interroger le Vésuve. Et il n'hésita pas à se « *faire descendre par-dessous les bras dans le gouffre, quoi qu'il en pût arriver* ». Il s'en fit ensuite retirer « *à peu près comme on tire un seau d'un puits. Vous me direz peut-*

être que j'eusse été bien étonné si, pendant que j'y étais, le Vésuve fût venu à flamber ? Étonné ! Ah ! je vous le jure, et même confondu ». Mais sa colère fut véhémentement lorsque, dévalant le sommet du volcan, il aperçut son cousin Loppin qui, « *d'un air fort posé, achevait de manger deux dindons et de boire quatre bouteilles de vin que nous avions apportés pour la halte (...). Heureusement, j'arrivai à temps pour lui arracher un dernier pilon, sur lequel il avait déjà porté une dent meurtrière* ». Voilà une mésaventure qui ne l'empêcha point d'adresser au seigneur de Buffon un mémoire très circonstancié sur le Mont Vésuve, l'humour et le sérieux faisant toujours chez lui le plus excellent ménage.

« LE MEILLEUR COMPAGNON POUR LE TOUR D'ITALIE »

Tel fut ce voyageur savant et cet homme de bonne humeur, ce petit cousin littéraire d'Henri Beyle et de Valéry Larbaud. Sceptique et pointu, érudit et fantasque, craignant comme le diable de passer pour une dupe, souriant et plaisantant pour mieux masquer, ici et là, ses émotions d'archéologue et d'esthète, le président reste « *le meilleur compagnon pour le tour d'Italie* ». Comment ne pas donner raison à Aldous Huxley ?

Ses lettres, on aimerait les avoir écrites. On aimerait aussi les avoir reçues. On ne se lassera jamais de les lire et de les relire (4). En elles, point de « message » - terme qui eût bien fait rire Charles de Brosses - mais, à travers elles, un permanent et libre *traité de naturel*. Deux siècles après la mort de leur auteur, ces lettres-là, qui, tout à la fois, déconcertent et séduisent, forment mieux qu'un guide. C'est une espèce de livre de raison, qui nous communique, avec familiarité, quelques rudes et claires leçons que nos contemporains ont le devoir d'écouter dans la mesure même où, parfois, elles les heurtent. Grâce à de telles lettres, nous avons le privilège de découvrir le visage de cette Europe de la « douceur de vivre », dont nous avons le droit de conserver la nostalgie.

Yvan Christ

(1) La longue querelle naquit de la location par bail emphytéotique du Château de Tournay qui appartenait au président et dont celui-ci, qui s'en mordit les doigts, eut la faiblesse de confier la jouissance à Voltaire - « *un très bel esprit et une très vilaine âme* »...

(2) Firmin - Didot, éditeur, Paris, 1931

(3) L'appellation est née de l'ouvrage que, sous le titre de *La Côte d'Azur* publia, en 1887, le poète Stéphane Liégard, qui était, précisément, un compatriote de Charles de Brosses.

(4) Parmi les éditions récentes, à consulter notamment *Les plus belles pages du président de Brosses*, préfacées par Yves Florenne, Mercure de France, Paris, 1964.

UNE JOURNEE PARTICULIERE

Deux films se sont disputés la Palme d'Or au Festival de Cannes. Œuvre puissante, rude, âpre, épique, d'un lyrisme échevelé et d'une beauté plastique exaltante, film de révolte et d'espoir « Padre Padrone » réalisé par les frères Taviani, l'a emporté. Mais « Une journée particulière » n'était indigne de la récompense suprême. Le cinéma italien est plus présent, plus vigoureux, plus attachant que jamais.

Avec « Une journée particulière » Ettore Scola, l'auteur de « Nous nous sommes tant aimés », nous offre un nouveau chef d'œuvre qui exprime dans un langage cinématographique d'une surprenante originalité, à la fois la stupidité tragique du fascisme et l'émerveillement mélancolique des brèves amours, des brèves rencontres.

Nous sommes le 8 mai 1938 à Rome. Deux couples sur le devant de la scène : Benito Mussolini et Adolf Hitler, Gabriele et Antonietta. Le Duce reçoit, dans sa capitale prestigieuse, le Führer de l'Allemagne nazie et amie. La foule romaine y voit l'occasion d'une journée de vacance, de fête et d'orgueil national ; elle pavoise, applaudit, acclame. L'atmosphère de l'époque est décrite avec un souci de vérité dans les détails d'où l'ironie n'est pas absente. Tandis qu'éclatent les fanfares, que vocifèrent les hauts-parleurs, et que se déroulent les fastes de la réception, les défilés militaires et les accolades des deux dictateurs, une idylle étonnante, dans un immense immeuble-caserne déserté par ses occupants, se noue entre deux êtres frêles et persécutés, deux victimes d'une société bêtement triomphaliste et guerrière, deux exclus de la foire militaro-fasciste. Lui, Gabriele, intellectuel, tourmenté est menacé par un régime dont la virilité fièrement proclamée ne tolère pas l'homosexualité. Elle, Antonietta, jeune mère accablée par une abondante progéniture, subit la domination égoïste d'un mari, type même du mâle matamore et médiocre.

Les embrassades historiques et annonciatrices du pire entre Mussolini et d'Hitler ont leur contrepoint dans la tendresse amoureuse et complice qui rapproche deux êtres solitaires et les réunit en une étreinte fugitive dont la douceur leur apporte une merveilleuse revanche sur tant d'humiliations accumulées. La grisaille semble balayée et la peine de vivre faire place à l'espérance d'un certain bonheur. Mais l'ordre absurde et brutal du monde reprend vite ses droits, il aura été brisé l'espace d'un instant, le temps d'un sourire, le temps d'un baiser

Sophia Loren dans « Une journée particulière »

par quelque chose qui s'est passé entre un homosexuel et une mère de famille nombreuse, quelque chose d'exceptionnel qui aurait pu s'appeler l'amour.

Pour raconter à l'écran une journée aussi singulière, il fallait du tact, du cœur, de l'intelligence. Ettore Scola n'en manque pas. Avoir fait appel pour interpréter le couple dérisoire et pathétique que forment Gabriele et Antonietta, à Marcello Mastroianni et Sophia Loren, témoigne de son audace non conformiste et de son sens de la subtilité des situations.

Les deux acteurs s'identifient à leur personnage et leur donnent une résonance humaine profonde, avec une sensibilité et une délicatesse qui emportent l'admiration.

« Une journée particulière » : un moment de chaleur et de lumière dans la triste banalité de vies humbles aux travaux ennuyeux et monotones, un moment de liberté pour un homme et une femme, amants éphémères en rupture des conventions étouffantes de l'univers fasciste.

Henri Bourbon

COMMENTAIRES

Les « Editions du Cerf » publient sous le titre « Commentaires » un choix d'articles de notre ami Etienne Borne. Nous présentons à nos lecteurs l'avant-propos d'Etienne Borne ainsi qu'un de ses essais paru dans « La Croix ». Les textes sont groupés par thèmes : la parole et le sacré — retour de l'Éthique — ambiguïtés du Politique — chrétiens dans le siècle — débats d'aujourd'hui — questions incommodes — esquisses pour portraits.

*
* *

L'auteur de ce livre n'avait guère eu jusqu'ici l'occasion ni peut-être le goût et la volonté de regrouper les articles et les essais que depuis plusieurs décennies il a multipliés et dispersés dans maintes publications, toutes liées à certaines formes de témoignage et d'action, dont les noms et le dénombrement seraient une suite lassante et qui au demeurant importent peu. Depuis quelques trois ans, une fois libéré des responsabilités universitaires qui furent les siennes, l'auteur donne au journal *La Croix* un commentaire hebdomadaire, qui dans la logique de tout ce que depuis toujours il a pu dire ou écrire, tente de défendre et d'illustrer une certaine idée de la démocratie et une certaine idée du christianisme qui ne sont pas sans correspondances l'une avec l'autre. Feuilletés fugitifs et voués à ce prompt oubli qui est la juste loi de l'éphémère, si des attentions amicalement conjurées n'avaient contredit ce destin en faisant un choix ordonné de ces commentaires de la Croix auxquels ont été joints tels textes parus vers le même temps, parmi beaucoup d'autres, dans *France Forum* ou *Démocratie moderne*.

Commentaires liés à l'événement et aux débats politiques et religieux qui donnent vie, mais une vie agitée et convulsive, à ce que les doctes, dont je ne suis pas, appelleraient notre moment culturel. Mais comment prendre sa part de libre responsabilité dans les débats systématiquement falsifiés par les idéologies, formes intellectualisées des intérêts, sans une philosophie de la politique et une philosophie de la religion, en dehors desquelles le jugement manque de poids, l'interrogation est sans rigueur et la recherche se trouve privée de tout espoir de trouver. Philosophie que j'éprouve une difficulté croissante à traduire en théorie et à transcrire dans la cohérence d'une synthèse, que j'essaie, et plutôt mal que bien, de

penser et de vivre en même temps, et qui pourrait donner aux propos qui suivent une continuité d'accent et une unité de contenu.

Une philosophie de l'événement et de l'action est à réinventer inlassablement sous le feu et le défi de l'actualité. Mais à partir de principes et de valeurs qui demeurent et ne sont pas ployables en tous sens selon les requêtes de l'opportunité, fût-elle bien-pensante. Car leur vivante actualité est le seul moyen de juger et de comprendre, sans se mystifier soi-même, l'actualité de l'événement. Philosophie libre à l'égard des modes et des interdits qui sont la part la plus abusive des modes. Philosophie qui combat la pseudo-évidence des slogans et se garde aussi de donner dans ces fausses technicités langagières par lesquelles quelques modernes alimentent et entretiennent une séduction terrorisante. Philosophie qui cherche la communication et la rencontre, qui se veut humaine, humaniste pour reprendre les mots et les idées condamnés sans appel par les cardinaux du néo-scientisme contemporain. Philosophie qui tend au dialogue mais, on s'en est déjà aperçu, ne redoute pas la polémique contre ceux qui pour se dispenser de discuter ses raisons lui refusent d'entrée de jeu tout droit à l'existence.

Je crois à la philosophie, mais non à une philosophie qui ne serait que philosophie. Ou plus exactement la philosophie la plus philosophique, on le sait depuis Platon, est celle qui ne cesse d'emprunter au dehors, dans l'art et la politique, la science et la religion, matériaux, questions, inspirations et d'aventure solutions. D'où, à chacune de ces pages, le mélange des styles et les changements de ton qui en ont irrité plus d'un parmi les premiers lecteurs de mes propos et qui signifient, en modeste et lointaine imitation de l'Erôs philosophe du Banquet, la mobilisation de toutes les ressources en un même dessin, de l'humeur à la réflexion, de la contestation à l'admiration, du prosaïque au poétique, avec parfois cette sorte d'humour, si mal comprise, qu'est l'aveu de sa vulnérabilité pour une pensée qui a refusé une fois pour toutes la sécurité des dogmatismes et la menteuse exaltation des intolérances.

Mais qui se donne, laborieux et sans bonheur, le plaisir de commenter parce qu'elle voudrait convaincre et se convaincre qu'en ce monde obscur et douteux peuvent seules donner sens et saveur à la vie une foi et une passion.

E.B.

EN PROVENCE AVEC MISTRAL

Les poètes sont médiateurs. Comment voir, sentir, comprendre pays et paysages, hommes et humanités, sinon à travers quelque grande poésie qui les révèle dans leur vérité ? Frédéric Mistral ne s'est voulu que le serviteur de cette Provence dont il a réveillé la langue, ressuscité le passé, célébré une originalité menacée par le déclin des coutumes et le nivellement des mœurs, et désormais, au moins autant que durera entre nature et culture un certain mariage qui fait les civilisations vivantes et incarnées, les terres qui s'étendent entre Durance et Rhône parleront à quelques-uns un langage mistralien.

Les hautes haies de cyprès qui font face à l'ouragan descendu du Nord, les nobles allées de platanes dans les bourgs et les bourgades, les rocs ensoleillés propices aux essences odorantes, les feuillages des oliviers, dont l'immobilité argentée a, même dans l'air le plus calme, quelque chose de frémissant, si nous savons qu'ils sont autre chose qu'une végétation méditerranéenne, si nous percevons les correspondances qu'ils entretiennent afin de composer une unité évidente et secrète, et si nous

sommes affranchis des imageries méridionales de pacotille par la révélation de leur sévère beauté, nous le devons aux peintres et aux poètes de la Provence. Et d'abord à Mistral.

Penser aujourd'hui avec gratitude à l'auteur de *Mireille* et du *Poème du Rhône*, des *Iles d'or* et des *Olivades*, c'est, semble-t-il, avoir du goût pour les causes perdues. Mistral est un homme du XIX^e siècle et si sa vieillesse s'est prolongée jusqu'au début du XX^e siècle, il a quitté la scène de ce monde avant le déferlement de guerres et de révolutions, qu'il n'a pas été cependant sans quelque peu pressentir. N'ayant jamais écrit en français, mise à part une correspondance insuffisamment connue, il reste enseveli dans sa langue qui, si vive soit-elle en elle-même, est pour beaucoup lettre morte. La primitive grandeur d'une poésie qui ne connaît que les sentiments sains et simples est dédaignée par les modernisants qui préfèrent à la fausse fadeur de cette manne des oignons plus sophistiqués, et qui ne savent pas qu'un Mallarmé dont la poétique est aux antipodes de celle de Mistral, s'émerveillait de la manière dont le

Poème du Rhône traitait ce qu'il appelait « l'un des trois ou quatre thèmes absolus, un fleuve qui coule selon un livre, vivant, chantant, débordant ». Enfin, les contestataires contemporains de l'État centralisateur, et plus particulièrement ceux d'entre eux qui revendiquent les droits d'une Occitanie qui, depuis la victoire du Nord sur le Midi, à l'issue de la croisade contre les Albigeois, n'aurait cessé de subir un destin de servitude, refusent, et sur quel ton, de considérer Mistral comme un précurseur ou un initiateur et ne voient dans le félibrige qu'une entreprise folklorique, et vite récupérée, d'un provincialisme désuet.

En un mot, et là est le péché irrémissible. Frédéric Mistral n'était pas un révolutionnaire. Et il faut bien convenir qu'à la différence des ultras des nationalismes régionaux, le poète-paysan de Maillane n'avait peut-être pas entendu parler de Marx, lequel est certainement plus facilement traduisible en chinois qu'en provençal. Au surplus, le jeune Maurras, qui déjà savait tirer un parti littéraire et politique de ses origines, outre une admiration sincère et légitime, considérait Mistral comme son maître en pensées fédéralistes. Et de s'être laissé compromettre avec le célèbre théoricien de la monarchie suffit à rejeter Mistral du côté de la réaction. Conjonction qui, certes, n'est pas sans intérêt, puisqu'elle renvoie en un temps qui n'est pas si lointain, où la revendication régionaliste était l'un des thèmes favoris de la droite française, cependant que la gauche se caractérisait par son adhésion passionnée à la République une et indivisible. Les conventionnels de 1793 n'étaient-ils pas déjà convaincus que les dialectes provinciaux, ces patois, bastions de la superstition et de la résistance aux lumières devaient être écrasés et éliminés au profit de l'unique langue nationale par la marche triomphale de la Révolution ?

La Révolution qui, politiquement considérée, ne doit pas être cet absolu qui envoûte tant d'esprits, en quête parfois malgré eux de certitudes religieuses, puisqu'elle change si aisément de contenu, passant même du contraire au contraire : ainsi aujourd'hui le jacobinisme est à droite, cependant qu'un fédéralisme girondin exalté qui va jusqu'à prêcher la révolte des provinces passe pour une opinion de gauche. Mistral, qui croyait à l'heureuse diversité des langues et des cultures, parlait et écrivait pour « la nation provençale » et s'en prenait vivement au centralisme parisien, méritait donc de n'être pas si vite enfermé dans des catégories dépassées. Bien des strophes mistraliennes contre la croisade maudite et ses « noirs chevaucheurs », célébrant le patriotisme et la résistance de tout un peuple mobilisé pour la défense de ses libertés, sont traversées d'un souffle qui rappelle les imprécations dantesques ou hugoliennes de *l'Enfer* ou des *Châtiments*, et que ne peuvent qu'imiter, la grandeur épique en moins, les chansonniers occitans qui, non sans talent, tentent d'alimenter les passions du présent avec les souvenirs brillants et brûlants du passé. Si bien que Mistral, dans la simplicité de son génie, se trouve toujours en avant de ceux qui prétendent l'avoir laissé loin derrière leur prétentieuse avant-garde.

Mistral, s'il payait un juste tribut de nostalgie aux possibles avortés qui eussent mérité un meilleur sort, avait trop de sagesse dans la tête pour ne pas accepter à plein cœur que la Provence et un plus large Midi occitan aient leur destin lié à celui d'une plus grande France dont il serait utopique d'imaginer qu'ils puissent jamais faire sécession. La vie et l'œuvre témoignent d'une fraternité spontanée entre la poésie provençale dont Mistral était l'instaurateur plus que le restaurateur et la poésie française contemporaine de ses chefs-d'œuvre.

Comme Mallarmé et comme Hugo, Mistral écrit son toast funèbre à Théophile Gautier. Il correspondait avec Mallarmé. Découvert et révélé par Lamartine, à qui est dédiée la première œuvre, Mistral s'est toujours trouvé en profonde connivence avec la fluide limpidité lamartinienne, semblable à un ruissellement de source au ras de l'herbe, bref avec une poésie, dont pour faire la nique à nos rhétoriciens qui proscrivent du langage les paroles substantielles, on dira bravement qu'elle est la respiration de l'âme. Et, en Lamartine, c'est aussi l'homme politique qu'admirait Mistral, et très exactement le héros du fugitif printemps français de 1848 qui, pour avoir fait accéder au pouvoir une générosité sans démagogie, en a été récompensé par l'ingratitude publique.

Dans le poème *la Mort de Lamartine*, qui se lit dans *les Iles d'Or*, Mistral tient à l'honneur de venger le poète et le politique des injustices dont il fut abreuvé, aussi bien par les Pharisiens de l'art qui lui reprochaient ses insuffisances techniques que par les politiciens de l'extrême droite et de l'extrême gauche, ceux que Mistral appelle « les ahuris du royalisme » et « les chiens enragés de la démocratie », qui, les uns et les autres, ne peuvent pardonner à Lamartine la manière dont, en 1848, « il avait fait *resplendir* le mot de République » (mais le terme provençal de « *dardaia* » implique une fulguration malaisément traduisible). La dilection première de Mistral pour la Provence, nuancée à la fin d'un mélancolique sens de l'éphémère, ne l'a donc jamais empêché de participer, et de quel cœur libéral, à l'aventure de la France une et multiple, et qui ne rejoindra jamais mieux l'universel qu'en reconnaissant l'heureuse et difficile diversité de ses composantes.

Mistral et la Provence font ensemble une certaine sorte de sagesse déliée, transparente et qui ne se cache que dans la lumière. En dépit des platitudes établies, ni bavardage, ni étalage ici dans les paroles et les paysages, mais une lenteur appliquée, un art de dire toujours plus qu'il ne semble, et une profondeur d'austérité et d'anxiété méconnue du passant, et qui se révélera à qui aime du long amour taciturne qui convient au pays du roc et de l'olivier, la netteté des ombres dépouillées des faux mystères ; mais aussi également implacables, la clarté du jour et la limpidité des nuits ; et enfin la poésie mistralienne qui, brisant les artifices, nous introduit douloureusement, glorieusement dans la saveur et l'essence des grandes choses élémentaires.

Etienne Borne

SAISON 1976-1977

LA DANSE INTERNATIONALE A PARIS

par Anne-Marie LAVAUDEN

I - USA : LE FESTIVAL D'AUTOMNE (Septembre - Octobre 1976)

Faire jaillir à travers les mouvements du corps humain un ensorcellement de rythmes et de gestes défiant la pesanteur et recréant cet espace limpide et comme au delà de tout effort qui exprime la grâce, ou choisir de revenir plus près du sol, au lieu de chercher à s'en élever, tenter de retrouver l'effort par lequel s'exprime la puissance, le dynamisme et l'équilibre vital, c'est entre ces deux tendances qu'oscillent les écoles anciennes et modernes hésitant entre la tradition classique et la recherche de nouveaux moyens d'expression ;

Le New York City Ballet

Né à St Petersburg en 1904 et formé à l'école impériale de Ballet, Georges Balanchine a réglé sa première chorégraphie à seize ans, pour ses camarades ; Diaghilev l'engagea à Paris dans les ballets russes à 20 ans ; il dansera l'Apollon Musagète et le Fils Prodigue ; partant pour les États-Unis en 1933 il fondera une école de danse et créera successivement 5 compagnies, dont la dernière en 1948, Le New York City Ballet.

Georges Balanchine est avec Maurice Petipa, le plus grand nom de la danse classique occidentale ; choisissant des moyens difficiles, refusant l'anecdote et optant pour la sobriété du geste et du sentiment, le chorégraphe du Palais de Cristal est le maître d'un ballet de 85 danseurs et danseuses dont douze principaux (deux français, J.P. Bonnefous et encore récemment, Violette Verdy) a perpétué en la renouvelant la tradition de la danse classique ; sur une musique de Stravinsky, Tchaïkovsky, Schoenberg, Chopin, Brahms ou Gabriel Fauré, G. Balanchine a proposé au théâtre des Champs Elysées. 4 programmes très variés : le programme numéro 3, exclusivement consacré à la musique de Stravinsky, a permis à des ballerines comme Debbie Austin, Elyse Born ou Catherine Morris et à des danseurs comme

Richard Dryden, Daniel Duell, Gérard Ebitz d'exprimer dans une succession de chorégraphies extrêmement savantes et pourtant dépouillées, le goût profond de Georges Balanchine pour les féeries sans mièvrerie, l'ensorcellement des divertissements raffinés qui ne réussissent pourtant jamais à faire oublier ce que Stravinsky déclarait au sujet de la symphonie en 3 mouvements : « quoique cette symphonie soit de la musique pure qui ne doit pas être considérée comme l'expression d'un programme particulier, il est certainement possible d'y découvrir des impressions accentuées par ce temps pénible, chargé d'événements importants et variés, de désespoir et d'espérance, de tourments continuels, de tension et enfin d'abandon et de soulagement qui caractérisent les temps qui ont suivi la paix et la victoire à la fin de la seconde guerre mondiale ; expressionnisme musical que la retenue et l'extrême habileté d'un chorégraphe épris de virtuosité et de beauté conduisent à un classicisme rénové toujours exempt de facilité mais finalement assez loin des exigences de la danse moderne ».

Martha Graham Dance Company

Quant à Martha Graham, créatrice de la danse moderne représentant une libération totale de l'expression corporelle, elle a fondé sa propre troupe il y a 50 ans, le 18 avril 1926 ; elle a donné à New York au 48 TH Street sa première représentation (elle dut travailler toute une année pour payer le montant des frais engagés) de 1926 à 1938, la troupe resta exclusivement féminine. A cette date fut engagé Erick Hawkins, puis l'année suivante Merce Cunningham ; de 1954 à 1974 la Martha Dance Company partit pour des tournées mondiales ; venue en France, à l'occasion du bicentenaire de la Déclaration d'Indépendance, la troupe a présenté plusieurs programmes ; le programme I comportait notamment *Diversion of Angels*, *the Plain of Prayer* *Errand into the Maze*, *Night Journey* ; du plaisir d'être amoureux pour la première fois (*Diversion of Angels*) à l'affrontement de la peur (*Errand into the Maze*), de la recherche de l'absolu (*The Plain of Prayer*) à la tragi-

que réminiscence de l'aventure que vécut Jocaste avec Œdipe (*Night Journey*) le tourbillon du corps des danseuses et danseurs ne se contente plus d'enchaîner des poses dans une succession de mouvements tendant à dissimuler l'effort , mais il relie le sol et l'espace en un jeu parfois volontairement saccadé et haletant de bonds, suspensions et chutes qui communiquent à la danse un souffle tellurique et sans concession, renonçant volontairement à la musicalité des corps échappant à la pesanteur, encore privilégiée par les chorégraphes moins épris de modernité.

L'utilisation mesurée des grands mythes de l'imaginaire, réincarnés par les torsions et les impulsions du corps, rythmés par la musique de William Schuman, Gian Carlo Menotti, Eugène Lester ou Norman Dello Joio, conduit à une recherche méthodiquement dépouillée de toutes appoggiatures inutiles, moins dispensatrice de rêves que la chorégraphie de G. Balanchine, mais sans doute plus révélatrice de cette surgie de gestes, comportements inédits et revendications originales des groupes humains aussi variés que fermés les uns aux autres entre lesquels disparaît ce qui fut la communication humaine, troncquée, morcelée, mais aussi réinventée à la mesure des nouvelles aspirations et des anciens refus ; multiplication des significations exprimant la rupture de ce sens qui symbolisait l'idée d'unité à travers des entités aussi révélatrices de nostalgie que d'idéal, la

grâce, la fragilité et l'insinuante douceur des élégies brusquement transformées en cris, menaces, fureurs, mais aussi en rires, et en triomphes durement mérités.

II - URSS - LE BALLET MOISSËÏV (Octobre - Novembre 1976)

Ce déferlement d'énergie et d'enthousiasme joyeux, nous les avons redécouvert sur un autre plan, dans le spectacle donné par le ballet Moissëïv, l'ensemble officiel de danses populaires de l'URSS, du 13 octobre au 23 novembre, au Palais des Congrès. « J'ai toujours été épris de l'art folklorique » dit volontiers Igor Moissëïv : la danse populaire, c'est beaucoup plus qu'une notion chorégraphique, c'est le portrait d'un peuple, une manifestation de son génie, un peu de son âme... ».

Réunissant quelques 130 danseurs et musiciens venus des régions les plus différentes de la Russie, le répertoire des ballets comporte plus de 300 numéros accompagnés d'une étonnante collection de costumes...

« Nous ne sommes pas limités à collectionner et à étudier les danses populaires dit encore Moissëïv » notre point de départ a été le folklore, mais nous l'avons adapté aux lois contemporaines, lois de la scène, du théâtre, supposant une dramaturgie, une mise en scène, une pré-

New York city Ballet

sensation musicale et artistique et finalement un public... »

Passer du ballet à la danse de village peut paraître surprenant pour qui n'apprécie pas à sa juste valeur l'effort de stylisation nécessaire pour dynamiser des mouvements et des chants qui sont d'abord créés pour être exprimés entre villageois plutôt que regardés par des spectateurs ; et pourtant la transposition sur un plateau théâtral d'une danse populaire constitue un type de création exigeante qui suppose que l'on n'altère pas le caractère original de l'expérience que l'on cherche à traduire et qui révèle plus ou moins précisément l'histoire d'un peuple, ses conditions géographiques, climatiques ou économiques.

En choisissant volontairement pour titre de la première partie de son spectacle « le chemin de la danse » Igor Moïsséïv a cherché à faire comprendre à partir d'éléments simples, rendus au fur et à mesure de leur déroulement plus complexes, la technique et la signification des exercices qui permettent peu à peu aux danses de faire naître leur rythme jamais tout à fait le même puisque indéfiniment répété donc réinventé.

Et la succession des danses bulgares, hongroises, moldaves et slovaques, mongoles ou poloytsiennes, celles-là extraites de l'opéra le Prince Igor sur la musique bien connue de Borodine, donne à ce qu'il faut appeler l'œuvre de Moïsséïv un dynamisme et une beauté qui n'empruntent rien à la banalité et à l'imagerie d'Epinal d'un folklore très connu mais souvent standardisé à l'extrême par la puissance d'entraînement de sa musique et son facile pouvoir d'enchantement.

On découvre dans toute son ampleur, cette simplicité du comique villageois qui retrace entre deux bouffées de nostalgie, le cheminement naïf du rire paysan habile à déjouer les embûches partout présentes de l'émotion, de la douleur et du désenchantement ; en face de toute cette richesse de couleurs, de rythmes et de mouvements si habilement conjugués, on ne peut s'empêcher de se demander si toute cette belle rêverie multicolore et sonore ne constitue pas la dernière vague encore vivante de l'histoire d'un peuple qui pour l'instant n'a rien, plus rien d'autre à nous apprendre, éternellement réenchaîné à ses vieilles espérances et à ses jeunes détresses, paralysé par l'habitude, la résignation et souvent la lassitude ; et

pour qui connaît tant soit peu la Russie, ce bouleversant entrelacement à l'infini de coupoles et de tours bétonnées, de forêts et de cheminées d'usines, de champs de blé et de coton, et de cités grises silencieuses et figées entre deux migrations interminables de l'aube au crépuscule, surgit donc la question : quand cesserons nous de nous réfugier ici encore dans le passé ? et quelles ethnies réinventeront les chorégraphies du temps présent ?.

tablement au dilettantisme ou à la redécouverte des rudiments » et quand on le questionne au sujet de la modernité, il répond : « les conventions de notre genre constituent souvent un obstacle insurmontable pour le traitement des sujets contemporains ; les personnages d'aujourd'hui, nos us et coutumes, tel détail pratique de notre vie, portés au ballet, sonnent faux, je suis pour un théâtre chorégraphique où peinture, art dramatique, musique et danse coexistent dans une unité harmonieuse ; je suis pour les ballets bâtis sur un argument concret mettant en scène des héros aux passions fortes et aux caractères complexes, pour un théâtre dansé où les sentiments sont grands, les héros violents, l'action énergique ; je suis pour la danse à départ classique car son système est à mon avis, le plus ample, le plus parfait et le plus fort, dans la mesure même où il permet une évolution permanente ; la réalité contemporaine du ballet est la réalité du monde contemporain, elle reflète l'homme et son époque à travers leur lien dialectique et dans toute sa complexité ». La stricte observation des règles académiques va donc pour lui de pair avec une lecture nouvelle et autonome du langage classique. Un programme varié au Palais des Congrès, Spartacus, Giselle, Le Lac des Cygnes, une soirée Tchaïkovski (extraits du lac des cygnes, de la Belle au Bois Dormant, de Casse-Noisette) une soirée Prokofiev (extraits de Fleur de Pierre, Cendrillon, Yvan le Terrible), Don Quichotte, et au théâtre national de l'Opéra, Yvan le Terrible a permis de mesurer l'étendue des talents de jeunes danseurs comme Ludmilla Sémeniaka, Vladimir Vassiliev, Nadejda Pavlova ou Vladimir Levachov.

En même temps que le Bolchoï, on présentait au palais des congrès 10 jours de *festival du film soviétique* avec la projection de classiques aussi connus que la Belle au Bois Dormant, Anna Karénine, ou Spartacus ; que dire de ces réminiscences ravissantes mais assez désuètes dont la mise en scène et le caractère étrangement romantiques pour nos sensibilités peut-être blasées nous entraînent dans un paradis « rétro » et charmant, parlant davantage à nos rêveries adolescentes qu'à notre expérience, moins indulgente ?.

Et si la découverte d'une interprétation raffinée du Lac des Cygnes ou la réinvention d'une Giselle sans banalité nous ont apporté une joie sans fausses notes, on éprouve toujours à la suite de spectacles musicalement et chorégraphiquement aussi parfaits une certaine inquiétude : Le Bolchoï nous apportera-t-il un jour une autre réalité que celle d'une vision du monde étonnamment séparée du contexte historique où nous évoluons actuellement ?

III - CHINE POPULAIRE LES BALLETS DE CHANGAI AU THEATRE DES CHAMPS ELYSEES (AVRIL 1977)

Cette impression de décalage entre la vie contemporaine et les nostalgies d'un passé mythique, nous ne les retrouvons pas en face de ce spectacle venu de Chine Populaire.

New York city Ballet

Le Ballet du Théâtre Bolchoï (Mars Avril 1977)

Du 4 mars au 24 avril 1977, 240 danseurs et danseuses ont manifesté la prédilection des Russes pour le ballet romantique depuis que des novateurs aussi célèbres que Gorski, Goleizovski ou Moïseïv ont créé un répertoire de plus de 170 œuvres.

Quand on interroge Iouri Grégorévitch, directeur de la danse, au sujet du répertoire du théâtre Bolchoï, il répond : « nous évitons le renouveau pour le renouveau, et plus généralement certaines recherches qui se font au mépris des règles et traditions établies et tournent inévi-

loppée au cours de la grande révolution culturelle pour devenir l'un des principaux établissements chinois qui assurent à la fois la représentation et l'enseignement chorégraphiques ; l'école a créé à partir de 1964 « la fille aux cheveux blancs », ballet à thème révolutionnaire contemporain, tiré de l'opéra du même nom ; cette œuvre, on le sait, exalte l'existence militante du prolétariat et retrouve avec enthousiasme l'image des combattants et combattantes de la VIII^e armée de route et des paysans pauvres ; elle est particulièrement appréciée par les ouvriers paysans et soldats chinois ; donnée à plus de 800 reprises elle fut découverte par le président Mao, le 24 avril 1967.

Pour qui a vu pour la première fois à Galliera, lors de la dernière biennale d'art moderne, la palette naïve et les jeux de couleurs innocents des peintres paysans chinois, la surgie de cet univers tout de phosphorescence et de carton pâte a renoué avec ces sentiments de fraîcheur et de nouveautés qui éclatent malgré tous les poncifs d'une histoire cent fois ressassée et les facilités d'une musique véritable melting pot d'images sonores occidentales et extrêmes orientales : orages grandiloquents, neige en flocons synthétiques, scènes de violence et d'humiliation, rien ne manque à cette fresque bigarrée et somme toute attachante d'une épopée où l'on voit surgir un type de danse s'apparentant assez concrètement aux exigences de la modernité ; la découverte du second programme, succession de solos, danses naïves et mélodies populaires confirme cette impression d'enthousiasme et de vie encore emprisonnées dans leur gangue de conventions mais prêts à s'éveiller ; et c'est sans doute là une différence considérable avec les perfections un peu désincarnées des virtuoses du Bolchoï ou les performances des artistes Moïsséïv ; un spectacle qui pourrait paraître imparfait, simple ébauche face aux somptueux enchaînements d'un art académique qui nous écrase par sa science incomparable mais nous renvoie au domaine des ombres. Voir surgir ces décors enfantins pour qui aime l'extrême élégance de ces jeux de pinceau dont les signes acquièrent par leur sobriété même un pouvoir plus suggestif que l'accumulation des formes et des couleurs constitue une gageure mais aussi une sorte de libération ; se souvenir avec émotion des arts les plus précieux n'empêche pas de goûter une forme de sensibilité rustique mais vraie.

*
* *

Etrange brassage de cultures et de civilisations où surgit au delà de la réinvention des jeux du corps humain avec l'espace un souci évident de recherche et de communication de la différence : celle de la rupture définitive avec un passé qui inquiète, celle des aspirations encore vagues qui se profilent sur un horizon pas très clair, celle de l'absence d'expression de ce qui se dissimule au delà de ce que l'on connaît trop.

Diane Gray

Créée en 1960, l'école de danse de Changai s'est déve-

Anne-Marie Lavauden

notes de Lecture

● Elu du peuple de Jean Cluzel

« *Elu du peuple* » : un beau titre d'un livre qui décrit l'action, les échecs, les réussites, les désillusions, les espoirs de Jean Cluzel, sénateur de l'Allier, et d'autres élus qui travaillent avec lui. Ce récit d'un homme profondément enraciné dans sa province du Bourbonnais montre comment un jeune étudiant de la Faculté de Droit de Paris, militant catholique, renonce à faire une carrière parisienne et décide d'agir dans le cadre de son entreprise, de son village, de son département car il partage totalement l'opinion de Tocqueville : « La commune, c'est la base et l'essentiel ».

L'aventure commence donc à Bransat, petit village de l'Allier, région dont Valéry-Larbaud a dit « la jolie lumière, et ses gris et ses bleus, et les verts de mousse sur les rochers, et le calme ». L'auteur a fréquenté la communale : « Nos maîtres s'appelaient Anatole France et Victor Hugo, nos héros le chevalier d'Assas et le petit tambour d'Arcole. Nous nous instruisions dans le grand livre de la nature, au rythme des saisons, entre nos mai-

sons, l'école et l'église ». L'Allier est un pays marqué par les blocages idéologiques, il semble n'avoir quitté le conformisme catholique que pour le conformisme marxiste. A supprimer ou à réduire ces blocages, le militant Cluzel va consacrer ses efforts patients et persévérants.

Rentré de Paris, Jean Cluzel s'engage dans des institutions et organisations susceptibles d'assurer « la participation » à divers niveaux : Comités d'expansion économique, Chambre de commerce, organismes à caractère social, Conseil municipal, Conseil général, Clubs de formation civique ; il se comporte en animateur convaincu que le combat en faveur de la région et de la commune est la voie la plus efficace pour s'opposer à la montée de la collectivisation et aux menaces de massification et d'uniformisation. Jean Cluzel estime que la Commune et les Conseils municipaux constituent la meilleure cellule de participation, « la base de la démocratie et l'école de la démocratie ». La sauvegarde et la

revitalisation des communautés passent par l'animation au niveau de la commune, et pour les grandes villes, au niveau des quartiers ou des arrondissements.

Alors que, dans un livre qui eut quelque retentissement, Louis Bériot a fait le procès de « Trente six mille mairies », Jean Cluzel, non seulement ne déplore pas mais juge positives l'existence de trente six mille communes en France et l'action de leurs maires. Plutôt que de mettre les maires en accusation, il importe, selon lui, de dresser un réquisitoire sévère contre la centralisation et le gigantisme, source d'une grande partie de nos maux, dont, à quelques exceptions près, les maires ne sont pas responsables. Le sénateur Cluzel fait en effet peser toute la responsabilité de la défiguration de la France sur l'Administration centralisée. La vérité est peut-être nuancée. Si les erreurs des administrations, les abus des technocrates et des bureaucrates méritent d'être stigmatisés, tous les maires ne sont pas... au-dessus de tout soupçon...

Quoiqu'on pense des degrés d'inconvénients de la tutelle administrative que subissent les Conseils municipaux, il est vrai que la commune offre aux individus et aux groupes d'intéressantes possibilités d'épanouissement.

Un chapitre du livre donne tout son sens aux thèses de Jean Cluzel ; il est intitulé : « La fête locale ». La résurrection des communes et des communautés, la renaissance de la province sont puissamment favorisées par la fête et les jeux qui puisent leur source et leur inspiration dans les chants, les danses, les contes « doux et amers », les coutumes, les traditions du terroir et du passé.

Que la province bouge, on en reçoit la preuve en constatant que les élus et les responsables économiques ont renouvelé le dialogue démocratique sur le plan local

et régional et qu'ils ont aménagé, équipé, modernisé. Les chiffres sont éloquentes : dans l'Allier qui compte 400.000 habitants, il a été créé en dix ans 9.000 emplois nouveaux.

Président du Conseil Général pendant six ans, Jean Cluzel a essayé d'affirmer une autogestion départementale constructive face au Préfet, représentant de l'exécutif.

Et si le sénateur Cluzel célèbre le « charme discret » du Sénat, il lui attribue surtout comme principal mérite de n'avoir cessé d'être « le Grand Conseil des Communes de France », voulu par Gambetta.

De son expérience et de celle de ses amis, l'auteur d'*Elu du Peuple* tire un certain nombre de propositions de réformes dans l'ordre communal, départemental, régional et national. Suggestions qui sont à discuter ; elles appartiennent au vaste et important dossier des réformes susceptibles de hâter l'édification d'une démocratie de participation où les citoyens se sentent mieux et davantage associés aux décisions du pouvoir.

Ceux qui aiment brocarder et critiquer les élus du peuple trouveront dans ce livre quelques motifs à les respecter et à les estimer. Ce respect et cette estime se développeront d'autant plus que les élus seront, selon le propos de Georges Suffert, ces vrais aventuriers qui cherchent à faire évoluer leurs contemporains par la conviction et par la raison, à les engager sur le chemin des réformes, à les exercer au jeu démocratique dans le respect des opinions, sans jamais esquiver les problèmes.

Henri Bourbon

Editions Plon

● La ville disciplinaire de Jacques Dreyfus

Les éditions Galilée viennent de publier dans la collection « l'espace critique » un livre de l'urbaniste Jacques Dreyfus, livre intéressant qui tente d'appliquer aux recherches sur l'urbanisme tous les enseignements et les données les plus récentes de la psychanalyse (travaux de Jacques Lacan).

L'auteur part en guerre contre les théories inspirées plus ou moins de Le Corbusier et qui réduisent l'organisation urbaine à des formules mathématiques et à des équations.

Passent au crible de la critique aussi bien les New-Towns anglaises de l'après guerre que les villes nouvelles ou la planification urbaine fondée des Plans d'Oc-

cupation des Sols (P.O.S) et des Schémas Directeurs d'Aménagement et d'Urbanisme (S.D.A.U.).

En effet, les urbanistes modernes ont progressivement enfermé la ville dans une rationalité abstraite fondée sur les concepts-clefs de besoins et de fonctions.

Jacques Dreyfus écrit « Les concepts de besoins et de fonctions, en raison de leur apparence rationnelle, sont particulièrement rassurants pour l'urbaniste. On oublie facilement que la notion de besoins et les relations fonctionnelles entre l'espace et l'homme ne sont pas des vérités absolues mais sont autant de postulats ».

En partant de ces prémisses les architectes et les urba-

nistes contemporains ont créé une ville qui ne répond pas aux aspirations profondes des habitants. L'individu perd son unité ; il est tantôt habitant, tantôt travailleur, tantôt adonné aux loisirs, etc... A chacune de ces fonctions correspondent des activités localisées parfaitement sur le sol et qui sont sensées satisfaire à tous ses besoins.

Ces besoins définis une fois pour toute, stéréotypés et quantitatifs n'ont bien souvent rien à voir avec les désirs ressentis par les habitants des villes.

● L'Europe des juges de Robert Lecourt

« On parle beaucoup d'une Europe agricole, d'une Europe des affaires, d'une Europe sociale ; il y aurait même une Europe des Technocrates. Mais personne ne parle d'une Europe des Juges ; la seule peut-être cependant à assumer, au coup par coup sur le terrain, l'insertion de toutes les autres dans la vie juridique courante.

« Assurément, si l'Europe judiciaire avait à régler le sort de grands criminels, on serait ébloui par l'intensité des projecteurs qui l'inonderaient de leurs feux. Puisque tel n'est pas son rôle, à quoi bon intéresser le public à un phénomène qui peut bien constituer une pacifique révolution judiciaire mais dont l'objet est de trancher les litiges de commerçants, travailleurs, agriculteurs ou autres sur la base d'un droit nouveau ? ».

M. Robert Lecourt, ancien Garde des Sceaux, ancien Président de la Cour de Justice des Communautés européennes, introduit en ces termes l'ouvrage qu'il consacre à l'Europe judiciaire, aux « citoyens communautaires » et à leurs droits.

Cet ouvrage important est destiné surtout, dans l'esprit de son auteur, aux praticiens du droit communautaire. Il sera un guide précieux pour ceux qui se préparent, de quel côté que ce soit de la barre, à l'exercice du droit judiciaire communautaire.

Cette étude est composée de trois grandes parties : les produits et les entreprises devant le juge communautaire, les personnes devant le juge communautaire et les instruments juridiques de l'efficacité des traités européens. Une étude qui ne laisse rien dans l'ombre.

Les spécialistes du droit institutionnel trouveront aussi le plus grand intérêt à la lecture de ce traité sur les méthodes d'interprétation et l'évolution de la jurisprudence communautaire dû à la plume et empreint de l'expérience d'un homme qui a siégé pendant quatorze années à la Cour de Justice.

« En instituant la Communauté, on créait un monde nouveau fait d'États et de peuples qui ne seraient plus séparés par des frontières. La liberté devait en être la règle : liberté pour les personnes de circuler, de s'établir, de travailler, d'échanger leurs produits. Elle était là, la nouvelle société dans ses nouvelles dimensions et ses

Aussi Jacques Dreyfus propose-t-il des éléments d'une politique qui réintroduirait dans l'urbanisme les notions d'aspiration, de désir et d'altérité (désir d'être différent des autres).

Ce livre touffu et parfois difficile mérite cependant d'être lu par tous ceux qui de loin ou de près s'intéressent à l'avenir des villes et qui veulent y inscrire davantage de beauté, d'ordre et d'harmonie.

J.P. Clément

nouvelles structures. Elle pouvait assurer l'expansion. Ce qu'elle a fait ! Elle pouvait aussi recevoir un contenu social. Ce qui dépend de la pression des peuples.

« Pour assurer l'application de ce droit nouveau, il fallait des juges. Quel est donc le juge communautaire ? Et qui sont les plaideurs ?

« Le juge communautaire ? C'est évidemment la Cour de Justice des Communautés européennes. En vertu de l'article 164 du Traité C.E.E. elle « assure » le respect du droit dans l'interprétation et l'application des traités. Siégeant à Luxembourg, elle est composée de neuf juges — un par nationalité — et de quatre avocats généraux : un Allemand, un Britannique, un Français et un Italien.

« Qui plaide devant elle ? Elle tranche toutes contestations des Institutions communautaires entre elles, des États membres entre eux, et celles qui séparent institutions et États membres. Elle est aussi saisie par toute personne directement et individuellement concernée qui poursuit l'annulation d'un acte des institutions ou qui demande réparation d'un dommage causé par celles-ci. Commission, Conseil de Ministres, Parlement européen, États membres, particuliers et entreprises ont donc accès à sa barre.

« Si, comme il apparaît clairement maintenant, c'est la règle commune qui fait la Communauté, si c'est le juge qui, en lui assurant une même application en tous les États membres, tisse, jour après jour, la trame juridique et pratique qui lie entre eux leurs peuples, si, en un mot il y a une dynamique du droit communautaire, la voie est tracée pour de nouveaux développements. Qu'on persévère dans cette voie et, le temps aidant, c'est peut-être le juge qui, en fin de compte, se révélera le plus efficace artisan d'unité.

« L'Europe judiciaire est faite ; sur elle il est désormais possible de bâtir, » conclut M. Robert Lecourt.

Conclusion parfaitement fondée d'un livre riche d'enseignements.

Monique Badenès

Éditions Emile Bruylant, 67 rue de la Régence 1000 Bruxelles.

● Le Socialisme est à la mode

Le socialisme se porte bien, du moins dans l'édition et à la vitrine des librairies. Pour compléter le dossier sur le socialisme que nous présentons dans ce numéro avec les articles de Jean Laloy, Jean-Christian Petitfils, Jacques Nantet et André Kerever, articles qui font porter l'éclairage sur tel ou tel aspect de la problématique socialiste contemporaine, nous avons songé à réaliser une recension des ouvrages récemment publiés sur ce thème. Devant la pile de publications offertes à notre curiosité nous avons renoncé à ce projet, car un cahier de « France-Forum » n'aurait pas suffi à rendre sérieusement compte des analyses, synthèses, pamphlets, essais, sur les bienfaits, les dangers, les réussites, les échecs, les contradictions, les perspectives du socialisme. L'économie de marché capitaliste semble s'accommoder parfaitement de ce que les uns considèrent comme une mode et d'autres comme l'annonce d'un futur probable... La liste — non exhaustive — des ouvrages en cause est impressionnante : « La France vers le socialisme » par Yves Bernard (Flammarion), « Le Bourgeois socialiste » par Georges Elgozy (Calmann-Lévy), « Les Socialistes » par Thierry Pfister (Albin Michel), « Socialisme et cybernétique » par Anton Brender (Calmann-Lévy), « Le Socialisme industriel » par Alain Boulbil (P.U.F.), « Vous n'êtes pas socialiste, Monsieur Mitterrand » par Gabriel Taix (France-Empire), « La barbarie à visage humain » par Bernard-Henri Lévy (Grasset), « La transition socialiste » par S.C. Koln (Ed. du Cerf), « Le phénomène socialiste » par Igor Chafarévitch (Seuil), « On chantait rouge » par Charles Tillon (Robert Laffont), « Vivre la gauche » par Robert Escarpit (Flammarion), « Les chemins de la révolution » par Alain Krivine et Fred Zeller (Balland), « Notre génération communiste » par Philippe Robrieux (Robert Laffont), « Si demain la gauche... » par Gaston Defferre (Robert Laffont), « Léon Blum » par Jean Lacouture (Le Seuil), « Notre Front populaire » par Claude Jamet (La Table Ronde), « Les socialismes utopiques » par Jean-Christian Petitfils (P.U.F.). Sont en outre annoncés : « Lettre ouverte aux Français sur la République du Programme Commun » par J. Ellenstein (Albin Michel), « Socialisme et liberté » par J. Ellenstein (Maspéro), « Socialisme de raison » par Edgard Pisani (Flammarion), « Socialisme et Culture » par Dominique Taddéi (Flammarion), « Les héritiers de l'avenir » par Pierre Mauroy (Stock), « La plume au poing » par Claude

Estier (Stock), « Le Roman de la Gauche » par Philippe Alexandre (Plon).

Face à cette inflation de réflexions et jugements sur le socialisme, le système honni, vilipendé qu'est le capitalisme a trouvé un défenseur brillant en la personne de Maurice Roy qui proclame, à contre-courant des idées reçues : « Vive le Capitalisme » (Plon).

Ce phénomène de librairie, susceptible d'interprétations diverses, donne une actualité nouvelle à la remarque de Balzac « Je serai socialiste. Le mot me plaît. A toutes les époques, il y a des adjectifs qui sont le passe-partout des ambitions ».

Le recours à la notion de socialisme est aujourd'hui très ambigu, car le mot recouvre non pas une notion claire, rigoureuse, précise, mais des conceptions, théories, schémas différents, voire profondément divergents. Ainsi que le note avec ironie Fred Zeller « Aujourd'hui tout le monde est socialiste : Brejnev, Tito, le Pape, Mitterrand, les gaullistes d'opposition, Berlinguer... et Giscard d'Estaing ».

Le socialisme porte en lui des idéologies et des aspirations qui tantôt se complètent et s'enrichissent, tantôt se heurtent et s'opposent. Il y a les sociaux démocrates, les socialistes marxistes, les socialistes léninistes, les socialistes libertaires, les socialistes trotskystes, les socialistes maoïstes. Il y a les socialistes productivistes, les socialistes écologistes, les socialistes étatistes, les socialistes autogestionnaires, les socialistes chrétiens, les socialistes anti-chrétiens, les socialistes soviétiques, les socialistes anti-soviétiques etc...

La polémique qui oppose présentement le P.C.F. et le P.S. constitue une preuve éclairante des significations multiples et des équivoques inquiétantes. que la notion de socialisme mise au goût du jour comporte. Paradoxalement face à la masse d'études actuelles sur le socialisme, on pourrait s'écrier : « Le socialisme, que d'inconnues !... D'aucuns répliqueront : « mais que d'espoirs ! ».

Henri Bourbon

● Les tentations absolutistes

Moins que jamais nos vieux pays occidentaux ne sont à l'abri des tentations absolutistes. Qui à droite ou à gauche ne rêve pas de despotisme éclairé ? Qui ne se sent pas au fond du cœur une vocation de Frédéric II ou de grande Catherine ? Faire le bonheur du peuple malgré lui, parce qu'il en serait incapable, a toujours constitué la grande excuse des dictateurs intelligents, soucieux de se justifier à leurs yeux et dans la mémoire des hommes.

L'autre présupposé des absolutistes est d'affirmer que ceux qui ne sont pas de leur avis ont radicalement tort et qu'en définitive, plutôt que de perdre son temps à les convaincre, il est plus expédient de les réduire au silence par la force. L'histoire n'offre guère d'exemple durable de succès en matière d'absolutisme. Il est bon d'y réfléchir et de prendre du champ.

Robert Mandrou est depuis longtemps connu du grand public par son *Histoire de la Civilisation Française*, publiée pour la première fois chez Colin, il y a vingt ans en 1958 et rééditée plusieurs fois depuis. Il avait collaboré pour ce livre devenu un classique avec mon maître Georges Duby qui en avait écrit les pages médiévales, particulièrement remarquables. Spécialisé dans les premiers siècles de l'époque moderne, les XVI^e et XVII^e siècles, il nous donne aujourd'hui un très bon livre sur *L'Europe absolutiste, raison et raison d'Etat (1649-1775)*, Fayard, 401 p., 35 F). Professeur à Paris X-Nanterre, il continue ses recherches et il vient de découvrir dans les archives allemandes des documents inédits sur la Fronde qui nourriront bientôt une nouvelle publication.

Dans son livre, Robert Mandrou étudie la réalité franco-anglaise du XVIII^e siècle, moins dans ses affrontements que dans sa concurrence à offrir au monde occidental un modèle de gouvernement. Méthodiquement Louis XIV a mis en place les rouages de la monarchie absolue. L'Angleterre connaît au contraire des troubles dynastiques et politiques. En réalité, ces cascades de révolutions importent moins que la continuité d'un essor économique remarquable, symbolisé par la prospérité de Londres qui double de population en moins d'un siècle. La paix d'Utrecht ne sanctionne pas seulement la victoire de l'Angleterre sur la France, elle définit un nouvel équilibre : face à l'Europe presque entièrement fascinée par l'absolutisme versaillais, l'Angleterre représente une puissance dont le rayonnement commercial et intellectuel ne cesse de croître.

Toute l'Europe du XVIII^e siècle fut tentée par ces deux formules, qui ne bénéficiaient pas également du même prestige. Car, si tout a été dit sur le modèle absolutiste français, il faut aller chercher patiemment dans des archives qui sont loin d'être facilement accessibles, pour découvrir que la colonisation politique anglaise, si elle fut discrète, n'en fut pas moins efficace. Mais l'Angleterre des marchands et des lords est inadaptable sur un continent où dominant, à quelques exceptions près, des structures sociales restées beaucoup plus féodales.

Au vrai, seul l'absolutisme à la française trouva un écho favorable auprès des souverains qui rêvent de jouer un grand rôle en Europe. De la péninsule ibérique à la grande plaine de Russie, les princes, réfléchissant au bonheur de leurs sujets et à la prospérité de leur état, édictent des réformes. Pour Frédéric II, Marie-Thérèse, Pombal et Catherine II, les modèles sociaux, économiques et culturels hérités de la seconde moitié du XVII^e comptent assurément plus que les inspirations « philosophiques », si souvent commentées et vantées. Souverains philosophes, ils appliquent une philosophie bien précise, la raison d'état. Entre la raison des philosophes au sens cartésien ou kantien du terme et la froide et implacable raison d'état, telle que Richelieu et tant d'hommes d'Etat ont su la pratiquer, s'établit une dialectique subtile, dans

la mesure même où l'exercice de la raison d'Etat est calcul, et que de ce fait, la « raison raisonnante » peut être partie prenante dans la définition même de la raison d'Etat.

Ainsi, en 1775, les mutations qui ont affecté l'Europe n'ont pas modifié ses structures fondamentales. S'il est vrai qu'une société nouvelle est en train de prendre forme, le débat reste encore entre les dominants en place et ceux qui veulent les supplanter. Voltaire se moque de Rousseau lorsque celui-ci annonce la destruction de l'ordre établi. Audace des écrivains et volonté réformatrice des hommes d'Etat, circulation des hommes et des biens animent cette période fascinante. Mais il ne faut pas s'y tromper les maîtres du pouvoir ne perçoivent pas les signes avant-coureurs de la crise. Ni la diffusion de l'Encyclopédie, ni celle de ce brûlot redoutable que fut *Le contrat social*, ne les inquiètent. Les colonnes de leur pouvoir demeurent solides. La vie continue avec ses fêtes, ses réceptions et ses intrigues.

Les historiens se sont acharnés sur ce XVIII^e siècle dont Michelet lui-même était un fervent admirateur, mais leurs démarches n'ont pas toujours été très heureuses. En recherchant systématiquement les antécédents et les continuités qui ont préparé l'explosion de la fin du XVIII^e siècle, ils ont cru découvrir en mille indices, les signes annonciateurs du grand ébranlement qui a tué en partie seulement selon Robert Mandrou, l'Ancien régime. Ce grand livre, une brillante synthèse, démontre magistralement, à l'échelle de l'Europe que l'orage n'a point été perçu à l'avance, constatation qui n'est pas faite pour nous rassurer sur notre lucidité à déceler les bouleversements proches.

Maurras a été le théoricien du retour à l'absolutisme, du moins ses adversaires le lui ont-ils reproché. En fait, sa vision de la monarchie a été beaucoup moins historique qu'on a voulu le dire et sa thèse s'écarte souvent beaucoup de ce que fut la pratique de la monarchie d'Ancien Régime. James Mac Carney, politologue d'origine écossaise, maître de conférences à l'Institut d'Etudes politiques de Paris et quasiment aixois d'adoption, publie un livre sur *Maurras et son temps* (Albin Miche, 304 p., 39 F). De l'affaire Dreyfus à la Libération, Charles Maurras a indiscutablement marqué la culture et la vie politique françaises, par son rayonnement personnel et par le rôle de son mouvement l'Action française, qui est aussi le titre de son journal. Homme de passion, adulé et détesté avec une égale vigueur, qu'on l'ait suivi ou qu'on l'ait combattu il est impossible de lui rester indifférent.

Cet ouvrage n'est pas une nouvelle histoire de l'Action française bien que les luttes politiques de Maurras y tiennent une large place, mais une recherche minutieuse et passionnée d'un homme mal connu, solitaire et secret,

dance intime que l'on avait cru détruite, entre Maurras et Mgr Penon. Des combats de Maurras, il nous apporte par ailleurs une remarquable synthèse, guidée par un souci constant de clarté et de totale objectivité. Ces qualités font de *Maurras et son temps* un livre précieux pour qui sous le masque du doctrinaire implacable cachait une nature inquiète et souvent visitée par la tentation du nihilisme. James Mac Carney n'aurait pas atteint ce résultat sans l'apport de documents inédits, tombés dans l'oubli ou rarement explorés, tels qu'une correspon-

la compréhension d'un homme, de son cheminement spirituel et de ses engagements. Il mérite d'être considéré comme important pour une meilleure connaissance de notre histoire politique. Il est une étape dans notre mouvement pour nous familiariser avec les tentations absolutistes afin de mieux les exorciser.

Jean Chelini

● Histoire et actualités

Armand Colin a lancé une nouvelle collection d'histoire, les *Lexiques U*. Ces lexiques proposent une information précise et concise sur les réalités essentielles, politiques, économiques, sociales, culturelles et religieuses d'un pays. Ont été écartés délibérément les articles d'ordre strictement géographique, biographique ou événementiel qui figurent dans les dictionnaires usuels. La période d'histoire couverte s'étend, en général, du XV^e siècle à nos jours. Ouverts aux plus récentes problématiques de l'histoire, ces lexiques, illustrés de cartes et de tableaux et comportant de 250 à 400 entrées classées par ordre alphabétique, sont d'une consultation facile. Ils répondent aux questions de tout lecteur à la recherche d'une documentation de base sur un pays ou une civilisation donnés, et devraient constituer un outil de travail privilégié pour les élèves de terminale, les étudiants d'histoire, de langues et les esprits curieux d'en connaître davantage sur l'histoire d'une nation.

Le premier des *Lexiques U* est consacré à la Grande-Bretagne, *Lexique historique de la Grande-Bretagne XVI^e-XX^e siècle*, par Roland Marx (Armand Colin, 25 F). Nous y trouvons d'excellentes définitions qui rendront les plus grands services. Citons par exemple celle de l'*Establishment* : « expression par laquelle depuis 1959, on a pris l'habitude de désigner les membres d'une élite dirigeante britannique qui exercerait, par des canaux variés, une influence décisive sur le destin national : de la cour et de l'aristocratie aux principaux dirigeants industriels, des politiciens importants aux « technocrates » et aux chefs syndicaux, des savants aux prélats anglicans et à quelques grands intellectuels, les solidarités sont douteuses, bien que consolidées par certains traits d'une éducation parfois identique. Les influences, souvent occultes, sont difficiles, voire impossibles à démontrer ».

D'autres lexiques sont ou seront consacrés, notamment à l'antiquité grecque et l'histoire romaine et à l'Europe danubienne.

Le titre *Grande-Bretagne* apparaît pour la première fois en tant que tel dans la collection des Guides Bleus, chez Hachette. Il succède au *Guide Bleu : Îles Britanniques* (dont la dernière réédition date de 1974), mais à la différence de son prédécesseur il ne comporte plus l'Irlande, qui fait désormais l'objet d'un guide particulier, et surtout un mode de classement alphabétique a été substitué à l'ancienne présentation par itinéraires. Cette nouvelle structure permet de mieux mettre en valeur les notations humaines et historiques, sans que soient pour autant laissées de côté les parties descriptives ni les informations pratiques. D'ailleurs, ce classement ne ressemble nullement à celui d'un dictionnaire. Il a conservé telles quelles de nombreuses entités touristiques, plus ou moins larges, où les itinéraires retrouvent leur place. Il en est ainsi dans les visites des villes et leurs environs et dans les parcours proposés pour la connaissance des ensembles clos, tels les îles, et des régions bien individualisées. De plus, un choix de cartes-itinéraires donne une sélection aussi claire que possible des principales routes qui pénètrent et irriguent le pays, et une série de circuits recommandés permet d'établir en toute connaissance sa propre route. Cet ouvrage est remarquable par l'importance donnée aux aperçus culturels, historiques ou économiques. La place qu'occupe la Grande-Bretagne dans l'histoire de l'Occident justifie l'ampleur exceptionnelle des textes préliminaires. Le guide se termine par un index de noms de lieux et de personnes qui contribue à en faire à la fois un instrument de tourisme et d'étude. Par les précisions et les nuances qu'il apporte sur un pays à la fois si proche et si différent du nôtre, cet ouvrage nous présente la Grande Bretagne à l'heure de l'Europe.

Monica Charlot, professeur à l'Université de Paris III et auteur de plusieurs ouvrages publiés chez Armand Colin dont *Le système politique britannique*, a réuni autour d'elle une équipe d'universitaires, tous bons connaisseurs de la Grande-Bretagne, pour présenter *Les Femmes dans la société britannique* (A. Colin, coll. U

prisme, 252 p. 23,50 F.). Ce livre collectif a pour ambition de planter quelques repères pour qui voudra suivre le destin des femmes anglaises sur deux ou trois générations. C'est par le travail que les femmes britanniques ont commencé à combler le fossé qui les séparait des hommes et leur première victoire, l'accès au droit de vote en 1918, elles l'ont gagnée en partie grâce à leur effort de guerre. Mais si « l'émancipation politique est une condition de la liberté, elle n'est pas la liberté en soi » ; et le féminisme britannique, à la fois immuable et changeant depuis les suffragettes, a largement contribué à faire passer la lutte des femmes pour leur libération et leur dignité, d'un objectif de transformation des lois à un objectif de transformation des mœurs. Dans le domaine de l'enseignement, par exemple, il n'existe, en Angleterre, aucune discrimination légale entre les sexes, mais dans la pratique on relève des disparités considéra-

bles entre garçons et filles, surtout au niveau supérieur.

Les études réunies dans cet ouvrage s'étalent sur près de trois quarts de siècle et montrent l'évolution des rapports souvent tragiques, parfois heureux, mais toujours polémiques, des femmes britanniques avec la société politique, professionnelle, artistique, économique et religieuse de leur pays. Le rôle et la place des femmes dans la société est une question passionnante, aussi bien pour les féministes que pour leurs adversaires, qui touche tous les publics, en particulier les jeunes et les étudiants, notamment les candidats à l'agrégation d'anglais qui ont ce sujet à leur programme cette année. Un livre d'actualité !

Jean Chelini

● Quatre milliards de journaux par François Archambault et Jean-François Lemoine

Mac Luhan ne s'est-il pas totalement trompé en annonçant la fin de la « galaxie Gutenberg » au profit du règne de la communication électronique, la déchéance de l'écrit remplacé par la parole instantanée et universelle du village planétaire. Il prophétisait la victoire de l'audio-visuel bavard sur le silence physique de l'écriture.

En fait même si le Français passe pour lire peu (pratiquement sept Français sur dix n'ouvrent jamais un livre) et si sa presse est en crise, elle est loin d'être moribonde. Pour les seuls mois de Septembre et d'Octobre on a compté près d'une dizaine de nouvelles publications. A gauche, le soutien constant des militants pour Rouge et Politique-Hebdo ne témoigne-t-il pas d'un bel attachement à la civilisation de l'écriture.

Mais l'exemple de la presse de province n'est-il pas encore plus significatif ? Dédaignés par les « intellectuels en chaise longue » qui ne les lisent pas, les quatre milliards de journaux édités chaque année hors de Paris sont une expression unique de la vie foisonnante de la France profonde, du village à la métropole régionale. S'appuyant sur un réseau d'informateurs en contact direct et quotidien avec la population, la presse régionale est désormais une grande puissance de l'information.

Une presse pour les notables frileux, célébrant les vertus de la rosière ou la retraite du garde champêtre, est en voie de disparition. L'heure est maintenant au témoignage quotidien d'un mode de vie et d'un développement économique, social et culturel délivré de la nostalgie de parisianisme.

« Quatre milliards de journaux » est la première enquête approfondie sur la diversité des journaux de province. Les auteurs, François Archambault et Jean-François Lemoine savent de quoi ils parlent : le premier, ancien secrétaire général de « La République du Centre Ouest », est Directeur de la Nouvelle Agence de Presse ; le second est Directeur Général de « Sud-Ouest ». Ils appartiennent l'un et l'autre à la génération des jeunes patrons de Presse qui ont relevé le difficile défi du combat pour l'information.

Leur démarche de journaliste est particulièrement suggestive. Chacun de leurs quatre points majeurs de réflexion (la liberté de posséder, le pouvoir de gérer, le moyen de dire, le droit de savoir) est complété par une série de monographies consacrées chacune à un cas réel et concret. Est-ce faire injure aux auteurs que de dire que ces exemples réels sont souvent plus convaincants que leurs analyses qui présentent cependant avec ordre et clarté la masse importante d'informations qu'ils ont recueillies.

Ouvrage de vulgarisation et de documentation comportant d'importantes annexes « Quatre Milliards de journaux » se limite cependant trop à une description linéaire qui élude parfois certains problèmes brûlants.

Certes les auteurs n'ont pas tort de terminer leur analyse par trois questions fondamentales :

- les managers peuvent-ils se passer de journalistes ?
- quand les travailleurs de livre accepteront-ils de tourner la page ?
- quand mettra-t-on fin au seul « vrai-faux monopole », c'est-à-dire celui de l'audio-visuel ?

Mais précisément ces interrogations auraient mérité quelques analyses substantielles à défaut de prises de position personnelles ? Il ne suffit pas d'affirmer qu'un journal est « un jeu d'équipe », que les mutations sont « humainement pénibles » mais « néanmoins inéluctables » et que les pouvoirs publics doivent définir avec les professionnels une véritable politique globale de l'information.

L'irénisme et les vœux pieux ne sont plus de mise lorsque derrière le débat d'idées se profile la crise du Parisien Libéré, la constitution de nouveaux empires de presse et les pressions ouvertes ou discrètes du Pouvoir ou des entreprises privées pour n'évoquer que des

exemples spectaculaires. Même en acceptant les prémisses intellectuelles des deux auteurs — celle d'une société libérale et d'une économie de marché — il reste à démontrer à quelles conditions une telle société peut *réellement* préserver les libertés dont elle se réclame. L'histoire de l'information depuis la libération témoigne que les problèmes de l'information sont autrement plus complexes et ambigus que ne le laisse entendre François Archambault et Jean-François Lemoine.

Gérard Adam

Alain MOREAU Editeur Bibliothèque des Média

● L'Amérique et nous par Jean Chelini

L'année du deux-centième anniversaire de la naissance des Etats-Unis s'est achevée et ses festivités s'inscrivent désormais dans l'histoire déjà longue des relations entre nos deux pays. Mais les Etats-Unis ne sortent pas pour autant de l'actualité immédiate et de nombreuses publications viennent nous rappeler combien nos liens demeurent étroits avec nos voisins d'outre-atlantique.

Inès Murat, une descendante de Joachim Murat roi de Naples, a consacré une étude documentée et attachante à *Napoléon et le rêve américain* (Fayard, 331 p., 45 F). Je me souviens d'avoir lu quelque part dans le *Mémorial de Sainte-Hélène* où Las Cases avait consigné le propos de l'auguste proscrit : « l'Amérique était notre véritable asile sous tous les rapports ». Cette phrase aurait pu servir d'exergue à tout l'ouvrage qui veut mettre en relief les liens entre les héritiers de la Révolution française, dont beaucoup vécurent ensuite en proscrits aux Etats-Unis, et le Nouveau Monde. Plus que l'idée que Napoléon s'est fait de l'Amérique, l'auteur a voulu montrer les rapports et les dissonances entre l'œuvre et le rêve napoléonien et l'idéal et le rêve américains. Un livre plein de suggestions et d'ouvertures.

Deux livres viennent jalonner l'histoire récente des Etats-Unis. Pierre Melandri publie une *Histoire des Etats-Unis depuis 1865* (Nathan, 256 p., 39,50 F, coll. N. Histoire). En 1865, les Etats-Unis sont encore une république agraire et ne jouent, sur la scène internationale, qu'un rôle secondaire. Ils sont devenus aujourd'hui la plus avancée des civilisations post-industrielles et la première puissance mondiale. Quelles sont les explications de cette impressionnante mutation ? Quelles en sont les conséquences pour leur expérience nationale et pour l'équilibre mondial ? Telles sont les grandes questions auxquelles s'efforce de répondre cet ouvrage en analysant successivement les trois grandes

étapes de cette métamorphose, la naissance de l'Amérique contemporaine de 1865 à 1897, les périls de l'inexpérience de 1898 à 1941, enfin les années de maturité, de 1942 à nos jours. Ainsi est dressé un bilan historique de ces incessantes confrontations qui expliquent l'histoire de l'Amérique, entre le rêvé et les réalisations, entre l'idéal démocratique et la concentration économique, entre l'évangélisme missionnariste et la tentation impérialiste.

Jean Heffer présente *La grande dépression : les Etats-Unis et la crise (1929-1933)*, dans la collection *Archives* (Gallimard, Julliard, 220 p.). Le krach de Wall Street dura vingt-deux jours du 23 octobre au 29 novembre 1929. Ce fut le début d'une terrible récession économique, dont les images douloureuses ne cesseront plus de hanter la mémoire collective des Américains. La société américaine est remise en cause et secouée jusque dans ses profondeurs. Elle résiste et prouve sa solidarité en surmontant l'épreuve. Ce sont les étapes et le déroulement de ce drame naturel, qui provoqua par réaction en chaîne une crise mondiale, que Jean Heffer éclaire et illustre par l'analyse d'un choix de textes et de documents contemporains, selon la technique déjà éprouvée de la collection. Un livre précieux et utile pour les étudiants, les économistes et tous les lecteurs soucieux de mieux comprendre les mécanismes de la grande crise de 1929, désormais prototype de la crise économique.

Après le succès des *Fous du président*, qui racontait les origines du scandale du Watergate, Bob Woodward et Carl Bernstein ont décidé de raconter *Les derniers jours de Nixon* (Robert Laffont, coll. *Notre Epoque*, 450 p., 55 F). Avec beaucoup de minutie, les deux reporters racontent la façon dont progressivement Nixon a été acculé à la démission, comment peu à peu son pouvoir politique et sa résistance morale ont été

ébranlés puis désagrégés par ses adversaires. Un livre dur qui montre la vie politique américaine sous un jour profondément antipathique.

Appelé par Nixon, confirmé par John Ford, Henri Kissinger quitte la Maison Blanche avec lui. Marvin et Bernard Kalb ont consacré au secrétaire d'Etat globe-trotter une copieuse biographie *Kissinger* (Laffont, 560 p., 59 F). Journalistes à la principale chaîne de T.V. des Etats-Unis, la C.B.S., les auteurs ont passé des années à explorer le passé et à observer le présent de Kissinger. Correspondants diplomatiques de la C.B.S., ils l'ont accompagné dans ses déplacements. Ils l'ont écouté et observé en public et en privé, comme peu d'autres hommes ont eu la possibilité de le faire. Ils ont lu tout ce qu'il a écrit et tout ce que les autres ont écrit sur lui. Le résultat est le portrait incisif, pénétrant d'une vie, d'une carrière, et aussi d'une époque. Les auteurs analysent l'enfance de Kissinger dans l'Allemagne où montent les violences fascistes, l'émigration de sa famille aux Etats-Unis, sa formation, ses débuts de professeur à Harvard. Ensuite, ils retracent la montée de Kissinger dans l'administration et son ascension au Secrétariat d'Etat. Ils décrivent l'homme privé, à la fois « superstar » et secret, séduisant et brutal, virtuose de la diplomatie personnelle et animateur de l'énorme bureaucratie d'Etat.

On trouvera dans ce livre de nombreux épisodes inédits sur les tête-à-tête avec Brejnev, Mao, Chou-en-Laï, Thieu, Sadate, Golda Meir et bien d'autres. On y trouvera les heures triomphales, les « percées » du rapprochement avec la Chine et de la détente avec l'U.R.S.S., mais aussi les faux-pas à propos du Pakistan, reprise des bombardements sur le Viet-Nam du Nord en décembre 1972, toutes les bonnes raisons que l'opinion mondiale a pu avoir de contester et d'attaquer Kissinger. Dans l'histoire sur la littérature sur Kissinger, qui ne fait que commencer, ce livre testera comme la première synthèse, une source importante sur ce destin exceptionnel qui a coïncidé pendant quel-

ques années avec le destin même du monde.

Les grandes nations exportent leur épopée, comme leurs produits finis, la Grèce, l'Illiade et l'Odyssee. Rome, l'Eneide, la France médiévale les romans courtois. Les Etats-Unis diffusent à travers le monde l'épopée de leurs pionniers, la conquête du Far-West, la mythologie de la Frontière. Bernard Plossu et Marc Saporta publient un très beau recueil d'images commentées *Go West* (Editions du Chêne, 116 p., 48 illustrations en couleurs, 70 F). Ils sont ensemble allés à la recherche du décor traditionnel de l'Ouest américain, et ils se sont aperçus que désormais l'Ouest appartenait au passé : « L'Ouest avait pendant très longtemps été l'avenir. Il est devenu le passé. Mais aux Etats-Unis le passé a toujours un bel avenir. L'empreinte laissée par la grosse botte du chercheur d'or est à peine noyée sous la vague et voici que s'avance une longue jeune femme svelte qui danse pieds nus le long de la côte ».

Charles Ford publie une passionnante *Histoire du Western* (Albin Michel, 376 p., 55 F, nombreuses illustrations). Pour aider à comprendre le succès durable du Western et son rôle dans la diffusion universelle du rêve américain, le grand historien du cinéma qu'est Charles Ford retrace d'abord les étapes historiques de la conquête et ensuite celles du développement du cinéma de western. Titres, vedettes, chansons et personnages sont analysés et expliqués avec soin et érudition. Ce livre est une véritable encyclopédie du Western ! Tout ceci ne doit pas nous faire ignorer que la littérature américaine est féconde sur notre sol méridional lui-même et que nous avons avec le consul général des Etats-Unis à Marseille, Howard R. Simpson, un écrivain de *thrillers* de grande qualité et dont je vous recommande le dernier-né *La pêche aux transfuges*, dans la *Série noire* chez Gallimard ! L'Amérique chez nous !

Jean Chelini

L'espérance qui désespère

Par Etienne BORNE

Crise de l'union de la gauche. Un paysage politique figé, durci, simplifié dans une géométrie abrupte se met à bouger, atteint d'une certaine sorte de fluidité qui corrige la vivacité des couleurs par les incertitudes du dégradé. Tout se passe comme si, à l'inverse des chronologies picturales, un tableau cubiste se changeait en une toile impressionniste dans laquelle le regard imaginaire a loisir de dessiner, sans risquer d'être contredit, plusieurs figures possibles, inquiétantes ou complaisantes. On se gardera cependant d'interroger cette mobilité, lieu commun de tous les analystes politiques, pour ne considérer que le drame humain qu'a été pour beaucoup la rupture d'une entente dont il n'est pas douteux qu'elle portait une espérance et faisait grandement rêver.

On dira qu'il ne s'agit que d'une négociation interrompue sur un constat d'échec, et que les retournements sont possibles lorsque l'un des partenaires est le parti communiste. Et pourtant chacun sent dans l'opinion que de l'irréremédiable a surgi, et que même si intervenait quelque artificiel replâtrage de la lézarde, nul compromis ne pourrait empêcher que le songe défaille et que désormais l'espoir vole trop bas pour être véritablement une espérance.

Un radical de gauche, bien doué pour la réflexion politique et tout proche de Robert Fabre, a qualifié cette rupture dont ses amis ont été les premiers à prendre la responsabilité d'« événement terrible » parce qu'elle a, poursuit Jean-Denis Bredin, « brisé l'espérance de ces... Français... qui avaient retenu du programme commun la promesse d'une vie changée ». Il est en effet des crises qui ne sauraient tromper. Ainsi dans le courrier d'un hebdomadaire de gauche ces lignes bouleversantes d'une jeune fille qui écrit : « Je n'en peux plus. J'ai vingt ans... » et s'adressant aux états-majors des partis de gauche : « nous laisserez-vous devenir des morts-vivants, nous abandonnez-vous au démon de la droite ? ».

Il serait malséant et peut-être assez laid de triompher de tels désarroi par un « on vous l'avait bien dit » froidement administré et rigoureusement augmenté. Et comment se réjouir de voir baisser dans les cœurs un enthousiasme et une foi qu'il faudrait seulement guérir de quelques illusions et protéger contre un certain nombre de mensonges pour les orienter dans le sens d'une véritable espérance politique. Lorsque le rêve se blesse aux aspérités du réel, il est tentant de concéder au défaitisme que les chevaliers de l'utopie sont si impropres à la conduite des affaires que c'est dans les démobilisés de l'idéal que la société moderne recrutera les bons gestionnaires dont elle a un si pressant et si exclusif besoin. Mais rabattre ainsi la politique sur une gestion désenchantée, sans haute pensée ni forte passion, revient à nier la politique au bénéfice d'un propos technocratique. Une société qui ne serait que ce qu'elle est et ne projeterait pas sur l'horizon du futur une plus cohérente et plus ambitieuse vérité d'elle-même, elle ne vivrait plus, elle aurait l'air de vivre, elle serait cette société de morts-vivants que condamne de toute sa jeune intransigeance la correspondante du « Nouvel Observateur ». Les peuples qui ne rêvent pas meurent, dit la Bible.

Il est des rêves qui font signe d'en haut et aident le vivant à grandir dans un croissant amour de la vie. Il est aussi des rêves obliques et séducteurs qui donnent aux corps et aux âmes, aux individus et aux peuples la fièvre des dangereuses et fausses vitalités. L'union de la gauche avait réussi à faire rêver de ces deux rêves à la fois et d'un songe qui mêlait à l'idéal l'illusion et le mensonge. D'un proche rendez-vous électoral, elle promettait de faire le commencement d'une ère

nouvelle, l'an I tout à la fois du bonheur et de la liberté. Dès lors l'idéalisme sans lequel il n'est pas d'action politique valable se changeait en un irréalisme assez vertigineux. Faire espérer qu'un changement de majorité nous ferait passer d'un coup de l'autre côté du malheur et de la servitude, c'est trop insulter l'en-deçà pour mieux glorifier l'au-delà par une magie trop peu opératoire.

Une société autre ? Pourquoi pas ? Mais non pas une autre société, autre que la nôtre, autre que toutes les autres, sans aucune sorte de référence dans l'histoire. L'alliance avec les socialistes invitait les communistes à tenir à distance les modèles maintenant désaffectés à l'Est européen et à se réclamer d'un socialisme aux couleurs de la seule France. Leur alliance avec les communistes obligeait les socialistes à mépriser avec une certaine superbe la sorte de socialisme que leurs camarades d'internationale, travaillistes ou sociaux-démocrates, s'efforcent de mettre laborieusement en œuvre dans les terres ingrates que ne visitera jamais le rêve qui est l'exclusive part de la gauche française. Un socialisme de nulle part ne saurait être un grand rêve du cœur et de l'esprit, et il risque de ressembler aux fantômes de nos nuits, dissipés lorsque le jour se lève.

Jean-Denis Bredin écrivait que la rupture dans la gauche n'a été que « le constat de contradictions insolubles ». Probe et forte parole d'un dormeur enfin éveillé. Freud a ôté d'un même coup réalité et poésie aux songes nocturnes en disant qu'ils sont « les gardiens de nos sommeils », car ils camouflent et apaisent par des constructions imaginaires les contradictions d'une existence déchirée entre le délire des désirs et la résistance opiniâtre des choses ; alors l'irréalisable, fictivement et symboliquement réalisé, apporte au cœur tourmenté de l'homme la menteuse paix du rêve et du sommeil. Freud ajoutait cruellement « le dormeur sait le sens de son rêve » — la fuite devant l'insoluble — « mais il ne veut pas le savoir ».

Le rêve collectif suscité et entretenu par l'union de la gauche aurait-il eu alors pour fonction, non pas de maintenir au plus haut niveau les vigilances de l'action, mais de couvrir et de travestir les « contradictions insolubles » de la gauche en maintenant un accord somnambulique, dont, réveillés par les bruits discordants de leurs propres voix, les trois partenaires viennent de sortir, pathétiques et titubants. Et le moment arrive où ceux qui dans le rang avaient rêvé avec eux leur demandent raison de l'espérance effondrée. Car les notables de la gauche leur avaient promis, comme on l'a lu dans le courrier du « Nouvel Observateur », de les faire passer « de la mort à la vie » et ils les abandonnent maintenant « au démon de la droite ». Le rêve annonçait en effet plus et mieux qu'une autre société, une vie autre. Transposition des religions du salut. Mais à investir ici l'absolu et le sacré dans le combat politique, on donne inévitablement dans une mythologie manichéenne qui oblige à haïr démesurément afin d'espérer infiniment. L'état irréductiblement conflictuel de deux gauches sera masqué et refoulé si la Droite devient le mystère d'iniquité, et si la Gauche s'oppose à la Droite comme le bien au mal et la lumière aux ténèbres. Bref, le rêve invitait à croire que Dieu était à gauche, et qu'il y avait ailleurs le contraire diabolique de Dieu.

« Dieu n'est pas mort », parole énigmatique prononcée au plus épais de la crise de la gauche. Et puisque le Dieu de la gauche, mais aussi bien le Dieu du centre ou de la droite, n'est qu'un rêve idolâtre, François Mitterrand voulait sans doute signifier que le vrai Dieu est celui qui, complice des plus hauts rêves humains, garantit à chacun sa part de vérité de part et d'autre de frontières politiques enfin relativisées et désacralisées.