

France Forum

- *Europe et URSS demain*
- *La nouvelle société européenne et marchande*
- *Montesquieu en Amérique*
- *Sturzo et les démocrates chrétiens français*
- *Approche éthique de l'endettement international*
- *Proudhon et Dieu*
- *Témoignage d'un soldat perdu...*
- *Mounier et la démocratie chrétienne*
- *Arts et lettres*

Yves HAMANT - Dominique MOÏSI - Jacques MALLET - Paul CAMOUS
Jean-Claude LAMBERTI - Jean-Marie MAYER - Nicolas BREJON DE
LAVERGNÉE - Bernard VOYENNE - Jean AUBRY - François FEJTÖ - Henri
BOURBON - Philippe SÉNART - Yvan CHRIST - Marc DARMON - Jean-Marie
DOMENACH - Jean-Dominique DURAND - Etienne BORNE.

**Au Crédit Agricole,
anticiper est notre force.**

C'est notre 6^e sens.

Anticiper les évolutions techniques et financières,
anticiper les nouveaux modes de vie,
anticiper le monde de demain,
c'est prendre de l'avance, c'est avoir
la capacité d'imaginer.

Être la banque de l'agriculture, riche du bon sens, et devenir le premier groupe financier européen* ;

construire l'avenir, faciliter l'accession à la propriété, et conforter sa place de premier financier de l'immobilier pour les particuliers ;

écouter les turbulences du monde, entendre les mouvements de la Bourse, et accéder au titre de premier gestionnaire de SICAV ;

se diversifier dans l'assurance, créer Prédica, filiale spécialisée, et se classer parmi l'une des premières compagnies d'assurance-vie françaises ;

s'investir dans l'ingénierie financière, gérer 14 introductions en bourse dans l'année, et s'inscrire au premier rang des intervenants sur les marchés financiers,

c'est avoir la capacité d'anticiper, c'est devancer pour gagner !

Mais gagner, pour le Crédit Agricole, c'est avant tout gagner votre confiance ;

en assurant à tous nos clients le meilleur service, en les faisant bénéficier par un réseau de 10 000 agences, de la compétence de nos 15 000 conseillers, nous gagnons chaque jour leur fidélité.

C'est là que réside notre réussite, celle du leader incontesté des métiers de l'argent.

* en bilan consolidé.

 **CRÉDIT AGRICOLE**

Le bon sens en action

FRANCE FORUM

COMITÉ DE DIRECTION

Etienne Borne, Henri Bourbon

133 bis, Rue de l'Université - 75007 Paris
C.C.P. Paris 14.788-84 N - Tél. 45 55 10 10

Abonnement annuel 120 F

Abonnement de soutien de 150 F à 200 F

Sommaire *261-262*

Mai-Juin 1990
30 F

DOSSIERS ET ÉTUDES

EUROPE ET URSS DEMAIN

DÉBAT AVEC YVES HAMANT ET DOMINIQUE MOÏSI p. 2

DEMAIN, LA NOUVELLE SOCIÉTÉ EUROPÉENNE ET MARCHANDE
PAR PAUL CAMOUS p. 8

MONTESQUIEU EN AMÉRIQUE

PAR JEAN-CLAUDE LAMBERTI p. 14

LUIGI STURZO ET LA CULTURE DÉMOCRATE CHRÉTIENNE FRANÇAISE DE L'ENTRE-DEUX GUERRES

PAR JEAN-MARIE MAYEUR p. 22

L'ENDETTEMENT INTERNATIONAL : ACTUALITÉ DU DOCUMENT PONTIFICAL "JUSTICE ET PAIX"

PAR NICOLAS BREJON DE LAVERGNÉE p. 27

PROUDHON ET DIEU

PAR BERNARD VOYENNE p. 32

TÉMOIGNAGE D'UN SOLDAT PERDU...

PAR JEAN AUBRY p. 39

LES RAPPORTS DE GEORGES LUKACS AVEC THOMAS MANN

PAR FRANÇOIS FEJTŐ p. 42

DU BON USAGE DES COMMÉMORATIONS

PAR HENRI BOURBON p. 44

ARTS ET LETTRES

LA VIE LITTÉRAIRE

PAR PHILIPPE SÉNART p. 45

TROIS RÉTROSPECTIVES : BAZAINE, VAN DONGEN, ENSOR

PAR HENRI BOURBON p. 54

CULTURE ET TOURISME

PAR YVAN CHRIST p. 57

DISQUES

PAR MARC DARMON p. 58

NOTES DE LECTURE

LE GÉNIE DE LA LIBERTÉ DE JACQUES JULLIARD

PAR JEAN-MARIE DOMENACH p. 59

EUROPE : LE DÉFI CULTUREL DE JEAN-MARIE DOMENACH

PAR BERNARD VOYENNE p. 61

LA FRANCE DES QUATRE POUVOIRS D'ALAIN LEROUX

PAR JEAN AUBRY p. 62

RIVAROL, LA NONCHALANCE DE L'ESPRIT

PAR BERNARD VOYENNE p. 64

LE FASCISME UN TOTALITARISME A L'ITALIENNE DE RENZO DE FELICE

PAR JEAN-DOMINIQUE DURAND p. 65

LA PEINTURE EN TROMPE-L'OEIL

PAR YVAN CHRIST p. 66

MOUNIER DANS L'EFFERVESCENCE DES ANNÉES 30

PAR ÉTIENNE BORNE p. 67

PROPOS DU TEMPS

EMMANUEL MOUNIER ET LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE

PAR ÉTIENNE BORNE p. 70

EUROPE ET URSS DEMAIN

Débat avec Yves HAMANT et Dominique MOÏSI

Le 3 avril 1990, à l'initiative du Club France-Forum de Paris, et sous la présidence de Jacques Mallet, ancien Président de la Commission des relations économiques extérieures du Parlement européen, Dominique Moïsi, rédacteur en chef de la revue "Politique étrangère" (Institut français des relations internationales - IFRI), et Yves Hamant, agrégé de russe, Université de Paris X (Nanterre), ont traité, au Palais du Luxembourg, devant une nombreuse assistance, de ce sujet d'importance majeure. Quelles que soient, depuis quelques mois, l'accélération prodigieuse de l'histoire à laquelle nous assistons et les surprises que nous a réservées et nous réservera encore une conjoncture particulièrement mouvante, les informations et les réflexions que nous ont livrées les deux conférenciers demeureront, pour longtemps encore, des clés essentielles pour la compréhension et l'interprétation des événements en cours, des références indispensables à l'heure où l'Europe et la France ont à faire des choix dont dépendront à long terme la sécurité et la paix de notre continent.

Jacques MALLET

Les problèmes qui vont être évoqués sont d'une importance majeure pour l'avenir de l'Europe, de notre continent. Depuis que Mikhaïl Gorbatchev est devenu il y a cinq ans Secrétaire Général du Parti Communiste soviétique, nous avons assisté à de grands changements, en URSS d'abord puis dans l'ensemble de l'Europe Centrale et Orientale. Il n'est pas douteux que la nouvelle politique amorcée à Moscou a rendu possible l'évolution des pays qui constituaient son glacis. Il est probable également que cette évolution a été beaucoup plus rapide et plus radicale que Gorbatchev ne l'avait prévu. Aujourd'hui les événements dont l'ouverture du Mur de Berlin a été l'accélérateur suscitent de grands espoirs et laissent subsister beaucoup d'interrogations.

En premier lieu, quels sont les motivations, les objectifs de ce que l'on appelle la pérestroïka ? Où en sont les réformes du système économique et politique et de la société soviétique que Gorbatchev, devenu Président de l'Union et nanti de larges pouvoirs, cherche à mettre en œuvre peu à peu, avec une équipe convaincue de leur nécessité, malgré d'immenses difficultés et de fortes oppositions tant des Conservateurs du Parti que des Réformateurs radicaux, à la manière d'un tsar réformateur et occidentaliste comme l'histoire russe en a connu ? Ce processus est irréversible. Quel est plus largement

l'état de l'Union aux prises avec de graves risques d'éclatement, mouvements nationalistes, conflits ethniques ou religieux ? Rien n'est plus difficile qu'une décolonisation, nous le savons mieux que personne. La décolonisation de l'Empire Soviétique ne risque-t-elle pas de provoquer une poussée de nationalisme russe ? Gorbatchev envisage-t-il la restructuration de l'Union Soviétique en République autonome, librement réunie dans une Fédération, voire dans une Confédération ? Comment résoudra-t-il dans ce contexte le problème de la Lituanie, des Pays Baltes ? N'y a-t-il pas contradiction entre le maintien de l'Empire et les progrès de la démocratisation ? C'est un premier groupe de questions.

En second lieu, quelle est la conception que se fait Mikhaïl Gorbatchev de la Maison Commune européenne, de ses relations, avec l'Europe, de ses rapports avec les Institutions européennes ? Comment conçoit-il l'avenir des alliances existantes et de la sécurité européenne ? A cet égard le problème allemand revêt à l'évidence une importance capitale. Si l'URSS accepte aujourd'hui l'unification des deux Allemagne, quel est le prix dont elle entend faire payer son accord, si elle peut encore faire payer un prix ? Est-ce encore, conformément à la politique poursuivie constamment par Moscou, une neutralisation de l'Allemagne, prélude au découplage entre l'Europe et les Etats-Unis, ou bien sa stratégie, plus subtile, est-elle de favoriser la création de nouvelles structures issues de la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe (CSCE) dont feraient partie les Etats-Unis et le Canada ?

Enfin, quelle doit être à l'égard de l'URSS la politique de l'Europe Occidentale, en particulier de la Communauté Européenne, qui, dans une situation mouvante et imprévisible, constitue le seul pôle de stabilité sur notre continent ? Doit-elle aider Gorbatchev, comment peut-elle l'aider ? Une nouvelle organisation européenne, plus large, de l'Atlantique à l'Oural, ou plus exactement à Vladivostok, devrait-elle être notre réponse à une nouvelle Union Soviétique ? L'URSS a-t-elle sa place dans l'Europe unie, ou bien constitue-t-elle par sa masse, par sa puissance, par sa nature euro-asiatique, par la lenteur de sa transformation, encore bien incertaine, en démocratie pluraliste et en économie de marché un cas tout à fait spécifique ? Faut-il alors envisager plutôt avec elle des accords particuliers de coopération tandis que nous développerions avec les autres pays d'Europe Centrale et Orientale, de Brest à Brest-Litowsk, un réseau diversifié et évolutif d'associations pouvant déboucher à long

terme sur leur adhésion à une Communauté Européenne préalablement renforcée ? Bref, quelle Europe, avec quelle Union Soviétique ? Problème extrêmement complexe, car c'est une équation à deux variables.

Telles sont quelques-unes des questions que nous nous posons tous. Je ne doute pas que les exposés que nous allons entendre nous aideront à y répondre. Je pense qu'Yves Hamant rappellera les changements en cours en URSS et dans la société soviétique, leur portée et leurs limites ainsi que les conséquences que nous devons en tirer pour notre action propre. Puis Dominique Moïsi examinera le devenir des relations entre l'Europe et l'URSS dans la nouvelle situation internationale, qui n'est plus du tout celle résultant des accords de Yalta.

Yves HAMANT

Avant de proposer quelques réflexions sur la situation actuelle de l'URSS et ses perspectives d'évolution, je ferai trois remarques.

En premier lieu, si nous recevons aujourd'hui sur l'URSS des informations beaucoup plus abondantes que par le passé, elles concernent surtout les problèmes de société. De nombreux aspects de la vie politique, notamment au sein du Parti, restent mal éclairés. Je n'en donnerai qu'un exemple. En 1989, pour la première fois, ont eu lieu des élections au Parlement admettant un certain pluralisme de candidatures. Or les résultats détaillés n'en ont jamais été communiqués. La presse a seulement publié la liste des élus sans indiquer, circonscription par circonscription, ni le nombre de candidats présentés, ni leur biographie, ni leur programme, ni même le pourcentage de voix obtenues. Par ailleurs, il existe des zones géographiques entières sur lesquelles nous sommes relativement peu renseignés. Jusqu'à présent, nous n'arrivons pas, notamment, à établir quels facteurs ont joué un rôle déterminant dans les récents troubles en Azerbaïdjan : revendication indépendantiste, volonté d'unification des Azéris d'URSS avec ceux d'Iran, intégrisme musulman, manœuvres des mafias locales ?

Deuxièmement, nous avons conservé du système soviétique pré-gorbatchévien l'image d'un système complètement immobile, figé. Or, il n'en a été ainsi qu'à la fin de la période bréjnévienne. Les dirigeants soviétiques ont souvent pris des virages à 180 degrés. Il ne s'agit pas de minimiser les changements en cours, mais il est utile de remettre en perspective l'action de l'administration Gorbatchev.

Troisièmement, nous reprenons souvent les mots du vocabulaire soviétique sans les définir ou en leur prêtant un sens qui n'est pas forcément celui que leur attribuent les responsables soviétiques. Ainsi en est-il, en particulier, du terme de *perestroïka*. Lorsque nous parlons ici de *perestroïka*, nous pensons démocratie, pluralisme, économie concurrentielle etc. tandis que Gorbatchev lui-même n'a pas fourni de définition précise. La *perestroïka* vise à un changement général dont les contenus restent flous et elle recouvre une politique qui, en cinq ans, a

subi des variations très sensibles.

Aujourd'hui, nous sommes peut-être à un tournant dans l'évolution amorcée en URSS au cours des dernières années.

De nouvelles institutions politiques se mettent en place, une nouvelle répartition des pouvoirs se cherche, mais il faudra encore attendre pour savoir s'il s'agit d'un replâtrage ou d'une réforme de fond. Récemment, l'article VI de la Constitution, qui fixait le rôle dirigeant du Parti, a été modifié et la création de partis politiques a été autorisée. C'est, d'un point de vue formel, un acte important, mais il devra être apprécié à ses effets. Car, quelques mois auparavant, Gorbatchev avait déclaré que la suppression de l'article VI ne posait pas un problème de principe : un telle disposition ne figurait pas dans les Constitutions antérieures de l'URSS et cela n'empêchait pas le Parti d'exercer son rôle dirigeant. Ce qui est en jeu, c'est l'organisation du Parti : celui-ci conservera-t-il les structures qui lui ont permis jusqu'à maintenant d'encadrer la société, à savoir les "organisations primaires" du parti au sein des entreprises, les services politiques de l'armée, etc ?

La situation actuelle semble caractérisée par les hésitations du pouvoir. Ainsi, la vie sociale s'est libéralisée, les médias sont de plus en plus audacieux, les revendications s'expriment de plus en plus ouvertement, de multiples associations se créent, les organisations religieuses retrouvent une place au sein de la société, sans que la législation antérieure ait été modifiée. Les textes promis, destinés à garantir les libertés publiques, se font toujours attendre : lois sur la liberté de la presse, la liberté d'association, la liberté religieuse. Les Soviétiques avaient pris en ce sens des engagements à Vienne, mais, jusqu'à présent, ils ne les ont pas tenus.

Le pouvoir conserve d'ailleurs des moyens très importants pour contrôler la société et il est significatif que, loin de réduire le rôle du KGB, il s'efforce d'en restaurer le prestige et de redorer son blason, contrairement à ce qui s'est passé en Europe de l'Est.

Dans le domaine économique, l'administration Gorbatchev marque une irrésolution plus grande encore. Les tentatives visant à accorder une certaine autonomie aux entreprises n'ont pas eu les effets escomptés. La création d'un secteur privé très limité (les coopératives) s'est heurté à toute sortes d'obstacles. En général, les nouvelles lois visant à libéraliser l'économie sont assorties de toutes sortes de restrictions qui en neutralisent la portée. On parle beaucoup aujourd'hui du texte sur la propriété (plus exactement la possession) de la terre. Quand on l'a lu, on comprend que les paysans craignent de se lancer dans la création de fermes individuelles, car la loi ne précise pas dans quelles conditions les bénéficiaires pourront transmettre la terre à leurs héritiers, la partager entre les enfants, la rétrocéder, etc. Ces craintes sont d'autant plus grandes que les paysans ont gardé la mémoire des zigzags de la politique agraire des autorités soviétiques, qui ont toujours repris ce qu'elles avaient concédé quelques années auparavant.

On annonce régulièrement l'adoption de réformes radicales destinées à introduire l'économie de marché. Mais elles sont tout aussi régulièrement remises à plus tard. Il est vrai que la transformation de l'économie soviétique passe par une réforme financière et une réforme des prix qui auront, au début, des conséquences sociales douloureuses. On dit que certains économistes soviétiques sont tentés par l'exemple polonais et sa médecine de cheval. Mais, pour appliquer cette réforme, le gouvernement polonais bénéficie d'un état de grâce, dont il sait, d'ailleurs, qu'il est provisoire, alors que l'administration Gorbatchev n'a certainement jamais eu un semblable soutien populaire et qu'aujourd'hui, en tout cas, cet état de grâce est totalement terminé.

La politique engagée par l'administration Gorbatchev lorsqu'elle a accédé au pouvoir a sans doute résulté de l'analyse qu'elle a faite de la situation dans trois domaines.

Premièrement, l'économie était dans un état catastrophique. Le pays avait raté le train de la "révolution scientifique et technique" et s'enfonçait dans le sous-développement. Ce n'est pas la peine d'insister, tout le monde le sait aujourd'hui.

Deuxièmement, l'idéologie avait perdu toute force attractive, le discours politique officiel n'avait plus aucun crédit dans la population.

Troisièmement, le parti lui-même était menacé de dégénérescence. Il tendait à se transformer en une classe qui s'autoreproduisait alors que, dans les périodes antérieures, les purges l'en avaient empêché. Le régime risquait d'évoluer vers une oligarchie.

L'administration Gorbatchev a tenté d'enrayer ces phénomènes, de rétablir l'économie, de reconstituer un consensus autour du pouvoir, de revitaliser, redynamiser le parti. Or, sur ces trois points, elle a totalement échoué et sur ces problèmes est venu se greffer celui des nationalités qu'elle semble avoir négligé et sous-estimé en arrivant au pouvoir, à en juger par les décisions qu'elle a prises au Kazakhstan en 1986 et qui ont provoqué des réactions auxquelles elle ne s'attendait manifestement pas. Or non seulement l'administration Gorbatchev a été incapable de désamorcer les revendications nationales, mais elle n'a su que les exacerber. L'exemple le plus frappant est celui de l'Arménie. Pour des raisons historiques, l'Arménie était sans doute la mieux intégrée des républiques périphériques et la diaspora arménienne elle-même était fort bien disposée à l'égard de l'URSS. Les premières initiatives de Gorbatchev ont été très bien accueillies en Arménie. Mais, en laissant pourrir l'affaire du Karabagh, en faisant arrêter les leaders du mouvement national arménien quelques jours après le tremblement de terre, en abandonnant l'Arménie au blocus azéri, Gorbatchev a entièrement retourné contre lui une opinion qui lui était largement favorable. Gorbatchev parle de la nécessité de reconstruire la fédération soviétique sur des bases nouvelles, mais, jusqu'à présent, il n'a pas avancé des propositions précises et il n'a sans doute pas de projet élaboré.

L'avenir reste très incertain. La seule chance de redressement du pays passe par la reconstitution d'une société civile, c'est-à-dire d'un ensemble de cellules et de groupes sociaux suffisamment forts, organisés en dehors du Parti-Etat. Ce processus a été amorcé par l'éclosion d'innombrables associations appelées en russe "groupes informels" qui vont de l'association locale de bibliophiles aux fronts populaires jouant un rôle moteur dans certaines républiques périphériques.

On peut se demander si, en revanche, l'administration Gorbatchev, face à ses échecs intérieurs, renoncera à sa politique de demi-mesures et s'engagera dans la voie de réformes radicales ou ne sera pas plutôt tentée de freiner ou même de revenir en arrière (1).

En tout cas, il est difficile de rencontrer des Soviétiques qui envisagent l'avenir avec optimisme.

L'échec de la politique intérieure de Gorbatchev contraste singulièrement avec ses succès diplomatiques. La politique extérieure sera traitée en détail par Dominique Moïsi et je m'arrêterai seulement sur la formule de la "maison commune européenne" lancée par Gorbatchev ou celle, qu'il a reprise, d'une "Europe de l'Atlantique à l'Oural". Que signifient-elles ?

S'il s'agit d'affirmer par là que la Russie (en tant que l'une des nations composant l'URSS) appartient, par ses racines culturelles et spirituelles, à la civilisation européenne, on ne peut qu'y souscrire et il est indispensable que les Occidentaux en prennent pleinement conscience.

Quelle est, en revanche, la signification politique de telles formules ? L'Oural n'est pas une frontière. Un quart seulement de l'URSS est situé en Europe et les trois autres quarts en Asie. Même si l'on imaginait une Russie dégagée de l'ensemble soviétique, elle conserverait un rôle particulier en Asie.

La formule de la "maison commune européenne" ne doit pas non plus faire oublier la disparité existant entre l'URSS d'une part et tous les autres pays européens de l'autre, en particulier du point de vue de la puissance militaire.

On peut se demander, enfin, si la politique soviétique concernant la "maison commune" ne vise pas à dissocier l'Europe des Etats-Unis.

Pour conclure, je voudrais tenter de répondre à la lancinante question : faut-il aider Gorbatchev ? Je crois d'abord qu'elle est mal posée et qu'il faut la compléter : aider Gorbatchev, mais à quoi ? Quand on répond par l'affirmative, on sous-entend : aider Gorbatchev à transformer l'URSS en un Etat de droit, une démocratie, une économie fondée sur le marché. On admet alors implicitement que tel est le projet gorbatchévien, ce qui n'est tout de même qu'une hypothèse. En affirmant qu'il faut aider Gorbatchev sans autre précision, on substitue le moyen au but. Aider Gorbatchev devient une fin en soi, même si Gorbatchev appuie des décisions qui vont à l'encontre de la libéralisation de la société soviétique. Il est d'ailleurs significatif qu'aujourd'hui, on parle moins

“d'aider Gorbatchev” que de “ne pas le gêner”. “Aider Gorbatchev” peut encore supposer une contribution positive à un processus de démocratisation. L'exhortation à “ne pas gêner Gorbatchev” laisse le but de côté. Elle paralyse la diplomatie occidentale qui en vient à ne se déterminer qu'en fonction de ce qu'elle croit connaître des luttes internes au sommet de l'appareil soviétique : or les informations reçues à ce sujet sont souvent manipulées et l'expérience nous a appris à ne pas prendre pour argent comptant les conjectures des kremlinologues. En outre, si l'on entre dans ce type de raisonnement et si l'on suppose que Gorbatchev peut vraiment libéraliser le système, croit-on effectivement l'aider en renonçant à exercer toute pression en faveur de la démocratisation ? Car alors, face à l'offensive des “conservateurs”, il ne peut plus se poser en arbitre. C'est la conclusion à laquelle sont parvenues des personnalités parmi les plus représentatives du mouvement réformateur en URSS (en particulier Sakharov).

Je pense qu'il ne faut pas se laisser enfermer dans cette problématique mais revenir au but final. La démocratisation de l'URSS ne sera pas l'œuvre d'un seul homme et elle passe par la reconstitution de la société civile. C'est pourquoi nous devrions nous fixer comme objectif général d'aider non pas Gorbatchev, mais la société civile.

Dans nos relations avec l'URSS, nous devrions privilégier tout ce qui peut contribuer au renforcement de la société civile, qu'il s'agisse de la constitution d'une presse libre, de la formation de mouvements politiques et d'associations indépendants (2), d'entreprises économiques indépendantes de l'Etat, etc. C'est à ce critère que pourraient être jugées toute action politique, toute initiative en direction de l'URSS.

Dominique MOÏSI

Je commencerai par un témoignage. J'étais en URSS il y a quelques semaines, l'impression effectivement que j'en ai retirée est très sombre. Tous les entretiens, maintenant que la langue de bois a été remplacée par une ouverture parfois un peu confuse - on vous dit tout en URSS et parfois même son contraire -, confortent cette impression très négative et ce sentiment de désordre, de corruption et de désarroi. La peur du système n'existe plus, on n'a plus peur des autorités mais on a peur de l'avenir. La formule qui est revenue constamment dans les échanges que j'ai pu avoir était : nous ne savons pas ce que sera demain, la seule chose que nous pouvons dire, c'est qu'aujourd'hui est pire qu'hier, mais que demain sera pire qu'aujourd'hui. J'ai éprouvé aussi le sentiment d'extraordinaire solitude de Gorbatchev. Le contraste, chacun le sait, entre l'image de Gorbatchev à l'extérieur et l'image de Gorbatchev à l'intérieur est tout à fait considérable. Je me trouvais en URSS au lendemain des événements de Roumanie, et plus généralement au lendemain de la révolution est-européenne, et ce que mes interlocuteurs soviétiques renaient avant tout, c'était la violence à Bucarest. Ils m'ont tous dit : au fond c'est très bien ce qui s'est passé en Tchécoslovaquie, en Hongrie, mais ce n'est pas pour nous. C'était des évolutions civili-

sées. Chez nous, cela se passera comme en Roumanie. Ce qui est né dans la violence ne peut se terminer que dans la violence. En fait, avec certains de mes interlocuteurs j'avais l'impression d'être face à des aristocrates d'Ancien Régime à la veille de 1789. Ils avaient le sentiment que leur monde était en train de s'écrouler, leur monde en tant que membres de la nomenklatura et plus encore en tant que Russes, face à la menace qui vient des frontières. L'impression la plus forte que j'ai retirée personnellement de mon voyage est la suivante : je n'avais plus peur de l'URSS comme beaucoup d'entre nous il y a dix ans, mais par contre j'avais peur de ce qui pouvait se produire en URSS, ce qui est un sentiment tout à fait différent.

L'URSS aujourd'hui se trouve confrontée à un dilemme, me semble-t-il, unique dans l'histoire, qui est de devoir faire face en même temps à une crise d'identité politique - le système a fait faillite - et à une crise de décolonisation. L'Empire se trouve confronté à la décolonisation et à une décolonisation d'un type particulier par rapport à la France et à la Grande-Bretagne, puisque l'Empire est aux portes. L'URSS n'est pas, comme nous l'étions, protégée par les mers de son Empire. En outre, bien des nationalités au sein de l'Empire se sentent supérieures au colonisateur. Elles ont le sentiment d'appartenir à une civilisation plus élevée, plus moderne, d'où un phénomène, je dirais encore une fois, unique. Gorbatchev est seul. Au moment où il cherche à réformer le système il ne peut pas s'appuyer sur une population qui est très largement apathique, découragée. Je l'ai sentie partagée entre l'apathie et la violence. Il ne peut pas faire appel à la société contre le Parti, mais il lui est également difficile de faire appel à l'Etat contre le parti, parce que l'Etat a été trop longtemps indissociable du Parti. Gorbatchev est donc un homme profondément seul, qui va vers un régime présidentiel, mais qui me paraît toujours plus isolé et plus vulnérable, au fur et à mesure qu'il apparaît plus puissant. Je reviens sur ma formule, je n'ai plus peur de l'URSS mais j'ai peur de ce qui peut se produire en URSS.

Ce à quoi nous avons assisté au cours de l'année 1989/1990 est un phénomène d'une ampleur considérable qui s'apparente à un phénomène d'après-guerre. En fait, nous sommes, toutes proportions gardées, - comme en 1815, après les guerres napoléoniennes, comme en 1919 après la première guerre mondiale et comme en 1945 après la deuxième guerre mondiale - devant la nécessité de reconstruire un système international nouveau. Il y a eu une victoire, une victoire sans guerre compte tenu de la spécificité du système international qui a été la nôtre depuis 1945. Nous avons changé de système et nous sommes passés d'un système bipolaire dominé par la rivalité entre les Etats-Unis et l'URSS à un système multipolaire où le seul acteur global demeure les Etats-Unis. Ce monde est dominé par une contradiction. Il est toujours plus interdépendant sur le plan de l'économie, compte tenu des nécessités de l'économie mondiale, mais il va vers la régionalisation sur le plan politique. L'Europe ne s'intéresse plus guère qu'à l'Europe, le

Japon sera contraint de s'intéresser politiquement à l'Asie. L'Amérique est la seule à avoir un pied en Europe, en Asie et en Amérique Latine et je dirais même, bien entendu, au Moyen-Orient. Elle a les moyens de cette politique globale, elle n'en a pas le désir. Plus que jamais, l'Amérique, République impériale, souhaite se concentrer sur elle-même.

Quelle est la signification, pour nous Européens, de cette évolution. Si nous acceptons la comparaison avec les grandes dates historiques que j'ai choisies, il y a une date qui me paraît particulièrement importante, c'est 1919. Ne faisons pas, par rapport à l'URSS, ce que les alliés victorieux ont fait par rapport à l'Allemagne en 1919. Ne créons pas un nouveau Versailles, mais cette fois-ci face à l'URSS. Ne pas humilier l'URSS, ne pas la rejeter c'est, me semble-t-il, une des priorités de notre époque. Mais entre l'humiliation et l'autocensure, il y a un espace qui est précisément celui du politique et il y a des prudences qui s'imposent. L'URSS est très certainement une puissance en Europe. L'ours fatigué, prisonnier de sa contradiction, demeure une puissance militaire tout à fait considérable, même si son armée donne des signes de démoralisation certaine après les événements d'Afghanistan et, dans la situation actuelle, l'URSS demeure la seule grande puissance militaire qui, aujourd'hui encore, n'est équilibrée que par l'alliance entre l'Europe de l'Ouest et les Etats-Unis.

Puissance en Europe certes, l'URSS est-elle une puissance européenne ? Culturellement et géographiquement oui, et Gorbatchév a raison de mettre l'accent sur cette identité culturelle, cette appartenance culturelle de l'URSS à l'Europe. Mais au-delà qu'est-ce que l'Europe ? Est-ce un concept géographique ou est-ce un concept politique ? Pendant plus de quarante ans nous avons vécu avec une définition politique de l'Europe, c'était une Europe de la géographie des valeurs. Je dirais que cette définition continue et doit continuer d'être présente, mais elle laisse effectivement, avec le retour de l'histoire, de la géographie, place à une définition plus traditionnelle, je dirais plus géographique, qui rapproche l'URSS du centre de l'Europe et qui éloigne par là même les Etats-Unis de l'Europe. Il est certain que les Etats-Unis se sont psychologiquement, et physiquement même, éloignés de l'Europe à partir de la fin de la division de l'Europe et du processus d'unification en cours de l'Allemagne.

Je voudrais essayer d'aller plus loin. L'idée que j'exprimais de ne pas humilier l'URSS, de considérer que nous devons lui garder une porte ouverte en Europe, n'a rien à voir bien entendu avec l'idée qui me paraît absurde et dangereuse, que je retrouve parfois, d'équilibrer demain Berlin par Moscou. Ce n'est pas du tout, bien entendu, ce qui est dans mon esprit lorsque j'envisage d'ouvrir les portes de l'Europe à l'URSS.

Essayons maintenant de voir quel est le projet soviétique. Il est difficile à cerner. Les déclarations soviétiques sont multiples et contradictoires. Je ne pense pas qu'il y ait là la simple expression d'un machiavélisme retors.

L'URSS aujourd'hui est tellement obsédée, et ce légitimement, par ses problèmes internes qu'elle a du mal à définir ses priorités externes. L'évolution des positions soviétiques sur la question allemande sont, me semble-t-il, une parfaite illustration de ce propos. L'URSS a tout dit et son contraire. Elle a dit en Décembre que, bien entendu, elle acceptait l'unité allemande mais en dehors de l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord (OTAN). Une Allemagne au sein de l'OTAN était pour elle inenvisageable. Au cours des trois derniers mois, l'URSS a évolué dans ses positions, elle a oscillé et après de multiples entretiens avec des représentants soviétiques, ici et dans d'autres capitales européennes, je suis arrivé à la conviction que l'URSS acceptait en fait une Allemagne dans l'OTAN, et ce pour de multiples raisons. La première c'est qu'elle ne pensait pas pouvoir s'y opposer, mais allait chercher à monnayer cette entrée et à nous faire payer un prix fort pour cette concession majeure. A nous de juger jusqu'où nous pouvons aller. Je crois, et ceci est un point central, que l'URSS considère aujourd'hui qu'il y a plus d'inconvénient pour elle à avoir une Allemagne puissante et neutre au cœur de l'Europe qu'une Allemagne contrôlée en quelque sorte par un pacte de sécurité atlantique.

A Washington le sentiment qui prédomine, c'est effectivement que Moscou ne s'oppose plus vraiment à l'entrée de l'Allemagne unifiée dans l'OTAN, mais que le problème majeur demain viendra davantage de Berlin que de Moscou. Le problème essentiel demain sera la résistance de la population allemande dans son ensemble, quel que soit le pouvoir en place à Bonn ou demain à Berlin, face à des armes étrangères sur le territoire allemand. Les Allemands ne sont pas hostiles au Pacte atlantique, ils sont hostiles à la présence sur leur territoire d'armes étrangères, particulièrement des armes nucléaires qui leurs paraîtront toujours plus inadaptées par rapport à l'évolution de la situation européenne.

L'URSS dans ce jeu cherche à se rapprocher de l'Europe. Pour des raisons économiques, elle a besoin de notre aide, mais aussi pour des raisons politiques. Elle sent que la désintégration de l'Europe de l'Est, que l'unité allemande ont créé un nouveau paysage politique en Europe, qui suppose de nouvelles alliances, de nouveaux réalignements sur des bases régionales et l'URSS entend jouer de la multiplicité des organisations qui se présentent à elle. Au fond, nous avons un nouveau paysage politique. La notion même d'Europe de l'Est a éclaté. Un pays a disparu, la RDA, il a rejoint l'Allemagne, et l'Europe de l'Est s'est divisée en deux, selon une distinction géographique, historique et culturelle. Il y a d'un côté l'Europe Centrale, je dirais pour grossièrement simplifier l'Europe des Habsbourg, l'Europe chrétienne au sens non orthodoxe du terme, qui est en train, je le pense, de rejoindre l'Europe ; ce sont la Tchécoslovaquie, la Pologne et la Hongrie. Ce sont des pays où il y a eu véritablement des révolutions pacifiques qui ont suscité ou sont en train de susciter des pouvoirs démocratiques. Et puis il y a l'Europe Balkanique dont hélas ! pour le moment l'évolution est beaucoup plus préoccupante,

l'héritage en gros de l'Empire Ottoman, avec des révolutions qui n'en sont pas ou des coups d'Etat déguisés en révolution, c'est le cas roumain, ou des révolutions qui n'ont pas eu lieu mais qui vont peut-être céder la place à des explosions "balkaniques", la Yougoslavie, et des coups d'Etat au sein des pouvoirs communistes, c'est la Bulgarie. Face à ces évolutions, il y a des institutions qui doivent se renforcer. Nous sommes dans une période de transition, il y a des institutions anciennes que nous devons préserver face à l'incertitude des temps. Je dirais que l'OTAN, dans mon esprit, est essentielle. L'OTAN est une sorte de garantie, d'assurance. L'OTAN doit évoluer : telle qu'elle existe elle est condamnée, mais il est essentiel demain de maintenir une présence américaine en Europe. Une présence qui sera inévitablement moins militaire - de toute façon l'Amérique ne veut plus être présente comme elle l'était - mais qui doit demeurer aussi forte que possible. La Communauté Economique Européenne (CEE) est la base de tout. Il me semble que la formule que j'ai en tête, c'est celle de "Communauté plus". Il faut tout à la fois renforcer la Communauté, mais aussi potentiellement l'ouvrir à ces pays de l'Europe Centrale qui satisferont les critères de démocratie et de relative prospérité et stabilité économique. Il existe un sas de décontamination entre le processus de démocratisation et la démocratie : c'est le Conseil de l'Europe qui, tout naturellement, verra son rôle se renforcer dans la période actuelle. Les pays de l'Est ont vocation au Conseil de l'Europe et le Conseil de l'Europe sera le test, le sas de décontamination entre quarante ans de totalitarisme et la démocratie. Il existe également bien entendu la Conférence pour la Sécurité et la Coopération en Europe (CSCE), qui doit être renforcée, qui est essentielle, parce qu'elle est aujourd'hui la seule institution qui permet en Europe la présence des Etats-Unis, du Canada et de l'URSS. Utilisons la pleinement, mais ne sacrifions pas ce qui existe à ce qui existera peut-être. La CSCE n'est pas prête à remplacer le Pacte Atlantique. Nous sommes dans une phase de transition, ne bousculons pas le temps, laissons le temps au temps comme le dit souvent le Président Mitterrand.

Je voudrais terminer par deux remarques. Je ne crains pas de retour en arrière en Europe Centrale, je crois que le communisme est devenu impossible, mais que la démocratie et la prospérité ne sont pas garanties. Deuxièmement, nous ne devons pas, me semble-t-il, décevoir les espoirs que l'Europe Centrale a mis en nous. L'Europe Occidentale a représenté au cours des derniers mois un exemple, un phare, un espoir considérable pour l'Europe de l'Est. Sans Gorbatchev rien n'aurait été possible, mais je dirais, sans la présence aux côtés de l'Europe de l'Est de l'Europe de l'Ouest les choses eussent été fondamentalement différentes. Au moment où ces pays frappent à notre porte, ne les décevons pas par notre frilosité, ne soyons pas obsédés non plus par la question allemande au moment où le problème de l'URSS et le problème de l'Europe de l'Est dans son ensemble me paraissent plus urgents. Je ne suis pas inquiet par les développements en Allemagne, je suis beaucoup plus inquiet par le devenir de l'URSS et par les difficultés du

passage de la démocratisation à la démocratie en Europe de l'Est.

Jacques MALLET

Au terme de ce débat, je voudrais insister sur quelques-uns des points qu'il a contribué à mettre en lumière.

Sans illusion, aider Gorbatchev. Nous n'avons pas intérêt à le déstabiliser même si nous ne devons pas tout ramener à un homme, surtout dans un tel système, même si nous ne savons pas à quoi aboutira la pérestroïka.

L'URSS est-elle européenne ? Culturellement, oui. Nous devons tous beaucoup à la culture... Quand je suis allé en Union Soviétique, je parlais toujours de la Russie. On me corrigeait, la Russie appartient à la culture européenne. Dans cette perspective, le rôle du Conseil de l'Europe peut être beaucoup plus important dans les années qui viennent.

Cette nouvelle phase de l'histoire de notre continent donne à la Communauté européenne, à la CEE, des responsabilités majeures pour la reconstruction de la démocratie et de l'économie en Europe centrale et orientale, pour aider aussi cette partie du continent à cheminer vers des formules de coopération communautaire. La Communauté n'est pas seulement une force d'attraction, mais un modèle de référence. Le chemin de la grande Europe passe par le renforcement de la Communauté. Il serait faux et dangereux de dire aujourd'hui : "la Communauté, c'est fini, elle est née de la guerre froide elle est morte, il faut faire autre chose, il faut passer tout de suite à la grande Europe". En réalité, la grande Europe ne se fera, elle ne sera autre chose qu'un magma informe où domineraient deux puissances, l'Allemagne et l'URSS, que dans la mesure où la Communauté Européenne prendra toute sa dimension politique.

Enfin, nous ne devons tout de même pas oublier que l'URSS reste une très grande puissance militaire, en particulier une très grande puissance nucléaire. Cela lui donne des possibilités de pression et d'intimidation en cas de crise. Donc, il se pose toujours un problème de sécurité pour l'Europe. L'OTAN devra évidemment évoluer mais nous pouvons convaincre l'Allemagne, notre amie et partenaire l'Allemagne, et convaincre l'URSS, que ce ne serait l'intérêt de personne de laisser cette grande Allemagne, qui aurait largué toutes ses amarres, toute seule au centre du continent. Ce serait un élément de déstabilisation pour tout le monde. Je crois et j'espère que cette idée l'emportera aux élections de Décembre 1990 en RFA. Il est en tout cas, me semble-t-il, de notre intérêt d'aider les responsables de l'Allemagne à s'engager dans cette voie, qui est la seule souhaitable.

(1) C'est cette dernière hypothèse qu'envisage dans un article récent Michel Tatu, "Le troisième Gorbatchev", Le Monde, 28/04/1990.

(2) C'est le point de vue que défend, par exemple Martin Malia, professeur d'histoire russe à Harvard. Cf son article "Faut-il soutenir un Forum civique soviétique ?" Libération, 21/03/1990.

DEMAIN, LA NOUVELLE SOCIÉTÉ EUROPEENNE ET MARCHANDE

par Paul CAMOUS

Le texte que nous publions ci-après reflète, dans une réflexion très personnelle, une double expérience, publique et privée. Notre collaborateur et ami, Paul Camous, anime un institut privé. Il a fait l'essentiel de sa carrière dans le corps préfectoral.

L'ancien Préfet de Région des Pays de la Loire montre dans son analyse de la société marchande d'aujourd'hui qu'il garde au premier rang l'exigence d'un Etat fort, assumant tout son rôle pour la sécurité, la justice et la solidarité.

Le Délégué Général de l'Institut du Commerce et de la Consommation (ICC), s'il dit sa confiance en l'économie de marché, fonde son espérance sur une haute morale de responsabilité. Mieux que toute organisation bureaucratique, elle lui semble à même d'assurer les réalités d'une "société nouvelle" dans l'Europe que nous souhaitons pour demain.

"Du péché originel et de la rédemption dans un autre monde, nous sommes passés à une société hédoniste du droit au plaisir et au bonheur pour tous".

Paul de PEILLON (Autosagesses X)

L'accélération du "tempo de l'Histoire", durant l'année 1989, a fait surgir, en événements dans la rue, et en révolutions dans les structures politiques, la vraie dimension de deux tendances lourdes de notre vivre-ensemble : notre société - qu'on appelle occidentale - est une civilisation marchande. Fondée sur une morale et une culture qui sont européennes, elle retrouve, de façon nouvelle, une place d'excellence et de "modèle".

Il faut s'interroger sur ce constat. Il a été fait par les peuples plus que par les dirigeants. Permis et amplifié par les "prothèses électroniques", qui l'ont traduit en images médiatiques, spectaculaires et fortes, il peut servir d'appui dans le "haut risque" du bouleversement des idées, des comportements, et de l'organisation des territoires, où sont enracinées les cultures millénaires et nationales.

VITE, VITE L'EUROPE

"Vite, vite l'Europe. Elle est en danger", crie Jacques Julliard dans sa "Tribune de l'Observateur". Il relaye Jacques Delors, qui, à Strasbourg et à l'"Heure de Vérité", avait, dès le début de 1990, souligné l'urgence pour la CEE de procéder à une réforme constitutionnelle qui la doterait d'un exécutif fort. *"La C.E.E. n'est pas assez solide, en ce moment où tout bouge en Europe, pour faire face à ses responsabilités. Il faut un véritable exécutif qui dégage et défende les intérêts communs essentiels des Douze, et qui puisse le faire rapidement. Il devrait être responsable devant un Parlement et devant*

les Etats nationaux. L'objectif est politique. Il faut l'identifier clairement".

LA SOCIÉTÉ MARCHANDE EST LE MONDE OU NOUS VIVONS

Le monde d'aujourd'hui est un univers d'échanges généralisés, donc de concurrence et de compétition. Dans notre comportement individuel, dans les traités et engagements d'Etat à Etat, nous avons ratifié, et pratiqué, l'ordre marchand. Les dix dernières années ont été porteuses de changements à long terme, qui ont affecté l'environnement économique et social, les stratégies, la structure et le management des affaires, comme les habitudes de vie et les comportements des consommateurs. Le monde économique est devenu, de ce fait, différent de ce qu'hommes d'affaires, hommes politiques et économistes s'accordaient à admettre encore, il y a quelques années à peine.

La rupture historique de l'année 1989 permet de mesurer, d'un coup, l'ampleur des changements. L'univers communiste des Républiques Socialistes Soviétiques et des prétendues "Démocraties populaires" a été contraint, dans la faillite économique, de reconnaître la supériorité de l'économie de marché. Dans les mouvements de foule et l'exaltation des esprits, il découvre, aussi, la liberté. *Economie de marché, morales individuelles de responsabilité, et collectivités libres constituent, à l'Ouest, la société marchande. C'est ce modèle qui est aujourd'hui enfin reconnu partout et par tous.*

Il s'impose avec une rapidité prodigieuse - et autant de risques de déception - dans tous les territoires de la vieille Europe, où il est né. Avant d'en analyser - à grands traits mais de façon précise à travers le miroir de notre pays - les fondements moraux autant qu'économiques, il n'est pas surabondant de planter quelques pitons de référence dans la mémoire collective.

Comment mieux faire que de citer, dans le texte, les dirigeants, polonais, hongrois, un commentaire, du "Monde", sur les réalités dans l'Amérique du Sud, ou l'aveu lucide d'un Ministre vietnamien.

Le Général Jaruzelski, dans "Paris-Match" en octobre 1989, formulait, avec un laconisme militaire, un singulier aveu : *"Nous n'avons pas d'autre choix que l'économie de marché"*.

Le docteur Tibor Melega, Ministre hongrois du Commerce, déclarait, à Copenhague, en novembre 1989 : *"Nous avons cru que l'on pouvait faire une réforme économique sans toucher au système politique. Nous avons payé très cher cette "erreur de pensée". Nous avons, depuis, compris qu'une économie de marché, pour être efficace, avait besoin d'une structure pluraliste de la société, et de libertés dans la vie politique. Nous avons décidé d'aller dans cette direction"*.

Sous le titre "Pour tenter de sortir de leur terrible crise des années 80, nombre de pays d'Amérique latine découvrent discrètement l'économie de marché", "Le Monde" écrivait le 11/11/89 : *"L'Amérique latine vit, depuis le début des années 80, la pire crise économique qu'elle ait connue. La vie quotidienne des quatre-cent-vingts millions de Latino-Américains frise l'intolérable. Mais l'économie de ces pays n'est pas libérale. Elle est "administrée" et planifiée. Cette faillite a conduit à des révisions déchirantes. Des économistes clairement situés à gauche, des politiciens socialistes, des intellectuels progressistes et des syndicalistes, se sont pris à remettre en question les dogmes "développementistes". La mort dans l'âme souvent, ils ont commencé à accepter l'idée qu'il ne saurait aujourd'hui y avoir d'alternative efficace à l'économie de marché. Ils empruntent un chemin parcouru avant eux par la plupart des socialistes européens, soucieux que la distribution des richesses ne précède pas leur création"*.

Quant au Ministre des Affaires Etrangères du Vietnam, Nguyen Co Thach, il complète le panoramique mondial de cette prise de conscience par trois phrases lapidaires : *"Nous étions trop romantiques. Nous voulions construire un régime pour le peuple. Il a été bâti par l'Etat, pour l'Etat"*.

"Pour comprendre le monde, il faut d'abord connaître son village !" Un examen de conscience franco-français peut nous apporter une riche matière, par réflexion sur nos propres et durables errements.

UN GRAND ECART IDEOLOGIQUE A PROPOS DE L'ECONOMIE DE MARCHE

Les Français, en effet, ont vécu longtemps une formidable contradiction. Allant au marché, à l'hypermarché, au supermarché, ils se mouvaient à l'aise dans une société fondée sur les règles de l'économie de marché. Ils n'en discutaient guère l'efficacité économique. Ils rendaient leur verdict, pratiquement, par leur manière de vivre et leurs achats de tous les jours. Inconsciemment ! Pourquoi donc analyser l'air qu'on respire !!

Cependant, de façon curieusement contradictoire, ils condamnaient - en paroles et en théorie - l'économie marchande, dont on leur avait inculqué, comme un dogme, l'immoralité et la nocivité. Quelques grands phénomènes de société sont venus, il y a quelques années, mettre en cause ce "grand écart idéologique", qui causait aux observateurs étrangers quelques étonnements. Le mythe, si longtemps puissant dans la conscience populaire, d'une "espérance à l'Est" a été, d'abord, ébranlé par le talent de Soljénitsyne. Il a été anéanti par la succession des révoltes ouvrières de Budapest, de Prague, de Berlin-Est et de Gdansk, qui ont scandé, de façon tragiquement spectaculaire, les temps forts d'un gigantesque refus. Gorbatchev, la glasnost et des mouvements populaires profonds en Pologne et en Hongrie, puis dans tous les pays de l'Europe de l'Est, en ont tiré des conclusions dont l'ampleur géopolitique marquera l'Histoire du monde. Les passages de milliers d'Allemands de l'Est vers l'Ouest ont écrit autrement le drame des boat-people au large de l'Indochine, avant de provoquer des "révolutions", au sens exact du mot, dont les conséquences sont déjà visibles et tous les prolongements encore imprévisibles.

Les moyens de communication de la fin du XX^e siècle, par la force de l'image et l'évidence des comparaisons multipliées, ont mis en miettes symboliques le mur de Berlin, et fait voler en éclats le rideau de fer, qui abritait la prétendue supériorité de l'économie administrée. La pénurie et les queues devant les magasins, dans les pays bureaucratiques, ont été la démonstration des effets négatifs d'une économie, totalement, administrative, et totalitairement, sans liberté. Au contraire, dans les sociétés ouvertes de l'Occident, les "nouveaux consommateurs" avaient pris le pouvoir et l'exerçaient, pleinement dans l'abondance, par leurs volontés de satisfactions culturelles et de consommations matérielles.

LA SOCIETE DE GRANDE CONSOMMATION

L'élévation du niveau de vie, et l'hyper-croissance des capacités de production, sont la cause et l'effet de l'avènement du "client-roi", ou plutôt du triomphe d'un "Grand Parti", celui des consommateurs. Mais ce renversement du flux des décisions - *il a donné le pouvoir au peuple qui "achète", à la place des fabricants qui écoulent leur marchandise* - ne peut-être mis au seul crédit d'une expansion spontanée. Celle-ci a été portée au plus haut en Occident par la liberté de faire, et la joie de créer. Le progrès scientifique, les techniques d'organisation du travail, la libération des échanges et la paix, sont les moyens d'un tout. Il a été construit durant les trente années glorieuses, par les efforts et les ambitions d'une génération nombreuse et motivée.

La montée des salaires et des revenus s'est accompagnée de celle du niveau culturel, que permettaient la prolongation généralisée de la scolarisation, comme la puissance d'information et de formation des mass media. La réduction de la durée du travail, enfin, donnait à tous d'importantes disponibilités de temps libre jusqu'alors réservées à un petit nombre.

LE POUVOIR DES CONSOMMATEURS

Plus instruits, mieux informés, disposant d'un plus grand pouvoir d'achat, les "nouveaux consommateurs" sont devenus sensibles aux bases réelles de leur "vivre-ensemble". Ils ont ressenti - dans le plein emploi ou dans la solidarité sociale - que l'une des libertés premières était celle de leur libre choix pour consommer. Selon la formule célèbre de John Naisbitt : *"les consommateurs en matière économique sont comme les électeurs en politique, ils votent en achetant ou pas"*. Ils ont voté massivement et avec continuité pour la société de consommation.

On a beaucoup bavardé sur la société de consommation, en oubliant l'effort millénaire qui l'a permise. Cette perte de mémoire risquait de dilapider l'immense héritage de savoir, de savoir-faire et de codes sociaux qui constituent une civilisation, la nôtre, celle des pays développés. Rejeter systématiquement cette société de consommation, c'était aussi ignorer égoïstement la misère et la famine de milliards d'hommes qui, dans le Tiers-Monde, vivent une autre société de consommation, celle de la pénurie. La nôtre est celle de l'abondance, plus que relative, mais il ne faut pas oublier qu'elle a été payée par le prix de la longue peine des hommes.

LES VALEURS DE LA SOCIÉTÉ MARCHANDE

Cependant, la société marchande, ce n'est pas seulement l'échange d'objets enrubannés de rêves ou lourds de satisfactions matérielles. Ce ne sont pas seulement les magasins de tous les choix, la publicité sophistiquée, les entrepôts où se préparent les assortiments. Ce ne sont pas seulement les transports lourds, les batteries d'ordinateurs et les télécommandes, ni les opérations financières ou les gestions administratives complexes. Ce ne sont pas non plus les usines où sont fabriqués en série les objets les plus divers et les plus perfectionnés. Ce ne sont pas seulement les bureaux de recherches et d'études, où l'on imagine et où l'on conçoit afin de répondre aux attentes des consommateurs. Ce ne sont pas seulement, non plus les millions d'hommes et de femmes qui travaillent, les uns pour les autres, dans des entreprises autonomes, liées en réseau par les mêmes fins.

La société marchande, c'est plus. C'est l'acceptation, pour toute la vie collective, d'un certain nombre de "valeurs". Celles qui mettent l'individu plus haut que le groupe, la personne humaine avant la tribu. Elles ont permis l'échange au lieu de la propriété collective. Ce sont elles qui ont créé le "marché" et le régissent.

Au fil des générations, à l'expérience contrastée de l'Histoire, ces valeurs se sont diffusées, généralisées, et ordonnent tous les rapports des hommes entre eux, dans l'ensemble de la vie sociale. La société marchande - lent acquis des hommes qui s'organisent pour vivre-ensemble - c'est l'économie de marché et aussi une morale collective. *C'est le ressort d'un ensemble plus vaste où un Etat fort doit assurer tout son rôle pour la sécurité, la justice*

et la solidarité.

Notre propos, dans cette analyse, n'est pas de développer ce que couvrent, d'immense, de noble et d'instable, les trois mots clefs, qui cadrent le rôle d'un Etat digne de nom.

Mais l'erreur, dans nombre de pays, a été de vouloir utiliser directement l'économie - en l'administrant - et les entreprises - en les contraignant - comme moyens d'exercice de l'indispensable fonction de solidarité. Cette ingérence les affaiblit - et parfois les détruit - par un dérèglement de leur mécanisme de fonctionnement et de leurs fins. Il faut, sans crainte, faire cette approche "culturelle et politique" des fondements mêmes des sociétés occidentales et aussi de nombre de leurs dérèglements. Un examen, attentif et sans passion, des données réelles de "l'ordre marchand" permet de montrer les exigences morales qui le sous-tendent et qui le limitent à la fois.

LES MOYENS DE L'ORDRE MARCHAND

Les théorisations, économétriques et universitaires, aussi bien que les a priori idéologiques, ont occulté l'existence de ce "code social et juridique" qui a fondé les sociétés occidentales.

Il faut, avec impartialité, en reconnaître l'éthique, les ambitions sociales, et les origines chrétiennes, *par la place qu'il donne à l'homme et son ambition de progrès dans l'harmonie et la solidarité.* Cette analyse à neuf n'est pas l'apanage de telle école de pensée ou de tel parti. A gauche, l'un des premiers, Alain Minc, a consacré un chapitre de "l'avenir en face", à la réhabilitation du marché. Il écrivait déjà : *"le marché a toujours constitué le meilleur moyen d'apprécier les besoins ou de leur permettre de s'exprimer. Que nos vieux démons marxistes se hérissent ! Le marché est un instrument révolutionnaire, dont l'apanage politique et culturel a été, par erreur, laissé à la "droite", tandis que les principes les plus conservateurs pour l'organisation de la société sont ceux des forces politiques théoriquement progressistes ! Ce retour en force du système marchand, à la tonalité paradoxale, tient à la redécouverte, des vertus du marché comme terreau des aspirations à l'autonomie et des nouvelles valeurs qu'elle ne cesse de véhiculer"*.

Comme l'a souligné à l'époque un commentaire du "Nouvel Observateur", le Président Mitterrand lui-même, après le grand virage de 1983, a exposé la compatibilité qu'il percevait entre les exigences morales du socialisme et celles du mécanisme économique essentiel qu'est le marché.

"Irremplaçable fournisseur d'informations et d'incitations économiques, ce système est bien conciliable avec la planification sociale du socialisme moderne. S'exprimer ainsi, c'est s'efforcer de définir un socialisme marchand". A mon tour, je souligne, l'alliance des deux mots, pour la première fois alors ainsi accouplés, "socialisme-marchand".

Plus récemment, pour la préparation du Congrès

socialiste de Rennes, le Sénateur-Maire de Clermont-Ferrand, Roger Quillot, dans "Le Monde" du 18 septembre 1989, affichait son analyse avec toute l'autorité d'un professeur d'histoire et celle d'un ancien Ministre du gouvernement Mauroy. Je cite : *"Nous avons maintenant admis que le marché est un instrument de mesure irremplaçable des goûts et de besoins du consommateur. Le Plan, très différent par nature, est, ensuite, un acte d'organisation volontaire. Sont-ils ou non contradictoires ?"* La réponse, implicite, était non.

Ce quasi-renversement d'un dogme a révélé, politiquement, l'importance, sociologique, d'une transformation en profondeur des mentalités et des valeurs jusqu'alors dominantes. Il faut se souvenir, avec le recul du temps, du bruit et de l'impact du rapport d'Edmond Maire au Conseil National de la C.F.D.T., en 1985, je cite : *"Supprimer le marché, s'en remettre à l'Etat, du soin de définir ce qui est bon socialement et ce qui ne l'est pas, conduit à l'amputation des libertés essentielles. Si l'on ne veut pas tomber sous la coupe de normes imposées par les gouvernants, quels qu'ils soient, il est nécessaire de considérer le marché comme garantie ultime des choix individuels"*. Là, encore, je souligne l'alliance des mots : *marché, garantie ultime*.

Redécouvrir de cette manière les fondements et les codes moraux et juridiques qui ont fait, dans le respect des hommes et la prééminence des "personnes", l'épanouissement et la richesse des sociétés occidentales a été en France un "fait historique", dont les prolongements sont inscrits maintenant dans la législation, les actes de gouvernement, les discours politiques et la vulgate médiatique. Nous avons accepté une économie ouverte vers le monde. Cela veut dire, en clair, que nous consommons beaucoup de produits venus du monde entier, et que nous avons accepté de "le savoir" ! Nous aurions beaucoup de peine à changer de manière de vivre et de consommer. Notre économie n'y résisterait sans doute pas. Cela veut dire, tout autant, que nous devons savoir produire, et vendre, l'équivalent, en valeur, de ce que nous voulons acheter à l'extérieur.

LA SOCIÉTÉ MARCHANDE

La "société marchande" est le monde où nous vivons. Il n'a plus rien de commun avec le système tribal, et la propriété collective, des sociétés primitives. Il n'a plus rien à voir avec les échanges, limités, des excédents entre cellules de production familiales. La société marchande est différente des économies, quasi autarciques, des Etats-nations. Elle est aujourd'hui un univers d'échanges généralisés, donc de concurrence et de compétition. Dans notre comportement individuel, dans les traités et engagements d'Etat, nous avons ratifié et pratiqué l'ordre marchand. Pourtant, d'autres courants sont aussi puissants et forts dans les têtes et dans la société toute entière : les Français, individualistes et libertaires, veulent en même temps le "droit au bonheur pour tous", l'assurance tous risques contre tous les incidents de parcours de l'aventure individuelle. Ceci ne se matérialise pas seulement dans une Sécurité Sociale, massifiée et

centralisée, ni dans une médicalisation d'une grande part de l'économie, ou encore dans l'hyper-développement des régimes de retraites. Ceci s'inscrit, de façon plus large et générale encore, dans une demande sociale d'interventions multiples de l'Etat pour "égaliser" les disparités territoriales, faire disparaître les inégalités et même indemniser ceux qui n'ont pas réussi (je dis bien indemniser et non pas aider). Ce dérapage demande, et exige, le renouveau d'une morale de responsabilité, individuelle ou collective, qui accepte "la condition humaine", et aide chacun à l'assumer. L'égalité des chances ne doit pas être confondue avec l'égalité des résultats, dans l'oubli de l'effort personnel, et aussi du rôle du hasard et la chance, qui ne seront jamais équitablement répartis. Certes, il n'est pas question d'oublier les notions fondamentales de solidarité, d'altruisme et de générosité qui font de l'homme une espèce humaine supérieure.

Mais trop serait trop. L'alibi de l'aide aux plus faibles permet souvent de protéger des situations acquises, des corporatismes et les bureaucraties qui les servent. La faiblesse devant les corporatismes, ou les réflexes d'appel à un système opaque de providence sociale, font souvent renaître - dans l'assentiment général ou l'indifférence de tous - les facilités et les excès des interventions financières et des réglementations contraignantes. Elles s'inscrivent très vite dans de grands systèmes bureaucratiques et engrillagent un pays dans les statuts de fonctions et les grilles de salaires. Leurs effets nocifs atteignent de nouveau très vite les mécanismes régulateurs. Ils affaiblissent, et souvent détruisent, le fourmillement d'initiatives et de créativité qui tire en avant la "société marchande".

ENTRE L'ORDRE BUREAUCRATIQUE ET L'ORDRE MARCHAND

"Une société inconsciente de l'ordre de ses fins devient, par réflexe, une société d'indifférence et d'auto-destruction".

Pierre EMMANUEL

La société française, et peut-être l'Europe, ballottent, en cette fin de siècle, entre l'ordre bureaucratique et l'ordre marchand. Des forces puissantes l'appellent vers l'ouverture, vers l'échange. C'est "l'appel du grand large".

Les corporatismes, la peur du risque, et mille liens de la société administrée, la retiennent dans les "petits confort" des "grandes sécurités".

Il est vrai que, en sens inverse, l'effacement des nécessaires solidarités collectives, les vagues profondes des individualismes exacerbés, et des égoïsmes hypertrophiés, ne pourraient que nous renvoyer à la sauvagerie de la jungle, incompatible avec toute morale et toute civilisation.

L'apprentissage d'un nouveau "vivre-ensemble" est difficile pour les peuples, quand la révolution des techniques modifie l'homme-individu et les sociétés territoriales, qui étaient, depuis toujours, son cadre de vie collectif.

Aujourd'hui, les déséquilibres s'accroissent dangereusement. Ils ne sont pas seulement économiques. Les cultures se mélangent, comme disparaît, selon le mot célèbre de Maurice Magre *"le confort des certitudes admirables"*. Alors que le centre du monde se déplace vers le Pacifique et que la puissance démographique du Tiers-Monde juvénile déséquilibre la planète, les peuples de l'Europe, et d'abord le nôtre, vivent-ils la vingt-cinquième heure ? Comme l'écrivait Foucauld *"la grande colère des faits impose le courage de la vérité, et exige la puissante morale de la responsabilité"*.

LE RISQUE DE L'EUROPE DES BUREAUX. L'ESPERANCE D'UNE MORALE DE RESPONSABILITE

L'Europe est une espérance. Elle doit être une ambition pour les peuples et les Etats, mais aussi pour les entreprises, les collectivités locales et les individus. Le mythe est fort. L'espérance est violente.

Cet axiome, qui porte notre volonté, ne doit pas cependant nous aveugler sur un risque qui est déjà un danger. Nous devons être attentifs au pouvoir montant d'une Europe des Bureaux.

Le système "bruxellois" - né du Traité de Rome - a permis que l'idée, abstraite, de la Communauté Européenne se concrétise peu à peu. Par un effet pervers, il est en train de devenir un obstacle, l'achèvement du processus de réalisation d'un marché vraiment commun ou d'une Europe Unie. Il crée, inconsciemment, toujours plus de règlements, de contraintes, et de prélèvements financiers sans s'employer à faire disparaître - en contrepartie - ceux qui existent dans les Etats de la Communauté.

La Commission et ses milliers de fonctionnaires ne sont pas contrôlés par le haut (réuni épisodiquement, le cartel des Etats n'est pas un vrai Conseil des Ministres, même s'il est composé de Ministres nationaux).

Par le bas, les buildings administratifs de Bruxelles ne sont pas soumis au pouvoir des peuples. Le Parlement Européen ne peut "rendre compte" à ses électeurs. L'heure du "politique" semble venue, comme le disent, avec force ou nuances, ceux qui savent que l'Histoire ne repasse pas les plats et que le temps nous est compté pour transformer l'essai.

La force du mythe européen a légitimé la sincérité des ambitions des politiques, la conviction des spécialistes ou la volonté de faire des technocrates. L'absence de "contre pouvoir" ne peut que faire proliférer règlements et dépenses, dans des conditions que certains ont qualifié "d'irresponsabilité illimitée".

La politique agricole commune, dans sa complexité et parfois son absurdité, comme dans son coût qui dépasse la rationalité, représente la masse émergée d'un iceberg. C'est celui de l'accumulation de directives, réglementations et "politiques", qui s'ajoutent aux blocs des réglementations et des dépenses nationales. Ce n'est pas la peine de demander partout "moins d'Etat", "moins de

prélèvements", de ne rien diminuer "nationalement", et d'en rajouter toujours au niveau européen.

La manifestation la plus récente de ce mécanisme de surcharge - en réglementations autant qu'en dépenses - a été le risque du "socle social" que l'on a proposé pour l'Europe. L'idée est généreuse. Nul ne s'aventurerait à en contester le principe, de crainte de passer pour réactionnaire et sans morale. Malgré les précautions verbales, ces "mots" risquent de libérer des forces qui pousseraient à un alignement par le haut, pour chacune des dispositions "gratifiantes", ou "protectrices", existant dans chaque pays. L'espace économique européen serait-il isolé du reste du monde, derrière un nouveau rideau de fer, et ainsi protégé de la concurrence internationale ? Au-delà de l'opposition démagogique du "social" et du "marchand", de "l'homme" et de "l'argent", on a perçu très vite, cependant, les fondements historiques et culturels et l'importance des écarts, des rémunérations. On a constaté, à côté de ce qui est distribué en salaire direct, le rôle majeur du salaire différé (les retraites), ou les apports essentiels du salaire affecté (assurance, santé, politique familiale). L'addition globale de l'alignement, par le haut, des disparités, dont les fondements économiques et sociaux ne disparaîtront pas d'un coup de baguette magique, a été lucidement et heureusement pris en compte. On a compris qu'il faut du temps pour que l'effet d'entraînement donne des chances égales à tous, dans toute l'Europe. Notre niveau et notre mode de vie ont un coût. Il faudra en payer le prix, pour tous.

L'Europe enfin ne doit pas s'asphyxier à cause d'un supplément de réglementations. Elle ne peut pas accepter, avec légèreté, un supplément de dépenses imposées. Il faut un examen d'ensemble pour une répartition nouvelle entre les différents niveaux du "vivre-ensemble". Une lente dérive, réglementaire et budgétaire, de la Communauté serait un danger fatal. Son éventualité n'est pas le fait des hommes. Elle procède d'une structure provisoire (celle organisée par le Traité de Rome), qui était nécessaire à titre transitoire mais qui aujourd'hui devient ingérable. Nous risquons très vite de buter sur un blocage, né d'un affrontement politique, présenté sommairement comme celui entre libéraux du Nord et socialistes du Sud.

Mais, en réalité, l'opposition, qui va au-delà de la politique, concerne la manière d'être et du "vivre-ensemble" des hommes. Il s'agit de morale, je dis bien de morale - c'est-à-dire de codes sociaux -, et pas seulement d'économie de marché, fusse pour 320 millions de consommateurs.

Ordre bureaucratique ou société marchande ? L'Europe hésite et bégaye encore. C'est cette interrogation qu'a lancée, il y a deux ans, un Colloque des Anciens de Polytechnique, sous le titre "Europe des bureaux ou Europe des entreprises ?". La question, à condition qu'elle soit vraiment posée, recevra réponse concrète. Si on l'occulte, le risque est grand de voir le scepticisme remplacer l'enthousiasme, et les égoïsmes comme les intérêts se disperser sur l'ensemble du vaste monde.

*
* *

Il faut le répéter. Notre manière de vivre a un coût. Il est élevé. Les Français voudront-ils comprendre que ce haut niveau de vie exige, en contrepartie, l'imagination, l'organisation, le professionnalisme et l'effort ? Malgré notre richesse de civilisation, notre pays, et sans doute une bonne partie de l'Europe, ont commencé à vivre à crédit, au moment où le système mondial s'affole de ses propres excès.

L'opacité des grands mécanismes bureaucratiques et les transferts financiers repoussent les échéances. Ils oblitèrent la conscience collective. Mais les temps sont venus où l'on ne peut plus "faire semblant". L'Europe n'est pas une facilité, mais un chemin et peut-être un combat.

Avec humour, Philippe Seguin a demandé aux Français de choisir entre la viande rouge et les médicaments. Pour l'Europe, nous avons à choisir entre la volonté intelligente de la compétition, et la jouissance tranquille et lente du déclin.

En 1993, ou à la fin du siècle, - dates repères plus qu'échéances opérationnelles - ce qui compte et comptera, c'est de discerner et de suivre les lignes de force qui ont fait notre Histoire.

Une haute morale, celle de la responsabilité, a donné la première place à l'homme et à sa volonté créatrice. La démocratie, et les règles de la société marchande, ont été les moyens efficaces et inséparables qui ont fait, de la France et de l'Europe, des pays matériellement riches. Terres de liberté, ils sont pays d'attraction et de progrès.

LES GRANDES MIGRATIONS DE DEMAIN

Au terme de cette recherche d'une grille pour décrypter notre avenir, je veux, par un rappel, marquer qu'un revers de main de l'Histoire peut renverser l'échiquier où se joue la partie.

Un message, hors de l'ordinaire, a glissé sur l'indifférence et l'incompréhension. J'en donnerai ci-après quelques phrases d'un Chef de l'Etat Algérien, Houari Boumédiène, quelques jours avant sa mort, qu'il savait prochaine, en s'adressant à la France, qu'il avait combattue et dont il était venu à mesurer ce qu'elle avait apporté à son pays, écrivait : *"Un jour, des millions d'hommes quitteront les parties pauvres du monde pour faire irruption dans les riches jardins tout proches de l'hémisphère nord. Ils y partiront à la recherche de leur propre survie"*. En peu de mots, ce constat tire les conclusions d'un déséquilibre démographique et économique qui s'est confirmé.

Dans l'Europe continentale, où les hommes ont maintenant découvert la liberté de se déplacer, les comportements seront, sans doute, les mêmes. Le passage à l'économie de marché ne sera pas de même nature qu'un transfert de technologie, ou que l'implantation d'une grande usine de fabrication ou montage de produits industriels. Il faudra du temps, beaucoup de temps, et

encore plus de constance et de peine. Cependant, ce qui est fondamental aujourd'hui, c'est, au contraire, l'impatience ! On peut donc s'attendre à ce que, comme une fois déjà, au XIX^e siècle, les plus "aventuriers" parmi les hommes des pays pauvres de l'Europe s'ébranlent en grand nombre, pour aller avec leurs familles vers les lieux où l'intensité économique est la plus forte, vers les nébuleuses urbaines, riches en emploi, là où la grande consommation est à la portée de tous.

INTERROGATION ET CERTITUDES

"J'aurai combattu toute ma vie pour une société dans laquelle je n'aurais ni voulu, ni aimé vivre".

Jean-Paul SARTRE

Ordre bureaucratique ? Pacte social de la société marchande ? Grandes migrations ? Espérance dans l'Europe ?

Ces quatre tendances lourdes s'affrontent contradictoirement sur les vieux territoires qui - pendant des siècles - ont porté au plus haut la pensée, l'invention et l'organisation créatrice, comme le respect des personnes et les lois de la vie collective.

Cette civilisation - la nôtre - a marqué le monde entier par sa puissance économique et militaire, tout autant que religieuse et culturelle.

Nous retrouvons, en cette fin de siècle, dans les secousses, les puissants courants qui font les vraies révolutions : celles des sciences, des techniques, des idées, des échanges et des comportements. Loin d'être un obstacle, la redécouverte des cultures profondes et des identités collectives est enracinement. Elles compensent l'agitation kaléidoscopique du quotidien le plus courant, comme le désordre médiatique et l'instabilité d'un univers-simulacre, reçu en direct et sans recul.

Nous avons reçu cet appel du grand large. Tout bouge, en nous et autour de nous.

Il n'est plus temps d'attendre, il faut agir. Selon la formule de Le Corbusier : *"le monde est à reconstruire, comme une fois déjà, quand les cathédrales étaient blanches, sur les décombres de l'antiquité"*.

Puisque l'homme est "nouveau", une "nouvelle société" est à construire. On le sait. On le dit. Mais les matériaux sont épars, et les architectes à choisir. En préalable immédiat, la lucidité dans l'examen, la volonté dans l'effort, et surtout le courage dans "le politique" !

Aujourd'hui ! Oui, aujourd'hui, il faut accepter le pari de ce que sera demain : une nouvelle société, européenne, et marchande.

Paul CAMOUS

Délégué Général de l'Institut du Commerce
et de la Consommation

"Les peuples sans mémoire sont aussi sans avenir".
Jean-Pierre CHANGEUX (interview dans l'Express).

MONTESQUIEU EN AMÉRIQUE

par Jean-Claude LAMBERTI

En 1787, Montesquieu était un classique en Amérique. On le citait toujours dans les grands débats politiques de cette période. Bizarrement, l'autorité qu'on lui reconnaissait alors en matière d'institutions a eu pour conséquence d'éclipser certains aspects de son œuvre qui ont retrouvé un réel intérêt à nos yeux aujourd'hui. Quel rapport doit-il exister entre l'individu et le citoyen ? Telle est la question à laquelle Montesquieu et son grand disciple du XIX^e siècle, Tocqueville, nous permettent de mieux répondre en nous aidant à comprendre la tradition américaine de ses origines jusqu'à notre époque.

Il y a près de cinquante ans, Paul Merrill Spurlin consacra sa thèse à "Montesquieu en Amérique". En introduction à cette modeste contribution qui lui emprunte son titre et dont le but est de prolonger ses réflexions en direction de la sociologie politique, il convient que nous lui rendions hommage. Spurlin a présenté son œuvre comme une contribution à l'histoire littéraire et il a déclaré explicitement qu'il ne voulait pas traiter la question du point de vue de la science politique. Son but était seulement de rassembler des témoignages indiscutables sur la diffusion des œuvres de Montesquieu en Amérique entre 1760 et 1801. Son étude patiente et méticuleuse des bibliothèques, des revues et des principaux journaux - articles,

annonces ou simples citations - montre combien était grande la connaissance que les Américains avaient de Montesquieu ; les nombreuses citations tirées de "*L'Esprit des Lois*" et que Spurlin a relevées sous la plume de leaders politiques nous permettent déjà de penser que l'influence de Montesquieu était immense à l'époque où naquit la République Américaine et plus particulièrement pendant l'élaboration de la Constitution Fédérale. Cependant, l'auteur a pris le parti de limiter sa tâche et il a présenté ses conclusions comme un simple point de départ pour ceux qui voudraient prendre la mesure de l'influence politique de Montesquieu en Amérique. "Ce livre n'a pas essayé d'étudier "l'influence" de Montesquieu sur les institutions américaines. Il s'est cependant efforcé de constituer une base de départ aussi large que possible pour que d'autres puissent ultérieurement définir aussi exactement que possible le rôle de Montesquieu, selon l'expression de Jefferson, dans "l'harmonisation des idées de cette époque". Ce rôle étant reconnu, il convient de l'évaluer par rapport aux idées et aux pratiques les plus courantes de son temps." (1)

En 1987, à l'occasion du Bicentenaire de la Constitution Américaine, on peut remarquer qu'aucun ouvrage majeur de synthèse n'est venu compléter le travail entrepris par Spurlin que Gilbert Chinard avait suggéré et encouragé, lui dont on sait le rôle déterminant dans



Montesquieu

l'étude des relations intellectuelles et politiques entre la France au Siècle des Lumières et les fondateurs des Etats-Unis. Pourtant, des références à Montesquieu ne manquent pas dans les études récentes de l'histoire américaine et c'est toujours par rapport à ce rôle dans les origines de la République que les historiens apprécient le sens de l'histoire américaine et le devenir des Etats-Unis. C'est pourquoi, il me semble utile, si brièvement que ce soit, de relever les points sur lesquels *L'Esprit des Lois* continue à susciter l'intérêt des Américains après deux cents ans d'histoire fédérale. Ces points sont-ils les mêmes que ceux qui suscitèrent la passion de leurs ancêtres à l'époque qu'étudia Spurlin ? Si ce ne sont pas les mêmes, comment faut-il interpréter cette différence ?

UN CLASSIQUE AMERICAIN

Entre 1760 et 1801, *L'Esprit des Lois* a fait figure de classique aux yeux des Américains. Telle est la principale conclusion de l'étude de Spurlin. Cet ouvrage était un sujet de discussion dans les collèges et un objet d'étude attentive dans les Facultés de Droit. A partir de 1760, un nombre toujours croissant de livres français apparaissaient dans les vitrines des libraires - en particulier les livres de Voltaire, Montesquieu et Rousseau. Mais le *Contrat Social* était rarement lu ; pour les Américains de cette époque, Rousseau était avant tout l'auteur de *l'Emile* et de *La Nouvelle Héloïse*. La plus populaire des œuvres françaises était *L'Esprit des Lois*. Tous les signes

le confirment : le nombre de citations et d'annonces parues dans la presse, aussi bien que les inventaires des bibliothèques. C'est un fait parfaitement établi à partir des études de James Truslow Adams (2) que cite Spurlin, et que confirme l'analyse des publications révolutionnaires qu'ont menée récemment Clinton Rossiter et Bernard Bailyn. Rossiter a noté combien, en général, il est difficile d'attacher le nom d'un homme à l'un quelconque des principes fondamentaux de la pensée politique d'un moment donné, mais il ajoutait que la théorie de la séparation des pouvoirs était précisément l'exception qui confirme cette règle (3). Bernard Bailyn notait aussi que Montesquieu était l'auteur le plus fréquemment cité sur le sujet de la liberté politique et tout ce qu'elle implique pour les institutions politiques d'un pays (4).

Spurlin a fait observer que l'autorité de Montesquieu était déjà solidement établie dans l'opinion américaine avant 1774 pour ce qui concernait la Constitution Anglaise et, à partir de là, cette autorité s'était étendue à d'autres domaines. *L'Esprit des Lois* devint souvent la principale référence dans les débats portant sur les avantages d'une république fédérale, et on invoquait souvent Montesquieu pour rappeler que, sans des citoyens vertueux, aucune république démocratique ne pouvait survivre. C'est précisément sur ce thème que Spurlin fit porter la conclusion de son livre : "C'est aussi sur le sujet de la vertu que Montesquieu continua à jouer le rôle de guide et de mentor pour ce peuple libre et fier qui faisait l'essai d'une nouvelle forme de gouvernement." (5) Pourtant, il est plutôt étrange que Spurlin n'ait pas prêté attention au relativisme de Montesquieu. Néanmoins, s'il faut en croire Rossiter, les Américains de cette époque (6) étaient convaincus qu'aucun gouvernement ne peut être bon pour tous les hommes de toutes les époques. Et cette idée paraissait résolument naturelle pour des gens qui vivaient dans des Etats très différents les uns des autres et qui devaient transposer dans un pays nouveau les lois et les coutumes de la vieille Angleterre.

Tout le monde ou presque est unanime à reconnaître la présence très nette de Montesquieu dans la culture politique des Américains de cette époque. Mais les opinions divergent sur l'importance de son rôle dans la construction de la nouvelle république. Les opinions les plus favorables ont été résumées par Thorpe quand il disait que *L'Esprit des Lois* était la "bible politique" de Jefferson (en 1776), celle de Washington, celle de Madison et de Hamilton (en 1787). Coolidge, l'un des premiers à explorer ce sujet, rapporta cette opinion, comme le fit le Président Woodrow Wilson (7). Parmi les jugements les plus réservés, faut-il donner quelque crédit à celui de James Breek Perkins qui affirmait arbitrairement que les philosophes français n'avaient pas été capables d'exercer la moindre influence en Amérique, disait-il, parce que nos ancêtres ne les lisaient pas ? Cependant, parmi ceux qui ont tendance à minimiser le rôle de Montesquieu, prêtons attention à quelques historiens de qualité, tels que Georges Bancroft plus particulièrement. Spurlin place Vernon L. Parrington dans cette catégorie (8), alors que d'après moi, son opinion est

bien plus nuancée et qu'il conviendrait de le classer dans le troisième groupe que définissait Spurlin. De fait, il y a eu un groupe d'historiens qui, tout en reconnaissant à Montesquieu une grande influence, l'ont situé dans le contexte de l'influence des autres philosophes, ou de l'importance des traditions et des coutumes coloniales. Telle est notamment l'attitude des grands historiens anglais, Sir Henry Maine et James Bryce, qui associaient Montesquieu et Locke et qui soulignaient le rôle des libertés anglaises telles qu'on les mettait en pratique à l'époque coloniale. Pourtant, il faut souligner que la philosophie de Locke a joué un rôle important seulement à l'époque qui a précédé la Déclaration d'Indépendance, et dans la mesure où elle concernait la doctrine des droits naturels. Au cours de la période pendant laquelle fut élaborée la Constitution Fédérale, c'était Montesquieu qui était le philosophe le plus influent, soit directement, soit par le biais des commentaires de Blackstone ou de De Lolme. La plupart des historiens américains d'aujourd'hui acceptent cette thèse qui associe l'influence des philosophes et notamment celle de Montesquieu et le rôle des habitudes coloniales. C'est le cas de Boorstin, de Rossiter et de Bailyn (9).

Les différences et parfois les contradictions qui existent dans l'appréciation de ce rôle des idées de Montesquieu dans la construction de la nouvelle république peuvent s'expliquer, en partie, par des divergences politiques et également par des manières différentes d'aborder l'éternel problème des relations entre les idées et le fonctionnement réel de la société. Notons cependant que, en fait, certains des auteurs qui croient minimiser la pertinence des idées de Montesquieu, en soulignant le rôle joué par les habitants de la société, commettent une étrange erreur et prouvent surtout qu'ils ont lu trop rapidement *L'Esprit des Lois*. De fait, rechercher quel est l'esprit des lois revient à se poser des questions sur les conditions et les pratiques qui, dans une société donnée, à un moment donné, peuvent expliquer les lois. Montesquieu n'était pas un théoricien abstrait ; il n'essayait pas d'établir quelles étaient les meilleures lois en termes absolus et il reliait toujours les lois aux conditions de vie et aux habitudes d'un peuple. Les Américains qui majoraient le rôle des habitudes et des mœurs antérieures à la révolution dans la construction de la république, sont souvent beaucoup moins éloignés de Montesquieu qu'ils ne l'imaginent. En outre, à quoi cela sert-il de vouloir affronter de face un problème insoluble ? Une telle méthode est bien maladroite. Il n'est pas possible de mesurer objectivement l'influence relative des idées des philosophes et celle des pratiques héritées du passé. La question qu'il convient d'évaluer n'est pas celle de l'influence mais plutôt celle de la pertinence plus ou moins grande d'une manière de pensée afin de saisir intellectuellement une situation donnée. Or, il semble bien en effet que Montesquieu a donné aux Américains une philosophie et des catégories d'analyse qui étaient particulièrement adaptées aux problèmes de cette époque.

Mais il est vrai que les situations et les possibilités politiques d'une période ne peuvent pas être évaluées

d'une façon parfaitement neutre : les évaluer implique un choix politique. La divergence des opinions sur le rôle de Montesquieu traduit la première ligne de partage qui apparaît dans la pensée politique américaine dans la mesure où il a été pendant longtemps associé avec le mode de pensée des fédéralistes. Madison, qu'on considère comme le philosophe de la Constitution, était le meilleur disciple de Montesquieu en Amérique. Il ne faisait aucun secret de la dette qu'il avait envers lui et il aimait citer de mémoire des passages relativement longs de Montesquieu. James Wilson, Alexander Hamilton et bien d'autres fédéralistes avaient une solide connaissance de Montesquieu. Les grands juristes fédéralistes étaient également des disciples déclarés de Montesquieu. On sait que John Marshall acheta *L'Esprit des Lois* en 1785 et Joseph Story a fait plus d'une fois allusion à Montesquieu dans *Commentaries of the Constitution of the United States*. Dans le camp anti-fédéraliste, les œuvres de Montesquieu étaient beaucoup moins connues, semble-t-il, et, en tout cas, étaient moins fréquemment citées. Cependant, un homme comme Georges Clinton manifestait une bonne connaissance de *L'Esprit des Lois* et savait en tirer habilement des arguments (10). Mais, en général, dans leur attachement au pouvoir local qu'ils croyaient être menacé, les anti-fédéralistes manifestaient un anti-intellectualisme obstiné ; ils étaient méfiants à l'égard de toute théorie politique et étaient très éloignés de l'idée que Madison avait retirée de sa lecture de Montesquieu, selon laquelle la politique pouvait devenir une science. Le cas de Jefferson est à la fois plus complexe et plus significatif. En 1775, il avait été un lecteur aussi enthousiaste de Montesquieu que l'était Madison ; il avait soigneusement recopié plus de vingt pages d'extraits de *L'Esprit des Lois* dans son *Commonplace Book*. Mais son attitude changea à mesure que s'intensifia la lutte entre les anti-fédéralistes et les républicains. Dès 1799, il entreprit une campagne contre l'usage que les fédéralistes avaient fait de *L'Esprit des Lois* et même, à bien des égards, à l'encontre de la pensée de Montesquieu (11). En tant qu'ami des théoriciens français, presque en même temps qu'eux et de la même manière, il se complaisait à faire une sorte de révision gauchisante de *L'Esprit des Lois*. C'était à la fois une mise à jour et une réinterprétation en termes d'un utilitarisme plus rationaliste et plus démocratique. C'est ce qui l'amena à demander à son ami Destutt de Tracy de publier un *Commentaire sur l'Esprit des Lois*, dont la première édition devait être publiée en anglais en 1806 et en français seulement en 1819. Le *Commentaire* de Tracy suivit le plan de *L'Esprit des Lois*, mais mit en cause la classification des régimes selon Montesquieu et sa fameuse théorie de la peur, de l'honneur et de la vertu considérés respectivement comme les principes du despotisme, de la monarchie et de la république. Pour lui, le principe des gouvernements fondés sur les droits de l'homme était la raison.

Quand vint le moment d'élaborer la grande charte fédérale, ce sont les luttes politiques qui divisèrent l'opinion américaine sur le sujet de Montesquieu et qui

concentrèrent pour longtemps l'intérêt sur certains passages de *l'Esprit des Lois* : ceux qui concernaient l'architecture de l'Etat, ainsi que la vertu politique comme fondement nécessaire de la république.

MONTESQUIEU L'ARCHITECTE

Les Pères Fondateurs voulaient à la fois construire l'Etat confédéral, préserver les droits des différents Etats et, par-dessus tout, protéger les droits des individus. Ils craignaient la tyrannie des masses et leur idéal était celui d'un régime représentatif et pas du tout celui d'une démocratie dans le style de la Grèce ou de Rome. Mais ils étaient les héritiers sincères de l'esprit républicain de l'Angleterre du XVII^e siècle et ils établirent un gouvernement équilibré qui semblait aussi accorder une place aux principes aristocratiques et aux principes démocratiques tels qu'Aristote et Polybe les avaient prescrits. En outre, John Adams se faisait l'avocat de cette orientation. Le premier volume de *Defense of the Constitution of the United States of America* arriva à Philadelphie au moment où la Convention y siégeait, et plusieurs délégués manifestèrent leur approbation de cette conception. On rappelle souvent que le texte final de la Constitution est une œuvre de compromis qui doit beaucoup aux circonstances. Mais quand on observe la stabilité de cet édifice au cours des deux siècles qui suivirent, on peut penser que ce texte est l'expression parfaite de l'esprit américain, associant étroitement l'idéalisme et le pragmatisme. Peut-être aurait-on pu ajouter que, au regard de la situation de 1787, les Pères Fondateurs, sans vraiment le savoir, ont agi suivant l'esprit de modération cher à Montesquieu et ont ainsi créé la meilleure forme de république. "Plus une aristocratie approchera de la démocratie, plus elle sera parfaite", pouvons-nous lire dans *l'Esprit des Lois* (12).

Depuis les fameuses analyses de Montesquieu, l'idée d'une Constitution était liée à celle d'une organisation politique ayant pour but la liberté. Mais la première difficulté rencontrée sur le chemin d'une Constitution Fédérale est née de la taille de la Fédération. Montesquieu avait noté le rapport naturel qui existe entre la dimension du territoire et le régime politique : la république correspondant à un petit territoire, la monarchie à un territoire de dimension moyenne et les vastes empires courant le risque du despotisme (13). Les antifédéralistes et George Clinton en particulier ont utilisé cet argument contre leurs adversaires. Dans le n° 9 du *Federalist*, Hamilton répliqua facilement à cette objection, lui aussi en invoquant l'autorité de *l'Esprit des Lois*. Il cita les réflexions de Montesquieu sur la république fédérative "qui a tous les avantages intérieurs du gouvernement républicain, et la force extérieure du monarchique" (14). C'était une excellente réponse qui eut un poids considérable dans le débat. Mais Hamilton est allé plus loin. Il a rappelé la préférence de Montesquieu pour la conception Lycienne de confédération dans laquelle toutes les grandes villes avaient droit à trois voix, les villes moyennes deux et les petites une seule voix. Sans aucun doute, une telle proposition flattait les électeurs de

New-York qui inclinaient volontiers à rejeter le modèle hollandais de république fédérative dans laquelle toutes les provinces, grandes ou petites, avaient droit à une voix. Finalement, la Constitution de 1787 combina les deux modèles : à la Chambre des Représentants, le nombre des élus dépendait du nombre des habitants, tandis qu'au Sénat, chaque Etat, quelle que soit sa dimension, avait droit à deux sièges. Dans le n° 42 du *Federalist*, l'auteur - Hamilton ou Madison - pour justifier cette disposition, affirmait, d'assez mauvaise grâce semble-t-il, que c'était là l'expression à la fois du caractère national et fédéral du nouvel Etat. Il concédait qu'une représentation égale au Sénat était une façon de reconnaître la souveraineté égale des Etats, mais, pour finir, il laissait entendre que, pour sa part, il n'était pas véritablement convaincu par les raisons qu'il avait avancées et que, à ses yeux, le texte final était l'expression d'un compromis nécessaire plutôt que la solution idéale qui eût été précisément celle que Montesquieu avait proposée.

Pour trouver un équilibre et un contrôle réciproque du pouvoir, on appliqua les recommandations de Montesquieu et Spurlin a pu montrer que les opinions favorables étaient prépondérantes chez les auteurs américains parlant de la théorie de la séparation des pouvoirs telle qu'elle a été exposée par *l'Esprit des Lois*. Bien entendu, il ne manque pas de commentateurs pour signaler que la description par Montesquieu du régime de l'Angleterre n'est pas exacte, mais la véritable question n'est pas la valeur descriptive de sa théorie mais sa valeur normative. Or, presque tous les Américains ont reconnu l'utilité des règles données par Montesquieu pour l'établissement d'un régime libre. Avant lui, d'autres philosophes avaient traité de cette question, mais en termes moins précis : Aristote dans sa *Politique* et Locke dans son *Second Traité*. Dans sa *Défense de la Constitution*, John Adams a pris la défense d'un système général de limitations et de contrepoids en invoquant à la fois l'autorité de Montesquieu et celle d'auteurs plus anciens. Etant donné que dans certains Etats d'Amérique il existait déjà certaines formes de séparation des pouvoirs, ainsi que dans le système fédéral, il était inévitable qu'on se demandât quelle était l'importance, d'une part, des aspirations antérieures et du sens pratique des membres de la Convention et, d'autre part, de leur connaissance précise des théories politiques et tout particulièrement de celles de Montesquieu. Mais c'était une question à laquelle il était impossible de répondre. On peut penser raisonnablement que tous ces facteurs sont intervenus à la fois, comme Max Farrand l'a déclaré dans la conclusion de son œuvre, *The Records of the Federal Convention* (15).

Dans les écrits politiques traitant de la séparation des pouvoirs, Montesquieu, selon Madison, était "l'oracle qu'on consultait et qu'on citait toujours". A ceux qui objectaient au projet de Constitution Fédérale que celle-ci ne respectait pas "l'axiome politique" de la séparation des pouvoirs, Madison fit la démonstration, dans les numéros 47 et 48 du *Federalist*, que ce principe devait être interprété avec une certaine modération afin de rester fidèle à "l'illustre Montesquieu". "Celui-ci",

ŒUVRES
DE MONSIEUR
DE MONTESQUIEU.

DE
L'ESPRIT DES LOIX.

LIVRE PREMIER.
DES LOIX EN GÉNÉRAL.

CHAPITRE PREMIER.

Des loix, dans le rapport qu'elles ont avec les divers êtres.

LES LOIX, dans la signification la plus étendue, font les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ; &c., dans ce sens, tous les êtres ont leurs loix :
TOME I. A

Frontispice de "l'Esprit des Loix"

écrivait-il, "ne voulait pas interdire toute action isolée et tout contrôle réciproque des différents pouvoirs, les uns par les autres". Il voulait seulement dire qu'il n'y avait plus de liberté quand tous les pouvoirs de deux différentes espèces - ou, *a fortiori*, les trois pouvoirs - étaient dans les mêmes mains. "Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté, parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même Sénat ne fasse des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement. Il n'y a point encore de liberté si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutive" (16). Que ces trois pouvoirs, ces trois organes de l'Etat ne soient pas confondus, telle est la condition absolue pour que la loi et la sécurité des citoyens soient respectées.

Dans le domaine du pouvoir judiciaire, le n° 78 du *Federalist* invoque également l'autorité de Montesquieu, et Hamilton conclut que "le pouvoir judiciaire est sans comparaison le plus faible des trois catégories de pouvoir." Mais plus bas dans le même article, il va plus loin que *l'Esprit des Loix* lorsqu'il considère que les Cours de justice sont "les remparts d'une Constitution protégée contre les usurpations du législatif". En définitive, le pouvoir judiciaire a acquis une force considérable aux

Etats-Unis et Madison considérait que c'est là la contribution principale de l'Amérique à la science politique. Mais, comme nous le savons, cette conception d'un pouvoir judiciaire politiquement fort n'a jamais été acceptée unanimement et l'opposition de Jefferson sur ce point est restée particulièrement vigoureuse.

Le texte adopté par la Convention de Philadelphie exprimait un accord basé sur un compromis, mais il apporta aux problèmes américains une solution originale qui était plus durable que les gens ne le crurent à cette époque. Cependant, cette solution semblait trop démocratique pour Hamilton et trop aristocratique ou monarchique pour Franklin et pour Jefferson. Dans cette situation, l'admiration de Montesquieu pour la Constitution anglaise et l'emploi que les Fédéralistes faisaient de *l'Esprit des Loix* donna à penser que les amis de Montesquieu ne faisaient qu'un avec les partisans d'un régime modéré mais plutôt aristocratique. En fait, l'attitude des Américains ne peut pas être définie si facilement. Eux aussi s'appuient sur un autre critère, à savoir leur sentiment plus ou moins fort qu'ils ont fait quelque chose d'original en créant l'Etat fédéral. Coolidge distinguait à cet égard trois catégories de leaders politiques et d'historiens en 1787 : tantôt on présentait la création de l'Etat fédéral comme une œuvre unique n'ayant pas de précédent, tantôt comme la copie aussi fidèle que possible de la Constitution anglaise adaptée à la situation. Entre ces deux extrêmes, un troisième groupe considérait le texte de 1787 comme une synthèse intelligente d'éléments soigneusement choisis et empruntés aux diverses formes de gouvernements de cette période (17). Il est évident qu'on peut évoquer Montesquieu, quoique de façon différente, pour soutenir ces deux dernières thèses. Mais il arrive parfois que les historiens américains passent au crible ou minimisent l'importance de *l'Esprit des Loix*, afin de souligner d'autant plus l'originalité de la Constitution de 1787. Mais, d'un point de vue logique, cette attitude n'est pas fondée. Madison était le meilleur disciple de Montesquieu et était aussi celui qui était le plus conscient de l'originalité de ce qu'avaient fait les Pères Fondateurs. Chez Montesquieu, il ne cherchait pas le modèle aristocratique ou anglais, mais les principes d'une science de l'architecture politique, pour pouvoir l'appliquer d'une façon originale. Notons que le critère d'originalité dans le domaine constitutionnel ne coïncidait pas avec la ligne de partage entre les premiers partis politiques. Hamilton était attaché au modèle anglais, mais Madison et Jefferson partageaient le sentiment que la Constitution de 1787 était quelque chose de nouveau.

Il reste à vérifier dans quelle mesure la doctrine de l'équilibre des pouvoirs selon Montesquieu est véritablement à l'origine de la séparation fonctionnelle des pouvoirs qui figure dans la Constitution américaine. Chez les Pères Fondateurs, il y avait de nombreux partisans d'une forme mixte de gouvernement, en conformité avec la théorie traditionnelle qui, à travers l'histoire, va d'Aristote et Cicéron jusqu'à John Adams. Et, chez Montesquieu, ils trouvaient des arguments en leur

faveur, car il est vrai que dans *l'Esprit des Loix* l'équilibre des pouvoirs institutionnels est relié à l'équilibre des grandes forces sociales : le Roi, les Lords et les Communes. Devrions-nous, comme Bailyn, attribuer la découverte de la théorie moderne et opérationnelle de la séparation des pouvoirs à l'effort des révolutionnaires américains pour recréer un gouvernement équilibré dans une société démocratique ? Il est certainement vrai que les Américains étaient les premiers à utiliser démocratiquement la théorie de Montesquieu, mais l'innovation remarquable qu'ils ont apportée au monde civilisé a sa source chez Montesquieu lui-même. On peut croire sur ce point Madison. Et nous pouvons conclure avec Robert Shackleton que, contrairement à l'interprétation de Bailyn, Montesquieu avait déjà extrait de son examen de la Constitution britannique sa théorie de l'équilibre et de la séparation des pouvoirs (18).

VERTU REPUBLICAINE ET INTERET BIEN COMPRIS

La doctrine constitutionnelle de *l'Esprit des Loix* plonge ses racines dans une vision réaliste de l'homme semblable à celle des Pères Fondateurs. Pour Montesquieu, "tout homme qui détient le pouvoir est conduit à en abuser". Et à partir de là, il conclut : "Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir" (19). Les bâtisseurs de l'Etat fédéral étaient aussi des réalistes, quelquefois de façon obscure à la manière de Machiavel ou de Hobbes, parfois avec plus de sérénité comme le faisait Montesquieu. Tous voulaient "prendre les hommes comme ils sont". Pour eux, il ne semblait pas suffisant de faire appel aux préceptes de la religion et de la philosophie morale pour contenir les passions les plus dangereuses de l'homme. Les hommes de cette période cherchaient un substitut à la vertu défaillante et ils étaient souvent conquis par l'idée de maintenir l'équilibre humain en encourageant les passions qui étaient propres à contrebalancer la plus dangereuse des passions politiques, c'est-à-dire l'amour immodéré du pouvoir. Cette méthode de contrepoids était appliquée non seulement à l'équilibre des pouvoirs publics mais aussi au gouvernement des individus. L'opinion dominante était que la recherche de l'intérêt individuel écarterait les hommes des passions politiques les plus dangereuses. L'économie venait à l'aide de la politique. En 1776, le traité d'Adam Smith, *The Wealth of Nations*, imposait l'idée d'un ordre autonome et spontané dans l'économie, dans lequel tout acteur, poursuivant ses propres intérêts, contribuait à l'intérêt social comme s'il était "conduit par une main invisible". Bien avant Adam Smith, Montesquieu eut l'idée que l'intérêt pouvait combattre les effets pervers des passions politiques. "Il est heureux pour les hommes", écrivait-il dans *l'Esprit des Loix*, "d'être dans une situation où, pendant que leurs passions leur inspirent la pensée d'être méchants, ils ont pourtant intérêt de ne pas l'être" (20). Nous trouvons dans *l'Esprit des Loix* cette image du "doux commerce" dont le développement renforce l'ordre politique - du moins jusqu'à un certain

point - en maintenant les citoyens dans des dispositions favorables. "L'esprit de commerce entraîne avec soi celui de frugalité, d'économie, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle." Avec Montesquieu, il s'agissait d'encourager la vertu nécessaire au citoyen dans une démocratie, mais faire appel à l'esprit de commerce n'était pas sans danger. "Le mal arrive", notait-il, "lorsque l'excès des richesses détruit cet esprit de commerce ; on voit tout à coup naître les désordres de l'inégalité, qui ne s'étaient pas encore fait sentir." (21) Cette ambiguïté dans la relation entre l'esprit de commerce et l'esprit public se retrouve dans la philosophie des Pères Fondateurs.

Suivant Montesquieu, le gouvernement républicain exigeait de la vertu de la part de ses citoyens, c'est-à-dire l'amour de la république et l'amour des lois et de la patrie, qui exige une préférence continuelle pour l'intérêt public plutôt que pour l'intérêt personnel. Dans une république aristocratique, la vertu prend la forme particulière de l'esprit de modération et, dans la forme démocratique de la république, c'est à la fois l'amour de l'égalité et l'amour de la frugalité (22). Dès le début, les Américains de la période pré-révolutionnaire citaient souvent Montesquieu à ce sujet et cultivaient les idées de patriotisme et d'esprit public, l'amour de la liberté et de l'honnêteté, de l'industrie et de la frugalité (23). Dans ses moments de gloire, la république américaine essaya de prolonger et même de dépasser les exemples de l'Antiquité, mais, en même temps, les Américains admettaient que le principe de l'utilité économique et du calcul rationnel des avantages personnels gouverne les individus sans que l'Etat leur impose la moindre limite. Comme Montesquieu l'avait noté, la république commerciale de Venise avait promulgué des lois somptuaires et avait interdit la plupart des activités commerciales à la classe dirigeante. La république américaine fut la première dans l'histoire à ne pas imposer de limite à l'esprit d'enrichissement. Déjà, en 1748, Montesquieu avait observé le progrès des idées mercantiles en Europe et il s'était rendu compte que la pure doctrine de la vertu républicaine n'était plus en accord avec l'esprit du temps. "Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire", avait-il observé, "ne reconnaissent d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même." (24) Montesquieu sembla hésiter mais, finalement, il ne proposa pas une théorie de la république adaptée à son propre temps. Ce furent les libéraux anglo-saxons et les Américains en particulier qui vinrent prolonger sa réflexion, parfois en considérant l'idéal de la vertu politique comme condition nécessaire mais non suffisante de la liberté républicaine et parfois aussi en essayant de trouver un autre principe qui puisse la remplacer.

Madison pensait que la vertu de ses citoyens était un élément indispensable à une bonne république. Au cours des débats de la Convention de Philadelphie, il déclara très clairement : "Aucune contrainte théorique, aucune forme de gouvernement ne peut garantir notre avenir.

Supposer qu'une forme de gouvernement puisse assurer la liberté ou le bonheur du peuple sans que celui-ci ait besoin de vertu est une idée chimérique". (25) Pourtant, ce fut ce même homme qui rédigea l'article X du *Federalist* dans lequel le système de contrepoids était utilisé comme solution au conflit éventuel des intérêts privés. Madison fit appel à la fois à la vertu républicaine et à la neutralisation réciproque des intérêts opposés les plus divers. Les deux systèmes de régulation ne sont pas contradictoires, comme on l'affirme quelquefois, mais ils sont complémentaires dans la mesure où on suppose qu'aucun des deux n'est suffisant. Le n° LI du *Federalist*, écrit par Madison ou par Hamilton, présenta cette philosophie comme étant la justification de la séparation des pouvoirs et, une fois de plus, il attaqua "ce système qui, afin de compenser l'absence de sentiments plus élevés, fait appel à l'opposition et à la rivalité des intérêts." (26) Alors que d'après Madison, la taille de la république et la diversité des intérêts exercent un effet modérateur, selon Jefferson un tel effet n'était possible que dans une structure agraire ; mais la démocratie de petits propriétaires terriens instruits, à laquelle il croyait, lui semblait inexorablement menacée par le développement du commerce et particulièrement par la croissance des cités et de l'industrie. Attaché aux idées agraires des physiocrates, il admettait une sorte de déterminisme économique et combattit Hamilton et son fameux *Report on Manufactures*, car il était convaincu que le développement de l'industrie corromprait la république. Il croyait en un sens moral naturel présent chez tous les hommes, mais à la différence de Madison, il ne comptait pas sur la vertu politique au sens où Montesquieu l'entendait.

Quarante ans plus tard, lorsque Tocqueville visita les Etats-Unis, Jackson était Président et les institutions libérales du début étaient devenues des institutions démocratiques. L'auteur de *La Démocratie en Amérique* compléta l'œuvre de Montesquieu en présentant une théorie moderne de la démocratie qui lui valut le titre de Montesquieu du 19^e siècle. (27) Pour lui, il n'était plus question d'un gouvernement mixte et il montra comment tous les aspects de la société américaine avaient développé les potentialités de l'Etat social-démocrate. Ces éléments pré-modernes, déjà présents chez Montesquieu ou Madison, firent l'objet d'une transposition. Ceci est particulièrement clair dans sa déclaration selon laquelle le principe de la société américaine n'est pas la vertu au sens des moralistes mais l'intérêt bien compris. "En Amérique", notait-il dans un de ses cahiers de voyage, "ce n'est pas la vertu qui est grande, c'est la tentation qui est faible, ce qui revient au même. Ce n'est pas le désintéressement qui est grand, c'est l'intérêt qui est bien compris, ce qui, une fois de plus, revient au même". Savoir calculer l'intérêt personnel conduit l'individu à ne pas violer les droits des autres ; c'est ce qui limite les passions politiques dans un pays où les entreprises économiques sont de plus en plus attrayantes. C'est la raison pour laquelle il n'est pas nécessaire de faire appel à la vertu ; ce qui importe, c'est l'effet de la modération et non pas sa cause. Tocqueville note dans le

manuscrit de la *Démocratie* qu'il ne faut pas prendre les idées de Montesquieu dans leur sens le plus étroit. Ce que ce grand homme voulait dire était que les républiques peuvent seulement survivre par l'action de la société sur elle-même. (28) Dans le monde moderne de l'Amérique jacksonienne, Tocqueville transposait la pensée de Montesquieu en la dissociant complètement des exemples de vertu fournis par l'Antiquité que donnait *l'Esprit des Lois*. Son raisonnement est valable seulement si nous comprenons pleinement comment la société peut agir sur elle-même. Or, d'après Tocqueville, la simple logique économique ne suffit pas à expliquer cela. Et au besoin, sur ce point, il corrigeait Montesquieu. Celui-ci avait affirmé que le commerce apporte la liberté ; pour Tocqueville, c'était seulement partiellement vrai et il préférait insister sur les risques que faisait courir à la liberté cet amour excessif des biens matériels. D'après lui, c'était surtout la liberté qui engendrait le commerce et la prospérité. Qui plus est, "Un amour excessif du bien-être peut nuire au bien-être" et même détruire la liberté (29). Afin que l'intérêt soit bien compris et continue à l'être, il fallait prendre des mesures pour éviter que l'individualisme démocratique prenne des formes excessives et Tocqueville proposait des méthodes d'enseignement dans lesquelles la religion accompagnait l'éducation, exactement comme le préconisaient les publications de l'époque révolutionnaire. (30) *La Démocratie en Amérique* recommande aussi tous les moyens de l'éducation civique et l'exercice des libertés politiques dans les communes et les associations dans lesquelles l'individu aurait la possibilité d'apprendre qu'il était aussi un citoyen et dans lesquelles il comprendrait que l'intérêt personnel était inextricablement lié à l'intérêt public. (31).

*
* *

Il n'est pas de république libre sans esprit public ; Montesquieu, Madison et Tocqueville ont tous affirmé ce principe, mais il est vrai que, à toutes les périodes et dans tous les pays, la formation des citoyens prend des formes diverses. La Cité dans l'Antiquité exigeait un effort continu de l'âme individuelle sur elle-même ; au commencement, la formule américaine a pu apparaître comme celle d'une seconde Rome, mais déjà, en fait, elle s'appuyait sur d'autres moyens. Au cours des débats sur la ratification de la Constitution, Noah Webster souligna le rôle de l'information et de l'éducation du peuple. "Dans aucun pays", déclara-t-il, "l'éducation n'est aussi répandue, dans aucun pays la masse de la population n'a une telle connaissance des droits de l'homme et des principes de gouvernement. Cette connaissance, alliée à un sens aigu de la liberté et à une vigilance jalouse, garantiront nos constitutions." A toutes les époques, en Amérique comme ailleurs, l'esprit public peut être considéré comme l'expression de ce que Montesquieu appelait "l'esprit général d'une nation", le résultat de l'action des circonstances, des lois et des mœurs. Et il ajoutait : "A mesure que, dans chaque nation, une de ces causes agit avec plus de force, les autres lui cèdent d'autant." (32) Les facteurs religieux et moraux étaient plus forts dans

les temps anciens et dans l'Amérique des premiers jours qu'ils ne le sont aujourd'hui, mais les facteurs intellectuels et structurels sont plus puissants de nos jours. Montesquieu et Tocqueville peuvent nous aider à comprendre la liberté de la république américaine, non seulement par leurs analyses des institutions, mais aussi parce qu'ils étaient des sociologues suffisamment perspicaces pour nous faire saisir l'interaction des lois, des mœurs et des circonstances. Ils méritent de garder leur place dans les débats d'aujourd'hui, au moment où l'individualisme prend des formes exacerbées.

Qu'arriverait-il si l'individu absorbait totalement le citoyen ? Suivant le schéma de crise que prophétise la conclusion de la *Démocratie en Amérique*, la démocratie aboutirait à un nouveau despotisme (33). Mais nous n'en sommes pas là. Aux Etats-Unis, il règne encore un équilibre entre les intérêts privés et les intérêts publics, et les Américains d'aujourd'hui sont capables de reconnaître la complémentarité des deux. C'est une forme contemporaine de ce que Montesquieu appelait la vertu et qui a pour effet la modération. Tocqueville avait déjà noté ce fait : "Quoique l'intérêt privé dirige, aux Etats-Unis aussi bien qu'ailleurs, la plupart des actions humaines, il ne les règle pas toutes... les institutions libres que possèdent les habitants des Etats-Unis, et les droits politiques dont ils font tant d'usage, rappellent sans cesse, et de mille manières, à chaque citoyen, qu'il vit en société. Elles ramènent à tout moment son esprit vers cette idée que le devoir aussi bien que l'intérêt des hommes est de se rendre utiles à leurs semblables" (34).

Jean-Claude LAMBERTI

N.B. Le texte ci-dessus est la traduction d'une conférence prononcée en anglais par notre regretté collaborateur et ami Jean-Claude Lamberti, à l'American Political Science Association, le 5 septembre 1987.

- (1) Paul Merrill Spurlin, Montesquieu in America, 1760-1801 (Ph. D. 1936 - John Hopkins University), Louisiana State University Press, 1940. p. 258.
- (2) Cf. James Truslow Adams, Revolutionary New England, 1691-1776, Boston, 1923.
- (3) Clinton Rossiter, The Political Thought of the American Revolution 3^e partie de Seedtime of the Republic, Harvest Books, Harcourt Brace, New-York, 1953. p. 75.
- (4) Bernard Bailyn, The ideological origins of the American Revolution, Cambridge, Harvard University Press, 1967. p. 27.
- (5) P.M. Spurlin, op. cit., p. 262, et conclusion pp. 258 à 262.
- (6) C. Rossiter, op. cit., conclusion, XI, p. 224.
- (7) Francis Newton Thorpe, The constitutional History of the United States, Chicago, 1901, vol I, p. 155. A.C. Coolidge, Theoretical and Foreign Elements in the Formation of the American Constitution, Freiburg, 1892, pp. 31 et 32. Woodrow Wilson, Constitutional Government in the United States, New York, 1911, pp. 55 et 56.
- (8) James Breek Perkins, France in the American Revolution, Boston and New-York, 1911, pp. 418 et 419. George Bancroft, History of the Formation of the Constitution of the United States, New-York, 1882. Vernon Louis Parrington, Main currents in American thought,

Harvest Books, Harcourt Brace, New-York, 1927.

- (9) Sir Henry Maine, Popular Government, London, 5^e édition, 1897.
- James Bryce, The American Commonwealth, New-York, 1910.
- Boorstin, Les Américains, traduit en français, Paris, Colin, 3 volumes, 1985.
- (10) Cf. John D. Lewis, Anti-federalists versus federalists San-Francisco, Chandler Publishing Company, 1967. Sur Clinton et Montesquieu, voir notamment pp. 190, 193 et 201.
- (11) Cf. Spurlin, op. cit., pp. 39 et 259. Voir aussi G. Chinard, Jefferson et les idéologues, Baltimore, 1925.
- (12) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre II, Chapitre 3.
- (13) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre VIII, Chapitres 16, 17 et 19.
- (14) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre IX, Chapitre 1.
- (15) Max Farrand, The records of the Federal Convention, New Haven, 1927.
- (16) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre XI, Chapitre 6.
- (17) Coolidge, op. cit., p. 5.
- (18) Bailyn, op. cit., pp. 71 et 72, note 16 et Robert Shackleton, Montesquieu, Oxford, 1961.
- (19) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre XI, Chapitre 4.
- (20) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre XXI, Chapitre 20. Voir aussi Albert O. Hirschman, Les passions et les intérêts, (traduction française), Paris, P.U.F., 1980.
- (21) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre V, Chapitre 6. Pour sa théorie du commerce, voir Livre XX, Chapitre 1.
- (22) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre IV, Chapitre 5 et Livre V, Chapitres 3 et 8.
- (23) Cf. Rossiter, op. cit. pp. 199-203.
- (24) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre III, Chapitre 3.
- (25) Cité par Spurlin, op. cit., pp. 261-262.
- (26) Cf. Federalist, X et LI. Sur le système des contrepois, voir Arthur D. Lovejoy, Reflections on Human Nature, Baltimore, the Johns Hopkins Press, 1961, Lecture II.
- (27) Cf. Melvin Richter, The uses of theory : Tocqueville's adaptation of Montesquieu, dans "Essays in theory and History", Harvard University Press. Voir aussi Jean-Claude Lamberti, Tocqueville et les deux démocraties, Paris, P.U.F., 1983 et sa traduction anglaise publiée par Harvard University Press.
- (28) Manuscrit de Tocqueville, Beinecke Library, Yale University, cv, e. Note de janvier 1832.
- (29) Tocqueville, Démocratie en Amérique, Vol. II, 2^e partie, chapitres 16 et 14. Voir aussi L'Esprit des Lois, Livre XX, Chapitre 7.
- (30) Tocqueville, Démocratie en Amérique, Vol. II, 2^e partie, chapitres 8 et 9. Voir aussi Rossiter, op. cit., p. 204.
- (31) Tocqueville, Démocratie en Amérique, Vol. II, 2^e partie, chapitres 4 à 7 et chapitre 14.
- (32) Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre XIX, Chapitre 4.
- (33) Tocqueville, Démocratie en Amérique, Vol. II, 4^e partie, Chap. 6.
- (34) Tocqueville, Démocratie en Amérique, Vol. II, 2^e partie, Chap. 4.

LUIGI STURZO ET LA CULTURE DÉMOCRATE CHRÉTIENNE FRANÇAISE DE L'ENTRE-DEUX GUERRES

par Jean-Marie MAYEUR

“**L**e manifeste aux hommes libres et forts”, lancé le 18 janvier 1919, n’a pas seulement atteint ses destinataires italiens. Il a trouvé dans l’Europe du premier après-guerre de multiples échos. En France, s’il procède directement d’autres antécédents, le parti démocrate populaire participe largement du grand ébranlement causé par l’appel de Don Luigi Sturzo. Toute une jeunesse s’est répété les premières cadences du préambule et a adhéré, de cœur et d’esprit, à une nouvelle conception de la politique chrétienne qui, d’inspiration profondément religieuse, “n’était cependant point clérical” : au témoignage de Marcel Prélot (1), traducteur et ami de Sturzo, fait écho celui de Maurice Vaussard : “Je ne crois pas être aveuglé par une amitié inaltérée de bientôt quarante années en affirmant qu’il a été non pas même le plus grand, mais peut-être le seul penseur démocrate chrétien qui ait paru en Occident depuis le début de ce siècle” (2). Ces deux appréciations constituent la meilleure justification de l’opportunité d’une réflexion sur Sturzo et la culture démocrate chrétienne française, dans les années qui vont de la fondation du Parti populaire italien à la deuxième guerre mondiale.

Le sujet est considérable. Il supposerait pour être traité convenablement de longues lectures et d’importantes investigations d’archives privées. Cependant, grâce aux admirables publications critiques de corres-

pondances entreprises par l’Institut Sturzo, qu’il s’agisse du “Carteggio” Sturzo ou de la correspondance de Francesco Luigi Ferrari, il est possible d’apporter une première réponse à trois séries de questions : quelles furent les relations de Sturzo et de la culture française, quelle connaissance a-t-il eue de celle-ci, qu’a-t-il apporté enfin à la culture démocrate chrétienne française ?

*
* *

Peut-être est-il utile, sans revenir sur la biographie de Sturzo, de dire ce que représentèrent Paris et la France pour lui dans les longues années de l’exil. Secrétaire du PPI, soucieux de donner naissance à une internationale des partis démocratiques d’inspiration chrétienne, il avait effectué un bref séjour à Paris lors de son voyage en Allemagne de 1922 (3). De 1925 à 1939, il y revint bien souvent depuis son domicile londonien, comme vers une tête de pont sur le continent, lieu de rencontre avec les intellectuels et les hommes politiques français, avec les membres de l’émigration italienne. Bien vite, il eut son hôtel attitré, sur la rive gauche, dans le quartier Saint-Sulpice, rue Madame (4), à deux pas de son ami Maurice Vaussard (5), et de l’éditeur Bloud et Gay. On sait du reste que ce quartier est de longue date un quartier habité par des clercs et des communautés religieuses, des hommes de lettres et des universitaires, qu’il est un haut lieu de l’édition et particulièrement de l’édition catholi-

que. Si Sturzo ne paraît pas avoir séjourné longuement dans la province française, il passa en revanche des vacances sur la Côte d'Azur, où il retrouvait, à Hyères, les paysages méditerranéens et sa sœur Nelina.

Même s'il ne séjourne que brièvement à Paris, Sturzo est en relation continue et profonde avec la vie culturelle française. De longue date, comme l'attestent tant d'allusions dans la correspondance avec son frère, il avait, en Sicile et à Rome, suivi les travaux et les réflexions des théologiens et philosophes français (6). Mais, à partir de l'automne 1924, il trouve dans l'exil le temps de mener à bien les recherches et les lectures nécessaires à son œuvre. La lecture du Carteggio Sturzo démontre quelle profonde connaissance avait Sturzo du monde intellectuel français, de sa complexité, et de ce qu'il appela un jour ses "coteries". Il n'ignora pas les philosophes agnostiques ou spiritualistes de la Sorbonne - Lévy-Bruhl, Brunschvicg - ou du Collège de France - Bergson. Il est en relation avec eux à propos de la publication éventuelle d'œuvres de son frère.

Mais il fut bien sûr d'abord attentif aux courants et aux orientations du monde catholique. La crise de l'Action française (7), le retour de la philosophie de Blondel (8), l'évolution de la pensée de Maritain, de la mouvance de Maurras à celle de la démocratie chrétienne (9), autant de réalités majeures de la pensée française de l'époque qu'il décèle. Il découvre l'abbé Bremond, les débats sur la poésie pure et la mystique. Le 29 mai 1928, il dit avoir lu *Prière et poésie* de Bremond.

En vérité, à travers la correspondance des frères Sturzo, il est aisé de découvrir un panorama très fidèle de la vie intellectuelle du catholicisme français des années 20 à la guerre, dans une période riche à tant d'égards. Observateur aigu, Sturzo perçoit à quel point les analyses philosophiques, les engagements politiques, les goûts et les créations artistiques peuvent être liés : "Che *mélange* di filosofia, politica, arte ! Ma così è stato in Francia più che altrove", écrit-il à son frère le 26 mars 1929. Sturzo lui-même n'était-il pas une illustration de cette unité au sein d'une même personnalité, lui qui composa le *Cycle de la création*, cette tétralogie que Darius Milhaud devait mettre en musique (10) ? Faut-il enfin suggérer que Sturzo a pu parfois trouver dans des auteurs spirituels français, le Père de Grandmaison (11) et le Père de Caussade (12) la nourriture spirituelle qu'il recherchait.

Familier de la culture française, Sturzo participa d'une manière importante aux débats intellectuels et politiques français. Par ses articles et ses livres, par son influence et ses amitiés, il est présent dans la vie intellectuelle et politique de la France des années 20 à la guerre. La première intervention publique de Sturzo quelques mois après l'exil fut la célèbre conférence "sur l'état actuel de l'esprit public en Italie et le problème de la liberté politique" tenue à la grande salle de la Cour de Cassation, à l'invitation du Comité national d'études sociales et politiques de Paris, groupe de réflexion républicain de gauche, associant universitaires et politiques.

Cette conférence fut publiée le 12 février 1926 dans la *Jeune République*, expression de l'aile gauche de la démocratie d'inspiration chrétienne, héritière du Sillon.

Pourtant, si Sturzo eut des liens avec Sangnier et ses amis, à propos notamment de l'aide aux victimes du fascisme (13), ou de l'action pour la paix (14), il eut des contacts plus étroits avec le Parti démocrate populaire fondé en novembre 1924, et dont on dira plus loin tout ce qu'il doit au P.P.I. Sturzo prend une part déterminante à la conférence privée tenue à l'hôtel du Palais d'Orsay les 12 et 13 décembre 1925, qui donne naissance au SIPDIC, au Secrétariat international des partis d'inspiration chrétienne (15). On sait que Sturzo, tenu comme prêtre à la réserve à la suite des Accords du Latran, resta en retrait à partir de 1929 dans cette instance. Il lui reprocha d'autre part en 1934 la compréhension témoignée aux chrétiens sociaux autrichiens lors de la répression des socialistes Viennois.

En fait, éloigné de la politique de parti, de plus en plus soucieux de mener une réflexion théorique, sollicité pourtant par les crises qui ponctuent l'histoire des années 30 de prendre position sur l'actualité, Sturzo est conduit à collaborer à des revues et à des journaux qui se situent dans la mouvance de la démocratie chrétienne. Si l'on excepte en effet un article sur la conscience moderne et la critique du droit de guerre publié le 25 mai 1928 dans la vieille revue catholique libérale, le *Correspondant*, alors sur sa fin, l'éventail des publications auxquelles il adresse des articles est remarquable. Le *Bulletin catholique international* de Maurice Vaussard veut diffuser l'enseignement de l'Eglise sur la paix. *Politique* fondée par Marcel Prélot et Charles Flory, le gendre de Maurice Blondel, ancien président de l'A.C.J.F., est proche du P.D.P. Sturzo y publie d'importants articles. Il collabore aussi à la *Vie intellectuelle* fondée en 1928 par le Père Bernardot, liée à l'ordre dominicain, ouverte aux préoccupations nouvelles qui se font jour dans le catholicisme français des années 30. Sturzo a écrit dans *Le mouvement des faits et des idées* de l'abbé Lugan, dans l'hebdomadaire la *Vie catholique* fondé par Francisque Gay en 1924, et dans le quotidien fondé également par Francisque Gay en 1932, en vue de surmonter les divisions de la démocratie d'inspiration chrétienne, l'*Aube*.

Son premier livre publié en français, *l'Italie et le fascisme*, traduit par Marcel Prélot, paraît en 1927 chez un éditeur universitaire, proche de la gauche libérale, Félix Alcan. En revanche, trois autres ouvrages de Sturzo sont publiés aux *Cahiers de la Nouvelle Journée*, chez l'éditeur Bloud et Gay, dans une collection dirigée par le philosophe personnaliste Paul Archambault : *La Communauté internationale et le droit de guerre*, en 1931, traduit sur le manuscrit italien inédit par Marcel Prélot, *Essai de sociologie*, en 1935, traduit de l'italien inédit par Juliette Bertrand, *Politique et morale* en décembre 1938. Ce dernier livre est du reste le dernier fascicule des *Cahiers de la Nouvelle Journée*. Bloud et Gay avait publié en 1932 *Il Ciclo della Creazione*, poème dramatique de Sturzo, préfacé par Maurice Vaussard. On mesure les liens privilégiés de Sturzo avec Francisque

Gay, éditeur et directeur de journal, dont le rôle fut si important dans la diffusion en France des écrits du fondateur du PPI. Cependant, *l'Eglise et l'Etat*, étude de sociologie historique, paraît en 1937 aux *Editions internationales*, une nouvelle maison d'édition. Ce dernier livre, comme *l'Essai de sociologie et Politique et morale*, paraît d'emblée en français, confirmation s'il en est besoin du lien privilégié de Sturzo avec la culture française.

Deux hommes, déjà mentionnés, contribuèrent de façon appréciable à la connaissance de Sturzo en France. Maurice Vaussard et Marcel Prélot. Sans doute est-il indispensable de revenir ici sur l'un et sur l'autre, qui souffrent aujourd'hui d'un injuste oubli. Maurice Vaussard, né en 1888 dans une famille d'industriels, mène des études d'italien qui le conduisent à devenir en 1916 sous-directeur de l'Institut français de Milan, et délégué général en Italie du "Comité catholique de propagande française à l'étranger". C'est probablement alors qu'il se lie à Sturzo auquel il consacre un chapitre dans un recueil d'études intitulé : "*L'intelligence catholique dans l'Italie du XX^e siècle*" en 1921. Il collabore à la *Revue des jeunes* du Père Sertillanges et à la revue *Les Lettres* de Gaétan Bernoville. Il y conduit au début de 1923 une *Enquête sur le nationalisme*, publiée ensuite chez l'éditeur Spes. Il y donna une longue réponse de Don Sturzo, où celui-ci développait la distinction entre patriotisme et nationalisme, et disait sa faveur à une confédération européenne. Dans le prolongement de l'*Enquête*, Vaussard fonda le *Bulletin catholique international*. Sturzo y publia en 1926 un article sur la guerre juste, traduit par Maurice Vaussard, première esquisse du livre sur la communauté internationale et le droit de guerre. L'amitié entre les deux hommes ne se démentit pas, même si Maurice Vaussard ne partagea pas sur les Accords du Latran (16) les sentiments des "populaires" émigrés.

Marcel Prélot est né en 1898 : près de trente ans, une génération, le séparent donc de Sturzo. Le jeune comtois étudiant en droit est, après la guerre, membre du comité général de l'Association catholique de la Jeunesse française et président de son comité d'Etudes. Il participe aux congrès de Pax romana, et fut assistant à l'Université du Sacré Cœur de Milan en 1923-1924 (17). Le jeune homme participe au congrès constitutif du PDP, et, devenu chargé de cours à la faculté libre de droit de Lille, collabore avec Raymond Laurent pour la refonte du *Manuel Politique* du PDP en 1928. L'année précédente, il fonde *Politique* avec Charles Flory. Secrétaire du groupe parlementaire du PDP, il abandonne cette charge lorsque, agrégé de droit, il devient professeur à la faculté de droit de Strasbourg. Traducteur de *l'Italie et le fascisme* et de la *Communauté internationale et le droit de guerre*, auteur en 1936 d'un ouvrage important sur *l'Empire fasciste* (18), il joua un rôle considérable pour faire connaître à la démocratie chrétienne française, et plus largement à la pensée politique française, le populisme de Sturzo, de ses articles de *Politique* et de la *Revue des Vivants* jusqu'à sa synthèse d'*Histoire des idées politiques* chez Dalloz.

S'il fallait marquer en effet, même rapidement, les apports majeurs de Sturzo à la culture politique des démocrates chrétiens français, sans doute conviendrait-il de mettre au premier rang la réflexion sur la démocratie populaire, le peuple "organisé". Il n'est pas indifférent que le nom même de parti démocrate populaire, qui paraît être un pléonasmisme, doive au modèle du parti populaire italien autant qu'à la référence, chère aux élus alsaciens, à la tradition venue d'Europe centrale de la "chrétienne Volkspartei" (19). Certes les catholiques sociaux et les démocrates chrétiens avaient, de longue date, opposé à la démocratie libérale et individualiste une "vraie" démocratie, qui ferait place aux associations, aux corps intermédiaires, qui ne laisserait pas face à face l'individu et l'Etat. Mais la réflexion de Sturzo offrait une synthèse cohérente de la conception anti-organique et anti-individualiste de la vie sociale et du "régime d'opinion dans sa forme parlementaire" (M. Prélot). Elle eut sans conteste valeur exemplaire, et il n'est pas indifférent que le premier traducteur français de Sturzo ait été l'un des deux auteurs du *Manuel politique* du PDP (20). De la même façon, les débats sur la démocratie chrétienne dès la fin du XIX^e siècle avaient conduit un certain nombre de personnalités à préconiser un parti non-confessionnel qui s'inspire des principes du christianisme, sans passer, tare impardonnable en France, pour un parti clérical. Mais sur ce point aussi le PPI et les analyses de Sturzo constituaient une référence et, confirmaient la possibilité historique d'un Parti d'inspiration chrétienne, non confessionnel.

Un autre apport de Sturzo aux débats du catholicisme français du temps est la réflexion qu'il mène sur la communauté internationale, la guerre et la paix. Certes Sturzo avait eu sur ce sujet des devanciers dans la France d'avant 1914. Lisant Vanderpol à Londres en 1926, il voit dans le livre sur *la doctrine scolastique du droit de guerre*, l'étude la meilleure et la plus complète sur le sujet, comme il l'écrit à son frère le 19 juin. Mais les années de la guerre et de l'immédiat après guerre furent dominées par l'intensité du lien entre nationalisme français et catholicisme. Les catholiques français, dans leur majorité, furent défavorables à l'enseignement international de Benoît XV et de Pie XI (21), on le vit aussi bien lors de l'Appel à une paix de compromis en 1917, qu'en 1923 lors de l'affaire de la Ruhr. Les milieux issus de la démocratie chrétienne eux-mêmes étaient partagés, et le PDP approuva la politique de Poincaré.

On comprend dès lors l'importance des articles de Sturzo dans le *Bulletin catholique international* à l'automne de 1926 et 1927 critiquant la notion de guerre juste, de l'article de *Politique* de septembre 1929 : "Peut-on éliminer la guerre ?" où il invite à substituer "un régime d'union et de solidarité entre Etats indépendants au régime de division et d'absolue indépendance des Etats souverains". Ces articles préluèrent à la publication en français de *La communauté internationale et le droit de guerre* dont le préfacier, Louis Le Fur, professeur de droit international à l'université de Paris, avouait n'avoir

“vu nulle part un exposé plus lumineux des diverses conceptions de la guerre” (22). Il marquait en revanche quelque réserve devant le “travail de reconstruction”, vu la difficulté de concilier souveraineté des Etats et Société des nations.

Par la suite, les crises internationales des années 30, la guerre d’Ethiopie et la guerre d’Espagne permirent à Sturzo, dans ses articles de l’*Aube*, de donner au public français, au delà d’une réflexion sur l’événement, une philosophie du droit international conforme à la morale chrétienne. Dès le 12 juin 1935, regrettant que la France et l’Angleterre ne soient pas intervenues à temps, il souhaite une “coopération internationale ferme et solidaire” Le 27 juillet, il déplore que l’absence de formation d’une “opinion publique éthico-juridique” et l’absence de sanctions n’aient pas permis d’éliminer la “Realpolitik” dans le domaine international. L’*Aube* donna en tout six articles de Sturzo lors de la crise éthiopienne. Le dernier, le 25 décembre 1935, “Paix aux hommes de bonne volonté”, citait de façon significative Benoît XV dénonçant l’inutile carnage de la guerre (23).

La collaboration de Sturzo, brièvement interrompue peut-être par des pressions romaines exercées sur l’*Aube*, reprit avec une ampleur exceptionnelle pendant la guerre d’Espagne. Sturzo ne publia pas moins de douze articles qu’ouvre le célèbre texte : “Politique d’abord ou morale d’abord” (24). Sturzo ne cessa de dénoncer le mythe de la guerre sainte et de plaider pour une médiation dans le conflit. La guerre civile lui fournit l’occasion d’une réflexion théologique sur le droit de révolte et ses limites, publiée dans la *Vie intellectuelle* (25).

Comme ses amis de l’*Aube* et de *Politique*, Sturzo, favorable à la paix, ne donne pas dans le pacifisme aveugle. Il sait que la guerre qui menace (26) sera la guerre des démocraties contre les dictatures. Aussi bien le troisième apport de Sturzo à la culture politique des catholiques français est-il d’avoir contribué à les rendre lucides devant le phénomène fasciste. Si les démocrates d’inspiration chrétienne et les catholiques de tradition libérale, comme René Pinon, le chroniqueur de la *Revue des Deux Mondes*, ou Pierre de Quirielle, le journaliste des *Débats* (27), furent d’emblée hostiles au fascisme mussolinien, l’influence des “populaires émigrés”, Sturzo, Donati, F.L. Ferrari, n’y est pas étrangère.

Dès 1925, Sturzo et ses amis montrèrent que le fascisme n’était pas un régime autoritaire quelconque, imposé à l’Italie par sa situation intérieure. Divinisation de l’Etat païen, fondé sur la violence, totalitarisme qui porte en lui inéluctablement la guerre (28), tels sont les traits du fascisme. Il est, comme le bolchevisme, une expression de l’Etat totalitaire, défini par le “caractère d’absolu” donné à la classe, à la nation ou à la race” (29). Lucides plus tôt que d’autres, Sturzo et ses amis prirent, bien avant la crise des années 30, la juste mesure du phénomène totalitaire. Par leurs écrits, leur rôle au sein du SIPDIC (30), ils éclairèrent leurs amis français sur le monde tragique qui naissait hors des frontières de leur pays. En Russie, en Italie, en Allemagne, l’Etat

totalitaire avait à sa base la même “oligarchie partisane et armée”. Mais, face à la montée des totalitarismes, Sturzo se refusait à désespérer : “Cette énorme construction de l’Etat totalitaire a le pied d’argile de la statue que Nabuchodonosor vit en rêve”... Sturzo savait que le temps allait venir où “les prisons, les camps de concentration, les lieux d’exil seront pleins de ceux qui résistent et souffrent parce qu’ils savent et veulent résister à l’Etat totalitaire”, mais, ajoutait-il, “Ni leurs souffrances, ni le sang de ceux qu’on aura tués ne sera perdu ; dans quelques années ou dans beaucoup d’années il sera fécond” (31).

*
* *

Ces trop brèves analyses confirment la formule de Marcel Prélot parlant des “profondes affinités intellectuelles” entre Sturzo et les démocrates d’inspiration chrétienne français. Au sein de ce petit monde à la fois divers et uni sur l’essentiel, Démocrates populaires, Jeunes républicains, amis de l’*Aube*, des *Cahiers de la Nouvelle Journée*, de *Politique*, de la *Vie intellectuelle*, Sturzo trouva sans conteste un écho profond. Il fut pour beaucoup une référence et un éveilleur d’idées, pour certains un véritable maître. Aucune autre personnalité catholique italienne n’a exercé à la même époque semblable influence dans le catholicisme français.

Jean-Marie MAYEUR

N.B. Ce texte reprend une communication au colloque organisé à Bologne, pour le 70^e anniversaire de la fondation du Parti Populaire Italien (P.P.I.), en mars 1989.

(1) *Les démocrates populaires français (Chronique de vingt ans : 1919-1939)*, Scritti di sociologia e politica in onore di Luigi Sturzo, Bologne 1953.

(2) *Histoire de la démocratie chrétienne*, Seuil, 1955, p. 244.

(3) Cf. la lettre de F.L. Ferrari à H. Simondet du 6 juillet 1929, citée note 15.

(4) *L’Hôtel de l’Avenir*, 65 rue Madame, au coin de la rue de Fleurus, qui existe encore aujourd’hui, comme l’hôtel Perreyve. Il se logea au début de l’exil londonien à l’hôtel Sainte Marie, 83 rue de Rivoli, puis adopta l’hôtel Perreyve, 63 rue Madame.

(5) Il habite 1, rue de Fleurus, au coin de la rue Guynemer.

(6) Il annonce à son frère la mort de Tanqueray. “Lo ricardi”? (Lettre du 7 mars 1932) Carteggio Sturzo, t. 3. Très tôt il lit *Blondel*.

(7) Dont il voit l’importance et à laquelle il consacre un article dans la *Review of Reviews* du 15 juin 1927. S’il critique Primauté du spirituel de Maritain, jugeant que Rome se place “strictement sur le terrain spirituel” (Carteggio Sturzo, 15 décembre 1927 et lettre au Mouvement des faits et des idées de l’abbé Lukan en décembre 1927), il apprécie l’ouvrage collectif Pourquoi Rome a parlé ?

(8) Lettre à son frère du 26 mars 1929. Il avait été enthousiaste de *Blondel*, vingt huit ans plus tôt (lettre du 5 avril 1929).

(9) Sa prise de position sur la guerre d’Espagne est celle même du Maritain d’*Humanisme intégral*. Sur Sturzo et Maritain, Francesco Malgeri in Jacques Maritain et la société contempo-

ranea, 1978.

(10) Cf. l'introduction de Gabriele de Rosa au carteggio Sturzo, t. 1, Rome, 1985.

(11) "Vraiment une grande et belle œuvre" écrit-il le 14 septembre 1930 du Jésus Christ du directeur des Etudes.

(12) La lecture des Lettres du spirituel de l'abandon lui a "fait du bien", écrit-il le 21 janvier 1938.

(13) Sangnier préside le comité de secours aux réfugiés politiques italiens constitué le 21 mai 1927. Georges Hoog, directeur de la Jeune République était de la commission provisoire du "Primo Soccorso" cf. F. Rizzi, Sturzo in esilio in Luigi Sturzo nelle Storia d'Italia, t. 2, p. 526.

(14) Sturzo adhère en janvier 1929 au Comité international d'action démocratique pour la paix, présidé par Sangnier, *ibid* p. 557.

(15) Le 4 avril dans une salle de la rue Danton s'était tenue une première réunion au terme de laquelle Sturzo fut chargé de rédiger le projet de statuts, F.L. Ferrari à Henri Simondet, 6 juillet 1929, in F.L. Ferrari, Lettres et documents inédits, t. 1, Rome, 1986, p. 230.

(16) Sturzo à F.L. Ferrari, 30 mai 1929, *op. cit.*, t. 1, p. 227.

(17) Témoignage de François de Menthon, repris par J.L. Pouthier : Les catholiques et les démocrates chrétiens français devant l'Italie fasciste - 1922-1935. Thèse inédite, Institut d'Etudes politiques de Paris, 1981.

(18) Publié dans la collection dirigée par Boris Mirkine-Gucztzevitch et Joseph-Barthélemy chez Sirey.

(19) Jean-Claude Delbreil montre, à partir du compte-rendu de l'assemblée constitutive du PPI que Marcel Prélot soutient les Alsaciens, favorables à l'appellation de "parti populaire", en faisant référence à "un courant politique international" et au PPI, le parti démocrate populaire des origines au MRP, Lille, 1984, t. 1, p. 190.

(20) Le 15 août 1928, Politique avait publié, traduit par Maurice Vaussard un important article de Sturzo sur le "popula-

risme", où le fondateur du PPI voulait exposer que populaire, "assez imprécis" en français, répondait "à une doctrine parfaitement déterminée".

(21) Les catholiques ici passent pour antipacifistes, écrit Sturzo à son frère le 5 février 1927, ajoutant, "il y a un peu de vrai mais on exagère".

(22) 15 septembre 1929, pp. 769-793 traduit par M. Prélot.

(23) Le même jour Francisque Gay écrit à Sturzo qu'à cause d'un public qui ne désire pas que l'on parle mal du fascisme l'Aube renonce à publier ses articles (Archivio Luigi Sturzo cité par F. Rizzi : Sturzo in esilio. Popolari e forze antifasciste del 1924 al 1940, in Luigi Sturzo nelle Storia d'Italia, t. II, 1973, p. 566. Sur Sturzo à l'Aube cf. Françoise Mayeur l'Aube. Etude d'un journal d'opinion, 1966, notamment p. 118.

(24) Cf le relevé du à Lucio Pala : I cattolici francesi e la guerra di Spagna, Urbino, 1985.

(25) Le 25 octobre 1937, repris dans Esprit, 1^{er} janvier 1938 et dans Politique et morale.

(26) Titre de son article dans l'Aube du 16 janvier 1937. Le 11 février 1938 il évoque le spectre de onze millions de morts.

(27) Dont Sturzo dit à F.L. Ferrari qu'il est "son excellent ami", 30 mai 1929, F.L. Ferrari, *op. cit.* t. 2, p. 226.

(28) Dans son important article : Centre allemand et parti populaire italien, Politique, avril 1933, il estime que le nazisme "ne peut pas ne pas (...) annoncer une nouvelle guerre" p. 329.

(29) Politique et morale, p. 33.

(30) Secrétariat international des partis démocrates d'inspiration chrétienne. La réunion de Bruxelles (22-23 mai 1926) des délégués des partis démocratiques d'inspiration chrétienne adopte une résolution sur les théories fascistes et bolchevistes de l'Etat qui marque le caractère commun des deux systèmes, F.L. Ferrari, t. 2, p. 763. Maurice Vaussard aux Entretiens de Juilly en 1928, consacré au problème international, montre le lien entre fascisme et bolchevisme.

(31) Essai de sociologie, p. 229 et 231.

Comme l'avait laissé prévoir Henri Bourbon dans son éditorial "Maintenir" (N° 256-257 de la Revue : octobre-décembre 1989), France-Forum vient de réunir en un Cahier spécial (n° 260) la série des trois études d'Etienne Borne - "La Déclaration des droits de l'homme, message et monument", "La religion et les religions révolutionnaires", "Un pouvoir sans Etat" - publiées dans ses numéros 250/251, 252/253 et 256/257 sous le titre général "Comprendre la Révolution", ainsi que les autres articles de notre ami consacrés à la Révolution française et parus dans le quotidien "La Croix" ou l'hebdomadaire "La France Catholique" à l'occasion du Bicentenaire.

Ce cahier sera envoyé, à titre gracieux, à ceux de nos abonnés qui en feront la demande.

L'ENDETTEMENT INTERNATIONAL : ACTUALITÉ DU DOCUMENT PONTIFICAL "JUSTICE ET PAIX"

par Nicolas BREJON DE LAVERGNÉE

"On doit constater que, malgré les louables efforts accomplis ces deux dernières décennies par les pays les plus développés ou en voie de développement et par les organisations internationales pour trouver une issue à la situation, ou au moins remédier à quelques-uns de ses symptômes, la situation s'est considérablement aggravée".

Jean-Paul II

Voilà 21 ans, Paul VI trouvait des accents prophétiques pour dénoncer, dans son Encyclique *Populorum Progressio*, le fossé se creusant entre les pays riches (qui représentent 10 % de la population mondiale) et les pays pauvres en rappelant au monde entier l'exigence de justice, à savoir la nécessité d'œuvrer pour la construction d'un monde où le pauvre Lazare puisse s'asseoir à la même table que le riche.

Il y a trois ans, l'Eglise encore, dans un document (1) de la Commission Pontificale "Justice et Paix" intitulé "*Au service de la communauté humaine : une approche éthique de l'endettement international*" a tenté d'établir les bases d'un nouvel ordre international : solidarité, co-responsabilité, confiance, partage du fardeau, participation de tous à la recherche de solutions stables et durables à l'endettement.

Fidèle à sa mission, l'Eglise catholique cherche par ce document à éclairer la conscience morale des acteurs principaux dans les domaines financier, monétaire et économique et "à projeter la lumière de l'Evangile sur les situations où sont engagées les responsabilités

humaines" (Cardinal Etchegaray), tout en se gardant bien de proposer des programmes d'action qui sont hors de sa compétence ; le risque est alors, pour les hommes pressés et soucieux d'efficacité que nous sommes, de ressentir une certaine frustration ou de rejeter un peu vite le document en le taxant d'utopique, sans lien avec la réalité.

Un an après sa parution, le bilan était à peu près le suivant : après l'accueil d'usage, généralement bienveillant, des médias, le document semblait être retombé dans les oubliettes de notre bonne conscience. Avait-il eu un impact profond et durable sur nos mentalités, sur nos façons d'agir et, si oui, lequel ? Telles étaient les questions que l'on pouvait se poser mais qui restaient sans réponse.

Or voilà que, le 6 juin 1988, le président Mitterrand envoyait une lettre aux six chefs d'Etat qu'il devait retrouver au sommet de Toronto 15 jours plus tard pour lancer une initiative, qualifiée de "grande première" par M. Jacques Attali, à savoir un "menu" de trois options permettant de réduire la dette des pays les plus démunis, la France s'engageant pour sa part à appliquer la mesure la plus généreuse : l'annulation du tiers des échéances "garanties", soumises au cas par cas au Club de Paris qui est le forum réunissant les créanciers publics.

Cette décision courageuse a eu un impact psychologique considérable et sur les débiteurs et sur les créanciers, mais la paternité de ce "geste" (à contenu médiatique fort) n'a jamais été clairement attribuée. A n'en pas douter, c'est bien au pape Jean-Paul II qu'elle doit revenir, ce qui révèle rétrospectivement à la face du monde la

dimension "prophétique" de son document et le rend doublement digne d'intérêt.

Après un bref rappel de la situation d'endettement des pays en développement (PED), nous analyserons les principales lignes de force du document de la commission pontificale et en montrerons enfin, à travers les solutions proposées, la profonde originalité.

L'ENDETTEMENT DU TIERS-MONDE

En cette matière, les années se suivent et se ressemblent :

- 1^{ère} caractéristique : le volume de la dette augmente en valeur absolue

1985 : 1 000 milliards de \$

1986 : 1 120

1987 : 1 281

1988 : 1 320, somme gigantesque, supérieure au produit national brut (PNB) français et représentant le quart du PNB des Etats-Unis. Gigantesque elle l'est, non pas en elle-même (la dette américaine est comparable mais personne ne s'en soucie) mais parce qu'elle met en péril l'avenir des pays endettés. En effet :

- 2^e caractéristique : le transfert net des flux financiers vers les PED est négatif, ce qui veut dire que la somme de leurs remboursements est supérieure à celle des flux d'argent frais venant des pays prêteurs ; les pays pauvres "financent" en quelque sorte les pays riches. Ce solde net est de 29 milliards de \$.

Ainsi, malgré les rééchelonnements successifs du remboursement des intérêts et du capital et les politiques d'ajustement structurel mises en place par le Fonds Monétaire International, aucun de ces pays n'a pu alléger le fardeau de son endettement et passer, comme cela s'est produit pour les pays occidentaux au XIX^e siècle, de la situation d'emprunteur net à celle de prêteur net. L'Histoire, malheureusement parfois, ne se répète pas ! Pire, aucun des PED ayant rééchelonné sa dette depuis 1983 n'a vu s'améliorer sensiblement ses ratios de solvabilité. La raison en est la suivante :

- 3^e caractéristique : l'augmentation du poids de la dette s'est accompagnée d'une détérioration économique marquée. Depuis 1980, le revenu par tête des pays à revenu moyen et fortement endettés (ex : Brésil, Argentine, Mexique, Nigéria...) a baissé de 15 % ; celui des pays d'Afrique subsaharienne à faible revenu, de 25 %. Cette situation illustre les effets déflationnistes des remboursements de la dette, l'investissement (moteur de la croissance) des 17 pays les plus endettés ayant baissé de 4,8 % en moyenne, hypothèque grave sur les perspectives de croissance à long terme. A court terme, les conséquences en sont la baisse de la consommation des ménages et la multiplication des problèmes sociaux et politiques, quand ce n'est pas la guerre, provoquée pour justifier l'austérité, resserrer le consensus social et obtenir des crédits supplémentaires.

On pourrait multiplier exemples et chiffres, la conclusion s'impose. Elle est exprimée crûment par J. Baneth,

responsable du département d'analyses et de prévisions économiques de la Banque mondiale : "La dégradation des conditions économiques dans ces pays est sur le plan social et politique potentiellement explosive".

Comment a-t-on pu en arriver là ? Pour être bref, évoquons trois composantes : 1) beaucoup de bonne volonté ; 2) une bonne dose de naïve confiance dans la technique pour rattraper "le retard" des PED ; 3) mais également beaucoup d'égoïsme, voire de machiavélisme, de la part des banques prêteuses qui ne savaient plus comment faire fructifier leurs pétro-dollars et qui donc ont prêté à tour de bras, sans se soucier de rentabilité ni de solvabilité.

Doit-on céder au pessimisme ? Non, nous dit le document de la Commission pontificale, à condition que les acteurs économiques s'inspirent dans ces situations complexes d'un certain nombre de principes éthiques dont le principal, semble-t-il, est celui de *co-responsabilité*.

ANALYSE SUCCINCTE DU DOCUMENT DE LA COMMISSION PONTIFICALE

Le document se compose de trois parties :

- principes éthiques
- faire face aux urgences
- assumer solidairement les responsabilités de l'avenir.

Principes éthiques : ils sont au nombre de six, d'inégale importance. Le premier consiste à *créer des solidarités nouvelles*. En effet l'interdépendance obligée des nations peut se vivre de deux façons : dans la domination du riche sur le pauvre ou dans la solidarité. L'argument est de bon sens et a déjà été évoqué par certains de nos hommes politiques : les pays riches, mais en mal de débouchés, n'ont pas intérêt à asphyxier les pays pauvres dont la demande potentielle est source de croissance pour les premiers.

Le deuxième principe est le plus novateur : *accepter la co-responsabilité*, car il va plus loin dans l'exigence morale. Il s'agit pour les pays créditeurs de reconnaître que leur responsabilité est engagée dans les *causes* de l'endettement comme dans les *solutions*. Cela est d'autant plus difficile qu'un grand nombre de phénomènes économiques obéissent aux "lois aveugles" du marché, donc à une sorte d'arbitre impartial et anonyme. Citons, entre autres exemples :

- le mouvement de yo-yo des cours des matières premières qui, à long terme, obéit à un mouvement inexorable de baisse (pour la seule année 1986, elle est de 26 %) ;
- et au contraire la tendance à la hausse des prix des produits industriels importés (17 % en 1986). Ce double mouvement prend les recettes des PED en tenaille, malgré quelques efforts pour stabiliser les cours des matières premières ;
- l'évolution des taux d'intérêt et des taux de change (en particulier du dollar) qui pèse sur les factures com-

merciales et financières des PED : au Maroc, par exemple, la baisse des taux en 1986 lui a fait faire une "économie" de 800 millions de \$.

Plus clairement, les responsabilités des pays développés sont engagées :

- dans des attitudes commerciales protectionnistes et certaines pratiques de concurrence déloyale. Les chiffres parlent d'eux-mêmes : de 1982 à 1986 les importations des pays latino-américains ont diminué de 41 %, alors que leurs exportations n'ont augmenté que de 7,5 % ; ce genre d'évolution rend tout rééquilibrage impossible.

- dans des erreurs d'estimation de l'efficacité des politiques d'assainissement. Le dernier rapport de la Banque mondiale contient une dose inhabituelle d'auto-critique : elle reconnaît qu'elle a pêché par optimisme, que les politiques d'ajustement structurel préconisées aux nations du tiers-monde en difficulté se sont révélées être "un processus de plus longue haleine" et enfin que "le coût social de ces politiques a été excessif".

- dans un ralentissement des aides au développement. Ces aides peuvent prendre plusieurs formes :

- **aide publique** : bien qu'elle ait augmenté de 1,5 % en termes réels en 1986, elle ne représente toujours que 0,35 % du PNB des pays donateurs. On est loin des 0,7 % fixés dès 1970 par les Nations-Unies et réaffirmés en 1987 lors du sommet de Venise réunissant le G7. La France est dans une position intermédiaire avec 0,54 % de son PNB

- **aide privée** : crédits à l'exportation et flux de capitaux privés (dons et prêts à taux privilégiés) en constituent l'essentiel. Ils diminuent depuis 1982 par suite des réticences de plus en plus grandes des banques privées et surtout vis-à-vis de l'Afrique sub-saharienne. La France dans ce domaine joue les lanternes rouges : elle se situe au 15^e rang des dix-huit membres de l'OCDE, avec une enveloppe équivalant à 0,013 % du PNB.

Cette co-responsabilité est, me semble-t-il, le principe éthique le plus important, mais il est difficile à accepter. La preuve : les banques privées qui, au cours de récentes réunions internationales à Washington, accusées de ne pas jouer le jeu et de se désengager trop rapidement du tiers-monde, renvoient aux gouvernements la responsabilité de l'accumulation de la dette. Cependant, c'est ce principe qui conditionne tous les autres, à savoir :

- *les relations de confiance* (3^e principe) qui sont indispensables pour la recherche de solutions acceptables pour tous ;

- *le partage des efforts et des sacrifices* (4^e principe), ce qui implique de la part des créanciers une certaine renonciation à leurs droits ;

- *une participation de tous* (5^e principe), c'est-à-dire non seulement des acteurs financiers et monétaires ainsi que des responsables politiques et économiques, mais aussi des populations ;

- *une articulation des mesures d'urgence avec celles du long terme* (6^e principe, plus technique qu'éthique).

C'est ce dernier principe qui structure les deux derniers chapitres du document.

Faire face aux urgences (le court terme). Deux idées novatrices sont émises :

- "Même légales, les exigences des créanciers peuvent devenir abusives". S'inspirant de l'Évangile, d'autres comportements seraient à envisager, comme consentir des délais, *remettre partiellement ou même totalement les dettes*, aider les débiteurs à retrouver leur solvabilité". Voilà une proposition assez révolutionnaire et dont on a vu qu'elle avait été reprise par F. Mitterrand, suivi de la communauté internationale.

- Concernant l'action du FMI, "en plusieurs cas, ses décisions ont été mal reçues par les pays en difficulté, leurs dirigeants et leurs opinions publiques ; elles pouvaient apparaître imposées de façon autoritaire, technocratique et sans suffisante considération des urgences sociales et des spécificités de chaque situation". Voilà également une affirmation courageuse et qui allait, jusqu'à il y a peu, à l'encontre des idées reçues.

Assumer solidairement les responsabilités de l'avenir (le long terme).

Le document distingue celles des pays industrialisés et celles des pays en développement. Les responsabilités sont donc *partagées*, ce qui est la base de la co-responsabilité, mais celles des premiers "sont plus importantes" ; s'ils ne le reconnaissent pas, leur attitude "relève de *l'égoïsme collectif d'une nation*". Il est souligné, en particulier, qu'il leur incombe de relancer la croissance économique et par conséquent leurs importations en provenance des PED ; cet appel, lancé à des pays comme la RFA et le Japon, est bien le leitmotiv avancé comme solution à la situation issue des mini-krachs d'octobre 1987 et 1989.

Les responsabilités des PED sont néanmoins engagées, en particulier vis-à-vis des causes "internes" de leur sur-endettement. Il est très nettement affirmé qu'il est trop facile "de reporter toutes les responsabilités sur les autres pays, afin d'éviter de s'expliquer sur ses propres comportements, erreurs ou même abus, et de proposer des changements qui les concerneraient directement". Quel courage politique !

C'est à ce propos qu'il faudrait faire un petit couplet sur "les épées plus que les épis" et évoquer les achats d'armement des PED qui ont augmenté de 38 % par exemple en 1986 pour atteindre 35 milliards de \$; chiffres probablement sous-estimés (cf. l'Irangate ou l'affaire Hernu) mais que l'on peut déjà comparer aux 45 milliards de \$ du service de la dette extérieure ou aux 32 milliards en 1988 (37 en 1987) que les pays de l'OCDE ont transférés au titre de l'aide publique. Quant aux dépenses militaires totales du tiers-monde (Chine exclue), l'évaluation 1985 est de 120 à 150 milliards de \$. Les causes en sont complexes et partagées, certes, mais l'on est obligé de relever une certaine hypocrisie dans les discours : d'un côté les organismes internationaux et les

gouvernements leur prêchent la rigueur, de l'autre les sociétés privées et publiques les courtisent pour leur vendre leur matériel et leur fournir les financements adéquats.

LA RECHERCHE DE SOLUTIONS

Les solutions sont connues et d'une très grande diversité, la plus pratiquée étant le rééchelonnement des remboursements (intérêts et/ou principal) sur 10, 15 voire 20 ans avec des délais de grâce. Reculer pour mieux sauter !

Comme on l'a vu, les propositions du document de la Commission pontificale sont beaucoup plus radicales puisque certaines vont même jusqu'à suggérer "*la conversion des prêts en dons*". L'appel a-t-il été entendu ? Il semble bien que oui. En effet il est possible de déceler dans la conjoncture de 1987-mi 1988 un certain nombre de signes avant-coureurs de l'événement qui se préparait dans les esprits et dans les cœurs et se réalisait en juin 1988 :

- le sentiment a prévalu que l'heure n'était plus à la confrontation mais à la coopération comme l'ont révélé par exemple la déclaration finale du sommet de l'O.U.A. ou celle du sommet latino-américain à Acapulco qui a pu trouver un compromis entre les positions plus conciliantes du Mexique et celles, plus dures, du Brésil, du Pérou et de l'Argentine.

- une décision sans précédent a été prise le 16 décembre 1987 par la Bank of Boston d'effacer un cinquième (200 millions de \$) de ses créances sur le tiers-monde. Une autre banque a suivi, l'Américain Express Bank, qui a annulé la totalité de ses prêts (100 millions de \$) aux sociétés du secteur privé latino-américain.

Ces "annulations" sont différentes juridiquement d'un abandon pur et simple car elles n'exonèrent pas le débiteur de son devoir de remboursement ; mais elles lui ressemblent fort, la dette étant comptabilisée pour zéro dans les comptes du créancier.

- On a assisté également à un renforcement important des provisions des banques pour créances douteuses : le taux de provision est passé récemment de 15-30 % à 50 %.

- Le retour de Pékin, Ryad et Moscou au sein des organisations multilatérales a permis que leur volume d'aide augmente de 30 % en un an. L'URSS, de plus, a accepté de ratifier le fonds commun des produits de base mis en place par la CNUCED et dont on parlait depuis 1976, ce qui va permettre sa mise en œuvre.

- La Banque mondiale a pris conscience du coût social parfois excessif qu'implique sa politique "d'assainissement" assortie de "prêts d'ajustement structurel". Elle s'est rendu compte également que certains pays étaient menacés d'asphyxie par l'endettement, d'où est né le concept de "pays lourdement endetté".

- Une partie des créances sur le Mexique a été convertie en obligations garanties par le Trésor américain (c'est le plan de la banque Morgan qui a été accepté par 300

banques créancières) ; pour ce pays, cela n'a représenté que 4 milliards de \$ au lieu des 17 prévus et certains esprits chagrins ont parlé d'échec ; en fait c'est un pas dans la bonne direction.

- Un mécanisme nouveau est apparu : la conversion des dettes en investissements nouveaux ou en prises de participation dans les banques et les sociétés du pays endetté. Le système est fort ingénieux et vaut d'être explicité : prenons le cas d'une banque prête à vendre 10 millions de \$ de créances (douteuses par définition) qu'elle détient sur le Brésil dont la décote sur le marché secondaire est de 50 % ; un industriel voulant investir dans ce pays rachètera cette créance au prix de 5 unités et demandera l'autorisation à la Banque centrale du Brésil d'investir dans le projet qui l'intéresse ; celle-ci lui accordera alors l'allocation de l'équivalent en monnaie locale (ici le cruzado) de la créance nominale de 10 unités rachetées. 5 unités, ce qui permet au Brésil d'alléger sa dette extérieure de 10 en la rachetant dans sa propre monnaie et de faciliter des investissements locaux qui sans cela ne se seraient pas réalisés ; cela permet également à l'investisseur de financer un projet de 10 unités en ne déboursant que 5 et à la banque créancière étrangère de "nettoyer son bilan" en se désengageant de créances douteuses.

Le Chili avait été un des premiers à se lancer dans un tel programme de conversion de dettes en 1984 mais depuis fin 1987 il est suivi par ces pays beaucoup plus importants : le Pérou, le Mexique et le Brésil qui, le 29 mars 1988, a inauguré la procédure d'adjudications mensuelles de sa dette en échange d'investissements industriels dans le pays. La Bolivie est maintenant sur les rangs... en espérant une décote de 90 % sur le marché parallèle !

Tout n'est pas rose, certes, et il est important d'éviter une perversion du système, l'objectif final des *conversions* de dettes devant rester la promotion des investissements productifs sans arrière-pensée néo-coloniale. La leçon de ces vingt dernières années où se sont succédé, sans grand succès, les décennies du développement, c'est l'extraordinaire incapacité de l'homme à se remettre en cause, malgré les échecs répétés de ses pratiques et de ses attitudes. Comment ne pas comprendre cet immobilisme comme un souci du riche de devenir toujours plus riche, sans un regard sur le pauvre Lazare qui continue à ne ramasser que les miettes du festin !

Les principaux mérites du document de la Commission pontificale "Justice et Paix" nous semblent être de deux ordres :

- tout d'abord, il est d'avoir rappelé à l'humanité qu'au défi du développement, qui n'a pas encore été relevé, s'en ajoute un nouveau, celui de l'endettement du tiers-monde,

- d'autre part, qu'il est un devoir pour chacun de se sentir concerné par ce défi pour, dans sa sphère propre, "trouver et mettre en œuvre des solutions de solidarité... avant qu'il ne soit trop tard". Et, bien que le document

ait pris soin, en préambule, de préciser "qu'il se gardait bien de proposer des programmes d'action qui sont hors de sa compétence", il faut souligner qu'il s'est montré à bien des égards extraordinairement novateur dans certaines des solutions proposées, la principale étant la remise pure et simple des dettes.

Ce qui était, il y a peu, unimaginable pour un homme politique, et inacceptable pour un banquier, est devenu réalité. A l'instar des murs de Jericho et de Berlin, le mur de l'argent s'est, sinon écroulé, du moins fissuré après la déclaration de F. Mitterrand d'annuler le tiers de la dette des pays les plus pauvres en juin 1988. Le sommet de Toronto reprenait les trois options de son "menu". Début septembre, le rapport annuel de la Conférence des Nations unies pour le commerce et le développement enfonçait le clou en proposant l'annulation de 30 % de la dette des plus importants débiteurs du tiers-monde (15 pays répertoriés dont le Maroc, la Côte-d'Ivoire, les Philippines et la Yougoslavie). Et c'est ainsi que fin septembre, le Club de Paris parvenait, à l'occasion de l'assemblée du Fonds monétaire international, à un consensus pour alléger la dette de 35 pays les plus pauvres et les plus lourdement endettés, et ce malgré l'opposition des USA, de la G.-B. et de l'Allemagne. Le Mali en

fut le premier bénéficiaire. Dernière initiative : la France, au sommet francophone de Dakar (mai 1989) annonçait qu'elle "annulerait purement et simplement la totalité des créances d'aide publique au développement, et cela inconditionnellement pour ces pays".

Le caractère dramatique de l'appel final lancé par le document ("avant qu'il ne soit trop tard"), tout à fait inhabituel sous la plume de la diplomatie vaticane, et qui lui donne un accent prophétique propre à frapper les imaginations, n'a sans doute échappé à personne. Utopie créatrice, penseront certains, parole prophétique plutôt, puisqu'elle réalise ce qu'elle annonce. Puisse-t-elle continuer à être entendue, à l'heure où s'ouvrent pour l'Occident les fabuleux marchés de l'Europe de l'Est.

Nicolas BREJON DE LAVERGNEE
Agrégé des Facultés de droit
et de sciences économiques
Professeur à l'Université de Perpignan

(1) "Au service de la communauté humaine : une approche éthique de l'endettement international", document de la Commission pontificale "Justice et Paix", rendu public le 27 janvier 1987.

Les livres de nos collaborateurs et amis

Jean-Marie DOMENACH
Europe, le défi culturel

Ed. de la Découverte

Jean ONIMUS
Essais sur l'émerveillement

Ed. PUF, "écriture"

Jean BAZAINE
Le temps de la peinture

Ed. Aubier

**Raymond DARRICAU
et Bernard PEYROUS**
La spiritualité

Ed. PUF "Que sais-je ?" n° 2416

Jean-Marie PELT
Le tour du monde d'un écologiste

Ed. Fayard

Jacques RIGAUD
Libre culture

"Le débat"/Gallimard

PROUDHON ET DIEU

par Bernard VOYENNE

“**J**e pense à Dieu depuis que j'existe, confesse Pierre-Joseph Proudhon dans sa somme philosophique, et ne reconnais à personne plus qu'à moi le droit d'en parler” (*Justice*, I, 283). Il précise que c'est cette continuelle méditation qui l'a conduit à opposer au bloc rigide et clos du catholicisme l'immanence révolutionnaire, toujours inachevée, de la justice.

Ainsi l'un des anticléricaux les plus fougueux de son siècle, l'inventeur de l'“anti-théisme”, loin d'avoir partagé l'incroyance ou l'indifférence de tant d'autres, n'a jamais cessé - selon ses propres dires - de se collecter avec le divin. L'œuvre en témoigne, d'ailleurs, de la première ligne jusqu'aux dernières.

Certes le Dieu auquel il s'affronte ressemble davantage au Jehovah tonnante du Sinaï, quand ce n'est pas au “*sive Natura*” de Spinoza, qu'à celui, transcendant et personnel, de la Trinité chrétienne. Mais peut-on vraiment entretenir un dialogue et un combat de toute une vie face à un pur concept ? La lutte avec l'ange de ce rationaliste recouvre plus de mystère que ne l'a concédé sa philosophie. Efforçons-nous, dans la mesure du possible, de percer les ombres d'une présence qui, tour à tour, s'impose et se dérobe sans jamais dévoiler tout à fait son irritante énigme.

Né aux lendemains de la grande Révolution Française, dans une famille restée fidèle au catholicisme populaire, Pierre-Joseph a été baptisé deux jours après sa naissance en la paroisse de la Madeleine de Besançon. Sa mère tant révéérée, bien que fille d'un irréductible insoumis en matière religieuse et politique (le fameux grand-père Tournési), était pieuse, sans bigoterie, berçant chaque soir ses enfants à la lecture des Évangiles : trait d'une foi authentique. Le père paraît avoir été peu croyant : dans le récit qu'il donne de sa mort, Proudhon en fait une sorte de stoïcien plutôt qu'un vrai chrétien (ce qui, d'ailleurs, n'est pas entièrement contradictoire). Le foyer du moins - comme presque tout son environnement - vivait, sans conflit majeur, au sein de la religion traditionnelle.

L'enfance de Proudhon s'inscrit donc dans ce cadre, en dépit de la misère qui fut trop souvent le lot des siens.

Il va régulièrement au catéchisme, est même remarqué par son curé qui le recommandera pour être inscrit au collège. A onze ans il fait sa première communion et reçoit le même jour la confirmation avec, dit-il, “une piété sincère” (*Carnet X*, 501). Ce qui pourrait n'avoir été qu'un conformisme social répond, toujours d'après son témoignage, à une inclination intime que l'on peut qualifier de mystique : “Je sentais Dieu, écrit-il, j'en avais l'âme pénétrée ; saisi dès l'enfance de cette grande idée, elle débordait en moi et dominait toutes mes facultés” (Lettre de candidature). Disposition du cœur peu commune, au moins à cet âge.

Certes, bien plus tard, dans la furieuse charge contre l'archétype que représente à ses yeux le cardinal Mathieu, il se représentera comme ayant au même âge vécu avec délices dans un “panthéisme pratique” et une exaltation qu'il dit “païenne, opposée à cet absurde spiritualisme qui fait le fond de l'éducation et de la vie chrétienne” (*Justice*, II, 368). Ne chicanons pas : si cette image cadre mal avec celles que nous avons rapportées, l'une et l'autre peuvent fort bien avoir plus ou moins coexisté. Dualité que l'on qualifierait, d'ailleurs, de banale.

Ce qui est sûr c'est que, de façon non moins normale, cet esprit par certains côtés au moins profondément religieux connut aussi ses premiers doutes. Ils survinrent, nous dit-il encore, vers l'âge de quinze ans. A la lecture, paradoxale seulement dans les mots, du traité de la *Démonstration de l'existence de Dieu* de Fénelon, reçu en livre de prix. Non seulement les arguments du célèbre évêque lui parurent faibles mais la révélation par ces pages qu'il existe des “athées” le plongea “dans une rêverie extraordinaire” (Lettre de candidature). Le contradicteur-né, l'ennemi de toutes les idées reçues s'était éveillé.

En fait, bien plus que ces inquiétudes métaphysiques, c'est l'hypocrisie oppressante et arrogante du cléricisme de la Restauration qui l'a conduit à la révolte. Par un nouvel effet boomerang, la mission prêchée en 1825 à Besançon comme dans la plupart des villes (il a alors seize ans), achève de le détourner de la religion. L'année suivante, à l'occasion des fêtes du Jubilé, il refuse pour

la première fois de se confesser (ce qui confirme sa pratique régulière jusqu'alors). Assez classiquement, mais non sans déchirements, le jeune homme rejette ses chaînes en constatant le hiatus entre la réalité et les valeurs proclamées.

Son retour au cours des années suivantes, sous l'influence d'un premier amour dont nous ne savons rien de plus, n'est pas moins classique. C'est d'ailleurs ce que Proudhon en dira lui-même : "*J'étais chrétien parce qu'amoureux, amoureux parce que chrétien, je veux dire parce que religieux. La religion en effet c'est la foi à l'absolu, dans tous les ordres de la connaissance et de la sensibilité*" (Carnet VIII, 1850).

Moins attendue est l'observation que ce jeune homme qui a "perdu" peu avant la foi, puis y est revenu dans une ambiance qu'il présente comme toute sentimentale, se mette à dévorer des ouvrages de théologie et d'apologétique, notamment ceux des traditionalistes chrétiens Maistre et Bonald. De la même époque ou peu s'en faut date sa découverte passionnée de la Bible, qu'il ne cessera de lire et d'annoter. Elle figure en tête de ses sources d'inspiration privilégiées, selon l'aveu fait à Langlois, l'éditeur de la *Correspondance*.

Dans ce contexte, où l'émotivité est désormais absente, il se croit même quelque temps appelé à devenir "*un apologiste du christianisme*" (Lettre de candidature). Les premiers travaux, *Essai de grammaire générale* (1837) et *De la Célébration du Dimanche* (1839) en témoignent pour une part. Toutefois c'est encore une lecture religieuse - celle de l'*Essai sur l'indifférence* du premier Lamennais - qui le détourne définitivement de la foi catholique.

LES DEUX ABSOLUTISMES

Proudhon a-t-il, pour autant, cessé à cette époque de s'intéresser à Dieu et à la question religieuse ? Nullement. Nos quelques citations de la lettre de candidature à la Pension Suard, antérieure d'un an à la *Célébration*, le montrent assez : la biographie intellectuelle qui y est retracée confirme au contraire la permanence de ses préoccupations à ce sujet.

Sans doute, dans la préface de l'ouvrage, non seulement le premier qu'il reconnaît mais celui où l'on trouve en germe toute son œuvre future, à la question "Qu'est-ce que la religion ?", il est répondu : "*Le rêve de l'esprit*", et à celle "Qu'est-ce que Dieu ?" : "Un X éternel". Mais ces affirmations ont été ajoutées au plus tôt dans la réédition de 1841. Le théisme du texte original, quoique se masquant derrière une interprétation sociologique des prescriptions mosaïques, rend un son assez différent.

La position centrale de Pierre-Joseph Proudhon sur ces problèmes, à l'époque des écrits fondateurs, est formulée dans les toutes premières pages (éd. Rivière 140-146) du *Mémoire sur la Propriété*. Constatant l'universalité du sentiment religieux, l'auteur s'interroge sur la capacité de celui-ci de fonder une morale sociale dans la perspective révolutionnaire. Réponse négative. L'argu-

mentation qui suit sera reprise et complétée ensuite mais ne variera pas quant à l'essentiel. Elle s'appuie sur cette double constatation : d'un côté l'existence ou la non-existence de Dieu échappe à la démonstration scientifique qui s'impose désormais ; de l'autre, l'Absolu théologique sert en fait à justifier l'absolutisme économique-politique que le propos de l'ouvrage est justement de mettre bas.

Alors qu'il n'a pas encore lu Feuerbach, Proudhon ébauche l'analyse suivante : "*...après avoir fait Dieu à son image, l'homme voulut encore se l'approprier ; non content de défigurer le grand Etre, il le traita comme son patrimoine, son bien, sa chose : Dieu (...) devint partout propriété de l'homme et de l'Etat*" (p. 141). Cette captation de la divinité par les pouvoirs en place sert en même temps à leur propre justification ("*Omnis potestas a Deo*") et à celle du maintien de l'inégalité, donc du paupérisme, sans lesquels ces pouvoirs ne pourraient se perpétuer.

Ainsi, aux yeux du sociologue naissant, la domination de l'homme par l'homme est-elle homologue à l'exploitation de l'homme par l'homme. Toutes deux prétendent s'appuyer sur le dessein de la Providence, qui aurait voulu que la nature pécheresse soit à jamais soumise à la férule de princes investis sur terre de la puissance de Dieu pour corriger l'inclination des hommes au mal. Or la Révolution affirme exactement le contraire. Elle se déduit de l'aperception de la Justice propre aux êtres humains et qu'il leur appartient de promouvoir. La propriété sous sa forme absolutiste, cause et produit de l'injustice sociale, ne disparaîtra que si l'on en a détruit les bases théologiques.

Ici s'inscrit un hommage à Jésus, célébré dans des termes enthousiastes comme le grand prophète de l'égalité et en tant que tel initiateur de la première révolution de l'Histoire. Proudhon ne se prononce pas sur sa nature divine bien qu'il le nomme "*Parole de Dieu*", transcription littérale de la formule johannique. Cette admiration, d'ailleurs toujours interrogative, face à la personne et au message de celui qu'il vénère pour "*la sainteté de sa vie... (sa) prodigieuse intelligence*" (I.G., p. 307), est un trait constant de notre auteur. Hérité de sa foi de jeunesse, cet intérêt ne cessera de s'affirmer tout au long de la vie, en se compliquant d'hypothèses parfois bizarres. Un gros livre devait en être le fruit. Le succès de celui de Renan, et d'autres facteurs, empêchèrent Proudhon de le mener à son terme : il le regretta vivement. On pourra se reporter au judicieux montage par lequel Robert Aron a tenté d'en reconstituer la substance.

Recherche théorique, d'une immense ambition, la *Création de l'Ordre dans l'Humanité* (1843) ne pouvait esquiver de longs développements sur les thèmes qui viennent d'être résumés. Le point de départ en est, à nouveau, une réflexion sur la religion, sans laquelle "*l'humanité eut péri dès l'origine*" (p. 126). Ce tribut rendu, la conviction est à nouveau affirmée que, fondée sur l'autorité et l'immobilisme, la religion première est "*impuissante à découvrir l'Ordre*" (p. 46). C'est pour-

quoi, dans son incessante recherche, l'Humanité lui a substitué la philosophie. Mais la raison déductive elle-même est incapable de rendre compte de la totalité du réel. C'est alors que Proudhon formule sa loi des trois états - il dit "moments" - qui fait succéder aux deux premières époques de l'Humanité - Religion et Philosophie - celle de la Science, appelée Métaphysique.

Dès lors Dieu semble disparaître de l'horizon, au profit de la "série", loi générale qui gouverne l'univers. D'autant plus qu'est assigné à l'Économie politique - science tout récemment découverte par l'auteur avec une sorte d'extase - un rôle déterminant dans la pleine occupation par l'homme de son domaine propre. Celui-ci résulte du rôle créateur du travail humain, remplaçant précisément ce que l'on attendait autrefois de la seule Providence divine. "Si, comme les animaux, l'homme n'employait pour travailler que ses mains, ou si, comme Dieu, il mouvait et manipulait la matière par sa seule volonté, il n'y aurait point de science économique ; la société serait nulle ; quelque chose manquerait dans l'univers. Ce seul mot, Travail, renferme donc tout un ordre de connaissances..." (Création, 298).

"DIEU C'EST LE MAL"

Or, contrairement à cette annonce, l'ouvrage suivant, *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la Misère* (1846), gros traité qui entend jeter les bases d'une science économique à la fois rigoureuse et révolutionnaire, ne se situe pas d'emblée sur le terrain de la matérialité pure. Dès le prologue, placé sous le signe d'une épigraphe biblique (*Destruam et aedificabo*), Proudhon aborde en effet son sujet d'une manière plutôt surprenante, puisque le leit-motiv en est le suivant : "J'ai besoin de l'hypothèse Dieu". Cette formule fait évidemment écho à la célèbre réponse de l'astronome Laplace, disant à Napoléon qui s'étonnait (mécrant imbu cependant du déisme des Lumières) de ne pas trouver trace de Dieu dans sa *Mécanique céleste* : "Sire, je n'ai pas besoin de cette hypothèse". Eh ! bien au seuil d'un livre à l'ambition scientifique, où les "contradictions" de l'économie vont se substituer aux "harmonies" providentialistes, Proudhon se pose cette question de Dieu d'une façon très classique. Au moins en apparence. Ce qui n'a pas manqué de soulever bien des commentaires.

Tout au long des deux volumes, d'ailleurs, on trouve ce qu'un commentateur pourtant bienveillant - ne parlons pas de Marx ! - a appelé "une théodicée envahissante et énigmatique" (Edouard Droz, *P.J. Proudhon*, 1909). Partout, en effet, l'auteur montre l'impérieux besoin d'ordre qui l'anime, son refus catégorique d'un hasard équivalant pour lui à l'absurde. C'est ainsi qu'entre le chapitre traitant de l'impôt et celui sur la balance du commerce s'intercalent vingt-cinq pages qui, à nouveau, traitent de la Providence. On pourrait donner beaucoup d'autres exemples. Plus tard, l'auteur dira incidemment : "Je me plaçais au point de vue de mes lecteurs" (*Justice*, III, 184).

Même en faisant la part aux idées ambiantes, cette

précision reste insuffisante pour rendre compte de l'obstination théologique de 1846. Le lecteur en comprend seulement, quoique non sans surprise, la raison lorsqu'à la fin du premier tome il bute sur la formule fameuse : "Dieu c'est le mal !" (p. 384). Jouant à son habitude du paradoxe. Proudhon révèle pourquoi il avait tant "besoin" de Dieu : tout simplement *pour le combattre*. Il ne nie pas l'Absolu, ce qui d'après lui n'a pas de sens, mais refuse de faire appel à une intervention extérieure dans le domaine qu'il réserve farouchement à la responsabilité humaine.

On pouvait déjà le lire en toutes lettres dans le prologue : "J'ai besoin de l'hypothèse Dieu pour fonder l'autorité de la science sociale" (C.E., 52). Après tout ce n'est que de bonne méthode. Seulement cette affirmation, presque banale, l'auteur se plaît à la proférer en des termes dont la violence iconoclaste cherche délibérément à faire scandale, afin de forcer l'attention. Telle est sa manière déjà bien connue, son démon secret si l'on veut. Sans doute aussi un signe plus profond.

Sans nous en émouvoir plus qu'il ne convient, tentons donc de replacer l'imprécation sacrilège dans la cohérence du raisonnement. En voici les passages essentiels :

"J'ai cru autrefois, dit Rousseau, que l'on pouvait être honnête homme et se passer de Dieu : mais je suis revenu de cette erreur". Même raisonnement au fond que celui de Voltaire, même justification de l'intolérance : l'homme fait le bien et ne s'abstient du mal que par la considération d'une Providence qui le surveille (...). Et, pour comble de déraison, le même homme qui réclame ainsi pour notre vertu la sanction d'une Divinité rémunératrice et vengeresse, est aussi celui qui enseigne comme dogme de foi la bonté native de l'homme.

Et moi je dis : le premier devoir de l'homme intelligent et libre est de chasser incessamment l'idée de Dieu de son esprit et de sa conscience. Car Dieu, s'il existe, est essentiellement hostile à notre nature et nous ne relevons aucunement de son autorité. Nous arrivons à la science malgré lui, au bien malgré lui, à la société malgré lui : chacun de nos progrès est une victoire dans laquelle nous écrasons la Divinité. (...)

Je ne reproche point à l'auteur des choses d'avoir fait de moi une créature inharmonique, un incohérent assemblage ; je ne pouvais exister qu'à cette condition. Je me contente de lui crier : Pourquoi me trompes-tu ? (...)

Tu triomphais, et personne n'osait te contredire, quand, après avoir tourmenté en son corps et en son âme le juste Job, figure de notre humanité, tu insultais à sa piété candide (...). Et maintenant te voilà détrôné et brisé. Ton nom, si longtemps le dernier mot du savant, la sanction du juge, la force du prince, l'espoir du pauvre, le refuge du coupable repentant, eh bien ! ce nom incommunicable, désormais voué au mépris et à l'anathème, sera sifflé parmi les hommes. Car Dieu, c'est sottise et lâcheté ; Dieu c'est hypocrisie et mensonge ; Dieu c'est tyrannie et misère ; Dieu c'est le mal !" (op. cit., passim, pp. 382-384).

Avec force, outrance même, Proudhon ne fait en somme qu'affirmer l'autonomie de l'homme, sa liberté devant Dieu même. Puisque ce Dieu, de manière incompréhensible, nous a laissés aux prises avec le mal, prenons-en notre parti. Rendons-nous maîtres de notre destin, sans donner à notre inaction l'alibi d'une Providence dont il est manifeste qu'elle ne saurait agir pour nous. Le mal par excellence c'est la démission de l'homme. Le péché suprême est l'abandon à la fatalité, baptisée du nom de volonté divine. Reniement de soi que toute âme bien née, tout esprit qui se veut scientifique, ne peut que combattre avec la dernière vigueur.

Le Dieu de la Bible et des Evangiles leur en fait d'ailleurs un devoir. S'il existe, ce ne saurait être en tyran mais en partenaire de l'homme, créé "à son image". Sans trahir la pensée proudhonienne, un croyant d'aujourd'hui peut l'interpréter dans ce sens. Lui-même n'écrivait-il pas, au même moment, à son éditeur Guillaumin : "...si Dieu et l'homme sont opposés, ils sont par cela même nécessaires l'un à l'autre, et (...) leur existence est incomplète à tous deux tant qu'ils ne sont pas réconciliés" (21-1-46, *Cor.*, II, 228). Conception qui est au cœur de l'œuvre entière : celle de la contradiction créatrice, de la paix par le conflit.

Mais, pour s'opposer, il faut être deux. Proudhon, répétons-le, a toujours rejeté la qualification d'"athée". Des textes multiples, de différentes périodes, n'autorisent aucun doute à cet égard. S'il refuse le nom, c'est en premier lieu parce qu'il l'estime non scientifique : on ne peut pas nier l'inconnaissable. Mais c'est aussi, probablement surtout, parce qu'il discerne dans l'athéisme, en tant que celui-ci est pure négation, une forme de fatalisme (de "*nihilisme*", dit-il dans *Justice* III, 179) équivalente, quoique de sens opposé, au providentialisme honni.

C'est toute la signification du terme d'"anti-théiste", auquel Proudhon tient tant. L'épisode quelque peu burlesque de son initiation maçonnique, raconté par lui-même non sans jubilation (*Justice*, III, 63, sq.), illustre bien cette position philosophique brandie comme un drapeau. Le 8 janvier 1847, lorsque le vénérable de la Loge *Sincérité, Parfaite Union et Constante Amitié* de Besançon lui demande, rituellement, de répondre à la question : "Que doit l'homme au Grand Architecte de l'Univers ?", le néophyte rétorque tout à trac : "LA GUERRE". Et il commente : "Guerre à Dieu, c'est-à-dire à l'Absolu", ce qui n'atténuait pas, en ce lieu et cette circonstance, le caractère incongru de la profession de foi. On comprend que, bien que n'ayant pas cessé de se considérer comme maçon, l'auteur n'ait jamais dépassé le grade d'apprenti.

Ce qu'il entendait exprimer dans cette forme belliqueuse, caracolante même, c'est une position non pas tant de refus que de fière indépendance à l'égard de la Divinité. Mais l'énormité même et la violence de l'anathème ne traduisent-elles pas quelque secrète inquiétude ? On ne se donnerait pas tant de peine pour maudire le néant.

L'HUMANISME, FAUSSE RELIGION

S'il n'a jamais admis l'athéisme, Proudhon a été en revanche intéressé - probablement tenté - par la "religion de l'humain", telle que venait de la prêcher Feuerbach. Dans les mêmes années où s'élaborent les *Contradictions*, Bakounine et surtout Grün, son traducteur allemand, s'efforcent de le persuader que l'hégélianisme est la philosophie dont il a besoin, à condition qu'elle soit purgée de son idéalisme. Bien plus : ces amis persuadent Proudhon qu'il a retrouvé par lui-même les principes de la dialectique, appliquée à l'homme et non plus à l'absolu.

C'est ainsi que Grün le félicite chaudement d'avoir compris "la négation de la négation", fin du fin de la dialectique, et va jusqu'à lui décerner le titre de "Feuerbach français" en regrettant néanmoins ses rémanences d'"esprit religieux" (Cf. *Die soziale Bewegung in Belgien und Frankreich*, 1845). Les Carnets ont gardé la trace des efforts de leur auteur pour s'initier à un mode de pensée à première vue proche du sien mais auquel, ne lisant pas l'allemand, il n'a accès que de seconde main et à travers des truchements très orientés.

Préoccupations qui apparaissent également dans les *Contradictions*, non seulement par la forme - comme cela a été remarqué, la plus allemande rencontrée chez l'auteur - mais, entre autres, sur le problème qui nous occupe. Dans le prologue déjà cité, Proudhon écrit en effet : "... s'il est indubitable que l'humanité, en affirmant Dieu ou tout ce que l'on voudra sous le nom de moi ou d'esprit, n'affirme qu'elle-même" (p. 50), allusion claire à Feuerbach. Cependant il ajoute aussitôt : "On ne saurait nier non plus qu'elle s'affirme alors comme autre qu'elle se connaît."

Ainsi, en même temps qu'elles font référence à certaines thèses de *L'Essence du Christianisme*, les *Contradictions* s'en démarquent nettement. Dès la conclusion du tome I, où précisément était proclamé l'anti-théisme, on trouve une sévère critique de la "déification de l'humanité" et de ses conséquences, discernées chez le même Feuerbach. L'humanisme, dit Proudhon, est encore une illusion religieuse, la plus redoutable puisqu'elle conduit l'homme à s'adorer lui-même. C'est-à-dire à créer les conditions d'un fanatisme sans frein, comme il le reprochera plus tard au culte du "Grand Etre" d'Auguste Comte.

Opposition particulièrement nette dans les annotations marginales apportées à un article du réfugié allemand Ewerbech, que lui avait communiqué Grün. Quand Feuerbach écrit d'une façon péremptoire : "La mesure de l'organisation d'un être est la mesure de sa raison", en posant cette raison comme infinie au sein de l'espèce, Proudhon rétorque : "Faux. Nous voyons au-delà de ce que nous devons atteindre". Et il poursuit, toujours en commentaire aux assertions feuerbachiennes :

"La raison d'un être est son horizon. Oui, mais cette raison peut déborder l'être et ne plus s'accorder avec lui,

même concevoir. Mais c'est aussi l'expression, ou du moins l'une d'entre elles, qu'il donne à une interrogation permanente, pour laquelle aucune solution n'est vraiment adéquate.

Estimant tout de même, ou prétendant, avoir écarté la question de Dieu, Proudhon ne cesse pas pour autant de la rencontrer à chaque détour du chemin. Toujours avec agacement, devant s'avouer plus ou moins clairement que le dernier mot est loin d'avoir été dit. Ainsi, à peine a-t-il formulé les thèses provocatrices des *Contradictions*, qu'il admet que son anti-théisme, comme d'ailleurs l'ensemble de ses négations, appellent une contrepartie positive. Témoin ce curieux aveu à un prêtre dont l'identité est inconnue : "*La critique que j'ai faite de l'idée de Dieu est analogue à toutes les critiques que j'ai faites de l'autorité et de la propriété, etc. ; c'est une négation systématique, destinée à arriver à une affirmation supérieure, également systématique*" (à l'abbé X, du 22-1-49, Cor., VI, 114).

Contemporain est le serment public, peut-être plus étonnant encore, prononcé au banquet d'inauguration de la *Banque du Peuple* qui suit de peu le fameux "Toast à la Révolution" : "*Je jure devant Dieu, devant les hommes, sur l'Évangile et sur la Constitution*" (*Le Peuple*, 31 janvier 1849, *Oeuvres*, ed. Lacroix, VI, 260). Suit une invocation, bien dans le ton de l'époque mais non moins inattendue, au "*Christ républicain*" dont l'orateur inspiré reconnaît d'une certaine manière la divinité : "*C'est, comme vous le savez, le Dieu de l'Évangile, toujours le Dieu des pauvres et des ouvriers, toujours le Dieu des opprimés et des pécheurs, toujours le Dieu de toutes les souffrances (...). Il n'y a qu'un Christ qui est Dieu (...). Les conceptions du Christ sont empreintes de tant de grandeur et de sainteté qu'elles dépassent infiniment tout ce qu'il y a de meilleur dans celles de l'homme. (...) Dieu seul est le législateur des nations, parce qu'il est bon au suprême degré*".

Chaleur communicative des agapes ? Concession aux sentiments les plus répandus chez ses auditeurs ? Toutes les exégèses sont permises. Peut-être est-il plus simple d'admettre que celui qui prononçait ces paroles, marquées apparemment au sceau de la sincérité, oscillait lui-même entre deux affirmations contradictoires qui, dans son esprit, devaient se réconcilier un jour. D'un côté le rejet de Dieu en tant qu'alibi de toutes les oppressions et paravent de la démission de l'homme. De l'autre la quête inlassable d'une valeur suprême sans laquelle la liberté n'aurait pas de sens, l'égalité pas d'existence. Oui à la fière affirmation d'un antagonisme plaçant l'homme d'égal à égal dans un face à face avec Dieu. Mais non à l'anéantissement de toute valeur dans une dérisoire et ruineuse divinisation de l'humain.

LE TOURMENT DE LA JUSTICE

L'anti-théisme du Proudhon de la première époque pourrait être rattaché au très vieux courant dit de la "théologie négative" qui, dès le 19^e siècle, et de nos jours, a connu une reviviscence. D'origine platonicienne, puis



Pierre-Joseph Proudhon

et tel est le mystère de notre espèce. Et cela résulte précisément de la nature de notre conscience, de la faculté de monter de genre en genre, de chercher l'absolu ; faculté qui nous révèle, par l'analyse de nous-mêmes, que nous sommes le genre supérieur, le plus parfait de la création, mais non pas l'absolu. L'humanisme est une fausse religion." (Cité par Daniel Halévy, *Vie de Proudhon*, p. 360 et repris plus complètement par Hautmann, I, 524, sq.).

Certes, rien dans cette pensée toujours en mouvement n'étant simple, il lui arrivera de s'exclamer dans le texte même de la *Justice* : "*Dieu est la conscience de l'humanité*" (*Justice*, IV, 445). Faisons la part de formulations parfois trop pressées, comme leur auteur lui-même en a convenu. Le problème avec lequel il se débat est celui-ci : la justice est une réalité spécifiquement humaine et, en même temps, elle doit échapper par quelque côté à l'humain "trop humain". Immanente à l'homme, elle est aussi transcendante ou en tout cas tendant vers la transcendance, asymptote à celle-ci en quelque sorte. Il existe un au-delà de l'humain, sans lequel l'homme en tant que tel ne s'expliquerait pas, n'existerait même pas.

Selon cette perspective, l'équation que Proudhon établit parfois entre la Justice et Dieu - "*La Justice est l'idéal suprême offert à l'adoration des hommes sous le nom de Dieu*" - doit se comprendre dans ce qu'il appelle "*la catégorie de l'idéal*", c'est-à-dire la sublimation par l'intelligence d'un principe qu'elle ne peut atteindre, ni

reprise avec des variantes par divers penseurs chrétiens, cette forme de pensée est d'essence mystique. Ecrasée par la transcendance divine, elle rejette le débat sur l'"existence" de Dieu qui reviendrait à lui appliquer la condition des créatures. La notion même de divinité est si incommensurable que ce serait la mutiler, voire l'insulter, que de lui appliquer un quelconque prédicat. Dieu est inconnaissable par nature, *absolument*. La seule façon, non de le connaître - ce qui est impossible - mais de le reconnaître, de sonder l'abîme qui nous en sépare, est de rejeter à son égard toute formulation qui serait ipso facto une limitation. C'est ainsi qu'un chrétien déchiré comme Kierkegaard, contemporain de Proudhon mais qui ne pouvait être connu de lui, n'hésite pas à écrire : "Le christianisme existe parce qu'il y a haine entre Dieu et les hommes", en qualifiant d'"ennemi mortel" l'absolu réifié par les institutions religieuses. (*Journal*, passim). Expressions étonnamment semblables aux prétendus blasphèmes proudhoniens.

A supposer qu'il en ait connu l'attraction, Proudhon ne s'est pas précipité dans une foi qui, pour le philosophe danois, était seule capable de franchir d'un saut l'abîme de l'inconnaissable. Le Franc-Comtois a éprouvé l'angoisse de l'opposition, non celle de l'adoration. Cantonnant l'Absolu, sans le nier, dans la sphère de l'inconnaissable, il mettra de plus en plus l'accent sur le "devenir", au lieu de l'étant, sur la tendance, non sur un but inatteignable puisqu'il se dérobe chaque fois que l'on pense l'atteindre.

Se séparant radicalement d'un Feuerbach comme de tous ceux qui font de l'Humanité un infini, Proudhon voit au contraire la Raison humaine en tant que "*progression, succession, jamais simultanéité ni plénitude*" (commentaire, cité supra, à l'article d'Ewerbeck). C'est ainsi qu'il écrit dans la *Philosophie du Progrès*, ouvrage capital pour saisir toute son évolution ultérieure : "*Dieu ne peut que devenir, c'est à cette condition seulement qu'il est*" (p. 70). Les deux études qui composent le livre sont consacrées à démontrer que le perfectionnement de l'Humanité non seulement n'est jamais acquis mais ne saurait connaître aucune réalisation définitive, puisque tout progrès accompli exige son propre dépassement. Telle est la manière proudhonienne de considérer l'infini.

Cette conception d'une immanence qui suscite sa propre transcendance est la trame du grand traité *De la Justice*. L'affirmation de la Justice comme valeur suprême, moteur et but de l'Histoire, est le propre de l'homme, à la fois sa raison première et sa fin. Tout ce qui prétend chercher ailleurs le fondement du devoir et du droit - soumission verticale à la divinité ou aspiration horizontale à une totale fraternité - nie la spécificité de la condition humaine et, par conséquent, empêche tout progrès.

Dès lors c'est dans le mouvement même de la conscience humaine, indissolublement conscience de soi et conscience d'autrui, que se trouve - ou plutôt que doit se chercher - l'absolu. "*J'affirme l'HUMANITE à la place de l'Etre Suprême*", dit Proudhon pour résumer le

livre (à Tissot, du 22-12-53, *Cor.*, v, 299). Et, dans le corps du texte, il multiplie les formules qui reprennent cette idée centrale. Nous avons déjà cité l'une d'entre elles, mais voici celle qui les contient toutes : "*Dieu est la conscience de l'Humanité*" (*Justice IV*, 445). L'absolu n'est pas dans l'immanence bien que l'immanence soit la fin - ici aux deux sens du terme - du seul absolu que nous puissions atteindre.

Mais où se situe la source de cette prégnance, universelle aussi bien que personnalisée, de la Justice ? Derrière ses aphorismes percutants et ses analyses parfois embarrassées, Proudhon ne cesse de tourner autour de la même interrogation lancinante. A l'époque des *Contradictions*, il se la confiait, en dialoguant avec soi, dans un fragment intitulé "Epilogue", très probablement destiné à la conclusion de son livre : "*D'où me vient cette passion de la justice, qui me tourmente, et m'irrite, et m'indigne ? Je ne puis m'en rendre compte. C'est mon Dieu, ma religion, mon tout ; et si j'entreprends de la justifier par raison philosophique, je ne le peux pas*" (*Carnet I*, 226, mars 1846). On perçoit dans le frémissement du ton comme l'aveu d'un trouble profond et permanent.

A de certains moments, néanmoins, il se persuade qu'une telle question est vaine et que la constatation de l'omniprésence, donc de la valeur opérationnelle, de l'idée de justice suffit à fonder l'action révolutionnaire. A d'autres s'instille non pas le doute - sur ce point le douteur qu'il était n'en a jamais éprouvé - mais, plus subtilement, un "tourment", l'insatisfaction de son esprit essentiellement métaphysique en face de la question des questions, qu'il ne peut pas résoudre.

Non seulement Proudhon enrage d'être incapable de répondre, tout en voyant bien que cette impuissance le ramène sans cesse là où il ne veut surtout pas aller. Prise au pied de la lettre, l'équivalence entre la Justice et l'Absolu ne peut que conduire à cette religion de l'Humanité dont il avait dénoncé la mortelle erreur.

La fausse religion de l'humanisme, c'est-à-dire l'adoration de l'homme par lui-même, dérive fatalement vers une "*déification de l'espèce*" (C.E. II, 174) dont le résultat ne peut être que la soumission des valeurs à la raison collective, donc le déni de la justice elle-même. C'est ce que l'auteur des *Contradictions* avait repoussé instinctivement dans la vision de Feuerbach, héritée de l'idéalisme absolu de Hegel. S'il a critiqué avec tant d'âpreté l'aliénation religieuse d'un christianisme mis au service des pouvoirs, était-ce pour admettre celle qui résulterait fatalement du culte voué à la justification du pouvoir total de l'Homme, quand celui-ci aura été revêtu des attributs de la divinité ? Glissée au cœur de la grande Révolution, la Terreur n'a pas eu d'autre cause et toute l'œuvre proudhonienne est consacrée à dénoncer cette perversion fatale.

QUI EST LA ?

Le questionnement central sur l'Etre a, moins que jamais, cessé de travailler le Proudhon - las mais non résigné - des dernières années. C'est alors qu'il s'efforce

de rassembler les éléments accumulés du livre sur Jésus, auquel il pensait depuis si longtemps et que l'énorme succès de celui de Renan, paru en 1863, l'aiguillonne à mettre au net. D'autant plus qu'il est loin d'admirer sans réserves cette édulcoration de la figure du Christ.

Ses aspirations profondes le poussent à achever ce livre de sa vie, au moment même où l'absorbe l'énorme labeur de la rédaction de son ultime pensée sur le fédéralisme et le mutualisme. Si importants qu'ils soient à ses yeux, ces sujets ne lui paraissent pas dire le dernier mot de ses recherches. Déjà, dans les "Notes et Pensées" de la *Pornocratie*, rédigées autour de 1859, il révélait sa quête d'un couronnement spirituel : "Il faut que nous refassions de la morale quelque chose comme un culte. Nous pouvons avec les seules forces de l'esprit donner une théorie, définir le droit, en formuler les applications... Mais en remplir le cœur, l'âme... jamais ! Il nous faut autre chose. Il faut revenir aux sources, chercher le divin, nous retremper dans une vénération, qui nous soit en même temps un bonheur. Nous cherchons quelque chose de mystique, qui cependant ne choque pas la raison... mais qui cependant la dépasse toujours" (éd. Rivière, pp. 462-463, passim). Un peu plus tard, dans les annotations de sa lecture renanienne, il avoue aussi "ne pas pouvoir échapper à l'obsession du surnaturel" (Hauptmann, III, 394).

Préoccupation de plus en plus envahissante, qui le conduit à relire Feuerbach, apparemment oublié depuis longtemps, lorsque son propre éditeur - Lacroix - publie en 1864 les premières traductions françaises de *L'Essence du Christianisme* et de *La Religion*. Proudhon, pourtant malade et recru de travail, se précipite sur ces ouvrages qui le ramènent près de vingt années en arrière. Selon son habitude, il les couvre minutieusement de remarques.

Ses réactions sont, pour l'essentiel, identiques à celles de l'époque des *Contradictions* et des discussions passionnées avec les hégéliens. L'attrait exercé par le mysticisme philosophique de l'écrivain allemand se sent encore. Mais s'accroît l'hostilité vis-à-vis de la réduction à l'humain - trop facile, presque "niaise", selon Proudhon - opérée à partir du divin. "Plus je lis et médite Feuerbach, écrit-il en marge de son exemplaire, plus je me convaincs que la religion couve quelque mystère inconnu" (Hauptmann, III, 399).

Non seulement il admet désormais sans révolte que "L'ordre universel se compose de l'action de Dieu et de celle de l'homme" (op. cit., 398) mais, tout en maintenant l'antagonisme entre l'une et l'autre action, l'anti-théiste se demande s'il n'existerait pas entre elles quelque lien secret : "Aimer, c'est souffrir, disait sainte Thérèse. Tout donner à ce que l'on aime, voilà la suprême volupté. Que si tel est le cœur de l'homme, il faut, de toute nécessité, en dire autant de Dieu" (op. cit., 401). Il s'arrête sur ce "profond mystère" (op. cit., 399).

On pourra toujours parler d'un songe fugitif, échappé à un homme au bout de sa course. Qui osera l'affirmer ?

En tout cas le même avait déjà un peu auparavant, non pas rêvé mais écrit ce qui est en fait son ultime pensée sur un sujet indéfiniment médité. Elle se trouve dans un texte rédigé à l'intention d'un certain M.-L. Boutteville, professeur de philosophie, qui lui avait soumis son manuscrit sur *La Morale de l'Eglise et la Morale naturelle*. Texte que pour cette raison Hauptmann - qui l'a publié pour la première fois in extenso (*Proudhon, genèse d'un antithéiste*, Mame 1969) - intitule pour cette raison le "feuilleton Boutteville". Alors que l'auteur se réclamait de la doctrine exposée notamment dans la *Justice*, Proudhon répond à son argumentation c'est-à-dire en somme à lui-même :

"Je crois que ni Boutteville, ni moi, ni les Pères, ni les anciens philosophes n'avons encore suffisamment approfondi cette question du principe de la Justice, que l'Eglise considère surtout en Dieu, dans sa *subjectivité*, et Cicéron dans la nature, dans son *objectivité*.

Qu'est-ce que Dieu ? On ne peut le connaître par les seules forces de la raison. Notons ceci : il y a de Dieu à tout le moins une chose que nous pouvons affirmer d'expérience, c'est que son idée nous possède et nous travaille prodigieusement. De Dieu nous ne savons et ne pouvons rien savoir par la raison (ce qu'il est, etc.) - mais nous jugeons, sur une expérience quotidienne, qu'il y a de la suite, de l'ordre, de la finalité, de l'harmonie dans la nature ; une volonté qui apparaît, qui pousse, qui résiste, qui condamne, etc."

La suite du passage n'est pas seulement étonnante mais bouleversante. Pour la première et unique fois sans doute, avec cette intensité, nous sentons frémir quelque chose qui n'est plus seulement un raisonnement, mais ressemble fort à une présence :

"Dieu est caché, mais encore une fois il est sûr qu'il nous tourmente, qu'à tout moment nous croyons le voir apparaître ; qu'il nous semble l'entendre frapper à la porte ; et que nous ne pouvons nous empêcher de crier : *Wer da ? Qui est là.*"

La réponse, nous l'ignorons toujours. Mais sans savoir si la porte s'est finalement ouverte pour l'enfant insatiable du Faubourg-Battant, du moins peut-on affirmer qu'il l'aura désiré avec une furieuse impatience.

Bernard VOYENNE

Plutôt que de multiplier références et citations, nous préférons dire ici en bloc notre dette à l'égard du travail de pionnier du R. P. (aujourd'hui cardinal) Henri de Lubac : Proudhon et le christianisme, Editions du Seuil, Coll. "Esprit", 1945. Livre qui a renouvelé tout un aspect des études proudhoniennes et ouvert la voie à la grande biographie du regretté Mgr Pierre Hauptmann : Proudhon, 3 volumes, Beauchesne et Desclée de Brouwer, 1982 et 1988. Ceux de nos lecteurs qui voudront bien s'y reporter y trouveront la meilleure initiation à une œuvre particulièrement stimulante pour la pensée d'aujourd'hui. Signalons aussi la récente réédition dans le "Corpus des philosophes de langue française", dirigée par Michel Serres (Fayard, éditeur, 4 vol.), du plus important ouvrage de Proudhon : De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise.

"La guerre, c'est apprendre que l'ennemi est d'abord au fond de soi-même".

Hélie de Saint Marc

TÉMOIGNAGE D'UN SOLDAT PERDU...

par Jean AUBRY

Etrange destin, retracé par Laurent Beccaria (1), que celui d'Hélie de Saint Marc arraché, à peine sorti de l'adolescence, au cocon d'une famille de tradition, solidement enracinée dans la province profonde. Résistant, déporté à Buchenwald, d'où il est libéré moribond. Puis, participant à la plupart des coups durs en tant qu'officier de l'armée de Terre, appartenant à "l'élite de l'élite" - les unités parachutistes de la Légion Etrangère -, il effectue deux séjours en Indochine, en entame même un troisième, prématurément écourté il est vrai : à son arrivée la bataille fait rage à Diên Biên Phu qu'il cherche aussitôt à rejoindre, mais la chute de la garnison et le cessez-le-feu interviennent avant qu'il ait été donné suite à sa demande. L'Histoire, désormais, se faisant ailleurs, Hélie de Saint Marc, décidément voué à rester à son contact, rejoint dès novembre 1954, avec son cher 1^{er} BEP, (2), l'Algérie où commence une autre guerre... Sa première campagne sur ce nouveau théâtre ne sera pas moins riche en épisodes que les précédentes : les djebels, l'expédition surréaliste de Suez, la bataille d'Alger, le 13 mai 1958, la prise de conscience -traumatisante - de la politique adoptée pour l'Algérie par le général de Gaulle. Profondément blessé et déçu, il tente en 1959-1960, la mort dans l'âme, à la faveur d'un

congé sans solde, de se convertir à la vie civile. Mais, au bout de quelques mois, il n'y tient plus : il réintègre l'armée et se porte volontaire pour un deuxième séjour en Algérie, sans illusion sur la mission ainsi revendiquée qui ne peut le mener qu'au sacrifice. Suivront effectivement le putsch des généraux d'avril 1961 - lui aussi surréaliste -, dont il sera, à la tête du 1^{er} REP, le bras séculier -, le procès, les cinq années d'emprisonnement à Tulle. Alors, au terme de vingt-sept années d'aventures et d'épreuves, Hélie de Saint Marc peut, à 44 ans, découvrir le monde inconnu d'une existence tranquille et méditer à loisir sur "le bruit et la fureur" des événements qu'il a vécus.

C'est une chance insigne de pouvoir, grâce au travail remarquable de Laurent Beccaria, les revivre et participer à cette réflexion. Il faut lire ce livre pour son style, pour son intérêt historique, pour l'acuité et la gravité des réflexions qu'il nous livre sur quelques-uns des défis de ce siècle tragique.

En faisant une large part aux citations de correspondances, de notes personnelles, d'écrits divers, de récits et propos oraux des principaux témoins, au premier rang

desquels, bien sûr, celui qui est le sujet du livre, l'auteur courait le risque du disparate, des facilités et approximations d'écriture qui sont trop souvent la caractéristique du genre, si répandu aujourd'hui, des "livres-interview". Mais on aura compris que l'homme Hélié de Saint Marc sort de l'ordinaire. Son style aussi. Et il en va de même de beaucoup des compagnons qui ont croisé sa route à Buchenwald, en Indochine, en Algérie. Or miracle ! Laurent Beccaria qui, en raison de son jeune âge, n'a pas connu directement ces lieux, ces ambiances, ces personnages hauts en couleur, dont beaucoup ont disparu dans ces combats..., fait preuve d'un égal talent pour les évoquer avec sobriété, efficacité et justesse - je peux, au moins pour les chapitres consacrés à l'Indochine, l'attester. En particulier, sont finement analysées la fascination inexplicable, la sorte d'envoûtement qui, en dépit d'une nature et d'un climat hostiles, des complexités et des dangers de la situation, des politiques décevantes, des horreurs de la guerre, auront émané de ce pays étrange, de ses habitants - amis ou même ennemis - et marqué de façon indélébile la plupart de ceux qui l'on approché. En Indochine, Hélié de Saint Marc, parce qu'il s'y trouva souvent aux endroits les plus exposés, et qu'il était d'une lucidité et d'une sensibilité peu communes a sans doute souffert plus que beaucoup d'autres. Mais il ne peut retenir ce cri : "Moi, j'aimais" (pp. 146-147, p. 169).

En définitive, de ce concert à plusieurs voix ne résulte aucune cacophonie, mais une symphonie à laquelle nul auditeur ne saurait demeurer insensible.

Et parce que ces témoins firent preuve, pour beaucoup, d'un engagement total, crurent profondément à ce qu'ils faisaient, leur intégrité et leur sincérité - en les rendant totalement allergiques au style épique, aux manières de cour, à la langue de bois - jettent une vive et irremplaçable lumière sur l'histoire tourmentée qu'ils ont vécue. Sur le déroulement précis des événements, ce qui n'est jamais négligeable, (péripéties détaillées du 13 mai 1958 à Alger, origines immédiates, réalisation et mise en échec du putsch des généraux en 1961, etc), mais aussi, ce qui importe davantage aux historiens d'aujourd'hui, sur les mentalités et l'imaginaire de leurs acteurs - qu'il s'agisse de l'état d'esprit des déportés, de leur façon de ressentir la puissance de la foi et de l'organisation communistes à l'intérieur des camps, des premières impressions des militaires sur l'Indochine, puis sur l'Algérie et de la manière dont elles évoluèrent. Ce qui met à mal un certain nombre de simplismes et d'idées reçues. Les officiers du corps expéditionnaire en Indochine, et même ceux de l'armée d'Algérie, n'avaient pas tous une vision identique de la politique globale dans laquelle s'inscrivait leur combat - quand ils en avaient une - et, pour chacun, il est arrivé que cette vision se modifiât à mesure que ces guerres s'éternisaient. Un parachutiste aussi engagé qu'Hélié de Saint Marc n'était pas "colonialiste". Il avait une trop haute idée de l'armée pour ne pas refuser catégoriquement tout ce qui pourrait en faire l'instrument d'un parti, y compris, tentation la plus fréquente, de la droite. Il était lucide : dès son premier séjour en Indochine, chargé de former une compagnie de

partisans à la frontière chinoise, à proximité de la fameuse RC4 de Langson à Cao-Bang, lieu d'un prochain désastre pour le corps expéditionnaire, il interroge son commandant sur le contexte politique et militaire : "est-on certain de rester ici ?". "Contexte mon cul !... quand l'Empereur demandait à ses sabreurs de charger, vous croyez qu'il expliquait le contexte ?", lui est-il répondu (p. 93). Quelques années plus tard, il découvre les promesses faites aux musulmans par un jeune officier chef de poste soucieux d'obtenir leur engagement total contre le FLN. "J'ai trouvé qu'il s'avavançait drôlement" (p. 168). Peu avant le 13 mai 1958, Hélié de Saint Marc appartient au cabinet du général Massu. Il lui demande : "Est-ce que vous vous rendez compte de la portée des engagements que vous prenez vis-à-vis des musulmans ?" et il se souvient : "Comme (Massu) n'était pas un homme d'états d'âme, il se disait : "Bon, on fonce, on verra bien !" (p. 187). Laurent Beccaria conclut à juste titre : "En dépassant sa mission et en lançant des promesses dont rien n'assure qu'elles pourront être tenues, (l'armée) met le doigt dans un engrenage terrible" (p. 169). Tel apparaît bien en effet avoir été le ressort profond du drame algérien - le cas de l'Indochine ayant été plus complexe.

Mais, même s'il a pu un moment douter à juste titre de leur bien-fondé, ces promesses - inconsidérées - ayant été réellement faites à la base - et violées -, Hélié de Saint Marc - et quelques autres avec lui - ont estimé que cette situation, incompatible avec leur honneur, ne pouvait être acceptée, quelles que fussent les conséquences de ce rejet pour leur personne et leur carrière (pp. 248-251). Et il semble bien, au récit détaillé qu'il nous en transmet, qu'Hélié de Saint Marc ne se soit pas fait beaucoup d'illusions sur les chances de succès du putsch de 1961 à Alger, dans lequel il se jeta par fidélité à un chef qu'il admirait et respectait, le général Challe. Mais il demeurerait marqué à jamais par les scènes insoutenables qui avaient marqué, dix à onze ans plus tôt, l'évacuation sur ordre de son poste de partisans de la frontière chinoise, les villageois cherchant à s'accrocher aux camions des militaires, "les crosses des fusils contre les mains qui s'agrippent..." (p. 104). (De cauchemar en cauchemar, ce seront un quart de siècle plus tard - en 1975 - les "marines" repoussant les Vietnamiens qui se bousculent autour des derniers hélicoptères s'envolant du toit de l'ambassade des Etats-Unis à Saïgon, et, près de quarante ans plus tard - en 1989 -, les autorités britanniques renvoyant de force au Vietnam qu'ils avaient fui des boat-people réfugiés à Hong Kong).

Enfin, ce qu'un officier d'une aussi grande droiture et d'une aussi impeccable rigueur qu'Hélié de Saint Marc dit de la torture, du terrorisme, des atrocités de la guerre, (en particulier pp. 101, 176-177...) n'est jamais indifférent. "La guerre, c'est apprendre que l'ennemi est d'abord au fond de soi-même" (pp. 293-294). Au reste, durant la bataille d'Alger, chargé à l'état-major du général Massu des relations avec la presse, sa qualité et son authenticité impressionnent les journalistes, y compris

ceux du "Monde", les américains, les grands reporters, et forcent leur respect.

Bien sûr, à certains moments, parce qu'il n'avait qu'une vue partielle des choses, Hélié de Saint Marc a été partial (3) : le putsch de 1961 a été non seulement une entreprise littéralement insensée - son piteux échec au bout de quelques heures seulement (voir la relation détaillée qu'en fait le livre) l'a amplement démontré (4) -, mais aussi "un mauvais coup porté à la France", en ce qu'il était une tentative de s'opposer par la force à la politique globale de la nation, démocratiquement définie par l'autorité légitime, et alors seule susceptible, en vérité, de redonner à la France la considération et la part d'influence qui lui revenaient - y compris sur le plan militaire - dans les affaires du monde, mais que précisément l'interminable guerre d'Algérie mettait gravement à mal.

On ne peut jamais très longtemps faire fi du "contexte", dont Hélié de Saint Marc s'inquiétait dès 1950 en Indochine. Et le haut commandement militaire avait sans doute été sage à l'époque d'ordonner au jeune lieutenant Hélié de Saint Marc - qui en fut très affecté - l'évacuation de son poste de partisans. Il devait même, quelques semaines plus tard, amèrement reprocher au Haut-Commissaire de France en Indochine (Léon Pignon) d'avoir fait pression sur lui pour différer le repli de la garnison de Cao-Bang - jusqu'à ce qu'il fût trop tard, et que le désastre (pour les militaires, mais aussi pour les populations civiles concernées), le premier que nous ayons subi en Indochine, devint inévitable. Les choix ne sont jamais simples : quelques jours après (à la veille de l'arrivée de de Lattre), c'est la plus haute autorité civile - le Président du Conseil (René Pleven) - qui donnait au commandant en chef en Indochine en proie à la panique l'ordre de tenir coûte que coûte le Tonkin.

Hélié de Saint Marc a eu gravement tort - c'est un fait - de participer au putsch de 1961. Mais nul ne saurait demeurer indifférent à son témoignage. De notre siècle inextricablement tissé d'horreurs et de progrès scientifiques, technologiques ou économiques, les unes et les autres sans précédent, la majorité d'entre nous aura plus souvent fréquenté le versant des lumières. Il faut donc accueillir avec respect et gravité la "méditation" - que Laurent Beccaria a eu le mérite de nous livrer avec talent et fidélité - de qui, par choix volontaire ou par obligation de service, n'aura connu, quasi-continûment, vingt années durant, que sa face d'ombre, exposé à tous les périls - y compris celui de payer de cinq années supplémentaires d'une autre épreuve, celle de la prison, une erreur que ne risquaient pas évidemment de commettre ceux qu'accaparaient entièrement la fièvre et les délices des Trente Glorieuses.

Jean AUBRY

(1) Dans son livre : "Hélié de Saint Marc" - Préface de Jean-Pierre AZEMA, Maître de conférences à l'Institut d'études politiques de Paris - Ed. Perrin - 1988.

(2) Bataillon étranger de parachutistes.

(3) Et même - ce qui chez lui est exceptionnel - injuste. Ceux qui ont connu le général Gambiez (commandant en chef en Algérie lors du putsch), ses faits d'armes lorsqu'il était jeune officier de commandos, les talents militaires et diplomatiques dont il a fait preuve lors de ses grands commandements en Indochine, le courage avec lequel il a tenté de barrer l'accès d'Alger aux putschistes de 1961 ne peuvent que déplorer l'image peu ressemblante qu'en donne Hélié de Saint Marc, qui, visiblement, a cherché à ridiculiser cet officier loyaliste.

(4) Du moins Hélié de Saint Marc, égal à lui-même, conservait-il, à l'heure de la déconfiture, un comportement digne et responsable.

L'existence d'une revue dépend du nombre de ses abonnés

Abonnez-vous – Diffusez France-Forum

Abonnements de soutien

FRANCE-FORUM demande instamment à tous ceux qui comprennent son effort de lui apporter leur appui en souscrivant un abonnement de soutien dont le prix minimum est fixé à 150 F.

France-Forum, 133 bis, rue de l'Université, 75007 Paris

Numéros spécimens gratuits sur demande

C.C.P. Paris 14.788.84.N - N° Tél. 45.55.10.10

RESPECT ET DISTANCE

Les étranges rapports de Georges Lukacs

avec Thomas Mann

par François FEJTÖ

Ce qui restera de György Lukács, que d'aucuns qualifiaient naguère de "plus grand philosophe post-marxiste", ce n'est probablement pas son œuvre qui vieillit mal, en dehors des quelques brillants essais de ses débuts, mais plutôt le personnage fascinant de Naphta dans *la Montagne Magique* de Thomas Mann, auquel il avait servi de modèle. C'est cette idée, peu flatteuse pour l'ambitieux philosophe, mais positive pour l'homme, qui m'est venue à l'esprit à la lecture de la remarquable étude que vient de consacrer l'historienne-sociologue hongaro-américaine Judith Marcus aux rapports de Lukács avec Thomas Mann (1). Judith Marcus fait un ample usage des manuscrits inédits et de la correspondance de Lukács des années 1910-1917, découverts après sa mort dans un dépôt de la *Deutsche Bank* où Lukács les avait laissés dans une valise après son départ en 1917 de Heidelberg, où il avait passé cinq ans, pour Budapest. Ces textes et ces lettres jettent un éclairage nouveau sur la personnalité, sur l'évolution intellectuelle du jeune Lukács et sur ses rapports tant avec Thomas Mann qu'avec un certain nombre de grands intellectuels allemands, tels qu'Adorno, Horkheimer, Ernst Bloch, Martin Buber, Stefan George, qu'il avait fréquemment rencontrés dans la maison hospitalière de Max Weber.

C'est son premier essai publié en langue allemande (auparavant il avait écrit en hongrois), "Seele und Form" (Ame et Forme), essai où il dessinait les perspectives d'une esthétique moderne, qui attirait sur Lukács l'attention des membres du "Cercle Weber", avec lesquels il entretenait par la suite des relations suivies, personnelles et épistolaires.

Il intéressait aussi Thomas Mann qui y retrouvait l'expression des idées qui le préoccupaient à cette époque, notamment sur la cohabitation conflictuelle de

l'existence bourgeoise et de la condition de l'artiste. (Voir ses nouvelles *Tonis Kröger* et *Mort à Venise*). Mais il se passait alors une chose curieuse. Il ne fait pas de doute - il y a pour cela de nombreux témoignages - que Thomas Mann tenait en très grande estime l'intelligence brillante voire le génie de Lukács et c'est pourquoi il choisissait comme modèle d'un des principaux personnages du roman auquel il travaillait et dont il voulait faire le témoin monumental de son époque. Et cependant, alors qu'il aurait eu maintes occasions de s'entretenir avec Lukács ou du moins de correspondre avec lui, Thomas Mann préférerait lire sa production et l'observer de loin, plutôt que d'établir avec lui des relations personnelles. La réserve, la distance qu'il conservait par rapport à Lukács, qu'il n'entrevit que brièvement deux fois, en 1920 et en 1949, sont d'autant plus remarquables que Lukács, dans toute une série d'études publiées sur l'œuvre de Mann, même pendant son séjour à Moscou sous Staline, où il risquait parfois gros en faisant l'éloge de ce "bourgeois humaniste allemand", ne cessait d'exprimer son admiration profonde, passionnée pour l'écrivain, le plaçant aux côtés du Goethe de *Wilhelm Meister* et du Flaubert de *l'Education Sentimentale*, comme représentant de la plus noble tradition bourgeoise. Il a fait des efforts réitérés pour entrer en contact avec Thomas Mann, il se heurta chaque fois à un refus poli.

Est-ce parce que, comme paraît le penser M^{me} Marcus, il y avait dans la personne de Lukács quelque chose qui inquiétait Mann, qui lui répugnait ? Il se peut. Mais il est aussi possible qu'après avoir créé à partir des matériaux que lui offraient les écrits de jeunesse du philosophe le personnage ambigu de Léo Naphta, l'écrivain allemand pensait, avec son égoïsme légendaire, avoir tiré de Lukács tout ce dont il avait besoin et que des relations personnelles ultérieures ne pouvaient rien y ajouter.

D'autant plus, que dans le portrait de Naphta, Mann n'a pas seulement saisi la personnalité du jeune juif hongrois romantique, tel qu'il se révélait à ses amis à Heidelberg, mais qu'il a aussi deviné la future orientation de Lukács, son passage, à travers l'esthétique et l'éthique, à la politique, de l'élitisme hautain au terrorisme, au bolchévisme. En peignant sous les traits de Naphta le jeune Lukács, il préfigurait le futur Lukács, le marxiste-léniniste. Dans la *Montagne Magique*, Naphta donne la preuve de "son courage de se perdre" en se suicidant. En adhérant au dogmatisme léniniste, Lukács tuera aussi en lui sa potentialité d'être un des grands penseurs de son époque. De séducteur il est devenu corrupteur.

Par ailleurs l'étude des inédits de la correspondance de Lukács (1 200 lettres retrouvées) confirme ce qu'a révélé de lui son grand ami hongrois, le poète Béla Balazs, librettiste de Béla Bartok (qui fréquentait la maison du père millionnaire de Lukács, le banquier juif Löwinger anobli par François Joseph) : à savoir que la conversion de Lukács au communisme a été précédée de plusieurs années de crise religieuse. Lukács n'aimait pas, plus tard, parler de ses origines, tout au plus avouait-il qu'un des livres préférés de son adolescence était la *Genèse*. Sa famille n'était pas pratiquante, et lui-même s'est converti au protestantisme à l'âge de 23 ans (sans doute pour faciliter son accès à l'enseignement supérieur). A en croire Balazs le réveil de l'intérêt de Lukács pour la religion juive était provoqué par la lecture des livres de Martin Buber sur le hassidisme, courant mystique juif du XVIII^e siècle. Les deux amis se trouvaient à Florence en 1910, lorsqu'ils prirent connaissance des ouvrages de Buber. Notons à ce propos que Lukács n'a pas caché sa préférence pour l'Italie et il s'y serait établi volontiers pour toute la vie. Mais le besoin qu'il éprouvait d'un environnement philosophique germanique permettait à son ami Ernst Bloch - un proche de Buber - de l'attirer à Heidelberg où il pouvait espérer faire une carrière universitaire, celle-ci lui étant fermée en Hongrie. Lukács se sentait aussitôt à l'aise dans ce haut lieu de l'intelligentsia allemande qu'était le Cercle de Weber, hanté par l'idée du déclin de l'Occident et où nombreux étaient les penseurs qui attendaient le salut de la Russie, peut-être barbare mais non décadente. Marianne Weber parlera de lui comme d'un de ces hommes venus de l'Est et "mus par des espoirs escatologiques d'une nouvelle ère, d'un nouvel ordre social basé sur la fraternité". Selon Balazs, Lukács "découvrit alors sa judéité, il a retrouvé ses ancêtres, sa race". Mais esprit abstrait - comme dira de lui Thomas Mann - Lukács ne s'intéressait point au judaïsme réel, aux survivants des hassidiques de Galicie ; il rêvait à un "nouveau type de Juif, ascète, antirationnaliste, prophétique". Et du mystique hassidique il retenait surtout la doctrine de la relativité des valeurs éthiques, la figure du "Saint" au dessus de la loi, tout ce qui dans cette mystique ressemblait à celle d'Angelus Silesius ou de Suzo. Il écrivait un article enthousiaste sur les trouvailles de Buber dans le premier numéro d'une revue hongroise paraissant à Budapest sous le nom de *Szellem* (Logos).

Thomas Mann a probablement entendu parler de ce tournant mystique, du courant messianique, qui traversait plusieurs intellectuels juifs de Heidelberg, amis de Lukács tels que Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Ernst Bloch, pour ne pas parler de Buber lui-même. Toujours est-il que, dans ses notes faites pour la *Mort à Venise* et *La montagne magique*, le nom et les idées de Lukács reviennent souvent. Naphta ressemble même physiquement à Lukács. "Je lui ai prêté mon nez et ma bouche", dira celui-ci avec humour. Naphta est présenté en juif converti, comme était Lukács mais pourquoi Mann a-t-il fait de Naphta un Jésuite ? Ce choix lui était probablement inspiré par l'affinité structurelle dont il n'était pas le premier à s'apercevoir entre la casuistique des Jésuites et le "talmudisme" des socialistes dogmatiques ; d'ailleurs son Naphta, jésuite peu conformiste, parle avec sympathie du socialisme, de "la vocation religieuse du prolétariat", et n'écarte pas l'effusion de sang pour créer la société nouvelle. Naphta parle comme s'il connaissait Lénine.

Le fait est que, pendant que Thomas Mann travaille à son "opus magnum", Lukács, en 1917, rentre en Hongrie, crée un Cercle d'intellectuels à la ressemblance de celui de Heidelberg, se politise de plus en plus sous l'influence de la révolution russe. Dans la revue "Libre Pensée", il publie en décembre 1918 un article intitulé "Le bolchévisme comme problème moral", où il rejette le léninisme "qui repose sur la présupposition métaphysique que le Mal peut engendrer le Bien". Mais il n'échappe pas à la mystique révolutionnaire. Quelques semaines plus tard, il adhère au Parti communiste hongrois qui vient d'être fondé et, trois mois après, il devient Commissaire du peuple au sein du gouvernement de l'éphémère République des Soviets. Depuis lors, jusqu'à sa mort en 1969, avec cette obstination ascétique que Mann prêtait à Naphta, Lukács s'emploiera à défendre sa "vérité" qui se révélera le plus grand mensonge du siècle. "Il faut sacrifier son âme pour la sauver", écrivait-il à un ami. Il a sacrifié son âme, mais qu'a-t-il sauvé ?

François FEJTO

(1) *George Lukács and Thomas Mann. A Study in the Sociology of Literature*, The University of Massachusetts Press, Amherst, 1987. Voir aussi Zoltan Ter and Judith Marcus, *The Weber-Lukács Encounter*, in *Max Weber's Political Sociology*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1984 et Balazs Béla, *Naplo : 1903-1914 és 1914-1922*, (*Journal de 1903-1914 et 1914-1922*) en deux volumes, Budapest Editions Magvető 1982. Les textes et la correspondance inédits se trouvent dans les archives Lukács de Budapest. Notons encore que la personnalité de Lukács a servi de modèle à plusieurs romanciers hongrois comme Anna Lesznai, Jozsef Lengyel et Ervin Sinko. Enfin il convient de noter que, malgré la réserve témoignée par Thomas Mann envers Lukács, il est intervenu à deux reprises, en 1920 et en 1929, en sa faveur auprès des autorités autrichiennes, afin de prévenir son expulsion en tant qu'émigré communiste indésirable. "Ses idées me font dresser les cheveux sur la tête", écrivait-il notamment au chancelier Seipel, "mais je ne doute pas de sa pureté et de sa noblesse intellectuelle."

DU BON USAGE DES COMMÉMORATIONS

Lampions et musiques du Bicentenaire ne sont plus qu'un souvenir... Refoulé son ménagement, à peine la fête finie, par une actualité foisonnante, insolite, qui bouleverse de fond en comble les paysages et les stratégies auxquels nous avons fini par nous habituer. Or, voici qu'en ce printemps fou de 1990, qui nous fait sans cesse osciller entre la joie d'assister à des libérations en série, imprévisibles et inespérées, et le malaise d'avoir, d'urgence, à comprendre et à "gérer" une situation totalement nouvelle, s'offre un nouveau cycle de commémorations : naissance et mort du Général de Gaulle, appel du 18 juin 1940, capitulation de l'Allemagne nazie le 8 mai 1945, annonce par Robert Schuman, le 9 mai 1950, de la constitution de la Communauté européenne du Charbon et de l'Acier (CECA). Est-il sage de détourner une fois de plus vers des événements d'hier, quelle que soit leur importance, une attention et une réflexion qui auraient mieux à faire à se porter sur les bouleversements d'aujourd'hui ?

Et pourtant... ! Il ne saurait y avoir de pensée sans mémoire, de grande politique sans enracinement dans l'histoire. Déjà le ressurgissement depuis quelques mois, à l'est de l'Europe, avec toute leur charge d'idées neuves et porteuses d'espoir, des notions de "droits de l'homme", "de liberté, d'égalité, de fraternité", n'apparaît-il pas comme une revanche de la Révolution de 1789 sur celle de 1917 qui l'avait, dans beaucoup d'esprits, longtemps discréditée ? Comment, en présence de la réunification de l'Allemagne et de la nécessité d'inventer de nouvelles relations et de nouveaux équilibres entre les Europe de l'Ouest, de l'Est et du Nord, entre ces Europe, les Etats-Unis et l'URSS, ne pas méditer quelques leçons majeures de l'histoire des cinquante dernières années, ne pas rechercher en quoi certains éléments de ce passé peuvent féconder notre présent, ne pas puiser ardeur et courage pour notre tâche d'aujourd'hui auprès de ceux qui, en sachant forcer le destin aux heures critiques ou tragiques, méritent la reconnaissance des générations suivantes ?

Rarement la France fut en aussi grand péril qu'en juin 1940. Rarement aussi l'intuition d'un homme solitaire fut aussi fulgurante et, à contre-courant de toutes les apparences et de toutes les forces du moment, aussi judicieuse. Jamais démonstration, plus éclatante que celle faite par le Général de Gaulle, dès le 18 juin, à peine revenu à Londres, de ce que Maurice Schumann a, un jour, appelé "l'art de deviner le monde". En cinq jours, la politique - "la résistance" -, sa légitimité - "moi, général de Gaulle... j'ai conscience de parler au nom de la France" (19 juin), affirmation stupéfiante à ce moment -, ses motivations - "l'honneur, le bon sens, l'intérêt supérieur de la patrie" (22 juin) - sont définies. Dès 1921, il est vrai, le même Charles de Gaulle avertissait les futurs officiers, ses élèves de Saint Cyr, que "l'histoire n'enseigne pas le fatalisme ; il y a des heures où la volonté de quelques hommes brise le fatalisme et ouvre de nouvelles voies".

Cinq ans plus tard seulement, au prix de pertes et de souffrances hors de toute mesure, les projets de folle conquête enfantés par le cerveau d'Adolf Hitler étaient définitivement brisés, et refermé le gouffre au bord duquel raison et civilisation avaient vacillé.

Aussi, en France et dans d'autres pays occidentaux, s'est manifesté, après 1945, le souci de ne pas répéter les grossières erreurs économiques et politiques d'après 1918. On s'est attaché à reconstruire au plus vite les économies des pays européens, et à ne pas laisser se reproduire la crise qui avait suivi la guerre précédente, et dont l'aboutissement le plus

pernicieux fut la destruction et la décomposition de la société et des valeurs allemandes, incapables dès lors d'enrayer la progression du nazisme. On a voulu aussi, plutôt que d'humilier durablement l'Allemagne vaincue, la réintroduire dans le concert politique européen.

Dès le 19 septembre 1946, Winston Churchill, à l'Université de Zurich, préconisait la "création d'un genre d'Etats-Unis d'Europe". Des mouvements d'inspirations politiques diverses - communisme excepté - se créaient pour promouvoir l'idée de l'union européenne. Le 5 mai 1949, dans la ligne de propositions formulées par Georges Bidault, son prédécesseur au ministère des affaires étrangères, Robert Schuman, au début de 1949, faisait adopter par dix pays un embryon d'organisation européenne (le Conseil de l'Europe), à laquelle l'Allemagne était invitée à s'associer.

Il appartenait à Robert Schuman de "forcer le destin" et d'amener la France, l'Allemagne, l'Italie et le Benelux à franchir l'étape décisive en créant la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier (CECA), qui confiait à une Haute autorité internationale, émanant de ces pays mais indépendante, le soin d'assurer la production et la vente de leur charbon et de leur acier, produits alors considérés comme la base de leur puissance industrielle. Cette union économique avait un but explicitement politique : rendre "non seulement impensable mais matériellement impossible" toute guerre entre la France et l'Allemagne.

Le traité fut signé le 18 avril 1951, mais tout s'était joué en quelques jours en avril-mai 1950. Certes, il ne s'agissait pas, comme le 18 juin 1940, de la décision d'un homme seul. L'idée européenne, on l'a vu, était dans l'air. Ce n'est que justice de reconnaître la paternité du projet à Jean Monnet, alors Commissaire au Plan, qui l'avait mis au point avec ses proches collaborateurs, Etienne Hirsch et Pierre Uri, et avec l'universitaire Paul Reuter, ancien directeur de cabinet de Pierre-Henri Teitgen.

Mais il revenait à Robert Schuman de convaincre le Conseil des Ministres français, ses homologues étrangers concernés - par chance, le principal, Konrad Adenauer, était capable, au premier coup d'œil, de saisir l'importance pour l'avenir d'une telle avancée -, ensuite, de donner à l'annonce de l'accord le retentissement souhaité par Jean Monnet, partisan d'une "action immédiate et dramatique" : sa conférence de presse du 9 mai 1950 est donc bien l'un des événements majeurs de l'après-guerre, premier maillon de la longue chaîne d'actes politiques - Communauté Economique Européenne, Euratom, élargissement de l'assiette géographique et des compétences de la C. E. E. - qui en définitive ont contribué à rendre possible la libération de l'Europe de l'Est et créé les conditions les plus favorables au règlement des multiples problèmes posés par la réunification de l'Allemagne, les soubresauts qui agitent l'URSS, la recomposition du paysage géopolitique européen et des relations entre pays européens, Etats-Unis et URSS.

Il faut se souvenir aussi que le projet européen des années d'après-guerre se fondait sur la volonté de reconstruire un humanisme et de restaurer des valeurs éthiques de civilisation.

De l'utilité des commémorations pour ne pas perdre de vue, aux prises avec une actualité confuse, les vrais enjeux et les repères essentiels...

Henri Bourbon

LA VIE LITTÉRAIRE

par Philippe SÉNART

Une Correspondance **Gide-Larbaud** - Les lettres à Lilita de **Jean Giraudoux** - **Marcel Schneider** : l'Eternité fragile - **François Nourissier** : Bratislava - **Yves Berger** : La pierre et le saguaro - **Jean Joubert** : Mademoiselle Blanche - **Jean-Louis Curtis** : le Temple de l'amour - **André Brincourt** : La parole dérobée - **Robert Sabatier** : la Souris verte - **Daniel Boulanger** : Mes coquins - **Eric Neuhoff** : Les hanches de Laetitia - **Bernard Pingaud** : Adieu Kafka - **Paul Guimard** : Un concours de circonstances - Une histoire de Mesdames de France.

La Correspondance d'André Gide et de Valéry Larbaud publiée avec une introduction et des notes par M^{me} Françoise Lioure (1) s'étend de 1908 à 1938. Les lettres de Larbaud ne sont pas inédites, mais celles de Gide n'avaient pas encore vu le jour. M^{me} Lioure estime à juste titre qu'elles n'apportent qu'une modeste contribution à la connaissance de celui qui n'est plus un sphinx pour personne. Les lettres de Larbaud sont-elles plus intéressantes ? "Larbaud, écrit

M^{me} Lioure, dut pendant longtemps une place seconde dans la littérature à sa réputation d'auteur charmant et délicat... Il est l'objet maintenant de travaux critiques qui rendent enfin justice à sa nouveauté, à sa force et même à sa ferveur cachée". On ne trouve pas trace, dans ces lettres, de cette ferveur. Gide, lorsque Larbaud lui adresse sa première lettre pour solliciter son avis sur un de ses poèmes, a déjà publié *Les Nourritures terrestres*, *l'Immoraliste*. Jacques Copeau, à la même époque, écri-

vait à Gide des lettres fiévreuses et pathétiques. Larbaud, tout en quémendant, d'un homme célèbre, des conseils et des lettres d'introduction, reste sur la réserve. Jeune grand bourgeois, il est bien élevé et protestant. M^{me} Lioure marque et maintient la distance entre les deux hommes, mais elle souligne ce qu'il y a de nouveau dans l'esthétique romanesque de l'auteur de *Barnabooth* et elle a raison de noter que dans le renouvellement du genre, il a devancé l'auteur des *Faux monnayeurs*. Larbaud obtiendra rapidement l'audience qu'on lui mesurait. Aujourd'hui, quelle est la place de Gide ? Est-ce qu'on le lit, ou le relit ? Il repose sous une calotte glaciaire. Jamais on ne se lassera, au contraire, de reprendre *Amants, heureux amants. La Porte étroite* s'est refermée sur une chambre froide, des *Nourritures terrestres* ne montent plus que d'anesthésiantes vapeurs, mais quelle fraîcheur dans *Enfantines* ! Le contact de Gide semble geler Larbaud. Gide, dans ses relations avec Copeau, se dérobe. Avec Larbaud, il coquette, feint la curiosité, sollicite des confidences. L'autre reste de marbre. A peine, dans une lettre de 1912, fait-il allusion à sa conversion. C'est pour dire qu'il n'aime pas parler de "cela". Gide, vite, tout frétilant, rapporte la nouvelle à Claudel, qui, sous son caparaçonnement catholique, ne paraît pas autrement ému. "Ce que vous me dites au sujet de Valéry Larbaud m'emplît de joie". C'est poli. Les lettres échangées trente années durant entre Gide et Larbaud (elles se raréfient après la guerre) fournissent la matière de nombreuses et riches notes. Elles font revivre autour de la N.R.F. un quartier des lettres très distingué. Intéressantes pour la petite histoire littéraire, ces conversations entre deux écrivains de la même coterie ! Mais Gide n'y apparaît jamais que dans la lumière de convention où il s'est toujours attaché à trouver une position avantageuse, et si l'on veut connaître le discret Larbaud, mieux vaut aller le chercher dans les lettres qu'il a écrites à son ami montpelliérain Marcel Ray. M^{me} Lioure a publié cette correspondance en trois gros volumes chez Gallimard en 1979-80 (2).

*
* *

Giraudoux décrit dans l'une de ses *Lettres à Lilita* (3) la vue de sa chambre de Cusset : "un petit jardin avec des arbres couverts de lierre, des toits de tuile, au loin une colline, le ciel étoilé. Je pensais à Cuba. C'est sur Cuba que donne ma chambre." Pourquoi Cuba ? Rosalia Abreu est cubaine. Giraudoux a connu son frère Pierre à Boston, et c'est un soir de l'été 1909, à Paris, que Pierre Abreu l'a présenté à sa sœur qu'il appellera Lilita. Rosalia est introduite par une de ses amies auprès de Gaston Gallimard ; elle est, dit Paul Morand, "la belle jeune fille étrangère dont tout le clan naissant de la N.R.F. est épris". Giraudoux vient d'écrire *Provinciales*. Salué par Gide et Claudel qui le pousse du côté de Berthelot dans la carrière diplomatique, il tient sa place dans ce clan. Epris de Lilita ? C'est peu dire. Le soir de l'été 1909 où il a fait la connaissance de Rosalia Abreu, c'est la foudre qui est tombée sur lui. Mais la passion de Jean Giraudoux pour la brune étrangère ne sera pas partagée. C'est dans

Simon le pathétique où Rosalia-Lilita s'appelle Anne, qu'il a recueilli les cendres de son beau feu. On le voit flamber, puis s'éteindre doucement dans les *Lettres à Lilita*.

M^{me} Mauricette Berne a qui nous devons cette publication a placé en note, au dessous de ces lettres, des extraits du journal de Rosalia. Ses rencontres avec Jean Giraudoux y sont évoquées. "Tendre intimité au coin du feu... lampes basses, fleurs, thé, un peu de musique, une atmosphère tendre et intime... délicieuse intimité, la lampe rouge, le feu"... Un cadre de roman anglais ! Ces notes écrites sous l'abat-jour renvoient à Jean Giraudoux comme le reflet de sa passion. Tamisé, adouci, il projette sur ces lettres où une plaie est à vif une lumière apaisante.

Giraudoux, contemplant dans la cheminée de sa chambre, rue de Condé, les dernières lueurs du feu d'une fin de soir d'hiver, écrit dans une lettre de 1901 : "Quelle chose change dans ma vie. Je suis entré dans une sorte de convalescence". Il va rencontrer Suzanne, et de cette rencontre naîtra *Suzanne et le Pacifique*. Il reste de ces *Lettres à Lilita* où Giraudoux a pansé ses brûlures avec une gaze légère, le souvenir de promenades dans les jardins et les rues de Paris, les bavardages d'un jeune homme taciturne jouant à être "un jeune homme turbulent et doctoral", le parfum mélangé des îles d'où est venue Lilita et de la province bourbonnaise sur laquelle le fils du percepteur de Cusset se replie pour se réapprovisionner en rêves, un parfum d'océan et de forêt. Il reste de ces instants "imparfaits et inoubliables", pareils à tous ceux dont son œuvre est tissée, "la seule chose qui vaille de vivre, dit Giraudoux, la tendresse".

*
* *

"Mon pauvre enfant, tu te prépares une vie bien difficile". C'est l'avertissement donné par son père au héros des *Deux miroirs*, ce roman où M. Marcel Schneider cherchait dans un jeu de glaces ambigu l'unité d'une double figure. M. Schneider entreprend aujourd'hui de raconter dans des Mémoires dont le premier volume, *L'Éternité fragile*, est paru (4) la vie bien difficile qui attendait le héros des *Deux miroirs* et qui a ressemblé à la sienne. Il se dégage de cette narration peut-être une leçon. C'est que la "vraie vie" n'existe pas et qu'il n'existe pas davantage de "fausses vies". Le héros des *Deux miroirs* le pressentait quand son père l'invitait à "ne pas trop concerter son existence".

Enfant heureux s'ouvrant à la vie entre 1914 et 1918 au milieu d'un monde féminin, avec pour compagnons le Chat botté, l'Oiseau bleu et l'âne Cadichon, dans l'univers étoilé des *Mille et une nuits*, c'est lorsque le père revint, nouveau Thésée, des enfers, que M. Schneider se sentit exilé du monde qu'il avait cru réel. Il eut alors à inventer un autre monde ou plutôt à transformer en réalité le monde magique de son enfance. "La poésie commençait", écrit-il, mais aussi, après la mort de sa mère, le malheur, et ce fut l'entrée au lycée Montaigne, la

descente dans "la fosse aux lions". Il s'en échappe par les souterrains où son ami Carlos l'entraîne devant un autel ténébreux où les deux enfants échangent des serments. La Poésie, l'Amour, Dieu, Marcel Schneider découvrirait, à l'envers du monde extérieur, ce "second monde", ce monde visible seulement à quelques-uns, ceux qui le portent en eux. Mais avant de le voir apparaître, il fallait plonger dans la "nuit obscure". Nuit obscure, âge ingrat, deux termes synonymes pour Marcel Schneider qui, comme tous les adolescents marqués par un signe fatal, s'est cru "maudit". Il était séparé du monde extérieur, mais prisonnier de lui-même et il n'avait pas trouvé ses clefs. Il ne se reconnaissait dans aucun des deux miroirs où il scrutait son mystère "Toi, c'est le mystère", lui avait dit un de ses camarades. Est-ce à partir de ce moment que Marcel Schneider s'en remet au miracle du soin d'éclaircir et de conduire sa vie ? "Il ne faut pas trop concerter son existence".

Laissez faire fut sa devise. Il s'abandonnait à la grâce, mais Dieu la lui refusait. Son péché, lui avait dit son directeur de conscience, n'était-il pas de ne point croire au monde extérieur ? Il se complaisait dans "l'état de fantôme". Partagé entre plusieurs vies, la vraie et les fausses, victime (?) de dédoublements, il n'habitait pas son corps, il ne faisait pas corps avec lui-même, il ne voulait être qu'une âme. Le jour où Gide lui demanda insidieusement : "aimez-vous prier ?", est-ce que le Démon ne lui a pas tendu un piège ? Mais il a gardé la foi. "Je suis resté pieux à l'ancienne". La belle et bonne formule ! Elle lui a été inspirée, soufflée par la grand-mère adorée dont il a fait dans ses Souvenirs un admirable portrait. Il ne sent "rien", ne sait où il va. Gide lui a au moins appris qu'il n'existe pas de ligne droite. Mais il est sûr que des puissances supérieures tracent sa voie dans un monde invisible. Raymond Charmet que nous rencontrions à Arts, délicieux humaniste et esthète, lui conseillait pour mettre de la logique dans sa vie de lire les bons auteurs latins, Cicéron, Tacite, Tite-Live, mais Marcel Schneider, qui préférait Saint-Augustin, n'aimait pas la rigide Rome. Charmet le guida dans sa déambulation à travers le pays des sources et des mythes, où il essayait d'étancher sa soif d'absolu, vers Georges Dumézil.

O miracle ! Dans un monde qui vénérât Marx et Freud, Marcel Schneider ne reconnaissait pas d'autre maître que Merlin l'enchanteur, et c'est Merlin l'enchanteur qui lui apparut sous les traits de Georges Dumézil. Le chapitre *central* du livre de M. Schneider est consacré à Dumézil. Dans la forêt de Brocéliande où il errait depuis son enfance, ce chapitre, c'est la clairière, c'est la grande clarté magique où un jeune homme inconnu à lui-même est expliqué, révélé par le déchiffreur d'énigmes qu'est Merlin-Dumézil. Marcel Schneider conte dans ce livre d'autres rencontres avec Gide, Breton, Junger, Gustave Cohen. Aucune n'a eu autant d'importance dans sa vie que celle de Georges Dumézil. Marcel Schneider tire de ses tiroirs les pages du journal d'un voyage en Italie à seize ans. Mais le voyage-pèlerinage de sa jeunesse, n'est-ce pas celui où l'a

entraîné l'enchanteur Dumézil au royaume des dieux Odin, Thor et Freyr ?

Le jeune Schneider esquisse un pas de danse sacrée sur le tertre où il pense que sont enfouis les secrets de l'Humanité. Ni soldat, ni professeur, ni citoyen, regrettant de n'être pas resté un enfant, Marcel Schneider revendique le statut gobinien de "fils de roi". Dumézil a été dans cette revendication l'intercesseur. Le premier volume de ces Mémoires n'est pas l'introduction à "la vie difficile" promise au héros des *Deux miroirs*, mais la révélation d'une vocation royale, celle que M. Schneider accomplira dans l'"état d'écrivain", en retrouvant dans une réalité transcendante le "paradis perdu" de l'enfance et en s'épanouissant enfin dans l'unité originelle de son être.

*
* *

M. François Nourissier a voulu écrire dans *Bratislava* (5), à l'exemple de Jouhandeau, des *Réflexions sur la vieillesse* et, je n'ajouterai pas, *la mort* - la mort, dit-il, n'est pas mon sujet. Il devait donner à ce recueil de réflexions, mais aussi d'anecdotes, le titre de "Sur l'âge", expression empruntée aux grands classiques. Etre sur l'âge, c'est vieillir. On le persuade que le titre de *Bratislava*, avec le parfum danubien et tzigane qui s'en dégage, exciterait davantage la curiosité du public. Mais au risque de provoquer un malentendu entre M. Nourissier et son lecteur. Invité à Bratislava en 1986 pour une célébration culturelle par l'Union des écrivains slovaques, M. Nourissier s'est souvenu qu'il y avait assisté en 1947 à un congrès mondial de la jeunesse. On pouvait croire que ce voyage, ce retour dans le passé, serait l'occasion de "ranimer des souvenirs d'été, de jeunesse et d'amour". Or, c'est en vain que M. Nourissier a cherché sur les rives du Danube la trace de ses pas. Le décor de l'empire austro-hongrois dont il restait encore quelques pans en 1947 s'est depuis complètement effondré. On songe, mais un peu tard, à le rebâtir. Le retour de M. Nourissier à Bratislava, c'est, sous une lumière crépusculaire, un fantôme déambulant dans des ruines. Il y a une correspondance entre ce pèlerinage sur les lieux où l'Europe a achevé d'agoniser et la méditation de M. Nourissier sur un âge de sa vie qui n'était, sous une trompeuse jeunesse, que le commencement de la vieillesse au long de laquelle l'auteur de *l'Eau grise* se sent depuis quelque quarante ans lentement couler.

Quand donc M. Nourissier écrit sur la vieillesse, on peut être assuré qu'il ne fait que poursuivre cet "Essai sur moi-même" dont, d'*Un petit bourgeois au Musée de l'Homme*, il a entrepris la rédaction. *Bratislava* n'est certainement pas le dernier chapitre de cet "essai". A quinze ans déjà, François Nourissier scrutait dans son miroir sa "bouille gamine", celle qu'en dépit de tous ses efforts de grimage, il continue d'offrir aux vitrines des magazines, pour y chercher des signes de vieillissement, un poil de barbe, une ride. Ecrivant ses premiers livres, il déclarait qu'il aurait tout à apprendre des vieillards, et c'est à Chardonne, expert dans l'art de moduler ses der-

niers soupirs, qu'il demandait des leçons. Toute sa vie, au lieu de tracer des programmes d'action, il a dressé des bilans et prononcé des paroles testamentaires. Il cite en exergue de *Bratislava* une phrase de Jules Renard sur le plaisir qu'on a à s'éteindre. Plaisir encore plus vif à se caricaturer, à s'enlaidir. Il peint le "Nimbus" qu'il est devenu, "aux cheveux rares, folâtres et blancs, dont la tête paraît avoir grossi comme d'un tardif hydrocéphale et dont le coffre bourré de sucreries balle en bosse abdominale au dessus de la ceinture". Se moque-t-il assez de ce "nez se relevant du bout" qu'il compare à celui de Martin du Gard et qui n'est que celui de Drieu ! Pourquoi ce masochisme ? Jouhandeau a écrit que vieillir, ce n'était pas diminuer, mais grandir. M. Nourissier s'acharne à se diminuer. Si *Bratislava* n'est pas le dernier chapitre de son *Essai sur moi-même*, il tient qu'il ne fera plus que "raffiner sur ses airs de flûte". Qu'on n'attende pas de lui, comme de Chateaubriand au dernier moment de son âge, une *Vie de Rancé*.

Il y a certes beaucoup de coquetterie dans *Bratislava* et il entre dans ces attitudes un peu de cette "comédie" dont M. Nourissier se demandait, en écrivant *Un petit bourgeois*, s'il en aurait jamais fini un jour avec elle. Mais sous le joli lavis teinté de couleurs d'aquarelle, sous l'ironie tantôt cruelle, tantôt éclairée d'un fin sourire, perce cependant une touche de lassitude. M. Nourissier, dans *Bratislava*, ne prend pas des poses, mais semble faire une pause. Sous des autobiographies qu'il a qualifiées de "flamboyantes" et de "froufrouantes", sous le murmure que voilà, il faut chercher la vraie figure de M. Nourissier. Elle s'est dévoilée pour la première fois peut-être dans *Une histoire française* et nous l'avons retrouvée dans le roman très montherlantien *En avant, calme et droit* où un homme de cheval, Vachaud d'Arcole, clamait, dans la décadence française, dans le malaise général d'un temps dont la génération de M. Nourissier est solidaire et où elle a suivi la pente de toutes ses facilités, un "haut les cœurs" qui exprimait une volonté de résistance et de durcissement. "Tout ce qui est mou me répugne", a écrit un jour M. Nourissier en cherchant, sous la mollesse de traits qu'il abomine et où le vieillard, sous le gamin, se préfigurait, des lignes de force. Ces lignes de force, l'adolescent qui lisait Gide, mais aussi Barrès et Psichari, les pressentait. Il les a dessinées avec vigueur dans le *Musée de l'Homme* en renouant avec ses origines lorraines qui ne sont pas que "de fantaisie". Dans les évanescences d'aquarelle de *Bratislava*, elles n'apparaissent pas toujours. A la dernière page, cependant, d'un livre où s'exprime trop souvent un défaitisme, M. Nourissier s'est ressaisi. Il ne s'agit pas, dit-il, d'arrêter le temps, mais de *se tenir bien*. Dans l'air vif du matin de novembre, sur les bords du Danube, il se redresse, tel Vachaud d'Arcole sur son cheval, il se poste en "sentinelle". "La guerre est perdue, mais il faut continuer à guetter l'ennemie". Quelle ennemie ? La maladie, la mort, qui menace non seulement l'homme, mais la société... ces réflexions sur la vieillesse débouchent sur ce qui n'était pas le sujet de M. Nourissier mais qui y conduit et dont on attend qu'il fasse son très grand livre,

sa "Vie de Rancé".

*
* *

"Fou d'Amérique" (c'est le titre de l'un de ses romans), M. Yves Berger a nourri toute son œuvre, du *Sud* aux *Matins du nouveau monde*, d'une passion contractée très jeune parmi les livres d'images, les atlas et les dictionnaires pour le Nouveau Continent, Terre-vierge qu'il a appelée la Virginie et à la conquête de laquelle il s'est élançé dans des chevauchées fantastiques et des charges héroïques, où des mots rares et précieux choisis en fonction de leurs pouvoirs magiques cavalcadaient pour ramener en de somptueux "triumphes" des choses perdues, des choses sans âme. Il les faisait revivre rien qu'en les nommant, comme au Premier Jour. "Les mots, disait M. Berger, doivent ramener les choses." Ils avaient une mission de salut.

Le Sud, Le fou d'Amérique, Les matins du nouveau monde nous réintroduisaient au Paradis terrestre. Il n'y avait, dans cette Virginie dont M. Yves Berger situait l'existence mythique en 1842, que des bisons, des aigles et des indiens, c'était, là où il n'y avait ni blancs, ni noirs, le monde d'avant *la Faute* (ô Faulkner !). Une fille d'Eve tentait de détourner le Narrateur du *Sud* de sa mission, en l'invitant à écrire un livre où il décrirait les choses qui se voient, s'entendent, se touchent, non celles qui se rêvent. Ainsi voulait-elle l'attirer dans les pièges de la réalité, le précipiter dans le cycle infernal des causes et des effets, l'enchaîner à la mort. Mais dans le rêve où M. Berger recréait le monde, qu'avait à faire l'homme et à plus forte raison la femme ? Les indiens n'y étaient tolérés que parce qu'ils n'existaient plus. *La Pierre et le Saguaro*, son dernier livre, (6) nous fait pénétrer au delà de la Virginie dans un Extrême-Sud formé géographiquement de l'Utah, de l'Arizona, du Nevada et du Nouveau-Mexique. C'est un territoire calciné où il n'y a que des pierres et, dans le hérissément des plantes piquantes (saguaros et autres cactus), des villes vidées de leur sang, des villes-fantômes. C'est *la nature sans hommes* célébrée par Camus dans *Noces*.

Camus, pour le comprendre, imposait des limites à cet univers. M. Berger ne veut qu'adorer. Son Extrême-Sud est un territoire illimité, c'est le désert immense, à perte de vue. *La Pierre et le Saguaro* est le récit d'un voyage aux confins du monde, là où la terre et le ciel se confondent, là, en tout cas, où l'homme, s'il apparaît ou s'il subsiste, est évidemment de trop. M. Yves Berger ne met personne entre lui et l'infini. Son livre est un missel de piété, un hymne au Beau absolu, dépouillé, dans sa nudité, de tout ornement. Il faut le lire à haute voix, le réciter, en psalmodier le plain-chant pour en faire valoir le caractère incantatoire. M. Jacques Brenner avait reconnu dans le *Fou d'Amérique* un ton de litanie péguyste. Il y a dans *La Pierre et le Saguaro* une respiration claudélienne, un souffle ample et puissant superbement accordé au pas de marcheur de l'absolu de M. Berger mesurant, tâche impossible, l'infini. Soudain, sous ce pas, le miracle ! C'est, au cœur du désert, l'explosion du

printemps, une protestation de vie, une joyeuse déflagration, la liturgie du dimanche de *Laetare* pour chanter "le désert serti de pierres précieuses", chaque caillou transformé en fleur : phacélias, castilléjès, amarantes, paloverdes, argémones, limoncilles rampants. C'est le miracle de la multiplication des fleurs. M. Berger ne peut que crier : bonheur, bonheur... Il faut comparer le printemps dans le désert de Sonora au printemps en Bretagne des *Mémoires d'outre-tombe*. Mais il n'est qu'un éclair, le rayon vert sur l'Océan. De cet embrasement éphémère, reste la couleur de cendres qui recouvre d'éternité, sous le soleil ténébreux, le désert impassible.

M. Yves Berger, au dernier chapitre de ce livre où il y a le moins d'humanité possible, y creuse son tombeau pour s'ensevelir dans son rêve. Nous nous rappelons qu'à la fin des *Matins du nouveau monde* il avait, pour échapper à l'Histoire et au Temps dans lesquels la Fille tentatrice et corruptrice avait voulu compromettre le Narrateur du Sud, escaladé la colline inspirée des Baux. Cette page, ai-je écrit ici, (7) était "riche de développements infinis". L'un de ces développements infinis, c'est le pèlerinage extrême-sudiste de *La Pierre et le Saguaro* où, après avoir fait retraite sur le piton des Baux de Provence au plus près de lui-même, M. Berger est parti de l'autre côté du monde pour se rejoindre. C'est, sous le fallacieux prétexte d'un dépaysement géographique, un voyage intérieur. Coïncidant avec une quête d'absolu, il ne peut avoir de fin, même s'il paraît se terminer au bord de ce tombeau où M. Yves Berger n'ensevelit son rêve que pour en féconder son désert.

*
* *

M. Jean Joubert a peint sa vie dans *les Sabots rouges*, où il explorait ses origines, comme "une longue attente". Nous avons suivi l'itinéraire de ce fils de la Sologne, de la forêt germanique où il se plongeait à vingt ans dans un engourdissement délicieux de tous ses sens (*la Forêt blanche*) aux coteaux montpelliérains où il est venu implorer de la lumière du Sud un grand nettoyage intellectuel (*Un bon sauvage*) mais, là, des marais de la proche Camargue, s'élevaient des miasmes mêlés aux fumées de l'industrie pour lui infliger de nouveaux malaises (*L'homme de sable*) et il a fui jusqu'en Grèce, espérant pouvoir enfin écrire "un livre heureux" (*Le lézard grec*). "On n'échappe pas facilement au désordre", disait-il. De la terre des dieux ne montaient, dans des débris de chaos originel, que des grondements barbares. M. Jean Joubert revient aujourd'hui dans *Mademoiselle Blanche* (8) vers Montpellier où ce professeur de lettres américaines de l'université Paul Valéry est resté fidèle, malgré quelques fugues et écarts, à une liaison de jeunesse.

M. Jean Joubert se cache derrière un prêtre-nom, Julien, pour raconter sa découverte de Montpellier au lendemain de la guerre. Un ami, dit-il, lui avait parlé de cette ville "indolente et chaleureuse" qui semblait avoir échappé au temps. Il ira y préparer son agrégation et il lui demandera la guérison de toutes les fièvres que l'adoles-

cence collectionne. Montpellier n'est-elle pas réputée pour ses thérapeutiques ? *Mademoiselle Blanche* est un roman d'amour, mais les deux figures de femme qui y sont évoquées, Blanche et Barbara, se confondent avec la figure même de la ville. Barbara, ce sont les ruelles obscures, les marchés bruyants et odorants, les caves où l'on boit et où l'on danse. Blanche, c'est le Peyrou royal, le jardin botanique cher à Valéry Larbaud, le musée Fabre, c'est tout ce qui fait que Stendhal a pu dire que Montpellier était la seule ville de province à n'avoir pas "l'air stupide". Barbara, c'est la petite bête sauvage et cruelle, c'est la nuit. Blanche, c'est la paix, c'est le jour. Blanche exorcisera-t-elle Barbara ? Toujours, dans l'œuvre de M. Jean Joubert, la face de lumière et la face d'ombre entrecroisent leurs feux solaires et infernaux. Ici, sous l'influence bénéfique de Montpellier, c'est tamisée, épurée, une lumière grise et bleue qui enveloppe le récit de M. Joubert. Il se méfie des sentiments, des effusions, de tous les transports. Peut-être est-ce cette retenue, cette crainte de *dire trop*, qui n'a pas permis à Julien et à Blanche de se réunir complètement, corps et âme.

"Il n'y a pas de paradis", a écrit M. Joubert dans *le Lézard grec*. *Mademoiselle Blanche* n'est qu'une ouverture sur le Paradis. Julien nommé professeur à Strasbourg subira au bord de la forêt germanique la tentation romantique décrite dans son premier roman. Il ne reviendra à Montpellier que longtemps après. Blanche sera morte, ne lui ayant livré le secret de son âme que dans une lettre testamentaire. Disparue, aussi, Montpellier qu'il ne reconnaît plus, sa campagne saccagée, la ville préservée encerclée maintenant de béton et d'autoroutes, victime de l'urbanisme, de la technocratie et du monde moderne, victime du Nord "d'où vient tout le mal". M. Montagnac, le père de Blanche, maurassien et cathare (curieux mariage) l'avait prévu jadis, Montpellier allait "bouger", devenir "autre chose". Hélas !

Décrire cette ville, "la ville d'abord, son charme, son mystère, plus tard surgiront les personnages...", tel avait été le projet initial de M. Joubert. Il voulait écrire un roman d'amour avec une ville. La dernière image de *Mademoiselle Blanche*, c'est celle du cimetière, du "complexe funéraire", immense et sans âme, où Julien vient se recueillir sur des cendres qui ne sont pas seulement celles de Blanche, mais celles-là même de la ville aimée dont nous ne pouvons plus qu'évoquer le souvenir.

M. Joubert écrira-t-il jamais un livre heureux ? Verra-t-il un jour le terme de cette longue attente où se consume toute sa vie ? De sa fuite vers le Sud, de sa quête du bonheur, il reste, précieusement nouées dans *Mademoiselle Blanche*, un bouquet de fleurs desséchées.

*
* *

L'œuvre de M. Jean-Louis Curtis est le tableau d'une fin de monde. Observateur sagace de la décomposition de plus en plus rapide de notre société, M. Curtis dresse, dans des romans où il prend date et qui auront un jour

une valeur inestimable de document, un état présent des mœurs. Décadence de la culture humaniste, science sans morale, nivellement par le bas, massification générale, c'est un retour à la Barbarie. Les romans de M. Curtis, avenants, d'une lecture facile, paraissent prodigues en sourires. Ils manient allègrement l'ironie, genre entre tous plaisant. Mais il ne faut pas les juger sur leur mine. L'auteur du *Mauvais choix*, celui qu'on a fait il y a quinze cents ans et qu'on refait aujourd'hui, pourrait mettre en exergue à son œuvre la parole de l'Ecclésiaste : "On aura les conséquences". Il n'y a rien de drôle dans cette phrase.

Le Temple de l'Amour (9) nous fait pénétrer dans une des dernières enclaves de la civilisation au milieu d'un monde réenvahi par les Barbares. Granges, magnifique demeure-musée où s'est retirée, pour pratiquer un art de vivre dont on n'a plus idée, une société raffinée de célibataires égoïstes (donc sans postérité possible), peut être placée sous la garde de vigiles armés, les Barbares s'y sont infiltrés. Une petite colonie sortie, dit M. Curtis, des steppes de l'Asie centrale, vit dans la ferme voisine du château. Elle y a été installée, par la femme très belle, mystérieuse "princesse" de bas-fonds orientaux, qui a réussi au moyen de ses philtres à devenir l'épouse du châtelain nonagénaire. Mina convoite le fabuleux héritage, mais elle va trouver un obstacle dans la personne de Sylvie invitée par son grand-père à Granges. Sylvie est un exemplaire miraculeusement conservé de la jeune fille des temps passés. Ses parents, grands bourgeois "branchés", la jugent "anormale". M. Curtis la peint avec amour sous les traits d'un pastel de Nattier, en la dotant de l'âme de la jeune quakeresse dont il a admiré la statue dans un jardin de Philadelphie. Il est inutile d'aller chercher aussi loin un modèle. Sylvie, c'est Madeleine de Fleurville sortant à dix-huit ans de son pensionnat, c'est, aussi bien, Mina Froelichein qui épouse Gaspard dans *la Fortune de Gaspard* et qui rend bons, nous dit la Comtesse de Ségur, tous ceux qui l'approchent. M. Kergelan, vieillard milliardaire gouvernant en despote son entourage, M. Follion, type très réjouissant de pique-assiette mondain, léger, persifleur, cynique, sont touchés par la grâce de la jeune fille. Dans ce roman de bibliothèque rose, où l'on dit que la vie pourrait être simple et belle si on savait regarder les êtres humains avec amour, M. Curtis a ménagé une zone d'ombre, et c'est celle qui s'étend autour du temple de l'amour, fabrique du XVIII^e siècle reconstituée dans le parc du château, où la "reine tragique", "Médée habillée par Dior", Mina, rencontre secrètement un beau jeune homme, l'un des membres de la colonie étrangère de la ferme, qu'elle fait passer pour son frère, et qui est son amant. Ce beau jeune homme fascine M. Curtis et aussi, étrangement, Sylvie qui lui sacrifie sa vertu. Chef barbare, dit M. Curtis, ou play-boy, ou vulgaire truand ?... La seule phrase qu'il prononcera en français est empruntée à l'argot des prisons. Mais lui aussi sera touché par la grâce rayonnant de l'aurole de Sylvie. Une sainte ? "Elle a dans les yeux et le sourire une lumière venue de l'intérieur qui fait d'elle une figure d'un autre monde". Sylvie ne peut trouver place

dans le siècle. Tourmentée par le sentiment de sa responsabilité dans le drame qu'elle déclenche, comment et de quelle manière en sortira-t-elle ? M. Curtis nous le dira-t-il dans un autre roman ?

Le dernier mot du *Temple de l'amour* appartient aux parents de Sylvie, et il est menaçant. Effrayés par le "mic-mac moral" où sa "mentalité archaïque" a plongé leur fille, ils se demandent s'ils ne doivent pas la faire examiner par un psychiatre. Sur ce roman qu'on croyait tiré d'un rayon de la bibliothèque rose, est-ce l'ombre du goulag qui plane ? Le *Temple de l'amour* est un chapitre de l'Histoire contemporaine que M. Curtis a entrepris d'écrire à la suite d'Anatole France, mais avec un sourire qui se crispe. Cette crispation est sensible dans un récit qui conduit, par un cheminement parsemé de toutes les fleurs d'arrière-saison d'une civilisation expirante, au bord d'inquiétants abîmes.

*
* *

Vais-je rater mon époque ? C'est la question anxieuse, impatiente que M. André Brincourt pose par l'intermédiaire de l'un de ses personnages dans son roman, *La parole dérobée* (10). Il s'en élève pour y répondre un tumulte de voix dont certaines connues, voire célèbres : André Malraux, Emmanuel Berl, Max-Pol Fouchet, Maurice Clavel, Jean d'Ormesson. M. André Brincourt a mêlé personnages réels et fictifs pour composer de toutes leurs prises de parole l'histoire, à la fois tragédie et farce, du demi-siècle shakespearien que nous achevons de traverser et sur lequel a soufflé, pour employer l'expression de l'auteur, un "cyclone ravageur".

M. Brincourt nous entraîne à travers ce cyclone de "la France tricolore et repentante de Vichy" et de "la Résistance équivoque" à la guerre froide, au règne des faux professeurs et à Mai 68 pour finir sur "les hallucinations de l'intelligentsia". C'est une revue à grand spectacle, avec masques et travestissements, un ensemble de numéros de virtuosité. M. Brincourt en a confié l'organisation à un animateur de radio qui tient le rôle de Socrate et dont la maïeutique accouche, dans un intarissable flot volcanique, de brillants paradoxes et de brûlantes vérités. M. Brincourt, écrivant son roman en témoin qui ne saurait être neutre, se tient à l'écart dans le trou du souffleur. Chacun parle pour soi, mais il parle pour tous. Derrière chaque réplique, on l'entend, on reconnaît sa voix proche. Elle n'en garde pas moins le minimum de distance où le romancier doit se ménager un espace de jugement - l'Histoire qu'il recompose est, même s'il y participe, une Histoire critique, ou peut-être un espace de jeu. "Il faut faire", écrit-il "en nous renvoyant au *who's who* qui figure à la fin de son livre, la part du jeu et la part du feu".

M. André Brincourt a beaucoup écrit sur Malraux qui lui donne sa fièvre, son feu. Mais c'est, dans ce roman où les dés sont violemment jetés, entre choqués, la passion du jeu qui l'emporte. Passion, certes, avec sa règle, sa loi, fussent les tricheurs en crier de douleur. On les entend, ces cris, dans le jeu d'enfer de M. Brincourt. *La Parole*

dérobée est à rattacher à la postérité de Roger Vailland.

*
* *

M. Robert Sabatier a écrit, des *Allumettes suédoises* aux *Fillettes chantantes* et à *David et Olivier*, l'histoire d'un petit garçon parisien auquel il a donné ses traits. Il a fait revivre à la faveur de cette histoire toute l'avant-guerre dans des scènes de rue et de quartier populaires. C'est un album de cartes postales anecdotiques. Mais sous l'anecdote, sous le détail pittoresque, amusant, la figure menaçante de l'Histoire se laissait deviner. M. Sabatier a écrit dans *Les Fillettes chantantes* que son Paris anecdotique était en fait "un théâtre fabuleux où des centaines d'acteurs se préparaient à jouer une pièce, drame ou comédie, dont on ne connaissait pas l'auteur et qui n'était peut-être pas écrite". M. Sabatier l'écrivait jour après jour et, à la fin des *Fillettes chantantes*, on entendait gronder déjà, sous des flons-flons de bal musette, les prodromes d'un drame en train de succéder à la comédie. Ce drame, on avait pu le pressentir en lisant *David et Olivier*, le roman de l'amitié du petit garçon parisien avec un petit garçon juif chassé d'Allemagne. Un des premiers romans de M. Robert Sabatier porte le titre prémonitoire *Dessin sur un trottoir*. Les deux petits garçons David et Olivier traçaient à la craie, sur le trottoir de la rue Labat où ils mêlaient innocemment leurs jeux, le dessin même où l'Histoire pouvait se déchiffrer.

Le drame que M. Robert Sabatier présentait a éclaté dans *La Souris verte* (11). Olivier s'appelle ici Marc et M. Sabatier ne s'identifie plus à un personnage auquel il a rendu son autonomie romanesque. Pour peindre le Paris de la guerre et de l'occupation, il use toujours de la même pâte tendre et légère, un peu teintée de nuit, mais sur cette toile de fond, l'amour fou, l'amour impossible de Marc pour Maria, la "soldate" allemande, est tracé en caractères de flamme, et le fond s'estompe pour ne laisser subsister que ce que M. Sabatier appelle l'absurdité de l'Histoire, séparant par une épée cruelle deux êtres qui n'aspirent qu'à s'unir. M. André Brincourt a peint dans *La parole dérobée*, en brassant les couleurs de la tragédie et de la farce dans une fresque de grandes dimensions, la même absurdité de l'Histoire. M. Sabatier ramène la tragédie aux dimensions d'une aventure intime. Mais dans ce cadre, le drame est ressenti encore plus intensément, il n'a que plus de résonances. Rassemblées autour des deux jeunes gens dans un concentré de violence, les forces en lutte dans le monde se mobilisent et se déchaînent pour les désunir. Ni l'un ni l'autre ne sont neutres. Le garçon est entraîné dans la Résistance, la jeune femme est la fille d'un général qui sera compromis dans le complot anti-hitlérien, elle n'en est pas moins une allemande passionnée. De ces confrontations et de ces oppositions, M. Sabatier s'efforce, pour justifier la passion de Marc et de Maria, de dégager la figure d'une future réconciliation européenne.

Il y a dans ce roman une protestation de M. Sabatier contre l'absurdité de l'Histoire. Mais où la chercher ? Où l'entendre ? Est-ce en se projetant dans l'avenir auquel

rêve M. Sabatier ? L'arrière-fond sur lequel se déroule sa tragique histoire d'amour laisse apparaître, si estompé soit-il, les silhouettes du petit peuple obstiné de Paris qui est celui des *Allumettes suédoises* et des *Fillettes chantantes*. Une veine de comédie populiste à la Marcel Aymé et à la René Clair continue de sourdre clandestinement dans un coin. Le titre du livre, *la Souris verte*, est emprunté à une comptine enfantine. La protestation contre l'absurdité de l'Histoire, elle n'est pas ailleurs que dans ce recours aux mots de passe de l'enfance, dans l'évocation de quelques souvenirs du temps du bonheur, dans la manière un peu nostalgique, un peu tremblée, qu'a M. Sabatier d'éclairer des jours sombres d'une lumière fraîche et limpide.

*
* *

L'œuvre de M. Daniel Boulanger est un sac à malices. Il nous joue dans son dernier roman, *Mes Coquins* (12), un de ses meilleurs tours. "Joue moi quelque chose qui danse", dit à la première page de ce roman la gitane Hélène à M. Sénévé qui s'est mis en congé de sa vie et qui, comme le Jérôme Bardini de Giraudoux, a fait une fugue. Jérôme Bardini était receveur de l'enregistrement et M. Sénévé est flûtiste de l'Opéra. Autre flûtiste de l'Opéra, le fils de M. Sénévé, Charles, fait sur les traces de son père une autre fugue. A eux deux, ils peuvent jouer "quelque chose qui danse". Lire le roman de M. Boulanger, c'est comme aller au bal. Mais les deux flûtistes de l'Opéra se sont donné des vacances et c'est à un bal de quartier qu'il nous convie. Il n'y manque pas les lampions et les guirlandes. Tout émoustillée, la prose de M. Boulanger, coquet composé de populisme et de féerie, nous lance ses ceillades les plus assassines. "Le soleil mouillait ses mille lèvres au jet d'eau qui prenait des airs d'aguicheuse et jouait des hanches". Est-ce coquin ! M. Boulanger multiplie, sur sa musique de flûte, les entrechats, les pointes, les mines.

Il pousse, selon sa pente naturelle, la préciosité au gongorisme et raffine sur Giraudoux. "On ne se répète jamais assez, dit M. Sénévé, et d'ailleurs on ne peut faire que ça. A chacun sa note". La note de M. Boulanger, c'est dans le gambillement de ses doubles et triples croches, cet air de facétie, cette agilité, ce funambulisme où on le reconnaît toujours, de *Vessies et lanternes* à *Fouette cocher* et aux *Noces du merle*. Mais dans prestesse, il y a prestidigitation et quand on arrivera à la fin de *Mes coquins*, la coquinerie, la malice de M. Boulanger éclatera. L'histoire de M. Sénévé n'était pas vraie. C'est un fantasme. M^{me} Sénévé mère, clouée sur son fauteuil d'infirme, écrit en cachette un roman où elle lance son mari et son fils, les plus tranquilles des hommes, dans les extravagantes aventures par lesquelles elle désirerait qu'ils fissent passer dans leur vie et dans la sienne l'air de folie où elle respirerait plus à l'aise. Elle ne désespère pas d'ailleurs qu'ils entendent un jour son invitation au voyage, qu'ils la fassent vivre par procuration son rêve de Bovary sage, qu'ils partent pour de bon.

Chacun sa note ! Il y a dans ce dernier chapitre de *Mes*

coquins, sous la musique apparemment facétieuse, la note de gravité qui fait que M. Boulanger se débarrassant de ses travestissements, de ses afféteries de ses agaceries, nous touche au cœur. Un bon tour de "petit-maître". Apparaît dans des pages sans fard, sous le baladin, l'homme, sous le précieux, le classique.

*
* *

M. Eric Neuhoff a dit un jour qu'il n'écrivait pas pour les Afghans ni pour les Polonais et les ouvriers. Il veut dire que la politique ne l'intéresse pas et qu'il n'écrit pas de livres-manifeste. Il écrit des chroniques du temps qui passe et des romans du monde comme il va, avec une nonchalance élégante. C'est léger, c'est brillant, c'est ce qu'on appelle l'article parisien. Il peut être exporté. *Les hanches de Laetitia*, le dernier roman de M. Neuhoff (13), se passe à Toulouse. Mais il ne faut pas y chercher le Toulouse de Raymond Abellio ou de José Cabanis. Les personnages de ce roman, des jeunes gens qui s'appellent Patrick, Xavier, Edouard, Véronique, Florence etc. et qui se ressemblent tous, ne parlent que de Paris et, à la fin, ils iront. En attendant, pour tromper leur ennui, ils fréquentent les bars, les cinémas et les surprise-parties, ils boivent du whisky, ils lisent les romans de Michel Déon et de Patrick Modiano, ils parlent beaucoup de l'amour sans le faire, sauf l'un d'eux avec une vieille dame (38 ans), une mère de copine, ce qui est banal, presque vulgaire et la seule faute de goût de ce livre. J'oubliais : on achète *Charlie-hebdo*, mais comme M. Neuhoff ne s'intéresse pas à la politique, on ne le lit pas. *Charlie-hebdo*, avec l'apparition des premiers magnétoscopes et la vogue des petites Autobianchi, suffit à dater un roman qui se passe sous Giscard. Il monte, de cette lointaine époque vécue au fond de la province en rêvant à Paris et en essayant de faire comme si l'on y était déjà, des bouffées de nostalgie et comme de mélancoliques vapeurs. "Un peu de tristesse, trop de whisky et puis bonsoir", dit M. Neuhoff en s'esquivant avec désinvolture dans un soupir. Il nous renvoie à Sagan. Il a écrit un livre charmant et démodé.

*
* *

Démodé, aussi, le roman de M. Bernard Pingaud, *Adieu Kafka* (14) ? De *l'Amour triste* au *Prisonnier* et à *La voix de son maître*, nous avons suivi M. Pingaud, drapé de dignité austère, semblant, dans sa démarche un peu hautaine et raide, étranger à toutes les frivolités de son temps, exigeant, sévère, pourtant non tout à fait inattentif à des modes dont le rappel fait aujourd'hui sourire. Dans *l'Amour triste*, il lançait des œillades à Sagan. Dans *La voix de son maître*, il faisait tourner sur un phonographe un disque où étaient enregistrés des morceaux choisis de Robbe-Grillet, ou bien il nous faisait entendre, à peine un peu éraillée, la voix de Freud. Ici, c'est à Kafka qu'en remontant le temps il nous ramène. Sacrifice encore, mais tardif, à une mode passée ?

N'est-ce pas plutôt pour pratiquer un exorcisme

(M. Pingaud a écrit jadis *Sartre est-il un possédé ?*), se dégager d'une tutelle qui a pesé sur sa jeunesse, congédier des restes de mauvais génies, enfin, quoi, s'émanciper ? Il imagine qu'un nommé Max B. a pour ami un nommé Franz Klaus, que celui-ci disparaît un jour sans laisser de traces, sinon quelques écrits - un "fatras" que Max B. trie, collationne, commente. Après la guerre, on apprendra que Franz Klaus, arrêté par les Allemands à Vienne en 1939, est mort à Dachau. Derrière Max B. on devine évidemment Max Brod, l'ami de Kafka, et Kafka lui-même derrière Franz Klaus. Mais M. Pingaud ne peut faire que, derrière Max B., ce soit lui qu'on reconnaisse. "Quand j'ai commencé ce récit, fait-il dire à Max B., mon intention n'était pas de parler de moi ou, du moins, directement. Je voulais raconter l'histoire d'un homme qui très jeune s'est pris de passion pour l'écriture... mais bientôt j'ai dû abandonner la troisième personne pour la première."

La première, c'est celle de l'écrivain qui est l'auteur du *Prisonnier* et qui fut, aussi, l'auteur d'un essai sur Madame de la Fayette et le roman d'analyse où il était dit : "L'analyse doit servir à décrire les tâtonnements d'un individu qui éprouve avec angoisse que le monde où il vit est une prison". M. Pingaud s'est enfoncé avec Kafka-Klaus dans le "terrier" symbolique où il creuse des galeries apparemment sans issue, où l'écriture est le seul moyen de respirer. C'est cette respiration un peu oppressée, ce souffle un peu rauque qui sont ceux de l'époque, déjà oubliée, où une génération captive s'appliquait à saluer sa liberté retrouvée, mais éprouvait toujours de la gêne à vivre dans un monde auquel elle se sentait étrangère. Nous percevons avec émotion cette respiration et ce souffle dans cet *Adieu Kafka*, en nous rappelant que M. Pingaud a écrit aussi dans son essai sur le roman d'analyse que "la littérature est toujours une façon de fuir sa prison". Fuir sa prison ! Franz Klaus a laissé en chantier au moment de sa disparition un roman intitulé *La Fuite en Egypte*. M. Pingaud a écrit une partie de son *Adieu Kafka* au Caire. Le fait mérite d'être relevé. Le "prisonnier" s'est-il enfin évadé (de lui même), aurait-il enfin trouvé au bout de la littérature une porte sur la vie ?

*
* *

J'ai connu M. Paul Guimard à Arts. Il était l'ami de Blondin et de Nimier. Il avait écrit un roman d'humeur, ce qui le classait à droite. Il allait écrire un roman populiste qui le rangerait à gauche. Son dernier roman, *Un concours de circonstances* (15), est une histoire d'amour entre un personnage qui est chargé de mission au cabinet du Président Pompidou et une danseuse russe qui a "choisi la liberté". M. Paul Guimard est, ou a été, chargé de mission au cabinet du Président Mitterrand. Il écrit à propos de Simon Nedellec, son héros : "Simon est un personnage bien tempéré ; la catastrophe n'est pas son climat naturel". Il n'y a pas d'autre ressemblance entre M. Paul Guimard et ce personnage que ce trait de caractère.

Il y a une atmosphère dans un *Concours de circonstance*. Elle émane d'un vers d'Apollinaire placé en exergue du livre : "C'était un soir, il avait plu"... M. Paul Guimard a ramassé dans ce roman "une vie en miettes". Karine, la danseuse russe, dont Simon Nedellec est l'ami, est découverte morte un matin dans son appartement, rue de Bourgogne, par sa femme de ménage, un tube de cachets sur la table de nuit. Malaise ? Suicide ? Intervention du K.G.B. ? Mystère ! M. Paul Guimard fait parler, d'un chapitre à l'autre, chacun dans le langage qui lui est propre, la femme de ménage martiniquaise, la fille de Simon Nedellec, son fils, sa femme, sa secrétaire, l'astronaute bien connu Gagarine qui a couché avec Karine, le curé de Sainte-Clotilde, le policier chargé de l'enquête, une vieille dame dont l'appartement voisin de celui de la morte fait l'objet de tractations, le médecin qui a pratiqué l'autopsie et qui brigue l'appartement de la vieille dame et celui de Karine, etc. On entend aussi par personne interposée Georges Pompidou. La mort de la danseuse russe touche à l'Etat.

Le puzzle qu'est la vie en miettes de cette malheureuse sera-t-il reconstitué ? M. Paul Guimard travaille dans le flou avec précision. En fait, le mystère sera éclairci. Mais ce n'est pas ici une affaire d'espionnage ou de police qui nous intéresse. Jacques-Napoléon Faure-Biguet aurait pu écrire ce roman policier dans le style de ses *Trois jeunes filles de Vienne*. Un *concours de circonstances* est, autour de la morte, un tableau de vie parisienne où se mêlent, dans un éclairage de crépuscule gris bleu à la Simenon, l'amour, la politique, beaucoup de petits intérêts. Le chapitre où se déroulent les manœuvres pour envoyer la vieille dame voisine de Karine dans une maison de retraite et lui prendre son appartement est un petit chef-d'œuvre d'observation, de malice, de tendresse.

*
* *

Louis XV a eu huit filles. L'aînée, Louise-Elisabeth, madame Infante, seule se maria. La mort en faucha quelques autres. Survécurent et restent célèbres Adélaïde, Victoire, Sophie, Louise que leur père appelait familièrement Coche, Loque, Chiffe et Graille. Adélaïde, un Louis XIV femelle, régenta toute sa vie le petit troupeau. Louise lui échappa au Carmel. Nattier invité à peindre mesdames de France fit si belles ces princesses qu'on disait si laides que Casanova passant à Paris l'interrogea sur ce miracle. Nattier répondit que c'était "une magie que le dieu du goût faisait passer dans ses pinces et que personne ne pouvait dire ce qu'était la Beauté". Ainsi était démontré "combien est imperceptible la nuance qui existe entre beauté et laideur". C'est de cette nuance que le pinceau (ou la plume) de M. Bruno Cortequisse a tiré son exquise couleur pour écrire l'histoire de *Mesdames de France* (16). Sont-elles laides ? Sont-elles belles ? Il les aime à la folie et nous en rend amoureux.

Petites filles, elles étaient toutes logées dans ce qu'on appelait à Versailles l'aile des Princes, chacune avec sa

maison, mêlant leurs cris, leurs jeux, "enfants inutiles", dit M. Cortequisse, coûtant très cher. Fleury, qu'on disait avare, envoya les quatre plus jeunes à Fontevault. Ah, le joli tableau de leur arrivée dans la cour de l'abbaye au fond du carosse d'où "elles se haussaient jusqu'au rebord de la portière en adressant, comme on leur avait appris à le faire, des baisers à la ronde" ! Revenues, moins une, défunte, à Versailles, douze ans après, destinées, ces enfants inutiles, à devenir "des vieilles filles embarrassantes", elles vont, "fantômes égarés", traverser un monde où elles n'ont pas de place. Des fantômes ? Elles sont pleines de vie, font de la musique avec Beaumarchais, de la littérature avec Goldoni, retrouvent chaque soir leur père dans une délicieuse intimité familiale. M. Cortequisse veut nous convaincre de l'inutilité et de la mélancolie de leur existence, mais il est tellement heureux de raconter la vie de ses chères princesses, le bonheur qui rayonne de son écriture est tellement contagieux, que "mesdames de France", même Sophie, si timide qu'on disait qu'on ne l'avait jamais vue que de profil, nous offrent le visage même de la joie.

Il ne se ternira qu'à la fin, quand les deux survivantes, Adélaïde et Victoire, devront quitter la France pour fuir la Révolution. Adélaïde avait voulu jouer un rôle politique, diriger, à la mort de Louis XV, le jeune couple royal, mais sans succès. Louis XVI avait été prévenu par son éducation contre l'influence des femmes dans les conseils de gouvernement et l'impérieuse, la virile Adélaïde ne pouvait que se heurter à celle dont Mirabeau a dit qu'elle était le seul homme de l'entourage du roi. M. Cortequisse épouse légèrement la querelle d'Adélaïde et de la coterie dévote contre Marie-Antoinette qu'il traite lui aussi d'"Autrichienne". Arrêtées plusieurs jours à Arnay-le-duc sur le chemin de Rome où elles se rendaient avec des passeports réguliers. Mesdames s'entendirent déclarer par le patriote en chef qui les retenait que "la liberté est faite pour le peuple et non pour les princes". Chez elles dans leur pays, elles n'étaient plus que des étrangères. Elles retrouvèrent une patrie dans la Ville éternelle. Elles en furent chassées après quelques années par l'invasion des troupes françaises. M. Cortequisse, fidèle chevalier d'honneur des deux princesses, les suit dans la tempête sur les flots de l'Adriatique en quête d'un port de salut. Ces dernières pages sont traversées de leurs livides. L'aube du nouveau siècle pointe. Le Nattier finement peint par M. Cortequisse vire au Goya.

Philippe SÉNART

(1)(2)(3)(12)(14) Gallimard

(2) Cf. *La vie littéraire* : in France-Forum 175-176, pp. 43-44

(4)(5)(6)(8)(10)(15) Grasset

(7) Cf. *La vie littéraire* in France-Forum 235-236, pp. 43-44

(9) Flammarion

(11)(13) Albin Michel

(16) Perrin

TROIS RETROSPECTIVES : BAZAINE, VAN DONGEN, ENSOR

par Henri BOURBON

Jean Bazaine : "Pierre, ciel", 1974

Les Galeries Nationales du Grand Palais à Paris ont présenté en Avril-Mai cent soixante-quatre huiles, aquarelles et dessins qui illustrent près de soixante ans de travail créatif de Jean Bazaine. Cette très belle rétrospective découvre admirablement l'évolution et l'unité d'une œuvre qui par l'effusion lyrique de l'inspiration, les rythmes amples et rigoureux des formes, le dynamisme et l'équilibre de la composition, le frémissement et le raffinement de la matière, l'intensité et les subtilités de la couleur (même lorsque la palette se restreint à quatre tons), atteint l'essence de la réalité et traduit l'indescriptible des structures de la nature.

Une œuvre poétique, vraie d'une vérité qui dépasse les apparences du figuratif et du visible pour atteindre à la possession d'un monde intérieur, s'appuyant sur la réalité extérieure, se nourrissant des mouvements de la lumière, des miroitements de l'eau, de l'infini du ciel, de l'odeur de la terre et des arbres, du souffle du vent, du changement des saisons, de la pulsion des forces de la nature, de la vie des êtres et des choses.

"La vraie sensibilité, écrit Jean Bazaine, commence lorsque le peintre découvre que les remous de l'arbre et l'écorce de l'eau sont parents, jumeaux les pierres et son visage, et que le monde se contractant ainsi peu à peu, il voit se lever sous cette pluie d'apparences, les grands signes essentiels qui sont à la fois sa vérité et celle de l'univers" (1).

Bazaine s'inscrit dans la grande tradition de la peinture française qui débuta avec les Primitifs tel le Maître

de Saint Savin, et qui a donné un Watteau, un Cézanne, un Monet, un Renoir, un Bonnard, un Braque, un Matisse. Il n'appartient ni au courant de l'abstraction géométrique ou expressionniste, ni à l'informel, ni au surréalisme. Bazaine avait une vingtaine d'années à l'époque du Manifeste Surréaliste ; mais davantage que par André Breton, il était intéressé par Bergson et ses conceptions de la réalité profonde : élan vital et évolution créatrice.

L'art de Bazaine est non-figuratif dans la mesure où il est recherche du sens caché des choses, transfiguration lyrique de la dynamique des forces originelles et des formes élémentaires du monde. Art non figuratif, mais art incarné. "Le travail du peintre, déclarait Bazaine en 1936, est de retrouver et de dégager les grands rythmes, toutes ces grandes lignes essentielles qui dorment au cœur des choses". C'est l'essentiel de l'univers cosmique qui est une constante de sa quête.

Chez Bazaine, comme chez les peintres, les plus authentiques, l'exécution tient de l'improvisation, selon la formule de Delacroix. Mais cette improvisation est d'une nature particulière, c'est le fruit d'une somme de labeur, de recherches, de combats intérieurs, d'interrogations. "Chaque fois que je commence une toile, dit Bazaine, je me remets en question, et c'est alors un rude combat". En 1943, Bazaine dans un article sur Bonnard, a exprimé clairement sa propre conception de la peinture : "Si le peintre traverse le réel, c'est pour créer, au-delà et avec son appui, un monde transfiguré qui n'en est ni la déformation ni la négation : un monde équiva-

Vibrantes et musicales, ses aquarelles sont des notations colorées d'impressions fugitives ou durables, des palpitations lumineuses de sensations et de sentiments, saisissant l'éphémère de l'instant privilégié.

La lumière est peut-être le mot-clef pour caractériser l'œuvre de Jean Bazaine. Dans un excellent livre qui lui est consacré et parût en 1976 aux Editions Maeght, le poète Jean Tardieu parle d'une "quête de lumière", Jean-Claude Schneider d'une "expérience de la lumière" et Viveca Bosson d'une "aventure de la lumière".

La peinture de Bazaine n'est-elle pas espace et lumière ? "La vérité du peintre, c'est un coin de ciel et de terre".

On peut regretter que manquent à cette rétrospective les travaux de Bazaine sur les vitraux, les tapisseries, les mosaïques.

A quatre-vingt-six ans, l'artiste, qui a commencé à peindre en 1932, est l'un des enchanteurs les plus émouvants de la peinture française.

*
* *

Kees Van Dongen a été victime d'un certain discrédit à cause de sa réputation de peintre des années folles d'après 1920, de portraitiste mondain des célébrités du Tout-Paris et du Tout-Deauville. Les brillants succès qu'il a récoltés à ce niveau n'ont pas valorisé ce qui est l'essentiel de son apport artistique : ses exceptionnelles qualités d'audacieux peintre fauve. La rétrospective organisée par le Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris mérite de retenir l'attention, car elle remet à sa juste place dans l'histoire de la peinture française ce hollandais parisien qui fut l'un des inventeurs du fauvisme en 1904-1905. Ses tableaux antérieurs à 1905 possèdent en effet un style novateur et une palette qui préfigurent l'exaltation de la couleur pure. Avec les "fauves", la couleur qui était traditionnellement moyen de description devient aussi mode d'expression. Une révolution qui a ses sources dans le néo-impressionnisme, Gauguin, Van Gogh, les nabis, Cézanne, sans oublier Delacroix. Il faut noter que Matisse donnait au fauvisme des sources beaucoup plus lointaines : "Les Primitifs italiens et surtout les Orientaux avaient fait déjà de la couleur un moyen d'expression".

Sur les cent cinquante toiles présentées, la majeure partie date des années 1904-1920, c'est-à-dire qu'elles relèvent du fauvisme ou de l'obédience fauve. D'ailleurs le propos même de l'exposition "Quel Van Dongen ? le peintre..." laisse entendre qu'après 1920 Van Dongen a cessé d'être le peintre qui par sa démarche créatrice et son originalité se classait jusqu'alors parmi les maîtres de l'art de son temps. Il serait moins contestable de fixer aux années 30 le moment où sa peinture devient conventionnelle, car de 1920 à 1930 ses toiles offrent une vision plus souvent insolente et critique que complaisante d'une fraction de la société de l'entre-deux-guerres, celle pour qui entrer dans un tourbillon de fêtes et d'élégances est une manière d'exister.

Van Dongen : "Le châte espagnol ou la femme aux pigeons", 1913

lent". Un monde réinventé, équivalence de la réalité.

Les huiles de 1942 à 1946, magnifiquement charpentées, conservent quelques traces de figuration : "Les amoureux au printemps", "L'enfant des bords de Seine". Puis la transposition des formes, l'utilisation de la couleur pure, la force des rythmes se manifestent en 1948-49 avec la série des "Plongeurs" et des "Nageurs". L'artiste réussit alors à créer un monde transfiguré, celui qu'il annonçait dans son texte de 1943.

Un voyage en 1952 aux Etats-Unis, un séjour en Espagne en 1954, un séjour à Rochetaillé en 1955, un voyage en Hollande en 1956, son enracinement en Bretagne à Saint-Guérolé, où depuis longtemps il se plaît à travailler face à la mer, lui ont inspiré de merveilleux "paysages intérieurs" aux superbes et savantes harmonies, qui donnent à rêver. L'aube avec son allégresse d'être une naissance, est un thème important de sa peinture, ce sont les modulations de "Matin de Pâques" (1948), "Vent de l'aube" (1948), "L'aube" (1952), "Les passants de l'aube" (1971), "Traversée de l'aube" (1975), "Les chants de l'aube" (1986). Ce Lorrain amoureux de la Bretagne, de la transparence de son atmosphère, des remous de son océan, des tonalités de ses ciels et de ses marées, a réalisé en 1951, sous l'influence de la lumière méridionale, une toile somptueuse d'intensité : "Midi, Arbres, Rochers".

Kees Van Dongen occupe une place particulière dans le mouvement fauve. Son fauvisme manifeste des affinités évidentes avec l'expressionnisme germanique. Par sa technique, par ses thèmes, par son origine nordique, Van Dongen était bien placé pour établir une liaison entre le fauvisme français et l'expressionnisme allemand du mouvement "Die Brücke". En 1905 Van Dongen participe au Salon d'Automne et expose aux côtés de Matisse, Camoin, Marquet, Derain, Vlaminck, Rouault, Manguin, Valtat, Friesz, Puy, dans une salle que Louis Vauxcelles qualifia de "cage aux fauves", des fauves qui se livrent à "une orgie de tons purs". En 1908 il est invité aux expositions de "Die Brücke" en Allemagne. "Die Brücke" groupait, autour de Kirchner, les premiers représentants de l'expressionnisme d'Outre-Rhin, tels Nolde, Pelchstein, Heckel, Mueller et Schmidt-Rottluff. On pourrait dire, en schématisant, qu'il y a plus de joie dans le fauvisme français et plus de tension dans l'expressionnisme allemand et viennois.

L'éclat intense et provocant des couleurs, la vivacité et la virulence des aplats, une sensualité impatiente et "extériorisée en images", un goût proclamé pour "les belles femmes qui inspirent le désir charnel" font de Van Dongen un fauve expressionniste. Il est proche du Vlaminck de Chatou, du Matisse de "La gitane" (1906), de "La Femme en vert" (1909) et de "L'Algérienne" (1909), du Matisse qui influença Kirchner et ses amis. Van Dongen accorde magistralement sa virtuosité graphique avec la simplification expressionniste. Il sait, quand il le veut, apaiser d'heureuses nuances le chromatisme violent et agressif de ses nus, de ses visages, de ses paysages, de ses scènes de la vie parisienne, de milieux nocturnes, de cirque, de séjours en Egypte, au Maroc et en Espagne. Ses compositions oniriques avec leurs nus féminins et masculins sont à redécouvrir.

Tandis que dès 1908 Derain, Vlaminck, Braque, Dufy, Friesz prenaient, chacun différemment, leurs distances avec la révolution de 1905, tandis que Marquet, Manguin, Camoin, Valtat, Puy choisissaient d'être des fauves "modérés", Van Dongen est celui qui est resté le plus longtemps fidèle au fauvisme et à ses ardentes orchestrations colorées. Toute son œuvre apparaît profondément marquée par sa pratique et sa maîtrise des couleurs franches des fauves.

*
* *

Au moment de terminer cet article s'ouvre à Paris une troisième rétrospective, celle de James Ensor au Musée du Petit Palais, qui retrace l'itinéraire d'un peintre dont l'œuvre n'a cessé d'intriguer, de déranger, de choquer. Une œuvre complexe qui déroutait ses contemporains des dernières années du XIX^e siècle et qui demeure encore aujourd'hui déroutante, bien que désormais honorée et admirée. A la fin de sa vie, Ostende, sa ville natale, organisa en 1948 une exposition, sous le titre "Les gloires de la peinture moderne", où les toiles d'Ensor voisinaient celles de Matisse, Picasso, Braque, Klee, Chagall, Chirico, Max Ernst.

James Ensor : "L'Intrigue" (détail), 1890

Ensor a peint jusqu'à l'obsession un peuple étrange et insolite de masques grinçants, truculents, angoissants, ricanants, grotesques. Son univers est celui d'une farce tragique et démoniaque où dans un carnaval frénétique et féroce, les masques côtoient les têtes de mort, les personnages déguisés et travestis frôlent les squelettes. Le rire d'Ensor est macabre. Sa joie crée l'effroi. La cruauté se mêle au fantastique, la satire sociale aux visions hallucinantes, la colère à la mélancolie.

Coloriste talentueux et hardi, le flamand James Ensor est, avec le norvégien Edvard Munch, le précurseur le plus direct de l'expressionnisme. Il annonce aussi le sur-réalisme belge.

Des commentaires d'Ensor sur sa peinture et sur sa passion pour les jeux de la lumière, on retiendra ces lignes très significatives de son art : "Le masque muflé de violence et d'éclat me dit : fraîcheur des tons, décor somptueux, grands gestes inattendus, mouvements désordonnés, expression suraiguë, exquise turbulence". Ses chefs d'œuvre ont été réalisés de 1880 à 1900. Ensuite, c'est-à-dire pendant plus de quarante ans, Ensor ne sera plus que son propre plagiaire. Le rebelle goguenard, méprisant et timide se copie lui-même !

Henri BOURBON

(1) "Notes sur la peinture d'aujourd'hui". Ed. Scuil. Le recueil des textes d'articles de Jean Bazaine vient d'être publié sous le titre "Le temps de la peinture", Ed. Aubier.

CULTURE ET TOURISME

par Yvan CHRIST

La culture vit du tourisme. Il peut parfois la tuer. Certes, je schématise. Il est pourtant des faits alarmants qui ne trompent pas et que l'on doit considérer avec sérieux, en France comme dans le reste du monde.

Avant la dernière guerre, on commençait à donner les représentations du "Vray mystère de la Passion" d'Arnould Gréban, sur le parvis de Notre-Dame de Paris. A cette occasion, proprement spectaculaire, une montagne métallique de gradins était dressée face à la cathédrale. C'était insupportable et monstrueux.

Aux lendemains de la guerre, ce furent les premiers succès de l'excellent festival du Marais, fondé et animé par Michel Raude. Cette fois encore, des gradins dénaturaient l'harmonieuse cour de l'hôtel de Soubise, siège des Archives nationales, rue des Francs-Bourgeois. On a fini, comme au parvis Notre-Dame, par y renoncer avec sagesse. Une jeune spectatrice, qui applaudissait aux manifestations de l'hôtel de Soubise et à qui j'avais confié mes réserves, me répondit tout de go : "Moi, je viens dans le Marais pour la musique et pour le théâtre. Quant aux vieilles pierres, c'est le cadet de mes soucis". Cynisme ou inconscience ? Non, indifférence à l'essentiel du Marais parisien, qui ne doit pas être seulement une terre de spectacles en tout genre, en application du nouveau dogme de l'"animation" à tout prix.

Des aberrations du même ordre n'ont toujours pas pris fin, malgré maintes protestations tout à fait justifiées de la part des défenseurs du patrimoine historique et monumental. Ainsi en est-il à Avignon et à Aix-en-Provence, entre autres. La principale cour du palais des papes est occupée par des gradins métalliques en l'attente du festival annuel. Situation comparable dans la cour de l'ancien archevêché d'Aix-en-Provence qu'encombrent les éléments scéniques. Tout cela n'est pas raisonnable, mais perdue.

A Paris, encore un coup, des manifestations temporaires ont pris pour cible la Cour Carrée du Louvre, où sont montés les baraquements du Salon du "prêt à porter", et le jardin des Tuileries où, au pied de la terrasse des Feuillants, le long de la rue de Rivoli, se déroule la fête foraine que l'on sait.

Cela dit, la culture officielle commence à se méfier du tourisme et de ses conséquences : La seule présence - massive - des touristes contribuant à altérer les peintures pariétales de la grotte de Lascaux (découvertes en 1940), décision a été prise de l'interdire au grand public. Une réplique a été exécutée à proximité de l'original. Même précaution pour la tenture de l'Apocalypse d'Angers, présentée au musée des tapisseries, dans le château. Il y a peu, on a retourné les pièces de cette tenture illustre qui, à leur envers, ont conservé leurs couleurs primitives. Or, afin de préserver à jamais cette espèce de miracle, la tenture restera exposée dans son état actuel, c'est-à-dire à l'endroit, qui est fort estompé et affadi.

Mesures de sauvegarde. Elles sont tout de même inquiétantes. Devra-t-on, en vue d'épargner nos plus précieux trésors, les cacher jusqu'à la fin des temps, et les éloigner de notre vue, de notre respiration et de notre cœur ? La perspective fait trembler. Nos chefs-d'œuvre entreront-ils en hibernation perpétuelle ? Serions-nous de trop pour les aimer et pour les admirer ? Oui, la culture a peur du tourisme nouveau, qui devient légion...

Le phénomène est universel. On a récemment appris que le ministère grec de la Culture a constaté d'importants dégâts au théâtre antique d'Epidaure : la cause en est les représentations qui y sont, chaque année, organisées. Il n'y en a pas eu moins de douze l'an dernier. La Grèce a décidé de réagir. On la comprend et on la félicite. Suivant une information de l'Agence française de presse, tous les programmes élaborés par l'Office national du tourisme devront être soumis au Conseil archéologique. L'interdiction sera absolue d'utiliser des grues pour installer les décors, de faire usage d'objets métalliques pour les implanter, etc...

"*Rapporter du revenu*" : comme les arbres de M. de Rênal, dans "Le Rouge et le Noir", nos monuments sont condamnés à devenir *rentables* - d'Avignon à Aix-en-Provence et à Epidaure. Il leur faut, à toutes forces, travailler pour vivre et survivre. Le tourisme n'est-t'il pas une des principales sources d'enrichissement de l'Europe ? La culture en souffre. A l'exemple de la Grèce, mère de notre civilisation, la France devrait en être plus consciente que jamais.

Yvan CHRIST

DISQUES par Marc DARMON

SCHUBERT : *Sonates pour piano n° 1 D. 157 et n° 16 D. 845 ; Valses D. 779*

Michel Dalberto, piano
DENON CO-73787

Les 21 Sonates pour piano de Franz Schubert sont beaucoup moins célèbres que leur contemporaines Sonates de Beethoven. A l'exception des dernières, elles sont rarement jouées et enregistrées. Pourtant l'œuvre pour piano est une part importante de la production de Schubert et les Sonates méritent la même notoriété que celle, justifiée, des Impromptus, des Moments musicaux et de la Fantaisie "Wanderer".

Le pianiste français Michel Dalberto avait déjà enregistré chez Erato deux disques consacrés à des Sonates de Schubert. Il entame, chez Denon, un enregistrement intégral de ces Sonates : le premier disque à paraître contient les première et seizième Sonates. Le style de Michel Dalberto semble parfaitement adapté à Schubert : il montre parfaitement comment ces Sonates sont une charnière, au même titre que celles de Beethoven, entre les œuvres pour piano de Mozart et celles de Chopin, Schumann et Brahms. Cette intégrale s'annonce très intéressante, d'autant que les enregistrements des premières Sonates sont rares et parfois inexistantes.

Robert SCHUMANN : *Le paradis et la Peri, Oratorio op. 50*

Solistes, Chœur et Orchestre de la Suisse Romande,
direction : Armin JORDAN
2 CD ERATO 2292-45456-2

"Le paradis et la Peri" est l'une des dernières œuvres importantes de Schumann (1843). Il s'agit d'un oratorio totalement profane, inspiré d'une légende orientale. Schumann le considérait comme son œuvre la plus importante. Cette pièce est injustement méconnue : cet oratorio est en effet très rarement interprété et il s'agit seulement de sa deuxième réalisation discographique. Il s'agit pourtant d'une œuvre réellement belle et originale, au même titre d'ailleurs que les scènes de Faust et l'opéra *Genoveva*, deux œuvres vocales de Schumann également sous-estimées.

L'interprétation d'Armin Jordan, à la fois brillante et d'atmosphère féérique, rend justice à l'œuvre. La succession de chœurs et d'airs ne présente aucune longueur, même si la trame dramatique n'est pas du niveau de

certaines opéras de Verdi ou Wagner. Les solistes et l'orchestre sont irréprochables ; la prise de son numérique est parfaitement réalisée, respectant l'ambiance lumineuse de conte de fée de l'ouvrage.

L'œuvre pour piano de Schumann, principalement ce qu'il a écrit avant 1840, représente le sommet de l'art du compositeur. Toutefois cet oratorio a tout à fait sa place dans une discothèque classique, et ce coffret mérite un chaleureux accueil.

Etienne Nicolas MEHUL : *La légende de Joseph en Egypte*

Laurence DALE, Frédéric VASSAR, René MASSIS,
Brigitte LAFON, Orchestre Régional de Picardie "Le Sinfonietta", direction Claude BARDON
2 CD Le Chant du Monde LDC 278963/4

Etienne Nicolas Méhul a vécu et composé durant la période de la Révolution Française et de l'Empire. Son œuvre la plus célèbre est le "Chant du Départ", qui fut un moment en concurrence avec "la Marseillaise" pour devenir hymne national. "La légende de Joseph en Egypte" est le plus connu de ses Opéras, mais il n'avait pas été joué depuis 1946. Le Théâtre Français de la Musique, association privée qui s'est vouée à "réaffirmer la présence d'une identité française dans le domaine lyrique", a décidé de participer à la commémoration du bicentenaire de la Révolution Française en produisant cet opéra avec une troupe d'artistes français autour du ténor anglais Laurence Dale dans le rôle titre. De fait ce spectacle, donné en Juillet 1989 au théâtre du Rond-Point, a été l'un des meilleurs spectacles lyriques de l'année 89.

L'enregistrement réalisé au moment de ces représentations est disponible chez Le Chant du Monde. La musique est réellement très belle et l'ensemble est superbement mis en place. C'est plus qu'un disque pour curieux ou pour collectionneur, c'est un enregistrement très réussi d'une œuvre importante et injustement oubliée. Le film réalisé par Pierre Jourdan à l'Opéra de Compiègne doit paraître en Compact Disc Vidéo également chez le Chant du Monde.

Pour découvrir l'œuvre de Méhul, on peut également conseiller le Disque Compact consacré à ses deux premières symphonies par les Musiciens du Louvre dirigés par Marc Minkowski (ERATO 2292-45026-2). Pleine de vie et de jeunesse, cette interprétation sur instruments anciens est superbement enregistrée.

notes de Lecture

- *Le génie de la liberté*
- *Europe : le défi culturel*
- *La France des quatre pouvoirs*
- *Rivarol, le français par excellence*
- *Mussolini, l'Etat totalitaire*
- *La peinture en trompe-l'œil*

● **Le génie de la liberté de Jacques Julliard**

Dans une époque où bien écrire fait, paraît-il, ringard, je saluerai d'abord la forme avant de parler du fond. Ce livre a des accents qui viennent du cœur et il s'élève par moments à la grande polémique. Sans jamais être pédant, il résonne de références historiques et littéraires. Bref, il est un de ces exemples devenus rares d'un humanisme combattant qui contraste avec la futilité

médiatique.

C'est pourtant un livre lié à l'actualité. Jacques Julliard a pris immédiatement conscience de la grande secousse qui vient d'abattre le communisme. Il la salue joyeusement. Il pense que notre siècle s'achève ainsi avec dix ans d'avance sur son terme arithmétique et il déplore que cette explosion de la liberté n'ait suscité dans la

gauche française qu'une médiocre réponse. Ce qui l'amène à poser deux questions centrales :

1°) Le socialisme démocratique survivra-t-il à la catastrophe du communisme soviétique, et le P.S. est-il capable de se régénérer ?

2°) Le capitalisme a-t-il triomphé sans retour, et comment endiguer sa puissance ?

Avant de revenir sur les deux questions, je m'interroge sur le point de départ. N'est-il pas exagéré d'attribuer à la spontanéité courageuse des foules ("le génie de la liberté"), l'explosion libératrice, sans analyser davantage les conditions qui l'ont préparée ? Les foules l'ont emporté lorsque la peur eut cessé. Qu'est-ce qui a fait disparaître la peur ? D'une part l'exemple polonais (1980) ; d'autre part l'arrivée au pouvoir de Gorbatchev, consécutive à l'effondrement de l'économie soviétique. Mais, en 1968, les foules non-violentes de Tchécoslovaquie n'avaient rien pu contre les chars russes. La véritable question, il me semble, est celle-ci : ce nouveau printemps des peuples connaîtra-t-il le sort de celui de 1848 ? Il est probable que non. Mais pourquoi ? Sans doute parce que, cette fois, la puissance impériale est équilibrée par une autre puissance : les Etats-Unis ; mais aussi parce que, pour de multiples raisons (le rôle des médias en particulier), une situation s'est créée qui paraît impossible à retourner, sauf guerre mondiale.

Cela n'empêche pas de célébrer la force de cette "opération spirituelle par laquelle la moralité se substitue à l'idéologie comme critère de validité" - une opération qu'avaient préparée, ne l'oublions pas, des historiens, des écrivains, des prêtres et des savants et qu'ont soutenue activement, d'Europe et des Etats-Unis, un grand nombre d'intellectuels indépendants.

Quel lien, se demande Julliard, continuera de réunir socialisme et démocratie ? Selon lui, la "subversion démocratique" qui vient de réussir à l'Est manifeste le renversement du processus admis : on avait raisonné jusqu'à présent comme si on allait du social vers le politique, c'est-à-dire de l'égalité vers la liberté, alors qu'aujourd'hui, "le souffle de la liberté l'emporte sur l'aspiration à l'égalité".

Cette thèse me semble discutable. Lorsque la liberté est étouffée et qu'en outre la pénurie s'installe, la révolte gronde. C'est l'expérience qu'ont faite les peuples occupés par les nazis. Mais lorsque monte le niveau de vie, que se passe-t-il ? L'enrichissement est-il une chance pour la liberté, ou une menace comme l'affirmait Hegel ? Voilà une question qui mérite d'autant plus d'être creusée que les Européens de l'Est, d'un même mouvement, se sont jetés sur la liberté et sur les super-marchés. Le génie de la liberté continuera-t-il d'inspirer les masses lorsque l'Europe entière vivra dans la société d'abondance ? En déplorant la passivité des socialistes français, Jacques Julliard donne une raison de s'inquiéter. Mais qui dira le lien profond, vital et spirituel à la fois, qui unissait le socialisme à la pauvreté et qui, comme Péguy l'avait compris, faisait du socialisme un sentiment, une

vertu archaïque que la modernité devait pervertir, et nous en sommes exactement là avec l'équivoque où baigne le socialisme mitterrandiste : Tapie sur fond de discours marxo-jaurésien...

Rester fidèle à l'héritage et fidèle à l'espérance, non pas aux dogmes ni aux sujets collectifs périmés, voilà ce qu'il faudrait, et devant quoi Julliard hésite, car il continue d'user de catégories sociales floues et plus ou moins obsolètes. Quel sens garde donc l'opposition entre pauvres et riches, si elle n'est pas évangélique, dans des sociétés qui sont globalement riches et où une petite minorité de pauvres (de pauvres en culture plus encore qu'en argent) tend à se marginaliser ? J'ai entendu Michel Rocard au cours de la dernière campagne électorale s'apitoyer sur "ces ouvriers qui n'ont pas de quoi offrir une jupe à leur femme ni payer une friandise à leur enfant". Cette sociologie est inconsistante et ce n'est pas avec ça qu'on remplacera Marx. Lorsque Julliard parle des "classes populaires", qu'est-ce qu'il veut dire ? Lorsqu'il évoque les PDG qui ont la libre disposition de leur temps, il fabule. De même que lorsqu'il fait de la pensée de Hayek une caricature incompatible avec "la rigueur scientifique" qu'il prône ailleurs.

Si l'inspiration fondamentale doit demeurer, l'analyse doit être entièrement renouvelée : repenser les structures de domination, les processus d'aliénation, repenser l'utopie réalisable... Repenser le capitalisme car ce qu'il est aujourd'hui n'a plus grand-chose à voir avec ce qu'il était encore il y a cinquante ans ; se demander si le marché libre peut fonctionner hors du capitalisme, hors de la démocratie, etc. Commençons par nous libérer des vieux concepts avant de prétendre libérer les autres.

Le P.S. est-il sauvable ? Julliard a sur ce sujet des pages sanglantes. Il le traite de "groupuscule dodu" et de "PSU un peu enflé". Rocard est ménagé mais, à demi-mot, on sent que Julliard n'est pas très loin de l'opinion d'Alain Minc : "Nous attendions Mendès-France et nous retrouvons Queuille" (1). Faire hommage à F. Mitterrand d'avoir réhabilité l'entreprise et le profit, n'est-ce pas dénoncer l'imposture sur laquelle il a construit son règne ? Il y a dix ans le P.S., allié au P.C.F., célébrait encore les vertus du socialisme soviétique (2). Mais il arrive que la morale se venge de ceux qui se sont trop servis d'elle... comme l'on a pu le constater, par exemple, avec la loi d'amnistie.

Quelle est donc la raison profonde du retour au mollettisme, sinon l'écart qui sépare de la réalité, un discours vermoulu, ce qui conduit les socialistes à régresser vers la magie, comme Hayek et Popper l'ont montré. Le naufrage du stalinisme entraînera-t-il avec lui un parti qui lui a donné tant de gages et dont on ne voit plus, hormis les bons sentiments, ce qui peut encore l'inspirer ? Bref, à quelles conditions la social-démocratie peut-elle être ranimée, ou plutôt créée puisqu'elle n'a jamais existé vraiment en France. Question corrélative : peut-on dire aujourd'hui que la société s'avance à la rencontre du socialisme et que la contradiction est évidente entre le développement de l'initiative sociale et le déperissement

de la politique, et du Parti Socialiste ? Cette question ne concerne pas que le P.S. (lequel d'ailleurs ne semble guère s'en soucier), mais nous, démocrates, je veux dire tous ceux qui, comme Julliard, ne se résignent pas à ce que "le système fondé sur la concurrence n'ait plus de concurrent, le régime fondé sur la discussion ne soit pas discuté !"

Le réquisitoire de Julliard contre la souveraineté de l'argent est fort et salubre. Mais en quoi *Le Nouvel Observateur* est-il moins que *Le Figaro-Magazine* le symbole de "la grande parade de l'argent" ? On y trouve les mêmes publicités, les mêmes modes et, en supplément, des petites annonces qui, sans parler des minitels roses, montrent bien que nous vivons dans un monde où tout peut s'acheter. On dirait que ce livre vigoureux bronche devant le fossé qu'il a ouvert et se raccroche aux précautions de circonstance, aux sociologies et aux mythologies défuntes. Il ne s'agit pas de sauver "la

gauche", mais bien plus généralement de rendre un sens à la politique et à l'action militante. En ce qui concerne le Parti Socialiste saura-t-il ou pourra-t-il se débarrasser de sa liaison compromettante avec le stalinisme, de sa démagogie marxisante et de son double langage, se hausser au niveau de l'appel historique venu de l'Est ? "Supprimez vos vénération ou supprimez-vous vous-même !" Le dilemme de Nietzsche est imparable.

Jean-Marie DOMENACH

Jacques JULLIARD "Le génie de la liberté", Ed. Seuil, 1990, 183 p.

(1) Alain MINC, "L'argent fou", Ed. Grasset.

(2) Cf. Jean-Marie DOMENACH, "Lettre à mes ennemis de classe", 1984. On y trouvera, p. 106, des extraits des motions de soutien aux partis staliniens de Hongrie et d'Union Soviétique signées par la direction du P.S. D'avoir osé les rappeler m'a coûté cher...

● Europe : le défi culturel de Jean-Marie Domenach

L'Europe de la culture reste à faire. Comme tout ce qu'il a écrit, le dernier livre de Jean-Marie Domenach exprime une certitude et une angoisse. Sa conviction européenne - relativement tardive, reconnaît-il - est aujourd'hui plus qu'assurée. C'est pourquoi l'anxiété sous-jacente nous touche si directement, comme une mise en demeure qui ne se laisse pas éluder.

Le "défi" auquel ces pages sont consacrées n'est certes pas formulé pour la première fois. Mais la richesse des analyses et l'étendue de la documentation lui confèrent une force renouvelée. Comment, se demande l'auteur, insuffler une unité de destin à douze nations (ou davantage) dont les histoires sont différenciées depuis si longtemps, qui possèdent au moins quatre langues de haute culture et communiquent en anglais "basic", ont des traditions juridiques, sociétales ou culinaires si différentes qu'elles peuvent sembler irréductibles ?

On répondra que ces peuples vigoureusement singuliers n'en ont pas moins eu des origines communes, des destins parallèles, des affrontements assimilateurs. Et en conservent un fonds commun qui, ne le verraient-ils plus eux-mêmes, les individualise infailliblement aux yeux des autres. Bien entendu Domenach ne l'ignore pas, multipliant même à ce sujet de pénétrantes remarques. Sa perspicacité reconnaît aussi que, d'une part, ces facteurs d'unité ont heureusement cessé d'être spécifiquement européens. Pourtant, de l'autre, ils tendent à s'écraser sous l'effet non pas unificateur mais platement réducteur de la technologie contemporaine et de l'hédonisme qu'elle engendre.

Nous sommes ainsi ramenés au rouet : quel élément centripète sera assez fort pour contrebalancer les égoïsmes, conservatismes et autres divisions, y compris

les plus légitimes, qui font obstacle à une plus étroite union de l'Europe ? Cette identité européenne ne s'oppose pas à l'universalité mais lui impose au contraire sa marque : c'est la culture européenne, dont cet essai inventorie les éléments existants et, surtout, jette les bases de ce qu'elle pourrait redevenir.

"Le moment est venu, souligne Domenach, où l'Europe, bon gré, mal gré, doit se prendre elle-même pour objet. Sa logique commerciale s'achève avec l'Acte unique". Oui l'Europe, pour être à nouveau une entité de civilisation vivante, ne pourra se contenter d'additionner des taux de croissance.

Les fondateurs de la Communauté ont sans doute minimisé la rémanence non des réalités nationales dans ce qu'elles ont d'authentique mais les crispations nationalistes. Vrai aussi que, pressés par l'urgence, ils ont fédéré le charbon et l'acier avant les universités ou les musées. Le mot apocryphe que l'on prête à Jean Monnet ("Si c'était à refaire, je commencerais par la culture") exprime la conscience d'un manque qui, même s'il a trop souvent servi d'alibi, peut effectivement se révéler paralysant.

La réponse, si elle doit être donnée - c'est notre ardente espérance -, ne sortira jamais tout armée d'une table ronde d'intellectuels, encore moins des directives de la Commission de Bruxelles. Une culture ne se décrète pas, ni l'unité européenne ne se fabriquera comme un objet. L'une comme l'autre ne peuvent qu'être le fruit d'un destin difficilement vécu en commun, pour le meilleur et pour le pire. Le résultat, d'ailleurs, sera toujours insuffisant, ne progressant que par la conscience de cette incomplétude.

L'Europe de la culture reste à faire, parce que l'essentiel reste toujours à faire. La culture européenne se reconstruira étape par étape en vivant et en marchant ensemble. Vieille de millénaires, elle est née spontanément mais ne deviendra adulte que par la convergence de volontés obstinées.

L'enrichissant essai de Domenach pourrait parfois, sans l'avoir voulu, donner l'impression que si l'on parvenait à créer une culture de l'Europe moderne, le reste serait donné par surcroît. De fait lui-même affirme le contraire : "Il se peut que nous soyons encore loin d'une volonté politique européenne. Il se peut même qu'on n'y parvienne jamais. Du moins faut-il tenter de la constituer, car il n'existe pas d'autre issue historique". Son propos n'était pas de développer davantage ce thème politique : constatons-le, tout en le regrettant un peu.

Ecrit avant la bouleversante explosion qui vient de se produire à l'Est - même s'il en tient compte en conclusion

et la pressentait dans son contenu - le livre souffre aussi de ce décalage avec l'événement. Il appelle une suite de la même veine. Le temps n'est plus où l'on pouvait encore se poser des questions apparemment inactuelles. Après ce qui vient de se passer ou bien un gouvernement européen verra le jour à bref délai, ou nul n'aura plus la curiosité de s'interroger sur ce qu'aurait pu être une culture européenne.

Seul le glaive de l'intelligence peut trancher dans l'action le défi lancé à cette culture, comme celui de la force a scellé les nations. Sinon ceux qui seront arrivés trop tard n'auront plus qu'à pleurer sur les débris de ce qui aurait pu être une très grande entreprise, sans que ses auteurs aient eu le courage de la mener à son terme.

Bernard VOYENNE

Jean-Marie DOMENACH : Europe : le défi culturel, *La Découverte/essais*, "Cahiers libres", 1990, 156 p.

● La France des quatre pouvoirs d'Alain Leroux

Les Français auraient-ils définitivement perdu le confort intellectuel des rassurantes certitudes ? Hier, ils avaient le sentiment que même les experts patentés ne comprenaient plus rien à l'économie politique : à preuve, leur échec prolongé à dresser des prévisions correctes, à mettre fin à une crise interminable ! Aujourd'hui que l'on semble enfin sorti de ce tunnel, ce sont les politiques qui n'ont plus d'idées et, apparemment hors d'état de résoudre ou même de discerner les problèmes de l'heure, se querellent dans le vide... et dans l'indifférence croissante des électeurs.

Après "Grands économistes et partis politiques", dont France-Forum a précédemment rendu compte (n° 250-251, Janvier-Mars 1989, pp. 69-70), le professeur Alain Leroux - et comment ne pas l'en féliciter ? - refuse de se laisser aller au découragement. Dans son nouveau livre, infatigable, il propose des structures et des conflits constitutifs de notre société une image neuve... qui semblera peut-être à certains bien abstraite. Mais précisément parce qu'elle est le résultat d'une réflexion théorique, elle a l'ambition de rendre compte de l'essentiel, et de révéler ainsi aux élus responsables un précieux secret : celui qui leur permettra de nouveau d'exercer leur action au bon endroit et à bon escient, d'élaborer des politiques cohérentes et efficaces.

Contrairement aux visions opposées, mais également réductrices, du libéralisme ou du socialisme, notre société, très complexe, est faite d'une très grande diversité d'organisations, de pouvoirs. (Il est symptomatique que, peu de mois après la publication de "La France des quatre pouvoirs", les "Annales - Economies, sociétés, civilisations" et la "Revue d'économie politique" se soient elles aussi intéressées à l'étude des "organisations". (Cf. "A travers les revues" - "Le Monde" du 20

février 1990, p. 29). Plutôt que de se perdre d'entrée de jeu dans l'exploration détaillée de cette forêt, Alain Leroux privilégie l'examen des seuls pouvoirs qu'il qualifie d'"hégémoniques"; ceux dont l'identité est particulièrement résistante pour ne pas se diluer dans le milieu ambiant et qui manifestent une "effarante prétention à vouloir coloniser la totalité du champ social" (p. 25). Parmi beaucoup d'autres, les pouvoirs religieux, militaire, juridique, culturel..., ne répondent pas à cette définition. Seuls émergent quatre pouvoirs, curieusement cités et examinés dans l'ordre suivant : l'administratif, l'économique, le politique et le social. Les "Trois Mousquetaires" étaient quatre : les "Quatre Pouvoirs" ont failli être cinq. Mais, après examen approfondi, l'auteur a conclu que le pouvoir médiatique (qualifié aussi parfois de "4^e pouvoir", en référence à la nomenclature de Montesquieu), s'il était incontestablement hégémonique aux Etats-Unis, ne l'était pas en France.

Qu'est-ce donc qui définit un pouvoir ? Son "organisation", son "élite", sa "logique... dans laquelle il puise sa haute estime de soi, ainsi que les paradigmes qui règlent sa compréhension de la société environnante" (pp. 22-24). Le lecteur trouvera dans les chapitres consacrés à chacun des pouvoirs de fines observations, parfois décapantes, sur le contenu et l'évolution sur longue période de ces divers éléments (par exemple sur la naissance - étalée sur plusieurs siècles - de la propriété privée, l'un des fondements du pouvoir économique, ou sur le privilège - héritage de l'époque de la Monarchie et de l'Empire - dont se prévaut le pouvoir administratif d'une sorte d'infailibilité en matière d'intérêt général, sur la responsabilité de Rousseau dans l'apparition, très tardive en France par rapport aux autres Occidentaux, des partis politiques et la méfiance persistante dont ils sont l'objet

dans l'opinion). Ces analyses et ces remarques ne plairont pas à tous, et de fait, ici ou là, gagneraient à être nuancées ou mériteraient d'être critiquées. Elles reprennent et systématisent la contestation parfois vive dont sont aujourd'hui l'objet les "élites" respectives de chacun des pouvoirs passés en revue : administratif ("l'omnipotence impotente de l'Etat" déjà dénoncée par A. Peyrefitte dans "Le Mal français"), politique (il est "paradoxal que l'attachement viscéral à la démocratie secrète un aréopage de dirigeants quasi inamovibles"), social (l'institutionnalisation du syndicalisme a fait proliférer les "sociocrates", la médiatisation a transformé les grands dirigeants syndicaux en personnages "éthérés" et, eux aussi, inamovibles, cependant que le nombre d'adhérents ne cesse de diminuer). Seule "la double élite", "entrepreneurs" et "managers", du pouvoir économique semble avoir échappé à ces pesanteurs.

Quant au pouvoir médiatique, s'il n'a pas été admis dans le premier cercle, celui des "hégémoniques", c'est en partie parce que son élite - les "grands" du journalisme écrit ou audiovisuel -, à force de vivre "en osmose avec les pouvoirs établis", "reflète" leur vision plus qu'elle ne contribue à la former. Les études sociologiques "concluent unanimement à la faible influence des medias sur la formation des opinions et des comportements... leur toute-puissance n'est vraisemblablement qu'une illusion..., une légende..." (pp. 96-97). "La petite communauté élitaire qui règle la profession" est d'ailleurs très "conformiste", car en son sein sévit un irrésistible "mimétisme" (p. 93). Et de citer R. Rieffel ("L'élite des journalistes", PUF-1984) : "Le rôle recteur du "Monde" le prouve : la presse s'auto-alimente et s'auto-contemple" (p. 283 - note 52).

*
* *

Restait, après avoir recensé et décrit les principaux rouages de la société en quelque sorte "à l'arrêt", à montrer ces mécanismes "en mouvement", à repérer les engrenages grâce auxquels ils s'entraînent les uns les autres, les points éventuels de "grippage" - bref à offrir ce que ni des théories ou des dogmes trop simplistes ou unilatéraux, ni le recours exclusif à un pragmatisme tâtonnant ne sont jusqu'ici parvenus à procurer, à savoir un diagnostic sûr des "pannes" du système et les moyens efficaces d'y remédier. Alain Leroux s'y emploie dans la partie la plus neuve - et donc la plus audacieuse et la plus risquée - de son livre, consacrée à l'étude des articulations entre les quatre pouvoirs, ou, pour reprendre sa terminologie, des "nœuds" où ils entrent en "conflit" les uns avec les autres avec des effets tantôt bénéfiques ("synergie"), tantôt négatifs ("blocages", "inertie").

Parce qu'"hégémonique", chacun des quatre pouvoirs cherche à empiéter sur les autres. Les frontières qui séparent leurs domaines naturels d'action sont donc mouvantes et lieux de tensions. Leurs champs de bataille favoris sont bien connus : l'étendue de la réglementation (où s'affrontent pouvoir économique et pouvoir administratif), la question du monopole syndical (entre pou-

voir économique et pouvoir social), le phénomène du "social corporatisme" (entre pouvoir politique et pouvoir social), etc. Ces accrochages perpétuels ne doivent pas forcément "(trop) compromettre" les chances de parvenir à un "bon compromis".

Dans certains conflits ("les doubles nœuds") - les plus intéressants et les plus utiles à étudier -, en revanche, "de guerre lasse, le pouvoir agressé a laissé le terrain libre à son agresseur" et le dysfonctionnement est patent, au détriment de l'intérêt global de la société : ainsi la démission du pouvoir économique aboutit à l'existence d'un secteur public concurrentiel, intrinsèquement non viable, celle du pouvoir politique au "technocratisme" (surreprésentation de l'"énarchie"), du pouvoir administratif à "la gestion syndicale", du pouvoir social à une Sécurité Sociale en crise profonde et dont l'évolution n'est absolument plus maîtrisée.

En définitive, au terme d'une analyse qui n'est - Alain Leroux tient à le souligner - "ni libérale ni socialiste", deux pouvoirs, l'économique et le politique, apparaissent dans une certaine mesure contrôlés et freinés par leurs bases, le premier plus que le second. A l'inverse, les deux autres se révèlent libres de contraintes, l'administratif plus encore que le social.

Les politiques sauront désormais où et comment il convient d'agir sans répéter les erreurs du passé, l'excès de pragmatisme s'étant révélé aussi peu opérant que l'excès de programmatisme fondé sur des a priori dogmatiques. Jusqu'ici "à trop vouloir privilégier l'existant, il était apparu que l'on se condamnait à la crise. Mais à rester obnubilé par le projet, il faut s'attendre à un rapide rappel à l'ordre... En 1981 comme en 1986, l'état de grâce précède le coup de grâce. Moins d'un an après leur mise en action, la gauche comme la droite doivent entamer leur *pause dans les réformes* (p. 194).

Mêlant subtilement théorie et pragmatisme, Alain Leroux indique la voie à suivre pour éviter ce piège : "peser sur les rapports de force qui n'engendrent plus la synergie mais accroissent l'inertie", accompagner "ainsi l'évolution spontanée de la société, en l'infléchissant par touches successives" (p. 195). Ce qui le conduit à préciser le rôle de la théorie : celle-ci "n'aurait aucune prétention à définir la politique pragmatique qui s'appuierait sur elle. Elle pourrait seulement servir de cadre de référence à ceux qui la conduisent, et de moyen de communication avec ceux qui les élisent" (p. 196).

Une question se pose au terme de cette lecture : cette image qu'Alain Leroux nous présente des rouages de la société française et des principales forces qui, en son sein, agissant les unes sur les autres, tantôt l'animent et tantôt la bloquent, ne risque-t-elle pas, à l'encontre de l'ambition affichée au départ de rendre compte de la complexité et de la globalité du réel, d'apparaître trop exclusivement "mécaniste", et donc réductrice - même si elle ne néglige ni la dimension culturelle (à travers l'étude des "logiques" propres à chacun des pouvoirs) ni, on l'a vu, l'histoire ? Autrement dit, de même que l'économétrie,

certes indispensable, n'est pas le tout de l'économie politique, la sociologie ne saurait à elle seule fonder une politique.

L'auteur en est très conscient et s'il recommande de "peser sur les rapports de force" et "d'infléchir" l'évolution spontanée, c'est - il tient à le préciser - "afin que les grandes valeurs dans lesquelles nous nous reconnaissons trouvent à se matérialiser davantage" (p. 195). Il a d'ailleurs pris soin d'intituler la troisième partie de son livre, non pas "Vers une politique rationnelle" ou "scientifique" comme l'aurait peut-être voulu la logique de sa démarche, mais "Vers une politique humaniste".

Et, lorsqu'il insiste sur la nécessité de "respecter" les acteurs sociaux aussi bien que les "mega-acteurs sociaux" que sont les pouvoirs, il ne se contente pas de

justifier une telle règle par des considérations "de fait" - entre autres celle, quasi-darwiniste, que, pour chacun des pouvoirs, "le modèle de ses organisations, le caractère de son élite, les méandres de sa logique, se sont affinés en traversant le filtre historique" et doivent donc être acceptés comme tels -, mais éprouve aussi le besoin d'invoquer des références philosophiques, en l'occurrence et très explicitement le "personnalisme".

Force est de constater qu'en politique comme ailleurs - pour notre inconfort, mais par chance pour notre dignité - la Science ne saurait avoir réponse à tout.

Jean AUBRY

Ed. PUF "Politique d'aujourd'hui".

● Rivarol, la nonchalance de l'esprit

En cette fin de bicentenaire, après avoir célébré jusqu'à plus soif les dieux de la Révolution, un coup de chapeau est dû au persifleur et nonchalant Rivarol. Bien qu'impuissante à agir sur l'événement, sa lucidité nous est plus proche que l'enthousiasme des thuriféraires. La biographie de qualité que lui consacre M. Jean Lessay vient à point pour aider, sinon à une réhabilitation de celui qui n'en a nul besoin, du moins à mieux apprécier le pouvoir et les limites de l'ironie en période de débordement de la pensée.

Né en 1753, dans la bourgade languedocienne de Bagnols - aujourd'hui sur Cèze - Antoine Rivarol est un pur produit du siècle qui a fait de "l'intellectuel" l'arbitre des élégances, sans pour autant l'insérer tout à fait dans les rouages de l'ascension sociale. L'un des seize enfants d'un obscur aubergiste qui se pique de belles lettres, le garçon est d'abord dirigé vers l'Eglise, où ses dons précoces sont censés trouver leur aboutissement. Evitant la rupture ouverte (il restera un chrétien tiède mais non révolté) Rivarol se dégage de ces liens pour fuir vers Paris, la seule ville au monde où le brio ouvre carrière.

A vingt-quatre ans, le voilà débarquant dans la capitale en 1777, l'année même où le premier journal quotidien y fait son apparition : symbole de la naissante préséance de l'aristocratie du verbe sur celle du sang. Par précaution, Antoine a tout de même pris soin de se faire *motu proprio* comte de Rivarol, en vertu d'une plus que douteuse parenté avec des Rivaroli italiens. Dès qu'il aura fait entendre sa voix, seuls quelques aigris lui contesteront d'ailleurs ce titre de civilité.

A peine arrivé, Rivarol - beau, séduisant, flegmatique - a en effet subjugué les salons par ses dons éblouissants de causeur. Le prosateur n'est pas moins doué : Voltaire, qui l'a défié de mener à bien une traduction de *L'Enfer* de Dante, le baptise "Français par excellence" au vu des premières ébauches de ce travail. C'est le sous-titre de la

biographie dont nous rendons compte et ce brevet en dit long sur le prestige du style au siècle des lumières. Assurément Rivarol a l'instinct du trait, de la formule bien frappée, et ne résiste jamais au plaisir de faire un mot. Cela lui vaut d'emblée une large renommée autant que d'ennemis pour l'entretenir.

La célébrité viendra bientôt avec le *Discours sur l'Universalité de la langue française*, sujet mis au concours par l'Académie de Berlin qui vaut à Rivarol son premier triomphe. Texte que l'on ne relit guère mais qui reste inscrit dans l'anthologie de la fierté nationale, ne serait-ce que par la formule : "Ce qui n'est pas clair n'est pas français". Si l'on y regarde d'un peu près, tous les arguments de l'auteur n'ont pas gardé la même valeur. Peu importe, c'est bien vu et surtout bien dit, gravé dans le marbre qui fait les réputations.

Le Méridional à la bouche d'or est définitivement lancé. Coqueluche des salons, les journaux se disputent ses chroniques irrespectueuses et ses mots à l'emporte-pièce, idéal de l'époque. Les nombreux recueils de "rivarolia" en perpétuent un éclat qui, dans ses meilleurs traits, ne s'est pas terni.

Au cœur d'une gloire toute mondaine, Rivarol - son biographe sait très bien le montrer - nourrit cependant l'espoir de mener à terme une œuvre plus ample et solide, plus digne croit-il de durer que des saillies sans lendemain. Là est la faille dont lui-même a souffert tout en ne l'avouant qu'à demi, et qui continue à en faire dans nos lettres un parfait petit maître plutôt qu'un écrivain de premier rang. *Sprinter* incomparable, Rivarol a de la peine à courir le fond. Il s'accuse de paresse ou invoque le manque de temps. Excuses qui masquent mal une impuissance plus secrète.

Les tintamarres de 89 le révéleront à lui-même. Du premier coup d'œil, Rivarol en saisit l'ambiguïté, avec

un discernement impitoyable à l'égard de tous les camps. Généralement présenté comme le parangon du royalisme, celui qui fut si souvent excessif dans les mots est pourtant un modéré. Y compris à l'égard du roi, dont les faiblesses sont reconnues. Cependant les égarements de la souveraineté populaire lui échappent encore moins.

Devenu véritablement journaliste sous la poussée de l'événement, la série d'études qu'il publie sur les Etats-généraux et les premières semaines de la Constituante témoigne d'une information et d'une qualité de jugement exceptionnelles. Elle sera malheureusement sans lendemain. Dans les années qui suivent, la verve satirique trop éblouissante pour convaincre tout à fait reprendra le dessus.

Après le 10 août, Rivarol doit s'exiler pour échapper à la guillotine. Jusqu'à sa mort à Berlin, en avril 1801, il errera de Bruxelles à Hambourg en passant par l'Angleterre, encore fêté par l'émigration mais ne parvenant pas à respirer vraiment hors de l'air de Paris. Devenu "beau-frère" par la main gauche de Dumouriez, sans guère apprécier ce militaire politicien, il réussira aussi mal que lui à retenir l'oreille des princes. Ses conseils étaient sans doute trop judicieux pour être entendus.

Celui qui a toujours rêvé de laisser une grande œuvre se lance alors dans un immense projet de dictionnaire philosophique de la langue française, ambition de sa vie dont il ne pourra rédiger que le discours préliminaire. On

y trouve néanmoins des pages touchant au génie, sur le destin d'une révolution qui ne cessait de le hanter. Prophétiquement, elles s'achèvent par une appréciation féroce des "philosophes et apostats qui se préparent à suivre à la messe, en grinçant des dents, Napoléon Bonaparte", puis à se courber devant le nouveau maître absolu.

Le grand Rivarol est là, que les hochets du parisianisme avaient sans doute empêché de devenir pleinement lui-même. Le prince de Ligne - qui fut son mécène et ne saurait en outre être suspecté de lourdeur - s'est déclaré agacé quelquefois par son "abus d'esprit". Lui-même a confié à Chénedollé qu'il n'a jamais couru après cette surabondance d'esprit mais que c'est l'esprit qui est venu le chercher. Un excès de dons peut être une faiblesse. Le livre équitable de Jean Lessay, complété par la plus récente anthologie due à Jean Dutourd, le montre.

Le lecteur d'aujourd'hui, tout en ressentant cette obsolescence, ne boudera pas pour autant le rare plaisir d'une persistante délectation.

Bernard VOYENNE

Jean LESSAY : Rivarol, le Français par excellence, Perrin, 1989.

Jean DUTOURD : Les plus belles pages de Rivarol, Mercure de France, 1989

● Le fascisme un totalitarisme à l'italienne ? de Renzo De Felice

Est enfin disponible en français une partie (trop mince hélas), de l'œuvre monumentale de l'historien italien Renzo De Felice, professeur à l'Université de Rome. Il a commencé à publier en 1965 une biographie de Benito Mussolini, encore inachevée, mais qui comprend actuellement 5 volumes et plus de 4 000 pages (1). Il s'agit, au delà de la biographie, d'une histoire du fascisme et de l'Italie fasciste, fondée sur un examen quasi exhaustif des archives publiques et privées.

Les éditeurs français, mais aussi, à leur décharge, les médias et le public, cultivent volontiers le gallo-nombrilisme, ignorant tout ou presque des productions historiques étrangères. Il a fallu plus de quinze années pour que les livres majeurs de Karl Dietrich Bracher et de Martin Broszat sur le nazisme (2) soient traduits en français. L'on ignore en France l'historiographie italienne (alors que l'historiographie française est parfaitement connue en Italie) ; or elle est souvent excellente, et c'est d'autant plus regrettable que le public français ne dispose que de très peu d'ouvrages sérieux sur l'histoire de l'Italie contemporaine, et sans doute moins encore sur le fascisme. C'est pourquoi, même si la présente publication n'est que la traduction d'une partie du cinquième volume, *Mussolini il Duce, II, Lo stato totalitario, 1936-*

1940, publié en 1981, il convient de la saluer, en rendant hommage à l'éditeur et à Pierre Milza qui est à l'origine de l'initiative. L'on ne peut que souscrire à son jugement exprimé dans la préface : ce "fragment d'ouvrage" est "un échantillon significatif" des écrits de Renzo De Felice, dont l'œuvre est certainement la contribution la plus importante à la connaissance et à la compréhension du fascisme italien.

Ces chapitres sont en effet particulièrement importants, car l'auteur y définit les traits spécifiques du totalitarisme en Italie. Le régime établi par Mussolini jouissait depuis 1929 d'un consentement assez général, et même d'une réelle popularité auprès des classes moyennes, comme des ouvriers et paysans séduits notamment par sa politique sociale. A partir de 1936, le Duce s'engagea dans une accentuation du caractère totalitaire du régime, non pour imiter l'Allemagne nazie, mais par volonté d'accomplir la mission d'un fascisme véritablement révolutionnaire, chargé de faire naître un "homme nouveau", "l'homme qui, après avoir ramé pendant des siècles, reprend en main la barre de l'histoire" ; il s'agissait de faire l'éducation fasciste des italiens, de les soustraire à l'influence de "l'esprit bourgeois", d'en faire un peuple "prêt pour l'épreuve".

L'emprise totalitaire s'imposa donc en termes de "révolution culturelle". La culture fut bien l'enjeu majeur de l'aventure fasciste, d'où l'attention personnelle du Duce à la réforme des comportements (uniforme pour les fonctionnaires, "pas romain", réformes grammaticales au caractère hautement symbolique), fondamentale pour l'accomplissement de la "révolution fasciste" à travers la militarisation de la vie quotidienne. Dans ce cadre se situent la législation raciale, le contrôle de l'information, la réforme de l'enseignement visant à réaliser "l'Etat éducateur" ; contre cette volonté totalitaire famille et religion tentèrent de conserver leur espace de liberté, fondé sur des traditions, des valeurs, une culture. La reconnaissance par le fascisme de l'importance en Italie de la religion et de l'Eglise, n'avait été qu'un choix tactique afin, principalement, d'éliminer le Parti populaire de don Sturzo, et d'asseoir la dictature en obtenant le soutien (ou du moins la neutralité) des catholiques modérés ou partisans d'un pouvoir autoritaire. Mais, culturellement, le fascisme était resté violemment et fondamentalement anticlérical, dans la mesure même où il était porteur d'une nouvelle religion. Le concordat de 1929 n'avait été qu'un "mariage d'intérêts". La marche vers la réalisation du totalitarisme passait par l'élimination de l'Action Catholique, le renforcement de l'Etat au détriment de la famille, le développement d'une sorte de néo-paganisme contre une Eglise catholique appelée inéluctablement à disparaître. Ainsi la crise de 1938 entre l'Eglise et le régime apparaît-elle comme une réédition aggravée de celle de 1931 à propos des mouvements de jeunesse, qui avait conduit Pie XI à condamner "la statolâtrie païenne" : s'y ajoutaient en 1938 la très grave question de la législation raciale, et le rapprochement avec l'Allemagne nazie.

Le tournant totalitaire de 1937-1938 entraîna ce que De Felice appelle "le détachement psychologique" de nombreuses couches de la population. Le fascisme se transformait d'une manière radicale tant sur le plan social (aux classes dirigeantes traditionnelles, Mussolini entendait substituer une nouvelle "aristocratie" fasciste) que sur le plan économique (la politique d'autarcie), ou politique (concentration complète du pouvoir dans l'Etat et politisation totale de la société). Cette transformation provoqua la "crise du consensus" touchant "essentiellement, dit l'auteur, les couches sociales qui avaient auparavant été le plus favorables au fascisme et qui s'y étaient même engagées". Mussolini connaissait parfaitement l'état d'esprit du pays : cette crise ne pou-

vait pas lui avoir échappé. Mais la vieille Italie devait disparaître ; l'objectif du "nouveau fascisme" était opposé à ses traditions, à la religion de son peuple, aux intérêts même de sa bourgeoisie et de sa classe dirigeante. De l'antisémitisme, par exemple, beaucoup de dignitaires du régime retenaient principalement la valeur antibourgeoise.

Recherchant des explications, Renzo De Felice souligne combien la personnalité de Mussolini est fondamentale, combien le Duce se trouve au cœur des décisions, de l'évolution totalitaire du régime. Il ne cesse de le marquer dans l'ensemble de son œuvre : celle-ci est avant tout une biographie, et c'est à travers la biographie que l'on voit naître, s'affirmer, évoluer le fascisme. Il s'interroge sur les raisons profondes, analyse de près les interprétations des témoins, celles des historiens, concernant le caractère, la psychologie, l'état de santé du personnage, en retenant que la mutation était due à toute une série de raisons idéologiques et politiques. Il convient de retenir, plus que le poids des contraintes extérieures, l'intérêt de l'explication psychologique : l'idée de Destin, d'une mission historique, alliée à la conviction d'une infaillibilité personnelle.

Ce livre décapant met à mal bien des idées reçues, sur le fascisme comme sur son chef. Loin d'épuiser le sujet, il alimente le débat (qui a été particulièrement vif en Italie), pose bien des questions et suggère des pistes de recherche. Il reste à souhaiter que l'œuvre de ce grand historien soit sans tarder mise à la disposition du public français.

Jean-Dominique DURAND

(1) Mussolini il Rivoluzionario, 1883-1920, *Torino, Einaudi, 1965, 774 p.* ; Mussolini il Fascista, I, La conquista del potere, 1921-1925, *Torino, Einaudi, 1966, 806 p.* ; Mussolini il Fascista, II, L'organizzazione dello stato fascista, 1925-1929, *Torino, Einaudi, 1968, 600 p.* ; Mussolini il Duce, I, Gli anni del consenso, 1929-1936, *Torino, Einaudi, 1974, 950 p.* ; Mussolini il Duce, II, Lo stato totalitario, 1936-1940, *Torino, Einaudi, 1981, 944 p.*

(2) Karl Dietrich BRACHER, La dictature allemande. Naissance, structure et conséquences du National-Socialisme, *Toulouse, Privat, 1986, 681 p.* (première édition allemande en 1969).

Martin BROSZAT, L'Etat hitlérien. L'origine et l'évolution des structures du troisième Reich, *Paris, Fayard, 1985, 625 p.* (première édition allemande en 1970).

● La peinture en trompe-l'œil

Le trompe-l'œil, en cette fin de XX^e siècle, est une sorte de provocation. Voilà qui ne trouble pas plus Cadiou, récemment disparu, que son fils Gilou, insensibles à la mode et aux modes successives et contradictoires de ce temps.

Sous leur double signature, ils célèbrent, dans un très bel album en couleurs, les vertus de la technique et du métier (1). C'est quelque-chose comme un manifeste du post-modernisme. Doit-on le dire ? L'hyper-réalisme américain n'est peut-être pas pour rien dans cette nou-

velle tendance esthétique et dans l'engouement du public pour la peinture en trompe-l'œil lorsqu'elle est de qualité.

Depuis une trentaine d'années, Cadiou et Gilou ont réuni une importante équipe d'artistes français et internationaux - entre autres, Nadine Le Prince, épouse du second - qui ont accompli une œuvre considérable. René Huyghe et Jean Rudel insistent avec raison sur leur "vérisme exigeant et dur", sur leur "souci halluciné d'exactitude". S'agit-il d'un jeu malsain ? Non ! le dessein des "trompe-l'œuillistes" est d'arriver à confondre nos sens et notre imagination. Le but est atteint.

Les deux auteurs ne se sont pas contentés de rassem-

bler d'extraordinaires images contemporaines. Ils ont fait un historique succinct du trompe-l'œil - de Giotto et Masaccio, de Botticelli à Michel-Ange, sans oublier les "primitifs" flamands, à commencer par Van Eyck. Et leur livre, pour une large part, abonde en conseils théoriques et pratiques, destinés aux peintres désireux de s'initier à l'art du trompe-l'œil parfait.

Cadiou et Gilou, des maîtres qui dévoilent quelques-uns de leurs sortilèges.

Yvan CHRIST

(1) Dessain et Tobra, éditeurs. Paris (Prix, 169 F).

● Mounier dans l'effervescence des années 30

J'étais de peu son cadet, et nous n'avions cessé d'entretenir cette attention constante de l'un à l'autre, qui est toujours le socle solide d'une amitié, depuis le jour de notre première rencontre dont ma mémoire fuyante arrive mal à préciser la date et le lieu. Était-ce dans les couloirs de la vieille Sorbonne où se croisaient des "agrégatifs" de philosophie qui s'appelaient aussi Sartre et Beauvoir, Aron et Merleau-Ponty, destinés à tracer dans le siècle de si différents sillages. Était-ce à Meudon chez Raïssa et Jacques Maritain dont la maison, largement ouverte, était l'occasion de fertiles rencontres dans un œcuménisme sans frontière ?

Maritain avait deviné toutes les promesses que recelait en lui ce garçon de 25 ans, enivré de Péguy, nourri de Platon et de Descartes, plutôt que d'Aristote et de Thomas d'Aquin, plus porté du côté de la mystique que de la théologie spéculative, qui n'était pas exactement et ne serait jamais son disciple. C'est ainsi qu'avec la plus généreuse des libéralités Maritain soutint Mounier dans ce qui allait être la grande entreprise de sa vie. Si l'idée originelle en appartient au seul Mounier, l'auteur d'"Humanisme intégral" en fut en quelque sorte le parrain.

D'emblée Mounier volait de ses propres ailes. Dans l'effervescence des années 30, où les avant-gardes de toutes couleurs se voulaient révolutionnaires, l'originalité d'une "révolution personaliste et communautaire" était mal perçue. Encore aujourd'hui bien des historiens et des politologues commettent à son sujet des contresens qui ne sont pas toujours innocents. Il faut bien comprendre que Mounier est essentiellement un éveillé à la jointure du spirituel et de l'intemporel, et si le philosophe conteste révolutionnairement tant le monde capitaliste, bourgeois, individualiste que les univers totalitaires et collectivistes, c'est que les uns comme les autres ont, à des degrés divers, méconnu et méprisé la vérité de l'homme.

Mounier est ce pédagogue humaniste qui, par souci de méthode, commence par le commencement, c'est à dire

par la pensée, car au commencement est toujours le Verbe. Le fondateur d'"Esprit" prône, drapeau déployé, une révolution spirituelle. Non académiquement ou rhétoriquement. Son humanisme est un humanisme militant, nourri de la conviction que les malheurs des hommes procèdent toujours d'une erreur sur l'homme. Plus grande est l'erreur plus grand sera le malheur. Présentiment prophétique à l'aube d'un cycle dramatique qui n'est pas encore achevé !

.....

Mounier n'a pas œuvré inutilement tant au spirituel qu'au temporel qui, et c'est l'une de ses leçons, ne sont jamais séparables. Nul ne peut dire quelles réponses de pensée et d'action Mounier aurait faites aux péripéties dramatiques et souvent imprévisibles qui ont secoué le monde depuis 40 ans. Et cependant, sa présence et son actualité ont été ces dernières années de plus en plus évidentes. Les grands textes de Vatican II, les vastes encycliques de Jean-Paul II relèvent d'une théologie humaniste qui doit beaucoup de substance à une philosophie de la personne telle que Mounier l'a pensée et pratiquée. C'est au nom d'une doctrine des droits de l'homme appuyée sur les principes et les valeurs du personnalisme que, dans ses discours à la nation polonaise, le Premier Pape slave de l'histoire a ouvert pacifiquement et efficacement la première brèche dans la citadelle du totalitarisme communiste. Et Tadeuz Mazowiecki, premier ministre de la Pologne ressuscitée, devait attribuer à Mounier la pensée inspiratrice de "Solidarité" en citant, dans son discours d'investiture à la Diète, le nom de celui dont il est et se veut le disciple. On ne peut mieux faire mémoire d'Emmanuel Mounier en ce quarantième anniversaire de sa mort qu'en constatant que, grand spirituel pour notre temps, il est aussi un acteur dans ce temps.

Etienne BORNE
"France-Catholique", n° 2252 - 13/04/90

L'existence d'une revue dépend du nombre de ses abonnés

Abonnez-vous – Diffusez France-Forum

Abonnements de soutien

FRANCE-FORUM demande instamment à tous ceux qui comprennent son effort de lui apporter leur appui en souscrivant un abonnement de soutien dont le prix minimum est fixé à 150 F.

France-Forum, 133 bis, rue de l'Université, 75007 Paris

Numéros spécimens gratuits sur demande

“ France-Forum ” est en vente dans les librairies suivantes :

LIBRAIRIE DES EDITIONS OUVRIERES

9, rue Henri IV - LYON 2^e

LIBRAIRIE DES SCIENCES POLITIQUES

30, rue Saint-Guillaume - PARIS 7^e

LA MAISON DE LA PRESSE

68, rue de la République - 69 LYON 2^e

LIBRAIRIE UNIVERSITAIRE COLBERT

32, Place Colbert - 76130 MONT SAINT-AIGNAN

LIBRAIRIE JULLIARD

229, Bd Saint-Germain - PARIS 7^e

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITE

12 A, rue Nazareth - 13100 AIX EN PROVENCE

POINT DE VENTE EN ALLEMAGNE : LIBERTAS, M^{me} VIGOUROUX, Hintere Gasse 35/1, D. 7032 SINDELFINGEN

Nous demandons à nos abonnés qui changent de domicile de bien vouloir nous indiquer leur nouvelle adresse sans omettre de mentionner leur ancienne adresse. Merci.

Directeur de la publication : **René Plantade** — Commission Paritaire n° 60361 — Dépôt légal n° 2301
Composition et Impression : **VIENNE IMPRIM'** — 23, quai Jean Jaurès — 38200 VIENNE — Tél. 74 85 47 06
Photos : Roger-Viollet - Galerie Maeght - D.A. Van Dongen

républicaine et la mystique socialiste. La grande idée de Péguy d'une complicité fraternelle de toutes les mystiques contre toutes les politiques se reconnaît dans le projet initial d'"*Esprit*", qui est d'ouverture sans frontière à toute pensée authentique et aussi de rupture avec le "désordre établi" par les intérêts et les préjugés dans la société et l'intelligence. Ouverture et rupture qui, aux yeux de Mounier, faisaient une seule et même révolution.

Pourtant, avant Mounier, Sangnier, "le Sillon" et les petits partis qui en assumaient l'héritage avaient cherché une réconciliation entre temporel et spirituel, en tentant de christianiser l'idée démocratique. Mais hélas ! trois fois hélas ! Mounier détestait Sangnier qu'il considérait comme un moderniste alors que "les Cahiers de la Quinzaine" dénonçaient le monde moderne. Péguy était sans doute à la fois trop vieille France et trop républicain de salut public pour comprendre ce qu'il y avait de profond et de nouveau dans la conviction démocratique de Sangnier. Et Mounier dans ce débat ne pouvait être que du côté de Péguy, d'autant plus qu'il se sentait, de toute sa foi, un initiateur et un pionnier. Ces sortes d'hommes ne feraient pas leur œuvre s'il se reconnaissaient des précurseurs.

Le heurt était inévitable entre "*Esprit*" et la Démocratie Chrétienne. Mounier n'était pas tendre pour la démocratie représentative et parlementaire dont il condamnait, plus encore que les collusion avec l'argent, la médiocrité intellectuelle et le vide spirituel. Mounier entendait-il dans son impatience révolutionnaire rejeter l'idée démocratique, jugée obsolète et inégale à la dramatique du siècle, ou s'en prenait-il à des dégradations et des corruptions qui trop visiblement en altéraient l'essence ? La question, qui était une bonne question, fut posée, comme il convenait, par un authentique démocrate-chrétien, Paul Archambault, disciple de Blondel et militant du parti démocrate populaire.

La réponse de Mounier, si elle était sévère pour des démocrates-chrétiens qu'un grand spirituel avait des raisons de trouver trop empêtrés dans les affaires du siècle, pouvait aussi être comprise comme la promesse d'une possible, proche et fertile réconciliation. Un personnalisme rigoureux et vigoureux ne serait-il pas un bon moyen de repenser et de vivifier l'idée de démocratie ? Les textes d'"*Esprit*" à mesure qu'approchait la grande tragédie allaient de plus en plus dans ce sens - tant il était évident que les divers totalitarismes, ennemis de la personne, en voulaient premièrement à la démocratie. Les raisons d'une résistance démocratique et chrétienne s'inscrivaient sur l'immédiat horizon. Mounier fut résolument anti-munichois. Juste à la veille de la guerre Bidault et Mounier participaient au banquet qui clôtura le premier et unique congrès de la NEF (Nouvelles Equipes Françaises). Ainsi s'esquissaient les fraternités de la Résistance, qui ne devaient pas survivre à la Libération.

Le nazisme abattu et la liberté retrouvée, vint le temps des fractures et des incompréhensions. Le gros des

démocrates-chrétiens - qui accédaient aux responsabilités majeures par la voie de la Résistance - se retrouvait au MRP et beaucoup d'entre eux espéraient que Mounier était appelé à jouer un rôle de penseur et de guide exigeant et éclairant, pour le jeune mouvement, si touchant d'inexpérience et de bonne volonté. Rêve mort avant même d'être esquissé. Le MRP était le parti de la IV^e République, et la "Quatrième" ressemblait à cette "Troisième" que Mounier avait tellement détestée. De plus et surtout, chez Mounier, un souci proprement prophétique du religieux prenait le pas sur les préoccupations de la politique, vite médiocres et mesquines dès qu'on prend de la hauteur. La chrétienté était entrée dans un sommeil proche de la mort. "Feu la chrétienté", et Mounier en appelait à un renouvellement de l'Eglise et du monde dans le grand vent de l'Esprit. Là se trouvait sa plus profonde constance. Mounier n'était pas optimiste sur le court et le moyen terme. Il semblait attendre un déferlement des totalitarismes capable de balayer les restes moribonds de la chrétienté. Ne fallait-il pas alors préparer des petits groupes dont l'intensité spirituelle maintiendrait la flamme de la résistance dans la nuit qui s'annonçait, longue, terrifiante, exaltante ? L'avenir ne pouvait pas alors appartenir aux partis démocrates-chrétiens.

Si, dans son dernier temps, Mounier regardait avec une sorte de fascination du côté des communistes, il n'y avait pas chez lui le moindre atome d'illusion ou de complicité à l'égard du communisme. S'il recherchait un dialogue, qui fut sans réciprocité, c'est sans doute que l'affadissement de l'humain dans le monde occidental embourgeoisé lui paraissait plus désespérant encore que cette négation brutale de l'homme qui pouvait et devait provoquer par sa tragique virulence un sursaut explosif et libérateur au sein même du monde communiste. La violence spirituelle qui, jaillie du dedans, fait implorer le communisme à l'Est de l'Europe ne donne pas tort à l'ultime intuition d'Emmanuel Mounier.

Personne et communauté. Mystique et politique. Les vraies grandes questions restent toujours en suspens et elles ne sont pas pensées et vécues de la même manière par les prophètes et les politiques. La tension d'une interpellation réciproque est nécessaire aux uns et aux autres. Que les esclaves du quotidien perpétuellement embarrassés dans le choix des moyens et des priorités sachent entendre les voix qui, comme celles de Péguy ou de Mounier, leur rappellent sans obligeance les fins et les principes ! Que les pèlerins de l'absolu ne prennent pas une hauteur désespérante à l'égard des laborieux travailleurs d'une terre réfractaire qui les contraint trop souvent aux attentes, aux reculs, aux détours ! Il y a une distance, qui toujours demeure entre mystique et politique. Tenter de la réduire sans prétendre parvenir à l'abolir est la raison d'être de quelques démocrates-chrétiens qui savent ce qu'ils font en traçant un trait d'union en soi risqué et provocateur entre démocratie et christianisme : ils se souviennent d'une certaine "révolution personnaliste et communautaire".

Emmanuel Mounier et la démocratie chrétienne

par Étienne BORNE

Emmanuel Mounier est mort, il y a eu 40 ans le 22 mars dernier, laissant son œuvre inachevée et sa pensée en suspens. L'anniversaire a été rappelé d'une manière trop discrète et inégale à ce que beaucoup doivent à ce semeur d'idées, qui n'aurait pas pu être un pôle d'attraction et exercer une aussi longue influence, sensible encore aujourd'hui, s'il n'avait été, comme on l'a dit trop souvent, qu'un pédagogue éveillant les esprits et animant les cœurs. Une si fertile pédagogie est plus qu'une pédagogie et ne va pas sans philosophie. D'un mot, Mounier a été premièrement et principalement un penseur.

L'homme est une personne. Mounier n'a jamais dit que cette seule chose, tournée et retournée en tous sens. On n'oserait contredire une idée reçue mais dont nul ne voit bien les conséquences et les implications. Ce faux lieu commun, Mounier l'a pensé dans sa plus rigoureuse vérité et en a fait une idée-force capable de bouleverser révolutionnairement toute une culture, y compris la politique et la religion. On n'invente jamais une idée déjà présente implicitement à la conscience, mais on peut, si on est capable de la re-crée, la rendre aussi neuve que le matin d'un monde. "Refaire la Renaissance", ambition originelle d'*Esprit*.

Une neuve pensée est militante et contrariante. Elle ne va pas son chemin sans se dialectiser elle-même par un auto-questionnement. Ses ambiguïtés qui font sa richesse l'exposent au conflit des interprétations. La pensée de Mounier ne saurait faire exception à la règle. Parmi les débats qu'elles ont provoqués j'en choisirai un à la fois significatif et irritant : Mounier est le philosophe du personnelisme ; les démocrates-chrétiens, surtout en France, en Italie et en Amérique latine font du personnelisme une référence doctrinale. Or Mounier a toujours pris de sévères distances à l'égard de la Démocratie Chrétienne, et, à la fin de sa vie, dans les premières années de la IV^e République, il a maintes fois manifesté une hostilité au MRP qui lui paraissait une bien pauvre réponse et bien mal inspirée aux interpellations d'un temps que la fin de la guerre ne rendait pas moins dramatique. Il faut bien trouver les raisons de ce qui fut, d'abord, pour beaucoup une éprouvante énigme.

Lorsqu'elle cite Mounier comme l'une de ses références, la Démocratie Chrétienne se rend-elle coupable d'une récupération et d'un détournement abusif d'un penseur et d'une pensée ? Ou, inversement, Mounier aurait-il été un démocrate chrétien qui s'ignorait et incapable de reconnaître dans les démocrates chrétiens de vrais disciples et de bons serviteurs de sa propre doctrine ? Deux explications pareillement simplistes et

injustes. La première hypothèse accuse de falsification délibérée des hommes de conviction sincère, et qui n'ont pas le sentiment de se mentir à eux-mêmes en se situant dans la postérité de Mounier ; la seconde hypothèse soupçonne d'inconscience un penseur lucide et qui s'est toujours tenu au clair avec lui-même sur ses engagements comme sur ses désengagements.

Impossible donc de trancher le nœud à coup d'accusations péremptoires, d'autant plus que le personnelisme, en dépit ou peut-être à cause d'une unité profonde d'inspiration, peut être pensé et vécu de plusieurs manières et à différents niveaux. Il y a eu un personnelisme propre à Mounier, inventé ou réinventé par lui, et pour comprendre cette allergie du fondateur d'*"Esprit"* à la Démocratie Chrétienne, il faut partir de l'homme lui-même, de ses années d'apprentissage et de la genèse de sa pensée. Homme et pensée qui se sont formés et développés en dehors de la tradition démocrate-chrétienne, et on sait bien qu'une origine pèse lourd au long d'une destinée.

Les premiers maîtres de Mounier, Jacques Chevalier et Jacques Maritain, ne pouvaient l'incliner de ce côté. Le premier des "deux Jacques", qui avait initié Mounier à Platon, Descartes et Bergson, était acquis politiquement à la droite classique, et de vives tensions devaient opposer le professeur grenoblois et son ancien étudiant à propos de la guerre d'Espagne, puis du Maréchal Pétain, dont Chevalier fut un moment le ministre. Quant à "l'autre Jacques", dont l'influence rayonnait à partir du fameux cercle de Meudon, il était en train de se libérer douloureusement d'un compagnonnage intellectuel avec "l'Action Française" et il tenait à affirmer son indépendance politique, notamment à l'égard de ceux que l'opinion conservatrice tenait pour des "rouges chrétiens" ; ce n'est pas au moment où il s'éloignait d'une droite catholique qu'il allait donner des gages à un christianisme de gauche. Dans ces années 30, Maritain n'était pas sans réserves à l'égard de la démocratie, et ce n'est que plus tard qu'il trouvera des origines évangéliques à l'idée démocratique.

Avant le lancement d'*"Esprit"* Maritain publia dans le "Roseau d'or" le premier écrit de Mounier, un essai sur Péguy en collaboration avec Iazard et Déléage. Le climat péguyste de cette réflexion de jeunesse contribua fortement à l'éclosion de la pensée de Mounier qui devait en retenir ce thème d'une dégradation peut-être fatale de toute "mystique" dans la "politique" qu'elle engendre en passant du spirituel au temporel. Destin qui vaut pour le spirituel chrétien, mais qui guette aussi bien la mystique