UNIVERSITE DE PARIS VIII

1985

THESE POUR LE DOCTORAT DE 3e CYCLE EN HISTOIRE

LA PRESENCE DE NIETZSCHE DANS LES DEBATS POLITIQUES ET CULTURELS EN FRANCE PENDANT L'ENTRE-DEUX-GUERRES, 1919–1940

par

Donato LONGO

Sous la direction de Madame Madeleine REBERIOUX

Copyright © Don Longo, 1985, 2015.

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Table Des Matières

INTRODUCTION ..... **i**

1: LA MORT DE ZARATHOUSTRA ..... **ii**
2: NIETZSCHE ET LE NIETZSCHEISME FRANÇAIS **1**
a - NIETZSCHE ET LE NIETZSCHEISME EN FRANCE 1
b - LES GENERATIONS DU NIETZSCHEISME FRANÇAIS 3
c - LES MILIEUX NIETZSCHÉENS 4
3: SOURCES POUR L'ETUDE DU NIETZSCHEISME FRANÇAIS **5**
a - LIVRES ET ARTICLES SUR NIETZSCHE 6
b - ARCHIVES EN FRANCE 8
c - ARCHIVES A L'ÉTRANGER 9
d - INTERVIEWS ET CORRESPONDANCE 11
4: PLAN DE NOTRE TRAVAIL **12**

CHAPITRE I **14**

NIETZSCHE ET L'ENTRE-DEUX-GUERRES **14**

1: LES ANNÉES 20 ..... **15**
a - L'ATMOSPHÈRE INTELLECTUELLE 15
b - NIETZSCHE ET LES ANNÉES 20 16
c - NIETZSCHE DANS LE MILIEU DE GAUCHE 17
d - L'EUROPE ET L'ORIENT 20
e - NIETZSCHE ET "L'ACTION FRANÇAISE" 22
f - NIETZSCHE ET LES JEUNES 23
3: LES ANNÉES 30 ..... **27**
a - LE CLIMAT NOUVEAU 27
b - LE RETOUR DE NIETZSCHE 29
c - 1929-1933 31
d - 1934-1940 35
4: NIETZSCHE ET LE SURRÉALISME **39**
5: CONCLUSION **43**

CHAPITRE II **45**

NOUVEL ORDRE **45**

1: SOCIALISME **48**
a - NIETZSCHE ET LE SOCIALISME 48
b - NIETZSCHE ET MARX 51
c - NIETZSCHE ET LA REVOLUTION RUSSE 57
2: FASCISME **68**
a - NIETZSCHE ET MUSSOLINI 69
b - NIETZSCHEISME ET FASCISME 74
3: EUROPEANISME **77**
a - NIETZSCHE ENTRE LATINITÉ ET GERMANISME 78
b - NIETZSCHE LE "BON EUROPEEN" 84
c - NIETZSCHE ET LA SYNTHESE FRANCO-ALLEMANDE 92
d - NIETZSCHE ET LA MORALE DE L'UNION EUROPEENNE 99
4: NATIONAL-SOCIALISME **102**
a - LES ADVERSAIRES: NIETZSCHE ET LE GERMANISME NATIONAL-SOCIALISTE 103
b - LES DEFENSEURS: NIETZSCHE ET L'UNIVERSALISME FRANÇAIS 110

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

c - L'UNIFICATION EUROPEENNE ET LE NATIONAL-SOCIALISME: HUMANISME ET RACISME 116
5: LA REVOLUTION DU XXe SIECLE: NIETZSCHE CONTRE MARX 122
a - NIETZSCHE ET LES REVOLUTIONS DU XXe SIECLE 122
b - NIETZSCHE ET LE "SOCIALISME FASCISTE" 127
c - NIETZSCHE ET LA REVOLUTION ARISTOCRATIQUE 130
6: VERS UNE REVOLUTION NIETZSCHEENNE? 134
a - POLITIQUE ET MYSTIQUE NIETZSCHEENNNES: DE "CONTRE-ATTAQUE" A "ACEPHALE" 135
b - "ACEPHALE" ET LA 'REVOLUTION' NIETZSCHEENNE 142
c - "ACEPHALE" ET L'ELITE NIETZSCHEENNE 150

CHAPITRE III 156

NOUVEL HOMME 156

1: L'HOMME ET LA NOBLESSE 160
a - NIETZSCHE ET LE REDRESSEMENT CONTRE LE NIHILISME 160
b - NIETZSCHE ET L'ENNOBLISSEMENT DE L'HOMME 163
c - REVOLUTION ET GRANDEUR 165
d - DU NIHILISME AU SURHUMAIN 175
2: L'HOMME ET LA PUISSANCE 179
a - LES "NON-CONFORMISTES" ET "L'HOMO AGENS" 180
b - SOCIALISME ET VOLONTE DE PUISSANCE 187
c - J.-R. BLOCH: LA VOLONTE DE PUISSANCE ET L'HOMME COMMUNISTE 193
3: LE HEROS ET LE TRAGIQUE 200
a - L'ENTRE-DEUX-GUERRES ET LA GRECE TRAGIQUE 201
b - NIETZSCHE ET L'HUMANISME TRAGIQUE 206
c - NIETZSCHE ET L'HEROISME TRAGIQUE 218
d - RAMON FERNANDEZ: HEROISME NIETZSCHEEN ET MESURE FRANÇAISE 224
4: LA VIE ET LA CONNAISSANCE: DE L'HOMME THEORIQUE A L'HOMME TOTAL 229
a - NIETZSCHE ET LA CRITIQUE DE 'L'HOMME THEORIQUE' 230
b - BERNARD GROETHUYSEN: NIETZSCHE ET LA REFORME PHILOSOPHIQUE 236
c - NIETZSCHE ET L'IRRATIONNEL 238
d - L'ADHESION VITALE 242
e - HENRI LEFEBVRE: DU MALHEUR DE LA CONSCIENCE A L'HOMME TOTAL 247
5: HUMANISME ATHEE ET HUMANISME CHRETIEN 256
a- NIETZSCHE ET L'HUMANISME ATHEE 257
(i) NIETZSCHE ET LA RECHERCHE DE "L'ASEITE" 258
(ii) NIETZSCHE ET L'ORGUEIL 263
b- LA PLACE DE NIETZSCHE DANS LE CHRISTIANISME 268

CHAPITRE IV 275

BILAN ET CONCLUSION 275

a - LES ETAPES DU NIETZSCHEISME FRANÇAIS 1890-1940 276
b - L'INFLUENCE DE NIETZSCHE: NIETZSCHEISME ET POLITIQUE 279
c - L'INFLUENCE DE NIETZSCHE: LES RAPPORTS CULTURELS FRANCO-ALLEMANDS ET L'HUMANISME NOUVEAU 285
d - CONCLUSION 288

ANNEXES 290

1. "PELERINS" A SILS-MARIA 291
(a) PERIODE 1909-1959 291
(b) PERIODE 1959-1982 292

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

2. "PELERINS" AU NIETZSCHE-ARCHIV, WEIMAR 292
(a) PERIODE 1890-1914 292
(b) PERIODE 1918-1940 293
3. CORRESPONDANTS DU NIETZSCHE-ARCHIV 295
4. ANNOTATIONS DE JEAN-RICHARD BLOCH A *La Vie de Frédéric Nietzsche* par DANIEL HALEVY 300
5. ALBERT DOYEN, "LE CHANT DE ZARATHOUSTRA" 302
6. UN POEME DE PAUL DERMÉE, "NIETZSCHE" 304
7. UN POEME DE MARCEL MARTINET "CHANT DE ZARATHOUSTRA" 306
8. NIETZSCHE A LA SALLE GAVEAU 311
9. MANIFESTE DE LA REVUE *Z*ARATHOUSTRA, ET UNE REPONSE AUX CRITIQUES (1929). 312
10 QUATRE LETTRES DE CHARLES ANDLER A JEAN GUÉHENNO 315
11. DEUX LETTRES DE ROMAIN ROLLAND A ELIZABETH FÖRSTER-NIETZSCHE (1926) ... 320
12. CINQ TELEGRAMMES DE BENITO MUSSOLINI A ELIZABETH FÖRSTER-NIETZSCHE (1925-1934) 322
13. ENQUETE SUR L'INFLUENCE DE NIETZSCHE EN FRANCE, 1930. 323
14. QUATRE DESSINS D'ANDRÉ MASSON (1936-1937). 325

BIBLIOGRAPHIE 329

A. PERIODIQUES CONSULTES 330
B. LE NIETZSCHEISME EN FRANCE PENDANT L'ENTRE-DEUX-GUERRES 354
1. NOUVELLES TRADUCTIONS DES OEUVRES DE NIETZSCHE ET FRAGMENTS INEDITS PUBLIES EN FRANCAIS, 1919-1944. 354
2. FRAGMENTS DES OEUVRES DE NIETZSCHE PUBLIES EN VOLUME OU DANS DES LIVRES ET DES PERIODIQUES, 1919-1944. 355
3. COURS, CONFERENCES ET CONCERTS RELATIFS A NIETZSCHE, 1919-1940 357
4. OUVRAGES SUR NIETZSCHE D'AVANT GUERRE (1890-1914) REEDITES ENTRE 1919 ET 1944. 359
5. LIVRES, ARTICLES, ET COMPTES RENDUS SUR NIETZSCHE, 1914-1944. 360
6. LIVRES, ARTICLES, ET CONFERENCES OU APPARAIT UNE FORTE INFLUENCE NIETZSCHEENNE, 1914-1944. 401
7. LE NIETZSCHEISME DANS LA LITTERATURE, 1914-1944. 403
C. LIVRES ET ARTICLES SUR L'ENTRE-DEUX-GUERRES. 406
1. MEMOIRES, BIOGRAPHIES ET ETUDES HISTORIQUES SUR LES MOUVEMENTS POLITIQUES ET CULTURELS 406
2. ETUDES SUR NIETZSCHE ET LES INTELLECTUELS ET SUR L'INFLUENCE DE NIETZSCHE EN FRANCE ET EN EUROPE. 412

INDEX DES NOMS CITES 416

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

INTRODUCTION

C'est l'après-demain seR.ulement qui m'appartient.
Certains naissent posthumes.

Nietzsche

(*L'Antéchrist*, "Avant-propos")

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

1: LA MORT DE ZARATHOUSTRA

Il est midi, le Grand Midi gros de présages et d'avenir. Autour de la bouche d'un volcan sont rassemblés les amis et les disciples du prophète mort, qui attendent les funérailles dionysiaques de leur maître d'hier. Au-dessus d'eux un ciel clair annonce le mystère et la révélation.

Le cercueil d'or du nouvel Empédocle est lancé dans le cratère, tandis que les enfants de l'avenir regardent, graves et exaltés, mais sans larmes, regrettant seulement de ne pas avoir été assez attentifs et amoureux du maître de son vivant. Dans cet instant de l'ensevelissement du prophète au cœur même de la terre, tous éprouvent le rayonnement fécondateur de sa pensée et de son esprit: ils savent qu'ils sont ses héritiers, ils comprennent la lourde tâche qui leur incombe, et ils en sont fiers. Des vœux pathétiques et terribles font suite à des discours évoquant le passé et encore plus l'avenir, les temps nouveaux pour lesquels il faudra se préparer. Des offrandes solennelles sont faites au souvenir du défunt; n'avait-il pas exigé comme valeur suprême le don de soi ? Le silence est absolu, mais rompu périodiquement par les hurlements lointains du chien mythique, rappelant les grands événements à venir par lesquels le vieux monde s'écroulera et le nouveau prendra sa place. Il est l'heure; le monde d'en-bas écoute et attend tandis que les disciples se redressent sur cette montagne, et se préparent pour leur déclin ...[1]

Ainsi Nietzsche avait-il imaginé la mort de son Empédocle. Que signifie cette mise en scène? N'est-elle qu'un témoignage de cette mégalomanie tant reprochée à Nietzsche-Zarathoustra? Oui, sans doute; et pourtant …

Les funérailles réelles de Nietzsche en 1900, à Weimar et ensuite à Röcken, comme celles de sa sœur en 1935, ne manquaient ni de disciples ni de gravité, ni de ces aspects quasi-religieux qui ont toujours accompagné le nom de "l'Impie". A Paris, le 27 août 1950, Félicien Challaye prononça une conférence à l'occasion du cinquantenaire de la mort de Nietzsche, organisée par la Société d'études nietzschéennes. A la fin de son discours, Challaye demanda à ses nombreux auditeurs s'ils voudraient revivre ce moment dans le lointain avenir, écoutant les mêmes paroles dans le même lieu, frères en Zarathoustra et fidèles à l'esprit du maître. "(…) d'enthousiastes "oui! lui répondirent", nota un des participants, qui ajouta, ému par la scène, "Bel après-midi pour les amis de Nietzsche!"[2] Fêtes funèbres mystiques telles que celles envisagées par le philosophe ? Qu'importe ! Elles témoignent de l'influence de Nietzsche sur les temps modernes, de sa place dans le ferment intellectuel du XXe siècle. Nous allons essayer de préciser l'étendue de cette influence et la nature de son rôle.

---

1 Fiedrich Nietzsche, *Werke* (Naumann, Leipzig, 1897), pp. 317-396.

2 Voir *Bulletin d'études nietzschéennes* (novembre 1950), p. 8.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

2: NIETZSCHE ET LE NIETZSCHEISME FRANÇAIS

a - NIETZSCHE ET LE NIETZSCHEISME EN FRANCE

Nietzsche en France? Que l'on en soit étonné ou non, le fait n'est guère contestable: de toutes les influences venues en France de l'étranger entre 1890 et 1940, celle de Nietzsche est sans aucun doute une des plus importantes, et une des plus grosses en conséquences. Marx seul pourrait disputer à Nietzsche sa place de choix dans la vie culturelle et politique française, car ni Stirner ni Tolstoï aux alentours de 1900, ni Kierkegaard ni même Freud après 1919, n'ont touché des milieux intellectuels aussi divers.

Pendant l'automne de 1892, *La Revue blanche* s'émerveille de ce que l'on parle "déjà!" de "Nietzschéisme".[1] A partir de cette année, peu de milieux politiques et culturels résistèrent à la nouvelle mode. Revues de cénacle et grands périodiques bourgeois, revues littéraires liées au mouvement symboliste et périodiques plus militants, anarchistes et socialistes, s'empressèrent de faire connaître Nietzsche à leurs lecteurs et de s'interroger sur une philosophie si nouvelle et si audacieusement subversive. Si certains affirmaient vers 1900 que l'influence de Nietzsche s'affaiblissait, ou que les jeunes se détournaient de lui au profit d'idéals "plus réalisables et plus proches de la nature humaine", les années suivantes leur donnèrent tort.[2] Après 1919 Nietzsche resta un point de référence pour des intellectuels français, si bien qu'Andler pouvait écrire avec juste raison en 1930 que tous les domaines de la science de l'homme et des civilisations avaient été renouvelés "par la présence occulte des idées nietzschéennes".[3] Il est vrai qu'après 1945 cette influence s'est rétrécie à cause du nazisme et de la guerre, mais il n'en reste pas moins que la France avait la seule "Société d'études nietzschéennes" du monde entier, et c'est en France que les conférences de Genève sur Nietzsche en 1944 ont trouvé échos et prolongements: un colloque sur le philosophe eut lieu à l'Abbaye de Royaumont en 1964, suivi peu après par le colloque de Cerisy (1972). Si Nietzsche n'est pas un "otage" de la France, comme le voulait Gide en 1919, il est certainement un des généraux de sa légion étrangère.

Malgré cela, la nietzschéisme français reste en grande partie un pays inexploré. Exception faite de quelques pages dans des ouvrages consacrés au problème des rapports franco-allemands, il n'y a que deux études sur la présence de Nietzsche dans la pensée française depuis 1890 *Nietzsche en France* (Alcan, 1929) par Geneviève

---

1 *La Revue blanche* (juillet-décembre 1892), p. 383.

2 C. de Saint-Croix, article dans *La Petite république* (20 août 1897); V. Basch, *Silhouettes inactuelles* (Bibliothèque de l'aristocratie, 1933), p. 84.

3 Ch. Andler, compte rendu de divers ouvrages sur Nietzsche, *Revue critique d'histoire et de littérature,* 97 (1930), p. 365.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Bianquis, et *Nietzsche et l'au-delà de la liberté* (sous-titre: "Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960") (Aubier-Montaigne, 1970), par Pierre Boudot. Cependant, ces deux ouvrages sont peu satisfaisants. L'un est trop littéraire, l'autre trop philosophique, et les deux négligent les conditions historiques et culturelles dans lesquelles s'inscrit la réflexion sur la philosophie nietzschéenne. En outre, beaucoup d'intellectuels qui ont parlé de Nietzsche pendant les années 1890-1960 tout simplement n'apparaissent pas dans les deux travaux. C'est en partie pour compléter l'ouvrage de Geneviève Bianquis d'ailleurs, que nous avons fait des recherches, sous la direction de Mme Madeleine Rebérioux, pour un mémoire de maîtrise sur *La Philosophie de Nietzsche et le mouvement socialiste français, 1890-1914* (Paris VIII, 1981).

Dans le travail qui suit et qui se veut un prolongement et un élargissement de notre mémoire de maîtrise, nous espérons pouvoir tenir compte des intellectuels laissés à l'écart par Geneviève Bianquis et P. Boudot en ce qui concerne les années 20 et 30, et pouvoir inscrire la réflexion sur Nietzsche dans les préoccupations politiques, culturelles et idéologiques de l'entre-deux-guerres que ces deux chercheurs ont fâcheusement négligées.

Nous ne sommes pas bien entendu à la recherche d'une vérité philosophique quelconque en ce qui concerne la doctrine nietzschéenne. Nous ne voulons pas établir une hiérarchie dans les interprétations de l'œuvre de Nietzsche, ni surtout séparer les "bonnes" des "mauvaises" exégèses. Toutes les lectures sont égales, malgré leurs erreurs, dans la mesure où elles témoignent d'un sentiment particulier vis-à-vis de Nietzsche, un sentiment qui naît à un moment donné et dans un individu ou un groupe historique. Maintes personnes qui ont écrit sur Nietzsche l'ont sans doute fait selon le principe "se non è vero è ben trovato"; mais l'erreur et le mensonge font eux aussi partie de l'histoire.

D'ailleurs, on se lamente un peu trop à propos des disciples qui ont mal compris la doctrine des maîtres! Engels au sujet de Hegel, Sorel au sujet de Marx, Kaufmann et Schlechta au sujet de Nietzsche, ce sont toujours les mêmes jérémiades contre ceux qui "dénaturent" les textes ou qui "trahissent" l'œuvre. Pourtant aucune œuvre et aucun texte n'ont pas une seule signification valable pour toujours et pour tous, et les recherches esthétiques des dernières années - nous pensons pas exemple à Jacques Leenhardt en France et à H. Jauss en Allemagne - renforcent le sentiment qu'il est peut-être inutile de vouloir chercher le sens unique des oeuvres qui, de par leur richesse même, se donnent à plusieurs lectures et donc à plusieurs interprétations selon le moment historique et les facultés du lecteur, et qui sont également valables. Marx et Nietzsche connaissaient déjà le problème, Péguy en parla longuement dans *Clio*: il y a un destin propre aux livres, un *fatum libellorum*, qui fait que leur signification définitive n'est jamais possible, et qu'"une foule de choses" selon le mot de Gide, se greffent

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

toujours sur leur substance dont elles changent la forme selon les besoins et les sentiments des époques.

Quoi qu'il en soit, c'est l'œuvre agissante qui nous intéresse, l'œuvre en devenir, où des éléments individuels et historiques sont greffés sur le corpus d'une pensée pour la rendre actuelle. Pour l'histoire, ce que l'on dit sur Nietzsche ne vaut pas pour la vérité qu'il contient, mais pour ce qu'il apporte d'humain et de neuf aux textes, pour l'utilisation que l'on en fait, pour cette tonalité particulière qui vient du disciple face à son propre temps et à ses propres problèmes. En un mot, nous cherchons le "corps posthume" de Nietzsche, dans le sens où l'entendait Ernst Bertram, sa "légende".[4] L'étude nous permettra d'apercevoir, en précisant les côtés de la philosophie de Nietzsche qui ont agi le plus puissamment sur notre période, certaines obsessions intellectuelles de l'histoire récente et certains besoins sentimentaux de notre temps, dont Nietzsche était lui-même à la fois le précurseur et la victime.

Notre intention est de retrouver la place de Nietzsche dans la réflexion sur les bouleversements intellectuels, sociaux et moraux qui ont dominé la période après 1919 en France, étudier comment Nietzsche a été inséré dans certaines préoccupations politiques, et préciser la place de ses idées dans la crise de la tradition culturelle française, classique et démocratique, de l'entre-deux-guerres. Le nietzschéisme en tant qu'influence, "légende" et lieu de réflexion sera pris "comme l'axe et le pivot, par rapport auquel les éléments d'une période"- la "foule de choses" de Gide - "s'ordonnent et prennent figure significative".[5] Ce que le soleil éclaire est parfois plus intéressant que la source de lumière elle-même. Tels sont, dans leur ensemble, les points de vue qui dirigeront notre étude.

b - LES GENERATIONS DU NIETZSCHEISME FRANÇAIS

Dans notre travail il s'agit pour l'essentiel de trois générations qui marquent les trois étapes de la présence nietzschéenne en France entre 1890 et 1940:

La première génération nietzschéenne en France est celle née entre 1865 et 1880, très marquée par la guerre franco-allemande de 1870 et farouchement anti-bismarckienne, elle était en même temps très dominée par la pensée et la culture allemandes. L'influence de Nietzsche sur elle fut extrêmement forte, et il serait difficile d'exagérer la présence du philosophe dans l'univers mental des écrivains, des universitaires et des théoriciens politiques tels que Charles Andler, Henri Lichtenberger, Édouard Berth, Ed. Dujardin, Jules de Gaultier, Daniel Halévy, Georges Valois, Elie Faure, André Gide et tant d'autres. Nous avons parlé de la plupart d'entre eux, et surtout de ceux qui étaient proches du mouvement socialiste, dans notre mémoire de maîtrise. Pendant l'entre-

---

4 E. Bertram, *Nietzsche* (Rieder, 1932), Préface.

5 Ed. Vermeil, *Charles Andler* (Union pour la vérité, 1935), p. 37.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

deux-guerres, ils étaient les "vieux", ceux de l'Affaire Dreyfus, et aussi ceux de l'Union sacrée, les faiseurs de la guerre, donc largement discrédités aux yeux des jeunes nés vers 1900. Nous leur avons donné relativement peu de place dans notre travail, car leur manière d'aborder Nietzsche reste celle du début du siècle, comme le sont les préoccupations qu'ils apportent à leur réflexion. Nous n'avons utilisé leurs écrits d'après-guerre sur Nietzsche que dans la mesure où ils mettaient la philosophie nietzschéenne en rapport avec les événements politiques et culturels de notre période.

La deuxième génération qui nous concerne est celle née entre 1880 et 1900. On pourrait en fait diviser ces personnes en deux groupes, les plus âgés comme Julien Benda, Gabriel Brunet ou Charles Du Bos, et les plus jeunes comme Jean Guéhenno et Pierre Drieu la Rochelle. Mais une chose au moins les unit au-delà des différences politiques qui apparaîtront au fil des années: l'expérience de la guerre de 1914-18, et la forte volonté de paix et de réconciliation franco-allemande pour empêcher à jamais un autre conflit. Tous avaient lu Nietzsche avant 1914, et la plupart d'entre eux, de Geneviève Bianquis à Henri Guilbeaux, de Jean-Richard Bloch à Félicien Challaye, continua à réfléchir sur le philosophe dans les cadres intellectuels d'avant-guerre, à savoir par rapport au problème éthique, au conflit entre l'individu et la société, à l'antithèse Tolstoï-Nietzsche très courante entre 1900 et 1914.

C'est avec la troisième génération que le nietzschéisme français change radicalement de caractère. Trop jeunes pour participer à la guerre, ceux nés entre 1900 et 1910 ont néanmoins connu son amertume et vécu l'effondrement des valeurs dont Nietzsche avait tant parlé et qu'ils ont si puissamment ressenti au lendemain de l'armistice. A droite chez les Thierry Maulnier et les Gustave Thibon, à gauche chez les Henri Lefebvre, André Malraux, Jean Cassou, André Chamson, chez d'autres intellectuels tels que Arnaud Dandieu, Henri Drain, J.-P. Sartre, Roger Secrétain et même Georges Bataille (né en 1897) le nietzschéisme prend les aspects d'un romantisme pessimiste et tragique qui le distingue nettement de celui des deux générations précédentes. Nous reviendrons sur ces thèmes au cours de notre exposé. Ajoutons simplement que la génération née vers 1910-1915 est considérablement moins nietzschéenne que les trois autres, bien qu'il y ait quelques exceptions notables, comme Albert Camus , Roger Caillois et Jean Marcenac. La raison est peut-être bien facile à trouver: elle atteint sa vingtième année vers 1933, juste à l'époque où le national-socialisme récupère Nietzsche comme un des siens. Son refus du philosophe est bien compréhensible.

c - LES MILIEUX NIETZSCHÉENS

Il n'est pas vrai, comme on le dit souvent, que l'influence de Nietzsche en Europe s'est exercée sur les seuls intellectuels. Le livre d'Aldolf Levenstein, *Nietzsche im Urteil der Arbeiterklasse* (1914 et 1919) est une bonne mise en garde contre des conclusions hâtives.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Néanmoins c'est aux intellectuels que Nietzsche est le plus accessible, et c'est sur eux que va se centrer notre travail.

Or les intellectuels sont très divers, et nous avons essayé de rendre compte de cette diversité dans nos recherches. Il y a d'abord les germanistes universitaires dont Charles Andler et Lichtenberger, Félix Bertaux et G. Blanquis, Ed. Vermeil et J.-E. Spenlé sont les personnages principaux; il y a les philosophes, tels que F. Challaye, Jules de Gaultier, Julien Benda, Bernard Groethuysen, Henri Lefebvre et Sartre; il y a des essayistes, de gauche et de droite, qui sont aussi des écrivains, comme Jean-Richard Bloch, Pierre Drieu la Rochelle et Thierry Maulnier; des poètes et des écrivains, par exemple Gide, Ed. Dujardin, R. Rolland, M. Martinet, Jean Cassou, A. Malraux, Daniel-Rops et Camus; des musiciens et des historiens du monde musical qui se sont intéressés à Nietzsche, tels qu'Albert Doyen et Guy de Pourtalès; des journalistes dont les noms sont à peine connus aujourd'hui et qui écrivaient dans des revues ou des hebdomadaires de caractère général; finalement ceux qui ont réfléchi sur le cas Nietzsche en tant que chrétiens, les collaborateurs d'*Esprit* en particulier, mais aussi Jacques Maritain, G. Marcel, Édouard Schneider et Gustave Thibon. Plusieurs étaient des normaliens, lieu de forte tradition nietzschéenne depuis les cours de Charles Andler vers 1900: Henri Lefebvre, Jean Guéhenno, J.P. Sartre, Paul Nizan, Thierry Maulnier.

Chaque milieu d'intellectuels, selon sa génération, ses intérêts, et son appartenance politique avait ses organes d'expression, revues, journaux ou hebdomadaires. Nous avons dépouillé systématiquement un grand nombre de ces périodiques. Nous avons voulu établir une bibliographie en même temps représentative de ces divers milieux, et aussi complète que possible en ce qui concerne les articles sur Nietzsche. Cependant, cette étude ne sera pas de caractère quantitatif: nous ne recenserons pas le nombre d'articles, livres ou comptes rendus relatifs à Nietzsche dans chaque milieu politique ou dans chaque périodique que nous avons examiné. Puisqu'il fallait choisir entre une telle procédure et une étude plus qualitative du sujet, nous avons choisi celle-ci, la jugeant plus intéressante et peut-être plus utile pour un premier examen historique du nietzschéisme en France.

3: SOURCES POUR L'ETUDE DU NIETZSCHEISME FRANÇAIS

Face à la grande diversité de l'influence nietzschéenne en France et ses rapports avec le nietzschéisme européen en général, face aussi à une période historique dont les courants culturels restent relativement peu connus, voici comment nous avons procédé pour établir une bibliographie et pour pousser aussi loin que possible nos connaissances sur la nature et l'étendue de cette influence dans ce pays:

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

a - LIVRES ET ARTICLES SUR NIETZSCHE

Indispensable a été et restera l'*International Nietzsche Bibliography* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1968) de Karl Schlechta et H.W. Reichert, ainsi que les additions à cette bibliographie qui paraissent dans l'annuaire international d'études nietzschéennes, *Nietzsche-Studien* (1972 seqq). Mais cette source ne nous a pas mené très loin. Depuis notre travail sur le nietzschéisme d'avant 1914, il nous paraît que les lacunes sont aussi nombreuses que les articles catalogués. Les revues philosophiques et littéraires où ont paru des études assez détaillées sur Nietzsche sont, il est vrai, bien représentées, mais en revanche les périodiques d'orientation politique ont été peu ou pas du tout dépouillés. En outre, les articles publiés dans "des hebdomadaires et périodiques populaires", ainsi que tout ce qui paraissait aux auteurs écrit "d'une manière générale et dépourvu de sens critique", ont été délibérément exclus de la bibliographie, en même temps que les comptes rendus des ouvrages de Nietzsche ou relatifs à lui. Or, pour l'historien, ces écrits ont une grande importance, au-delà de leur valeur philosophique, et les comptes rendus surtout nous auraient permis d'avoir des réactions "sur le vif" et donc de reconstituer le débat sur Nietzsche d'une manière significative. Il fallait chercher ailleurs. Nous nous sommes rendus d'abord à l'Institut fur philosophie de la Technische Hochschule à Darmstadt (R.F.A.) où Karl Schlechta avait déposé le catalogue complet des articles repérés par lui et ses collaborateurs, y compris les articles exclus de la bibliographie (voir *Bibliography,* "Préface"). Malheureusement s'il y avait beaucoup de choses en langue allemande, articles, comptes rendus, nécrologies etc, rares étaient ceux en langue française qui n'avaient pas été retenus et publiés.

Il n'y avait donc pas d'autres solutions, afin d'avoir une vue d'ensemble sur le présence de Nietzsche en France, que de dépouiller systématiquement les périodiques manifestement négligés par Reichert et Schlechta, périodiques de germanistique, de philosophie et de littérature, et ceux qui représentaient les divers milieux politiques français. Certaines revues étrangères, suisses et allemandes notamment, ont été consultées aussi lorsqu'il y avait des Français parmi leurs collaborateurs, lorsqu'ils étaient connus en France, ou lorsque des personnes actives dans la vie culturelle française y collaboraient. Une liste des périodiques consultés se trouve dans nos pages bibliographiques. Nous avons essayé d'être aussi exhaustifs que possible, dépouillant non seulement les tables de matières mais aussi les pages de comptes rendus, de commentaires sur les articles parus dans d'autres revues et ainsi de suite, afin de retrouver le dialogue et les termes de la prise de position à l'égard de Nietzsche. Nous avons cherché aussi des articles écrits non pas sur Nietzsche lui-même, mais sur les écrivains et philosophes connus à l'époque pour leur nietzschéisme, tels que Léon Chestov, Charles Andler, André Malraux ou André Gide. La tâche a été parfois longue, surtout lorsqu'il s'agissait d'un hebdomadaire comme *Les Nouvelles littéraires* où

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

presque chaque page devait être regardée. Travail cependant fructueux dans la mesure où il nous a donné une idée des préoccupations métaphysiques et sociales autour desquelles tournait le débat sur Nietzsche, et des milieux intellectuels les plus touchés par lui. En même temps, dans les comptes rendus et les résumés des revues et des hebdomadaires étudiés, nous ayons pu trouver des renseignements sur les conférences et les cours relatifs à ce qui touchait au nietzschéisme français. Finalement ce dépouillement systématique nous a permis de repérer des extraits des oeuvres de Nietzsche, aphorismes, poèmes, articles et conférences, publiés dans des diverses revues de la période, dans certains cas pour la première fois en français. Ils nous renseignent surtout sur le visage qu'un certain milieu d'intellectuels veut donner de Nietzsche et de sa philosophie.

Quant aux quotidiens, il n'y a qu'un seul que nous avons regardé de près pour toute la période 1919-1940: *L'Humanité*, à cause du renouveau politique et culturel que le communisme avait voulu apporter. Dans le cas des autres journaux, par exemple *Le Temps* ou *Le Populaire*, nous n'avons regardé que les pages littéraires de certains mois où les publications sur Nietzsche avaient été particulièrement nombreuses.

En ce qui concerne les livres sur Nietzsche, la bibliographie de Schlechta et Reichert est assez complète. Ce que nous y avons ajouté vient de plusieurs sources: d'abord, les pages littéraires des périodiques que nous avons dépouillés ont parlé de livres relatifs à Nietzsche ou qui contenaient un ou plusieurs chapitres sur lui, et qui ne se trouvaient pas dans l'*International Nietzsche Bibliography*. Dans le cas de romans avec des personnages nietzschéens surtout, cette procédure nous a fait connaître plusieurs textes que nous aurions par ailleurs ignorés. Deuxièmement, pour ceux qui avaient écrit sur le philosophe et dont nous connaissions les ouvrages ou les articles, nous avons regardé ce qu'ils avaient publié sur d'autres sujets, espérant ainsi trouver quelques pages supplémentaires qu'ils auraient consacrées à Nietzsche. Troisièmement, les textes que nous avons lus faisaient eux-mêmes allusion à d'autres textes sur Nietzsche, dont la recherche nous a fourni des articles supplémentaires pour notre bibliographie. Finalement, notre séjour à Weimar nous a fait connaître plusieurs personnes qui s'étaient intéressées à Nietzsche et dont l'examen de leurs publications nous a permis d'ajouter d'autres textes encore à notre liste.

Tout ce que nous connaissons sur le nietzschéisme pendant l'entre-deux-guerres - cours et conférences, articles, livres, chapitres de livres, comptes rendus, ainsi que des nouvelles traductions des oeuvres de Nietzsche lui-même et la publication des extraits de ses oeuvres - se trouve dans notre bibliographie. Seuls ont été exclus les comptes rendus qui ne font que signaler un ouvrage en deux ou trois lignes.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

b - ARCHIVES EN FRANCE

(i) De toutes les archives relatives à notre sujet, celles de Charles Andler auraient eu le plus d'importance et auraient été les plus riches en renseignements sur la germanistique française, sur le nietzschéisme français et européen et sur ce courant de socialisme nietzschéen assez fort en France et ailleurs. Nos recherches n'ont connu que des échecs. Nous avons écrit à la famille d'Andler, qui nous affirme qu'elle n'a que des lettres de nature familiale, et qu'elle ne sait pas où se trouve sa correspondance professionnelle ni ses manuscrits et sa bibliothèque. Nous avons contacté aussi la famille de Geneviève Bianquis, l'élève d'Andler qui a hérité de ses papiers lors de sa mort en 1933, et elle nous a conseillé d'écrire à l'Université de Dijon où elle avait déposé ce qu'elle possédait. Malheureusement, Mme Imhoff de cette Université nous assure qu'il n'y a rien d'Andler parmi ces papiers et rien de Geneviève Bianquis non plus qui touche à Nietzsche. Nous avons finalement essayé de nous renseigner auprès de Gallimard, de la Société des gens de lettres, de deux personnes que Geneviève Bianquis avait connues, Mme Ancelet-Hustache et Mme Favez-Boutonier, mais toujours sans résultats positifs.

Les mêmes problèmes se sont posés pour Victor Basch, un autre fondateur de la germanistique française et admirateur de Nietzsche. M. Pierre Halbwachs n'a pu nous indiquer l'endroit où se trouve la documentation manuscrite. Nous n'avons pas recherché les archives d'Henri Lichtenberger qui inaugura en quelque sorte les études nietzschéennes en France en 1898, et qui compta comme Andler plusieurs élèves nietzschéens après 1919.

(ii) Plus heureuses ont été nos recherches sur le milieu d'*Europe* que nous avons privilégié à cause de la forte influence nietzschéenne que la revue manifestait, et de l'accessibilité des sources d'archives. Trois hommes en particulier ont retenu notre attention: Romain Rolland, Jean-Richard Bloch, et Jean Guéhenno. Mme Romain Rolland a mis à notre disposition la correspondance encore inédite de son mari. En ce qui concerne Jean-Richard Bloch, des cahiers de notes et de réflexions sont facilement consultables à la Bibliothèque Nationale, où l'on peut lire aussi sa vaste correspondance reçue. Certaines pages des cahiers sont consacrées à Nietzsche, mais sa correspondance a été plutôt décevante, car il s'y trouvait relativement peu de références au philosophe. En revanche, la famille de l'écrivain nous a donné accès à sa bibliothèque personnelle, dont la plus grande partie se trouve actuellement à la Bibliothèque Municipale de Poitiers, et le reste dans la maison familiale près de la ville. Les livres de Nietzsche, ainsi que les commentaires sur son œuvre, n'y manquent pas, pour la période antérieure à 1914 comme pour celle qui a suivi la guerre. Souvent ces livres sont annotés, et présentent ainsi un grand intérêt. Toute la bibliothèque d'ailleurs, imposante par le nombre de livres et de périodiques, et intéressante par les dédicaces des auteurs

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

et les annotations de Jean-Richard Bloch, a une valeur inestimable pour tous ceux qui font des recherches sur les courants intellectuels de l'entre-deux-guerres.

Mme Guéhenno nous a donné accès à la bibliothèque de son mari, riche elle aussi en livres relatifs à Nietzsche, en français et en allemand parus de 1909 jusqu'à une date très récente, tous lus et très souvent annotés, parfois aussi dédicacés par leurs auteur. Nous avons pu en tirer plusieurs renseignements sur les rapports intellectuels entre Nietzsche et Jean Guéhenno. Quant à la correspondance reçue par Guéhenno, elle est en train d'être classée, et nous sommes loin d'avoir pu en tirer tout ce qu'elle doit contenir à propos de Nietzsche. Mme Guéhenno nous a fait voir, dans la mesure où ses connaissances actuelles le lui permettaient, ce qui touchait à notre sujet de recherches. Certaines lettres de Charles Andler ont été particulièrement intéressantes, et nous les reproduirons en annexe.

c - ARCHIVES A L'ÉTRANGER

Dès le début du siècle Sils-Maria et Weimar ont été les lieux saints du nietzschéisme. C'est à Weimar que la sœur du philosophe, Elizabeth, fonda en 1898 le "Nietzsche-Archiv" qu'elle dirigea jusqu'à sa mort en 1935, et Sils-Maria a vu, en 1959, l'établissement d'un Musée sur Nietzsche qui se veut aussi un lieu de recherche et de rencontre pour les nietzschéens du monde entier. Nous nous sommes rendus en ces deux lieux afin de savoir qui y avait fait "pèlerinage", et afin de regarder les documents qui pourraient y exister concernant les nietzschéens français:

Avant la fondation du Musée, les anciens propriétaires de l'actuelle "Nietzsche-Haus" de Sils-Maria n'ont gardé aucun registre de visiteurs à la maison, et il ne reste aucune trace de la correspondance qu'ils ont pu recevoir des "pèlerins" désireux de voir la chambre de Nietzsche. Nous avons eu l'idée par conséquent de faire le tour des hôtels et des pensions de Sils, et de leur demander à voir leurs livres d'hôtes pour la période 1900-1940 environ. Les résultats ont été plutôt décevants, pour plusieurs raisons. D'abord certaines pensions n'avaient jamais gardé de registres, et d'autres les avaient égarés, ce qui était le cas pour un des établissements les plus importants, la "Pension Chastè", lieu de séjour favori pour les intellectuels. Deuxièmement, nous nous sommes rendus compte que beaucoup de nietzschéens avaient passé leur séjour en Engadine à St. Moritz plutôt qu'à Sils, se rendant simplement pour une journée à la maison de Nietzsche. Leurs noms n'apparaissent donc pas dans les registres des maisons d'hébergement que nous avons consultés. Finalement, parmi les centaines de Français qui ont passé leurs vacances à Sils-Maria, il a fallu choisir ceux qui s'y étaient rendus par intérêt pour Nietzsche, sans aucun critère pour faire le choix, sauf notre connaissance de ceux qui avaient écrits sur le philosophe, journalistes, écrivains et universitaires. Nous avons mis en annexe une liste des noms choisis. Nous signalons cependant que depuis 1959, la "Nietzsche-Haus" tient un livre d'or d'où l'on peut

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

facilement se renseigner sur les noms et les origines nationales des nombreuses personnes qui visitent le Musée chaque année.

Quelle mine d'informations sur le nietzschéisme européen et mondial est Weimar! L'infatigable Elizabeth Förster-Nietzsche recevait à l'ancien Nietzsche-Archiv des chercheurs, des visiteurs et des curieux venus de partout dans le monde, elle correspondait avec un grand nombre d'entre eux (gardant non seulement des lettres reçues, mais aussi des copies de sa propre correspondance), et elle gardait une riche documentation sur ce qui était publié au sujet de Nietzsche, du Nietzsche-Archiv, ou d'elle-même. Les visites, les noms des correspondants, et une grande partie de l'activité des Archives sont notés dans des "Tagebücher" que les archivistes (Arthur Seidl puis Max Oehler) ont gardés pour les périodes suivantes: 1 octobre 1898 - 15 avril 1900; 1908-1914; 21 septembre 1919-juin 1935. Malheureusement, et c'est ce qui rend difficiles les recherches, la correspondance reçue et expédiée n'est pas cataloguée elle est simplement classée dans des chemises en ordre chronologique sans aucune liste des correspondants. Nous avons dû regarder chaque dossier un par un afin de trouver les lettres venant de France pendant l'entre-deux-guerres. Mais étant donné le temps nécessaire pour un tel travail, nous n'avons pu regarder que quelques années seulement pour la période avant 1914, en particulier 1900 afin de voir qui avait écrit à Elizabeth lors de la mort de Nietzsche, et 1908 à cause du débat sur le Nietzsche-Archiv qui a eu lieu en Europe lors de la publication du livre de Carl Bernouilli sur *Nietzsche und Overbeck*. Nous avons mis en annexe les correspondants français dont nous avons retrouvé des traces, ainsi que les noms des visiteurs et la date de leur visite à la villa Silberblick. Ajoutons aussi à ce propos que, en parcourant les dossiers pour l'entre-deux-guerres, nous nous sommes rendus compte combien est insuffisant le seul livre publié sur l'activité du Nietzsche-Archiv, celui de H. F. Peters, *Nietzsche et sa sœur Elizabeth* (Mercure de France, 1978, pp. 193-319), et combien le Nietzsche-Archiv avait une place de choix dans la vie intellectuelle européenne jusqu'en 1935.

Tous ces documents de l'ancien Nietzsche-Archiv se trouvent à présent dans le Goethe- und Schiller-Archiv où ils ont été transférés après la guerre et où les chercheurs peuvent facilement les consulter. La bibliothèque de Nietzsche-Archiv, sans aucun doute la collection la plus grande de livres, articles et brochures publiés sur Nietzsche avant 1935, parfois avec des annotations de Max Oehler ou d'Elisabeth, se trouve aussi à Weimar, mais cette fois dans la bibliothèque des locaux du Nationale Forschungs und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur. Elle est entièrement accessible aux chercheurs étrangers.

Finalement, il aurait fallu regarder les archives de l'ancienne "Nietzsche-Gesellschaft" de Munich, dirigée par Friedrich Würzbach, et dont plusieurs Français étaient membres. Cependant, malgré certaines démarches, nous n'avons pu retrouver la

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

documentation de la Société, ni les travaux qui ont été faits sur son activité, en France ou ailleurs. Il est fort possible que les archives soient détruites pendant la guerre, mais des recherches restent à faire pour en être certain.

d - INTERVIEWS ET CORRESPONDANCE

Puisque plusieurs personnes qui s'étaient intéressées à Nietzsche pendant notre période sont encore en vie, nous avons pris l'occasion de nous renseigner auprès d'elles sur le nietzschéisme de l'époque et sur leur propre intérêt pour le philosophe.

Après avoir pris contact par correspondance, certaines personnes nous ont accordé une interview. Ainsi M. Jean Cassou nous a parlé du milieu des jeunes écrivains de l'immédiat après-guerre pour lesquels Nietzsche était un point de référence important, et des milieux politiques autour d'*Europe* en particulier vers la fin des années 30; M. Henri Lefebvre nous a parlé du milieu communiste, de la réception de son ouvrage sur Nietzsche dans ce milieu (1939), et des jeunes philosophes rassemblés autour de la revue *Philosophies* (1924-1925); M. Georges Roditi que M. Pierre Andreu nous a fait connaître, bien que lui-même peu intéressé par Nietzsche, nous a donné des renseignements d'ordre général sur les courants intellectuels parmi les jeunes du début des années 30, et surtout parmi ceux autour de sa revue, *L'Homme nouveau*; M. Denis de Rougemont, que nous avons vu au Centre Européen de Genève, a précisé l'apport de Nietzsche dans la doctrine de *L'Ordre nouveau* en même temps que la signification qu'avait Nietzsche pour lui surtout par rapport à Kierkegaard; M. Daniel Guérin, lui-même assez hostile à Nietzsche, nous a tout de même donné quelques pistes à suivre en ce qui concerne l'influence de Nietzsche sur le milieu anarchiste d'après-guerre, nous a parlé longuement de ses idées sur Nietzsche et Stirner, et de son séjour en Engadine après 1945, M. Pierre Boutang, plus jeune que les personnes précédentes, nous a renseignés sur la place de Nietzsche dans ses propres études philosophiques - il a écrit un mémoire à l'ENS sur Nietzsche et Spinoza, - sur son professeur de philosophie M. Jankélévitch qui lui parlait souvent de Nietzsche, et sur la place de Nietzsche dans "l'Action française", nous fournissant plusieurs références de Charles Maurras à propos du philosophe; et finalement, lorsque nous étions à Darmstadt, nous avons rendu visite à M. Karl Schlechta qui habite près de la ville (à Nieder-Modau im Odenwald) et nous l'avons interrogé sur le Nietzsche-Archiv où il avait travaillé et sur Elizabeth Förster qu'il avait personnellement connue avant 1935. Nous avons aussi pris rendez-vous avec Raymond Aron, mais sa mort est intervenue avant que l'on ait pu se voir.

Il faut dire que ces interviews n'ont pas toujours été aussi utiles que nous aurions voulu. La mémoire n'est pas plus fiable que les documents historiques, et plusieurs de ces intellectuels ont eu du mal à être précis dans leurs souvenirs ou à nous donner des réponses détaillées à nos questions. Interrogés par exemple au sujet de certains livres sur Nietzsche qu'ils avaient lus, tous ont manifesté une grande hésitation à nous dire ce

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

qu'ils en avaient pensé à l'époque. Leur incertitude est bien compréhensible, d'autant plus que pour certains d'entre eux Nietzsche n'était pas au centre de leurs préoccupations. En revanche, certaines de leurs histoires d'ordre anecdotique, ainsi que leurs portraits des personnages qu'ils avaient connus et qui nous intéressaient ont eu une grande valeur en nous faisant revivre la période, et nous ont fait comprendre les raisons de la méfiance de certains intellectuels devant le nietzschéisme. Nous avons effectué ces interviews à l'aide d'un magnétophone, sauf dans le cas où l'on a refusé d'être enregistré (Henri Lefebvre); mais quoiqu'il en soit, nos notes et cassettes sont à la disposition de quiconque voudrait les consulter.

Nous avons parlé aussi à un certain nombre de personnes qui ont connu les nietzschéens de notre période ou qui ont eux-mêmes étudié les courants intellectuels de l'époque. M. Jean-Noël Vuarnet, auquel nous a référé M. Klossowski, nous a donc renseigné sur Georges Bataille et sur le groupe d'*Acéphale*; M. Pierre Sipriot nous a parlé du nietzschéisme d'Henri de Montherlant; M. Michel Contat nous a fait lire le manuscrit de Sartre sur Nietzsche (de 1927/28) et nous a dit aussi qu'il existe, selon le dire de Sartre lui-même, un gros manuscrit sur la morale nietzschéenne, qui malheureusement reste à retrouver; Mme Favez-Boutonier nous a fait partager ses souvenirs sur Geneviève Bianquis qu'elle avait connue vers 1930 à Dijon alors que Bianquis préparait son livre sur Nietzsche (publié en 1933). Nous avons aussi interrogé André Gisselbrecht sur la germanistique française et Danielle Tartakowski sur le milieu communiste, et dans les deux cas nous avons reçu des pistes nouvelles à suivre, ou au moins les noms d'autres personnes auxquelles nous pouvions nous adresser.

Nous avons reçu aussi des témoignages écrits de personnes auxquelles nous nous étions adressés, et que nous utiliserons dans notre texte. Citons les lettres particulièrement intéressantes de: Pierre Andreu, Simone de Beauvoir, Henri Dubief, Maurice de Gandillac, Norbert Guterman, Pierre Naville et Henri Pastoureau qui nous a longuement écrit sur les surréalistes. Certains malheureusement n'ont pas répondu à nos demandes de renseignements: Marcel Arland, Mme Baranoff au sujet de son père Léon Chestov, Thierry Maulnier, et André Wurmser. Encore une fois il va sans dire que nous tenons les lettres en notre possession à la disposition de ceux qui voudraient les lire.

4: PLAN DE NOTRE TRAVAIL

Nous avons divisé notre travail en quatre chapitres. Nous regarderons d'abord le nietzschéisme dans son contexte historique, essayant de donner un coup d'oeil général sur la nature du débat à l'égard de Nietzsche et sur les périodes qui l'ont marqué pendant l'entre-deux-guerres, et amorçant les thèmes qui seront développés dans les chapitres suivants. Les chapitres II et III sont les plus longs. Le deuxième regardera la réflexion sur Nietzsche dans la mesure où elle se référait à des événements politiques de

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

notre période, à savoir le bolchévisme, le fascisme, le national-socialisme, l'unification européenne, et se terminera avec un certain nombre d'intellectuels qui ont voulu dépasser ces mêmes catégories. Le troisième chapitre, s'occupera du débat sous son aspect éthique et métaphysique, c'est-à-dire la place de Nietzsche dans le nouvel humanisme dont les groupements politiques se voulaient les porteurs, et nous verrons la pénétration du germanisme en France par l'intermédiaire de Nietzsche.

Finalement nous ferons un bilan de cette présence de Nietzsche en France, de sa nature et de son rôle dans l'histoire intellectuelle française de l'entre-deux-guerres.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

CHAPITRE I

NIETZSCHE ET L'ENTRE-DEUX-GUERRES

On me comprendra après la prochaine guerre européenne.

Nietzsche

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Regarder la vie intellectuelle de l'entre-deux-guerres, c'est assister à la prise de conscience du nihilisme européen. Aucun mot n'était aussi répandu parmi les intellectuels d'avant-garde et les jeunes que celui de "nihilisme"; aucun sentiment ne leur était aussi commun que celui du caractère éphémère des civilisations.

On a appelé l'atmosphère régnante des années 20 celle de "la fin d'un monde"; celle des dix années suivantes "l'attente de l'anéantissement; déclin et catastrophe, ces deux mots résument bien en effet le climat dans lequel vivaient et pensaient une grande partie des intellectuels qui nous intéressent.[1] On sentait que quelque chose avait fait son temps. La IIIe République dont le triomphe semblait si éclatant et la durée si certaine, qui avait su résister à une menace venue de l'extérieur, apparaissait ainsi affaiblie du dedans, noyautée par le doute sur la valeur non pas uniquement de ses institutions, mais aussi et surtout des principes moraux et culturels dont ses fondateurs avaient tiré sa légitimité, son autorité et sa raison d'être. Raison, Lumière, Classicisme, Mesure, cédèrent la place à autre chose; autre chose qui prétendait renouveler le pays en renouvelant sa tradition culturelle dépassée et son éthique désuète et insipide.

Regardant en 1950 ces années écoulées, Thierry Maulnier se demande si l'on était au siècle de Nietzsche, car tout ce que le philosophe avait prophétisé était arrivé:

> "L'effondrement des valeurs chrétiennes, l'épuisement de l'ancien humanisme, la subversion et le pessimisme, la malédiction sur les faibles, de nouveaux visages du Sacré, sans pitié, sans remords, sans rachat, des négations effrénées, des contradictions convulsives de l'angoisse, on ne sait quel contentement aigu des âmes fortes dans l'absence de l'espoir..."[2]

Mais on cherchait aussi des voies nouvelles, et dans cette recherche Nietzsche avait une place de choix: prophète du désarroi avant d'en être la victime, il était aussi un analyste du nihilisme et un thérapeute pour s'en sortir.

1: LES ANNÉES 20

a - L'ATMOSPHÈRE INTELLECTUELLE

Partout tout au long de ces années on sentait que la guerre avait consacré l'écroulement des fondements du XIXe siècle. Paul Richard exprima dans la *Revue des Nations* de Genève cette "crise de l'esprit en Occident":

---

1 Ph. Bernard, *La Fin d'un monde* (Seuil, 1975); H. Dubief, lettre à nous-mêmes du 25 mars 1982.

2 Th. Maulnier, "Le siècle de Nietzsche?" *Le Figaro littéraire* (2 septembre 1950). Cf. A. Chamson, "Rencontre avec Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (24 août 1950).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "L'Occident, après la guerre, est une poudrière après l'explosion (...) Empires, traditions, institutions et constitutions, systèmes sociaux et économiques - tout se dégrade, se dissocie. La désintégration fumeuse de l'esprit complète, dans le domaine moral, celle des forces et des formes de l'ordre ancien, dans le domaine matériel. Le volcan a vomi ses rocs et ses torrents de lave. Et l'éruption finie, tous les paysages sont méconnaissables (...) Crise du savoir, du pouvoir, et du vouloir même: telle est la crise de l'esprit."[3]

Il est vrai que déjà avant 1914 des signes avant-coureurs de cette crise morale sont identifiables mais la guerre les avait infiniment aggravés: après 1918, l'heure était à la négation absolue comme principe même de libération; il fallait faire dans les esprits ce que la guerre avait accompli dans les faits.[4] Un monde nouveau était bien né: de Dada au surréalisme, de *Clarté* à *Philosophies,* le mot d'ordre était l'émancipation, le refus des tabous, l'acte gratuit, la libération des valeurs bourgeoises. De nouvelles antithèses nourrissaient la vie mentale: à France-Allemagne, s'ajouta Orient-Occident; à socialisme-capitalisme, s'ajouta communisme-fascisme. Vers la fin de la décennie, un autre élément augmenta encore la confusion: l'américanisme, synonyme de la technique et de "l'apocalypse de la machine". Partout on nia et on affirma dans la fièvre, mais partout et toujours les mêmes hésitations et le même désarroi.

Dans la mesure où les intellectuels cherchaient à surmonter cette "crise de l'esprit", ils cherchaient ailleurs que dans les institutions françaises, sclérosées par le conformisme.[5] Ils regardaient vers l'Allemagne, d'abord et toujours, malgré la germanophobie régnante au moins jusqu'en 1923; vers Rome, la ville du Vatican ou du fascisme, ou des deux; vers Moscou pour les révolutionnaires, surtout après le Congrès de Tours; vers l'Orient, où le Japon et l'Inde semblaient représenter la négation de ce qui avait conduit l'Occident à la guerre; vers Genève rassembleur des nations. Retrouver l'universel après la tuerie, dans l'inconscient, dans la fusion des peuples et des cultures, dans l'abolition des classes et des nations, dans le renouvellement religieux, tels étaient les rêves de ces années. Mais trop souvent ces itinéraires intellectuels ressemblaient une fuite plutôt qu'un redressement contre le nihilisme, et de là venait une grande partie du malaise.

b - NIETZSCHE ET LES ANNÉES 20

Si les débats sur Nietzsche pendant cette époque qui fit suite à la guerre ne prirent pas les proportions de ceux d'avant 1914 ou des années 30, si le nom du philosophe n'était pas l'oriflamme de ralliement pour certains et la cible à abattre à tout prix pour d'autres

---

3 P. Richard, "La crise de l'esprit en Occident", *Revue des nations* (janvier-mars 1928), pp. 3-13.

4 M. Crouzet, *L'Epoque contemporaine* (PUF, 1967) pp. 101-102.

5 Ph. Bernard, *op. cit.,* pp. 232-233.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

comme il l'avait été pendant l'Affaire Dreyfus ou comme il le sera après 1933, il ne resta pas moins un point de référence pour de nombreux intellectuels, les jeunes surtout. D'ailleurs, les publications témoignent d'un intérêt toujours vivant à son égard. Toujours mis au ban par les philosophes de l'Université, et cela malgré la grande monographie de Charles Andler dont la publication s'étendit de 1920 à 1931, Nietzsche resta un sujet favori pour les germanistes attirés par ce mélange unique de philosophie et de poésie qui faisait horreur à leurs collègues. Mais il est certainement faux de penser, comme le fit Parijanine en 1931, que le livre de Zweig que l'on venait de publier ressuscitait Nietzsche "d'un silence de vingt années."[6] Si les écrivains actifs dans la vie intellectuelle française entre 1919 et 1925 en parlaient peu d'une façon directe, il ne s'agit pas d'ignorance ou de mépris. Ces écrivains, partisans de la Révolution, de la Monarchie ou simplement de la paix, avaient déjà passé par une phase nietzschéenne.

c - NIETZSCHE DANS LE MILIEU DE GAUCHE

Volonté de paix après les horreurs de la guerre et attente d'une révolution européenne voire mondiale, retour à la clarté et appel au déchaînement indispensable pour mettre fin à une société dès lors totalement discréditée, tel était l'état d'esprit, assez contradictoire d'un certain point de vue, qui traverse les milieux de gauche dans l'immédiat après-guerre.[7] L'échec des grèves de 1920 en France, et les succès somme toute considérables du bolchévisme contre les forces qui avaient conduit à la guerre, ne pouvaient conduire qu'à l'acceptation des 21 conditions par la majorité des délégués au Congrès de Tours, et la naissance d'un Parti communiste porteur de paix et de socialisme face à une social-démocratie discréditée par sa participation à l'Union sacrée. Les intellectuels de gauche s'écartent de la SFIO, soit avec hostilité, soit avec indifférence.[8]

Cependant parmi les intellectuels qui avaient fait la guerre et qui avaient adhéré au communisme pour faire la révolution, peu d'entre eux avaient une grande connaissance de Marx, encore moins de Lénine et du bolchévisme. Leur formation intellectuelle et politique s'était faite dans l'anarchisme ou le syndicalisme révolutionnaire, dans le dreyfusisme ou la Ligue des Droits de l'Homme; leur admiration allait à Jaurès ou à Sorel, à Tolstoï ou à Nietzsche. De ces courants révolutionnaires ou subversifs d'avant 1914, ils étaient passés au communisme seul héritier légitime des espérances trahies par la SFIO.[9] Mais leur révolution avait peu à voir avec le marxisme, ou avec le parti centralisé de Lénine; leur révolution était censée marier le pain avec "la grandeur", et

---

6 M. Parijanine, compte rendu de l'ouvrage de F. Nietzsche, *Lettres*, *Les Humbles* (juin 1931), p. 22.

7 Cf. Ed. Berth, *Guerre des États ou guerres des classes* (Rivière, 1924), *passim*.

8 Ph. Bernard, *o*p. *cit.*, pp. 214-216.

9 D. Caute, *Le Communisme et les intellectuels* (Gallimard, 1967), pp. 100-263.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

les soviets avec la civilisation l'éthique se mêlait au social, comme pour les penseurs auxquels ils se référaient. L'évolution politique du bolchévisme pendant les années 20 allait les décevoir, et en 1927 la quasi-totalité de ces intellectuels communistes de la première heure avaient quitté le Parti. L'intérêt pour le nietzschéisme dans le milieu communiste dépendra bien sûr de la présence de ces écrivains dans ce même milieu.

Dans les pages de *L'Humanité* consacrées à "la Vie Intellectuelle", entre 1921 et 1924, toute une série de penseurs et d'écrivains sont présentés aux lecteurs. Dostoïevski, Tolstoï, Rabelais, Wagner, Sorel, les philosophes du XVIIIe siècle. Déjà on amorçait un thème qui deviendra majeur dix années plus tard: créer un nouvel humanisme, un homme nouveau qui sera l'homme total.[10] Pour ce faire, "La classe révolutionnaire" écrit Parijanine,

> "doit entrer en possession complète du vieux monde; elle doit sauver les valeurs intellectuelles que la bourgeoisie en décadence laisse péricliter ou contraint à s'avilir."[11]

Et Nietzsche, faisait-il partie du patrimoine à arracher à la bourgeoisie? Il n'aura jamais une page consacrée à ses idées. Par contre, pendant les premières années quand Marcel Martinet était directeur littéraire du journal, et surtout entre 1921 et 1924, Nietzsche ne fut jamais traité d'ennemi idéologique; les références relativement nombreuses à son nom ou à ses idées allèrent dans le sens inverse. Pour Parijanine, pour Paul Colin, pour Martinet lui-même, Nietzsche était un allié dans le combat acharné auquel on se livrait. Il enseignait la paix et les moyens d'y arriver; il libérait des dogmes périmés; il était un des ferments de la Révolution, un précurseur de la révolte contre le monde bourgeois.[12] Rarement y avait-il un mot de dissentiment dans ce milieu: comme avant 1914, Nietzsche faisait partie intégrante de l'univers intellectuel et culturel de ces écrivains, avec Ibsen, Stirner, Tolstoï ou Goethe, sans que l'on se posât trop la question de justifier son intérêt pour lui. Signalons à cet égard un événement intéressant: pour le 13e samedi des "Fêtes du Peuple", le 30 avril 1921 à la veille du premier ler Mai après la naissance du Parti Communiste, dans la salle Ferrer de la Bourse du Travail, on joua le *Poème lyrique,* une série de poèmes mis en musique par Albert Doyen en 1911, et qui furent chantés pour l'occasion par G. Valmier. Or un de ces poèmes était "le chant de minuit" de Nietzsche, un hymne à la joie auquel Doyen avait donné le nom du "Chant de Zarathoustra."[13]

---

10 Par ex. l'article de G. Piech, *L'Humanité*, 7 novembre 1921.

11 M. Parijanine, "Chronique", *L'Humanité*, 11 avril 1923, p. 2

12 F. Nietzsche, "Une paix véritable", *L'Humanité*, 9 juin 1921; M. Martinet, "Sur Pascal", *L'Humanité*, 29 juillet 1923.

13 G. Chennevière, "Petite Chronique", *L'Humanité*, 3/5/21; A. Doyen, *Poème lyrique* (Leduc, 1914). Les autres poèmes sont: E. Verhaeren, "A ceux qui partent"; Ch. Vildrac, "Invective";

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Cependant à partir de 1923 plusieurs de ces intellectuels se séparèrent du Parti qui, disaient-ils, était trop dirigé par l'Internationale, ou en furent exclus peut-être à cause d'une méfiance grandissante dans le milieu révolutionnaire envers leurs origines bourgeoises.[14] Avec leur départ, la présence nietzschéenne disparut du journal.

Dans *Clarté*, nous retrouvons la même tendance que dans *L'Humanité*: entre 1921 et 1924 surtout, la présence de Nietzsche est très forte, mais indirecte; elle existait dans la mesure où les collaborateurs du périodique avaient déjà avant 1914 su intégrer Nietzsche dans la notion de la révolution qui leur était propre. Venant du syndicalisme révolutionnaire, Édouard Berth, Georges Michaël et Jean Bernier faisaient l'apologie de la Révolution russe, du sorelisme, et d'une révolte culturelle aussi bien que matérielle contre la société et la civilisation bourgeoises.[15] Leurs propos étaient souvent piqués d'un nietzschéisme dans la tradition du *Mouvement socialiste* des années 1904-1908. D'ailleurs, ce sera toujours Édouard Berth qui donnera une dimension nietzschéenne à la *Revue prolétarienne,* porte-parole du syndicalisme révolutionnaire après *Clarté,* et cela jusqu'à la fin des années 30.[16]

Les anarchistes furent les premiers en France à appeler leur la philosophie de Nietzsche, dès les années 1890. La force de son individualisme outrancier les séduisait, ainsi que la hardiesse de son athéisme, son mépris pour la morale traditionnelle, et même son élitisme avait de quoi leur plaire. Au lendemain de la guerre, son influence sur ce milieu continua: influence aristocratique dans *La Revue anarchiste* d'André Colomer (1922-1925) et dans l'*En-Dehors* (1921-1929) d'Ed. Armand; influence vitaliste dans *L'Ordre naturel* (1920-1927) de H. Follin où collaborait le nietzschéen gobiniste genevois Camille Spiess; influence volontariste dans la grande majorité des revues anarchisantes. Mais la méfiance aussi existait. Les tolstoïens de *L'Art libre* s'en prenaient à "la volonté de puissance" à laquelle ils opposaient la douceur de "la volonté d'harmonie".[17] D'autres s'éloignèrent de lui pour la même raison qu'ils se séparèrent de la Révolution russe après les premiers enthousiasmes: les deux, nietzschéisme et bolchévisme impliquaient une libération, certes, mais portaient en eux une doctrine de domination que "l'idée anarchiste" se devait à dénoncer résolument. La morale de Nietzsche, si utile qu'elle fût pour faite crouler le monde bourgeois, et malgré la part qu'elle réservait

---

A. Spire, "Au musée"; G. Duhamel, "La Tristesse"; P. Verlaine, "Le ciel est par-dessus le toit".

14 D. Caute, *op. cit.*, pp. 27-28.

15 G. Lefranc, "Le socialisme en France", in J. Droz, *Histoire générale du socialisme*, t. III (PUF, 1977), p. 353.

16 P. ex. Ed. Berth, "Proudhon et Marx", *La Révolution prolétarienne* (novembre 1926), pp. 16-20; "Clichy?", *La Révolution prolétarienne*, 10 mai 1937; "La révolte des masses", *La Révolution prolétarienne*, 10 février 1938.

17 Voir p. ex. H. Ryner, *Les Surhommes* (G. Crès, 1929).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

aux fortes individualités, portait en même temps un nouveau principe d'autorité qui la séparait toujours de l'anarchisme vrai. Ainsi raisonnait André Colomer: Nietzsche était "plus près des dictateurs du prolétariat que de nous, libertaires", et sa morale convenait plus au "nietzschéen" Victor Serge devenu un de ces dictateurs, plus qu'à des vrais anarchistes.[18] Nietzsche pouvait être un précurseur de l'individualisme anarchiste, mais jamais un prophète de la société anarchiste véritable. Après 1922 la méfiance à l'égard du philosophe devint plus prononcée, et son influence dans ce milieu s'affaiblit au cours des années 20, encore plus après 1930, avec la génération de Daniel Guérin.[19]

d - L'EUROPE ET L'ORIENT

Au lendemain de la guerre, l'Allemagne fut mise encore une fois au ban: les voyages outre-Rhin se font rares, Wagner ou Richard Strauss ne se trouvent plus dans les répertoires des salles de concerts. Du côté allemand aussi, la francophobie était à l'ordre du jour: Thomas Mann raconte qu'en 1923, cinq ans après l'armistice, on déconseillait toujours aux Allemands de voyager en France, et qu'au printemps de cette année, pour son voyage en Espagne, il prit le bateau afin d'éviter le pays de Clémenceau.[20] Mais déjà au cours de 1923, un courant contraire se manifestait, à la fois politique et culturel, qui ira en grandissant jusqu'en 1931: la réconciliation franco-allemande dans "l'esprit de Genève", l'idée d'une Europe unie qui mettrait fin aux guerres intestines, qui établirait la paix définitive en Europe et donc dans le monde entier. En octobre 1925, à Locarno, Briand semblait avoir fait le premier pas vers la réalisation d'un des rêves du XIXe siècle: l'Europe allait devenir une dans la paix et la solidarité. Avant 1914, Lucien Febvre avait parlé du "Mythe du bon Européen",[21] et finalement l'heure de cet homme nouveau avait sonné. L'heure était à l'enthousiasme. Pierre Descaves écrit dans la *Revue mondiale*:

> "Jamais, la *question d'Europe* n'a autant préoccupé les esprits. Des récents accords politiques ont rétabli cette manière de solidarité européenne, qu'on pensait détruite par la guerre et pour toujours."[22]

Albert Doyen composa son "Hymne pour la fête des Nations assemblées" d'après un poème de Victor Hugo. Amance préconisa une religion nouvelle autour de Nietzsche qui serait une "religion d'Europe".[23] Des revues qui avaient déjà travaillé dans ce sens avant 1925 récidivèrent, telle la *Revue rhénane*. Des échanges intellectuels eurent lieu

---

18 A. Colomer, "Réflexions sur Nietzsche", *La Revue anarchiste*, n° 1 (janvier 1922), p. 15.

19 Interview accordée à nous-mêmes, le 15 mai 1982.

20 Th. Mann, *L'Artiste et la société* (Grasset, 1973), p. 328.

21 L. Werth, "Europe ancienne", *Marianne* (3 avril 1940), p. 3.

22 P. Descaves, "Nietzsche", *Revue mondiale* (15 juin 1926), p. 366.

23 Amance, *Divinité de Nietzsche* (Editions du Siècle, 1925).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

entre les pays, et surtout entre la France et l'Allemagne: à Pontigny ou à la rue Visconti organisés par l'Union pour la Vérité, à la Ligue des Droits de l'Homme, à la Fondation Carnegie où la visite de Thomas Mann en 1926 fut le grand événement de l'année, à l'Institut Germanique, fondé sous la direction de Henri Lichtenberger et associé à la Société d'études germaniques de Charles Andler créée "pour la coopération franco-allemande". A Berlin et dans d'autres villes allemandes, des Français donnaient des conférences, comme P. Valéry, Lichtenberger, Duhamel, Crevel, Gide, Crémieux, entre autres, à Davos, lieu privilégié des rencontres entre universitaires.[24] Si les révolutionnaires de *Clarté* ou de *Monde* restaient sceptiques devant ces solutions purement nationales, et non sociales, à la crise de la culture, la grande majorité des écrivains partageaient le sentiment de Gaston Riou: "L'Europe, ma patrie…"[25]

Réhabiliter l'Allemagne dans l'opinion française, en donner une nouvelle image, travailler pour la paix et le désarmement et l'union des cultures, telles étaient les grandes résolutions de ces années 20. A tous les niveaux, Nietzsche avait une place de premier ordre. Dans *L'Art libre* de Paul Colin, rassembleur d'intellectuels européens autour du thème de "l'indépendance de l'esprit", dans *Europe* qui lui succéda après 1923 et qui menait la bataille contre "la décadence", pour un pacifisme internationaliste, et pour le renouvellement de la vie morale après l'effondrement du christianisme et des patries, dans les revues pacifistes comme *La Paix par le droit,* dans les revues et les conférences visant à un rapprochement franco-allemand, Nietzsche est constamment un point de référence. Réhabiliter Nietzsche contre "l'imbécillité des journalistes et la haine des moralistes",[26] réhabiliter l'Allemagne contre les germanophobes, la tâche était la même. Nous y reviendrons dans le chapitre sur "l'Européanisme".

A cette antithèse franco-allemande s'en ajouta une autre pendant ces années, celle qui opposa l'Occident à l'Orient. En Allemagne surtout, mais aussi en France, l'Orient prit l'aspect d'un antidote au nihilisme européen. Spengler et Keyserling, Romain Rolland, Paul Richard, Félicien Challaye, se tournaient vers l'est, vers l'Inde surtout, pour retrouver les sources vives d'une nouvelle spiritualité seule capable de renouveler l'Europe de l'intérieur par une nouvelle sagesse que l'on croyait perdue pour toujours en Occident.[27] La mode était aux écrits de Vivakenanda, Tagore, Coomaraswamy, aux activités de Gandhi, au Bouddhisme et aux Upanishads. Si l'union de la France et de

---

24 Th. Mann, *op. cit., passim*; J.M. Carré, *Le Mirage allemand* (Gallimard, 1947), p. 177; Ed. Wechssler, "Les rapports franco-allemands", *Monde nouveau* (15 avril 1928), pp. 186-187; Lettres de H. Lichtenberger à E. Förster-Nietzsche, 29 janvier 1928 et 2 novembre 1930.

25 A. Habaru, "Ecrivains devant la question sociale", *Monde* (18 mai 29), p. 3.

26 Voir p. ex. *L'Art libre* (août 1921 et mars 1922); P. Colin, *L'Allemagne* (Rieder, 1923), p. 242.

27 F. Challaye, "Paul Richard", *Europe* (15 février 1924), pp. 239-243; Jean Caves, "Le Charme d'Orient", *Cahiers du mois*, n° 9 (octobre 1925), pp. 69-74; R. Louzon, "La véritable Inde", *La Révolution proletarienne*, n° 3 (mars 1925), p. 12.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'Allemagne visait à la création d'un nouvel humanisme européen, celle de l'Occident et l'Orient avait des buts plus mystiques: elle ne visait rien de moins qu'à une nouvelle religion universelle, dont Challaye sera en France l'apôtre le plus fervent. Le rôle de Nietzsche est ici moins sensible que pour l'union européenne; comme Nietzsche lui-même, ses disciples ont rarement pu dépasser vraiment le monde européen. Félicien Challaye est une exception rafraîchissante.

e - NIETZSCHE ET "L'ACTION FRANÇAISE"

Tout comme la doctrine maurrassienne en général, les termes du débat sur Nietzsche dans le milieu de "l'Action française" des années 20 restèrent identiques à ce qu'ils avaient été avant 1914. Ce n'est qu'à la fin de la décennie que les choses changent: privés de Maurras et de son mouvement que le Pape avait condamnés en 1926, un grand nombre d'écrivains catholiques pouvaient plus aisément être conduits à réexaminer des questions que le maurrassisme avait cru résolues. Nietzsche en particulier fut abordé d'une façon nouvelle. Mais cela ne se passa que parmi les jeunes, et qu'à partir de 1928, surtout entre 1930 et 1933. Dans la vieille génération, et jusqu'en 1940, peu de choses neuves à l'égard de Nietzsche s'ajoutèrent à ce qui avait été dit avant la Grande Guerre.

Le mouvement eut toujours des rapports difficiles avec Nietzsche, bien qu'au tout début *La Morale de Nietzsche* de Pierre Lasserre, publiée dans l'*Action française* en 1899, eut fait presque figure de manifeste antidreyfusard.[28] Un problème, et un seul, était la cause de l'équivoque: comment réconcilier la critique de la Révolution chez Nietzsche, qui avait décidément de quoi plaire à ce milieu, avec la germanophobie de ce même milieu et le refus de celui qui était, malgré tout, un Allemand? Comme avant 1914, l'article de Lasserre dans la *Revue Universelle* du 15 juin 1921, la série d'articles dans l'*Action française* de la fin 1928 provoquée par les affirmations de Geneviève Bianquis dans *Comoedia* et dans *l'Intransigeant* à propos de l'influence de Nietzsche sur le nationalisme intégral en général et sur Maurras en particulier, série d'articles d'ailleurs reprise avec des textes de Maurras dans *Le Dictionnaire critique et politique* de 1932, ne firent que prendre et reprendre cette même équivoque fondamentale.[29] Nietzsche pouvait être bon, utile même, dans la mesure où il s'approchait des traditions culturelles et politiques de l'ancien régime; mais dans la mesure où il n'en était qu'une copie, et une copie "d'un goût tout boche", pourquoi s'occuper de lui, puisque les maîtres français étaient plus grands? Lasserre fut le seul à insister: il avait critiqué la Révolution d'une manière plus efficace que les de Maistre ou les Taine; il avait critiqué

---

28 R. Virtanen, "Nietzsche and the Action française", *Journal of the History of Ideas* (1950), pp. 201-204.

29 Voir *L'Action française* (9 octobre 1928), (20 octobre 1928), (17 novembre 1928); S. Ratel,"L'Influence de Nietzsche", *Comoedia* (19 octobre 1928), p. 1; G. M., "Bianchi [sic] et Nietzsche", *L'Intransigeant (*9 octobre 1928), p. 1.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'Allemagne; il avait aimé la France et "Il nous a", continuait-t-il, "dans l'ordre des lettres et des arts, restitué nos titres oubliés et méconnus, incompris par tant d'entre nous."[30] Si son antichristianisme et son hystérie de la dureté étaient des aspects de sa doctrine décidément caduques, ils n'affaiblissaient en rien ses côtés positifs. Mais la méfiance persista. En 1928 comme en 1932, Pierre Chardon et Eugène Marsan écartèrent Nietzsche de tout ce qui touchait à Maurras, au maurrassisme, et à la civilisation latine.[31] La publication de l'article de Lucien Moreau contre Nietzsche, paru pour la première fois en 1905, montra combien "l'Action française" était peu incline à réviser ses idées.[32] Toujours, aussi, on avait le soupçon qu'entre le nietzschéisme et la Révolution il y avait une parenté étroite, que, *malgré* Nietzsche, le nietzschéisme était par essence "révolutionnaire", et donc à exécrer.[33] Tout au plus Nietzsche pouvait être un "condisciple", à dépasser et à oublier.[34] Ce que Nietzsche fournit de durable à "l'Action française" fut, assez ironiquement, sa critique de l'Allemagne, dont elle se servait avec bonheur.[35]

Cependant même les défenseurs les plus farouches de la latinité ne purent empêcher l'entrée du germanisme en France, nietzschéen ou autre, et jusque dans leurs propres rangs les nombreux jeunes intellectuels proches du maurrassisme qui se tournèrent vers Nietzsche pendant les années 30 en sont le témoignage. Le XXe siècle, le siècle d'après guerre, avait besoin d'autre chose que d'un classicisme rigide tel que Charles Maurras voulait défendre.

f - NIETZSCHE ET LES JEUNES

Un nietzschéisme nouveau apparut avec les jeunes intellectuels de cette période. Nés entre 1900 et 1905, donc trop jeunes pour avoir fait la guerre, mais assez âgés pour connaître l'amertume de 1914-1918 et pour ressentir le bouleversement moral des années suivantes, ils éprouvèrent plus douloureusement que d'autres ce nihilisme européen dont ils ne se lassaient pas de parler. Unanime était la révolte contre les valeurs estimées bourgeoises, une révolte accompagnée de violence et de négation verbales, vouée à la recherche d'une pureté jamais connue.[36] On parlait d'"inquiétude" et d'"aventure" étouffées par l'ordre bourgeois, on voguait sur les océans comme le

---

30 P. Lasserre, "Réflexions sur Nietzsche", *Revue universelle* (15 juin 1921), p. 675.

31 Voir M. de Gandillac, "La philosophie", *Cahiers d'Occident*, n° 3 (1926), p. 157, 165; M. Hugot, "Deux livres sur Nietzsche", *Le Cahier* (février 1930), p. 71.

32 Ch. Maurras, "Nietzsche", *Dictionnaire critique et politique* (Fayard, 1932), pp. 183-191.

33 *Ibid.*, p. 185.

34 Ch. Maurras, *Enquête sur la monarchie* (1937), p. 227.

35 P. ex. J. Bainville, "Schopenhauer et les Allemands", *Revue universelle* (1 juin 1935), p. 613, et "Le bicéphalisme allemand", *Revue universelle* (1 février 1932), p. 357.

36 C. Malraux, *Nos vingt ans* (Grasset, 1966), p. 195; S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée* (Gallimard, 1958), *passim;* H. Lefebvre, *La Somme et le reste* (Bélibaste, 1973), pp. 56-62.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Vasco de Marc Chadourne, espérant retrouver les îles bienheureuses, on imaginait des Carine et des Perken s'enfonçant dans la jungle ou se mêlant d'une révolution en Chine, comme le fit Malraux. Parfois suicide et rêve allaient ensemble....[37]

Dans leur effort pour comprendre leur condition et leur détresse, Nietzsche était pour ces jeunes un point de repère capital. Lui qui avait déjà vécu l'angoisse du nihilisme, qui en avait été atteint jusqu'au fond de lui-même et qui avait essayé d'en sortir, ne pouvait qu'intéresser cette génération en mal de maîtres. "Si Nietzsche trouve tant d'échos dans des coeurs désespérés", écrit Malraux dans son étonnante adresse de 1927, "A une jeunesse européenne", "c'est qu'il n'est lui-même que l'expression de leur désespoir et de leur violence".[38] Nietzsche avait prévu cette ruine de la civilisation que l'on vivait, ce manque d'énergie motrice, "cette tendance *d'aller à sa perte*" dans une volonté de néant et de mort, selon Jean Caves (Jean Grenier?), "cette *Schadenfreude* tournée contre soi", cette volupté dans le déclin d'une civilisation qui doutait d'elle-même.[39] En épigraphe à son article sur "le nihilisme européen", Caves cita un passage de Nietzsche parmi les plus connus:

> "Notre civilisation européenne tout entière s'agite depuis longtemps sous une pression qui va jusqu'à la torture, une angoisse qui grandit de dix ans en dix ans, comme si elle voulait provoquer une catastrophe, inquiète, violente, emportée, semblable à un fleuve qui veut arriver *au terme* de son cours, qui ne réfléchit plus, qui craint de réfléchir."[40]

Ce qui réapparaissait, c'étaient les inquiétudes métaphysiques escamotées par vingt siècles de christianisme,[41] et que Nietzsche avait été presque le seul à ressentir au tout début de la IIIe République. Après 1920, l'idée de "la mort de Dieu" prit une importance capitale; ce qui n'avait été auparavant qu'un constat passa dans la sensibilité et devint, comme chez Nietzsche, un drame. Elle prit les proportions du plus grand événement depuis plus d'un siècle, et ses conséquences étaient ressenties comme une libération, certes, mais une libération dans l'épouvante.[42]

Malraux en particulier éprouva cette "mort de Dieu" d'une façon singulièrement aiguë, en en faisant l'origine du nihilisme dont il voulait être le témoin et l'analyste. Ses

---

37 Voir le numéro spécial du *Disque vert*, n° 1 (1925).

38 Voir M. Berry, *André Chamson* (Fischbacher, 1977), pp. 27-28; A. Malraux, "A une jeunesse européenne", *Ecrits* (Grasset, 1927), p. 139.

39 G. Friedmann, "L'Inquietude de M. Arland", *Europe* (janvier-avril 1925), pp. 490-495; Jean Caves, "Le nihilisme européen", *Philosophies,* n° 1 (mars 1924), pp. 51, 56-57.

40 J. Caves, *loc. cit.*, p. 51. Cf. Daniel-Rops, " Le catastrophisme", *Cahiers du Sud* (mars 1932), p. 136.

41 M. Bernard, "Aragon nihiliste", *Monde* (11 août 1928), p. 4.

42 C. Malraux, *Portrait de Grisélidis* (Grasset, 1945), pp 36- 37.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

préoccupations rejoignaient celles de Nietzsche, en les dépassant par la portée qu'il attribua à l'événement métaphysique.

La mort de Dieu, comme la mort du mythe ordonnateur de l'univers, devint cause de désintégration ontologique et éthique. La perte de l'unité fondamentale entraînait la perte des valeurs jusque-là admises, catégories platoniciennes, chrétiennes, ou laïques: patrie, justice, grandeur, vérité, tous étaient des vieux visages désormais périmés. Perte aussi du monde occidental, pris dans un "conflit sans espoir" et vivant dans les "royaumes métalliques de l'absurdité". L'Europe avait recherché la puissance dans la gloire, l'action, et la conquête, mais toutes ses réussites allaient de pair avec un vide métaphysique infini, un univers chargé d'angoisse; la puissance occidentale avait fait de l'Europe un "grand cimetière", résultat irrémédiable et inévitable du nihilisme généralisé.[43] Perte de l'homme finalement, car la mort de Dieu nous laisse sans fondement: la fin de la rationalité et de la téléologie, l'impossibilité de maintenir un moi synthétique, conduit inévitablement à la désagrégation de l'homme:

> "Nous voilà donc contraints à fonder notre notion de l'Homme sur la conscience que chacun prend de soi même. Dès lors quels liens nous attachent à notre recherche! La première apparition de l'absurde se prépare.[44]

Pour Malraux, comme pour tant d'autres jeunes gens de sa génération, la mort de Dieu ne se terminait pas dans le surhomme, mais dans le tragique de l'humain. La détresse était celle de Nietzsche, mais le désespoir était celui des années 20.

Certains ne se contentèrent pas de subir le nihilisme. Si la réaction du surréalisme était parfois passive, surtout pendant ses premières années, les jeunes du groupe *Philosophies* marquent la recherche d'une voie viable pour sortir de leur condition.[45] Mais dans la mesure où l'on voulait reconstruire, on le faisait en dehors de la philosophie universitaire, ou contre elle. Le cartésianisme français, les philosophies idéaliste de Brunschvicg et mystique de Bergson, des doctrines "sans tragique (...) sans conflits et sans chocs, paisibles, sereines", coupées du réel, discréditées dans leur humanitarisme même par leur adhésion à l'Union sacrée, tout cela avait peu à dire à ces jeunes, à la recherche d'une nouvelle ontologie ou de la "Sagesse".[46] Nietzsche, avec Spinoza et Schelling, étaient des maîtres plus sûrs. On s'inspirait volontiers de Nietzsche, de son mépris pour les philosophes de l'université et de son irrationalisme. On faisait à la

---

43 H. Hina, *Malraux bei Nietzsche und Marx* (Tübingen, Niemeyer, 1970), pp. 37-38; A. Malraux, *La Tentation de l'Occident* (Grasset, 1926), *passim*.

44 A. Malraux, "A une jeunesse européenne", *op. cit.*, p. 139.

45 H. Lefebvre, "G. Politzer", *La Pensée*, n° 1 (1944), p. 8; A. Vandegans, *La Jeunesse litteraire de Malraux* (Pauvert, 1964), pp. 19-20.

46 H. Lefebvre, *La Somme*, pp. 29-34.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

manière de Nietzsche, tout en allant plus loin que lui, "le procès de la Chrétienté" pour se délivrer entièrement du vieux monde désuet au nom d'une vie renouvelée, de la "Vie" tout court dont on faisait une valeur absolue. Leur nietzschéisme, fort malgré leurs critiques, était tout romantique, comme l'était d'ailleurs celui de Sartre écrivant à la même époque un roman qui s'inspirait de Nietzsche. Contre les universitaires sorbonnards, Henri Jourdan prit la défense du "désordre" et du "subjectivisme" du *Nietzsche* d'Ernst Bertram et de son lyrisme enchanteur si déplaisant aux philosophes français. Jourdan l'avoua:

> "Mais ne trouve-t-on pas que Bertram est bien romantique? Que chacun conclue comme il lui plaira. Je prépare un plaidoyer."[47]

Cependant, toutes les tentatives pour "sortir du désordre spirituel", pour ranimer "la danse sur l'abîme", n'eurent aucun aboutissement. Le nietzschéisme qui les nourrissait les enfermait en même temps dans la condition dont on voulait sortir au lieu de montrer clairement les directions de cette "transvaluation de toutes les valeurs" que l'on souhaitait accomplir. Déjà en 1926 Politzer voulait dépasser la vieille philosophie, de Kant à Hegel et à Schopenhauer, afin de pouvoir suivre des voies nouvelles; quant à Nietzsche, s'il occupait une place spéciale, il n'était guère plus utile:

> "(...) d'abord Nietzsche n'est pas un philosophe au sens précis du mot, et ayant respiré dès notre jeunesse ses idées fondamentales, lorsque nous prîmes ensuite ses ouvrages, il ne put nous donner rien de très profond, de telle sorte que nous n'avons pas conscience de lui devoir quoi que ce soit, sinon des formules et les noms de certaines idées dont il faut nous débarrasser de toute façon."[48]

Tous ne s'en débarrassèrent pas aussi facilement que Politzer; mais tous, à partir de 1929, de Daniel-Rops à Drieu la Rochelle, de Henri Lefebvre à Malraux, se sentirent entraînés vers d'autres positions de pensée et de combat où Nietzsche était intégré dans des systèmes plus larges et plus constructifs. L'heure était désormais à l'engagement; les doutes et les inquiétudes vagues, puissantes mais stériles, furent tranchées par l'action.

Déjà cependant quelque chose avait cédé. Le nihilisme des jeunes, l'européanisme des pacifistes et des germanophiles, le romantisme nouveau, avaient introduit en France des manières de sentir et de penser somme toute fort hostiles au Dreyfusisme humanitaire et à l'idéalisme rationaliste et positiviste de la IIIe République. La table des valeurs à laquelle se référait l'élite intellectuelle en dehors des institutions de l'État était

---

47 H. Jourdan, "Bertram et Nietzsche", *Philosophies*, n° 2 (mai 1924), p. 129.

48 G. Politzer, "Introduction", *L'Esprit*, n° 1 (mai 1926), pp. 75-76.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

celle de Nietzsche. Jean de Pierrefeu avait bien vu ce changement de direction, cette crise des fondements culturels et éthiques de la France:

> "La véritable ligne de démarcation entre notre âge moderne et le précédent passe par Nietzsche. Ce changement total d'orientation, ce tête-à-queue complet des idées et des sentiments moraux est au point de départ de l'ère que nous sommes en train de courir".[49]

Les emprunts à Nietzsche pour sortir de la crise iront en grandissant pendant les années 30.

3: LES ANNÉES 30

a - LE CLIMAT NOUVEAU

Pendant toute une décennie on avait crié à qui mieux mieux "le crépuscule des races blanches", "le déclin de l'Occident", annoncé "les derniers jours "qui approchaient ou l'avènement d'un "nouveau Moyen Age", sans que rien de positif ou de durable fût créé pour sortir d'un pessimisme souvent élégant et sans risque. Ces cris annonciateurs de la fin d'un monde allaient de pair avec un tragique de salon et un désespoir sans issue. Tout autre allait être la décennie suivante. Sous la double influence de la crise économique d'abord et de la crise politique ensuite, le temps n'était plus à des vagues sentiments d'"inquiétude". En été 1931 *Candide* ouvrit une enquête sur "la fin de l'après-guerre": dans le monde intellectuel, on avait la conscience que quelque chose de neuf était né, une nouvelle époque. Un "esprit de sérieux" prit la place de ce que Mounier appela "le feu d'artifice" des années 20. Nizan, dans le style mordant qui lui était particulier, trancha:

> "La plaisanterie a assez duré, la confiance a assez duré, la patience et le respect. Tout est bloqué dans le scandale permanent de la civilisation où nous sommes, dans la ruine générale où les hommes sont en train de s'abimer."[50]

"Dures, âpres années", selon J.-P. Maxence, "qui nous offrent une naissance et une agonie".[51] Agonie, car tous les pressentiments de ruine totale présents pendant les années 20 semblaient justifiés; naissance, car on avait atteint le fond du nihilisme, et l'on ne pouvait que rebondir. Comme dans l'immédiat après-guerre, tout était encore à refaire; et à cette volonté de reconstruction s'ajouta l'appréhension d'une catastrophe encore à venir. Ainsi, le ton des débats, politiques et culturels, changea; le succès du

---

49 J. de Pierrefeu, "De l'impérialisme littéraire", *Les Nouvelles littéraires* (12 mars 1927), p. 1.

50 J.-L. Loubet del Bayle, *Les Non-conformistes des années 30* (Editions du Seuil, 1969), pp. 1, 11-15, 22, 28.

51 *Ibid.*, p. 16.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

roman de von Salomon, *Les Réprouvés* et de celui de Thomas Mann, *La Montagne magique,* en fut un indice: mort lente et iconoclasme, mais aussi le meurtre, le jaillissement constant de fer et de sang, le tragique de la décadence et celui de *Faustrecht*. Il se dégage de ces années une conscience qui n'était rien moins qu'apocalyptique:[52] au sentiment du désastre récent qu'avait été 1914 se substitua celui d'une volonté de puissance permanente et d'un anéantissement imminent.

Vers la fin des années 20, de nouveaux courants philosophiques étrangers firent leur irruption en France; ils répondaient mieux que la philosophie française à cette exaspération du nihilisme d'après-guerre. La pensée de Léon Chestov devint bien connue après 1927, et la pensée existentielle vint peu après: déjà en 1929 Émile Erehier fit connaître le *Sein und* Zeit de Heidegger aux lecteurs de la *Revue de l'histoire de la philosophie* (Lille, numéro de juillet-décembre); à partir de 1933 la *Revue philosophique* et la *Revue de métaphysique et morale* publièrent une grande quantité d'articles sur Jaspers, Husserl et Heidegger, alors que le monde catholique s'intéressait à Max Scheler. Finalement il y eu la découverte de Kierkegaard, commenté déjà vers 1900 par Victor Basch, mais qui, à partir de 1932 dans *Les Cahiers du Sud*, et de 1933 dans toutes les revues philosophiques de l'époque, inonda les pages de la presse intellectuelle et savante. Heidegger, c'était le philosophe de la technique, thème qui hantait les esprits d'alors, la technique étant perçue comme moyen et de transfiguration humaine et d'angoisse. L'influence des quatre autres était étroitement liée à la tradition nietzschéenne: Jaspers, c'était le commentateur et continuateur de Nietzsche ; Chestov un Nietzsche mystique ; Scheler devait son influence à sa réconciliation entre Nietzsche et le catholicisme. Et Kierkegaard? C'était un Nietzsche croyant: les mêmes angoisses, la même intensité, mais fondues dans un christianisme porteur de salut.[53] Marx fut sérieusement étudié et commenté, grâce au travail de Norbert Guterman et Henri Lefebvre et à l'Ecole de Francfort qui s'installa à Paris à partir de 1934. Le problème du marxisme devint en fait un pivot des débats intellectuels des années 30, avec les critiques d'Henri De Man en 1929 dans *Au-delà du marxisme* et en 1935 dans *l'Idée socialiste,* avec la publication des manuscrits de 1844 du jeune Marx (en allemand, en 1932), et avec la critique du matérialisme qui venait de plusieurs côtés.

Le mot d'ordre était celui d'"humanisme", un humanisme nouveau capable de répondre aux aspirations nouvelles et prendre la place de l'humanisme suranné traditionnel. Le mot devint aussi commun que l'avait été celui de "nihilisme": il suffit de regarder les thèmes des rencontres et des débats entre 1931 et 1937 organisés par l'"Union pour la vérité", rue Visconti, lieu privilégié de l'activité intellectuelle de

---

52 Voir p. ex. *Vendredi*, n° 1 (8 janvier 1935), p. 3.

53 O. Brachfeld, "Kierkegaard en Allemagne", *Revue d'Allemagne* (juillet 1932), pp. 600-602; Denis de Rougemont, auquel nous avons parlé de cette hypothèse, n'a rien vu à y objecter (Interview accordée à nous-mêmes, le 27 février 1984).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'époque, pour s'en convaincre. Dans tous les milieux politiques, on cherchait "les principes du nouvel humanisme", la "nouvelle échelle des valeurs", qui seuls pouvaient faire face à la nouvelle condition sociale, à un monde "sans figure" et instaurer une "nouvelle manière de vivre" voir une "nouvelle raison de vivre", donner un *sens* à la vie encore plus qu'en alléger le fardeau.[54] Le problème était conçu aussi bien comme politique (vers où faut-il aller?) qu'éthique ("avec quels sentiments" faut-il y aller?).[55]

Il fallait reconstruire l'homme, "édifier une science de vivre"; mais l'héritage culturel français, classique, intellectualiste et rationaliste, suffirait-il? Nous voilà encore une fois face au problème déjà présent après 1919, et qui se présente d'une manière plus aiguë dix ans plus tard, à mesure que les tentatives de reconstruire se firent plus impératives. Face à la chute économique et à la misère qui en résultait, face aux développements techniques qui allaient transfigurer le monde social et lier l'homme encore plus qu'avant à la machine, face à l'effondrement de la vieille cosmologie et du cartésianisme, face à la volonté de puissance qui se manifestait quotidiennement, qu'avait à dire cet héritage de la France dans la reconstruction nécessaire? Le problème éducatif se confond avec le problème éthique. Nietzsche était plus actuel que jamais.

b - LE RETOUR DE NIETZSCHE

Les années 20 avaient été loin de négliger Nietzsche; mais si l'on se réfère au nombre de conférences et de publications, livres et articles, sur sa philosophie, Nietzsche fut sans aucun doute parmi les philosophes les plus en vogue de la décennie suivante, sinon le plus commenté de tous. Seules, les années de l'Affaire Dreyfus peuvent concurrencer cette période en matière d'activité nietzschéenne. Ceux qui, en 1929-1930, voulaient nier l'importance de Nietzsche en France, pour s'en réjouir ou pour s'en désoler, n'avaient jamais eu tort à ce point. "Le dieu est mort", dit le maurrassien Maurice Hugot, et il s'en félicita. Dans une enquête menée par *Die Literarische Welt* (29 août 1930), J.-R. Bloch crut que les écrivains français avaient pris des voies loin du nietzschéisme, et Henri Massis se trouva d'accord. "Nietzsche et l'esprit nietzschéen", écrivit-il, "n'exercent plus d'influence. Nietzsche est admiré pour ses talents littéraires, mais il n'est plus suivi."[56] Plus proche de la réalité étaient Guy de Pourtalès ou Henri Lichtenberger écrivant à Weimar en 1929: Nietzsche était parmi les philosophes et les poètes les plus lus, "un des

---

54 R. Guillouin, "Un nouvel humanisme", *Les Nouvelles littéraires* (20 juin 1931); E. Wagener, "Nécessité d'un nouvel humanisme", *Cahiers de l'humanisme* (juillet 1933), pp. 5-8; *Bulletin de l'Union pour la vérité* (juin-juillet 1933), pp. 391-393; Guy Paulan, "Bifur", *Idées* (janvier 1944), pp. 40-44.

55 Cf. la lettre de J.-R. Bloch à G. Blanchon, le 21 septembre 1933, (Bibliothèque nationale).

56 J. Kuckenberg, "Nietzsche und Frankreich", *Die Literarische Welt* (29. August, 1930), p. 3-4. Ceux qui répondirent à l'enquête furent: Marcel Arland, Henri Barbusse, Jean-Richard Bloch, Paul Claudel, André Gide, Henri Massis, André Maurois, Raymond Poincaré.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

auteurs auquel ils (des étudiants) reviennent toujours avec un nouvel intérêt."[57] Marcel Arland, dans l'enthousiasme de la jeunesse, était encore plus affirmatif: "Je crois que l'influence de Nietzsche ne fait qeu commencer; je crois qu'elle est éternelle."[58] Avant l'arrivée de Hitler au pouvoir et les débats sur le national-socialisme, avant la montée du fascisme en France, dès 1929 et surtout entre 1931 et 1933, Nietzsche devint plus actuel que jamais.

L'une des raisons est bien banale, mais toutefois essentielle: en 1930, les oeuvres de Nietzsche tombèrent dans le domaine public, en dépit de toutes les démarches du Nietzsche-Archiv pour prolonger la période, en Allemagne comme en France.[59] Déjà en janvier 1930 Gallimard entreprit de sortir une édition française des oeuvres complètes de Nietzsche,[60] dont les premiers volumes seront publiés à partir de 1935. En outre, et pour la première fois en France, Charles de Polignac en 1931 chez Stock, et Georges Walz en 1932 chez Rieder, publièrent deux volumes de choix de lettres qui provoquèrent un vif interêt pour la vie et la personnalité du philosophe.

Les publications cependant sont autant des conséquences que des causes du renouveau nietzschéen. D'une certaine façon, ce n'était pas que Nietzsche redevint actuel, mais bien plutôt que l'évolution sociale et morale en arrivait là où Nietzsche avait été presque unique à parvenir 50 ans auparavant. A l'époque même, on s'interrogeait sur la signification de ce retour: "Le vent crispé de l'Engadine", écrit Robert Kemp en 1931,

> "les rudes souffles de tempête et les chants d'Alcyon de Zarathoustra passent, de nouveau, sur le monde. Comme on s'occupe de Nietzsche depuis quelques mois!... Si c'est un présage, il est terrible! Du fond de l'horizon accourt avec furie le plus terrible des enfants des hommes."[61]

"Est-ce un signe de notre époque?", se demanda Ad. Ferrière deux années plus tard.[62] Un signe, en effet, Nietzsche l'était pour la totalité de ceux qui l'interrogèrent sur leur temps. Dans un monde où l'ancien humanisme avait peu à dire et du mal à s'adapter, où les idées valaient, selon la phrase de Maulnier, par leur "goût du sang (...) leur

---

57 Lettres à Elizabeth Förster-Nietzsche de G. de Pourtalés du 20 mai 1929 et de H. Lichtenberger du 12 mars 1929 (Nietzsche-Archiv, Weimar).

58 *Living A*ge, n° 339 (novembre 1930), p. 315.

59 Même auprès du Ministre de l'Education Herriot, par Guy de Pourtalès interposé. D'ailleurs, de Pourtalès appelle Herriot "ein Nietzsche Verehrer" (lettre de de Pourtalès à Elizabeth Förster-Nietzsche du 27 août 1929 (Nietzsche-Archiv, Weimar).

60 Voir la lettre de J. Robert-France à G. Walz du 4 juin 1929; les lettres de de Pourtalès à Elizabeth Förster-Nietzsche du 1er mai 1929 et du 20 mai 1929 (Nietzsche-Archiv, Weimar); et le *Tagebuch* du Nietzsche-Archiv, janvier 1930.

61 R. Kemp, "Le retour de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (13 juin 1931), p. 3.

62 Ad. Ferrière, compte rendus de divers ouvrages sur Nietzsche, *L'Ere nouvelle* (juillet 1933), p. 177.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

cruauté, leur pouvoir de vie et de mort",[63] où partout on constatait que "réellement, actuellement, *nous vivons dangereusement*", Nietzsche ne pouvait qu'être un guide et un symbole. La vague "inquiétude" se transforme en un sentiment de vivre, que l'on le veuille ou non, dans la menace perpétuelle, menace de mort et de douleur, de *Kriegsgefahr*. S'il fallait "transvaluer les valeurs", seules celles de Nietzsche avaient un sens, car le monde était devenu "nietzschéen". Dans ces crises politiques et morales, on se tournait vers Nietzsche avec l'espoir qu'il pourrait "contribuer à leur donner un sens et une direction"[64]

Est-ce pour cela que pendant ces années on insistait sur l'unité des oeuvres et de la vie de Nietzsche? La recherche de la totalité dans le désordre architectural de la pensée nietzschéenne, était-elle l'équivalent intellectuel du besoin d'une explication totale d'une crise totale, de retrouver un fil conducteur là où tout semblait chaos et dérèglement ? Tous les exégètes de l'époque soulignaient ce qu'il y avait de constant dans l'œuvre nietzschéenne ne fut-ce que l'aspect contradictoire lui-même. Dans la vie de Nietzsche et dans sa personnalité, dans les oeuvres posthumes comme dans sa correspondance et ses aphorismes, on cherchait "l'unité intérieure".

Dès 1869 disait Henri Bolle, la doctrine de Nietzsche "se développa sur une ligne droite, impressionnante".[65] "La pensée nietzschéenne est une", affirme Lefebvre, de "caractère systématique", du moment où on la prend de l'intérieur.[66] Ainsi Nietzsche cessa d'être simplement un homme se débattant en vain dans des contradictions sans issue; il apparut comme un bâtisseur de système, un constructeur de l'avenir métaphysique ou éthique de l'homme, un médecin de la civilisation, quels que soient les errements par ailleurs très réels qui l'ont empêché d'aboutir. L'image particulière que l'on se faisait de Nietzsche pendant cette époque était loin d'être unique dans ses détails; mais, à peu d'exceptions près, Nietzsche était celui qui affirmait les valeurs morales et culturelles indispensables pour le sauvetage d'une civilisation tout entière en crise et menacée par l'anéantissement. Nietzsche devint ainsi thérapeute.

c - 1929-1933

Vers la fin des années 20, la jeunesse intellectuelle abandonna la "Quelle est la raison de la vie?", pour le "Comment vivre".[67] L'heure était aux préoccupations politiques et sociales, et cela même avant la crise économique. la *Revue marxiste*, dont le premier

---

63 R. Caillois, *Inquisitions* (juin 1936), p. 55.

64 P. Bertaux, in *L'Homme nouveau* (janvier 1934); H. J. Bolle, "Oeuvres posthumes de Nietzsche", *Mercure de France* (1er décembre 1934), p. 247.

65 H.J. Bolle, *op. cit.*, pp. 226-236.

66 H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, "Socialisme et Culture", 1939), pp. 70, 86-87

67 P. Léon, "Revues", *La Lumière* (24 juillet 1936), p. 6.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

numéro date de février 1929, marque cet abandon de l'ontologie pour l'histoire, et de la résolution des problèmes de l'être pour l'engagement militant; l'action tranche là où la pensée ne trouvait plus d'issue. Une partie de cette jeunesse adhéra au Parti Communiste, seul négateur des valeurs bourgeoises et de l'intellectualisme qu'elle avait vilipendés. De Nietzsche on passa à Marx. Or, et on ne saurait trop insister sur ce point, Nietzsche ne fut pas pour autant renié, bien que pour la majorité de ces intellectuels il passât au deuxième plan: l'adhésion au marxisme ne se fit pas *contre* Nietzsche, mais comme l'unique solution aux problèmes de Nietzsche. Le cas d'Henri Lefebvre est le plus net à cet égard, et certainement le plus connu. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Cette même prise de conscience politique amena d'autres jeunes à adhérer à la SFIO, et à collaborer à *l'Etudiant socialiste* belge. Cette revue, préoccupée d'éthique et d'humanisme, fit une large place au nietzschéisme entre 1928 et 1930, c'est-à-dire juste pendant les deux premières années de la collaboration des étudiants français. C'est en 1931 que l'hostilité commença. Une des raisons était sans doute l'utilisation de Nietzsche par des milieux politiquement ambigus, jugés fascisants par la gauche de l'époque, c'est-à-dire "les non-conformistes des années 30", selon l'expression de Loubet del Bayle.[68]

Rupture idéologique, rupture politique, rupture morale avec le monde précédent, rupture complète avec le monde en crise et avec ses valeurs qui avaient conduit à cette "crise totale de la civilisation", ainsi se présentèrent les théories d'un certain nombre de jeunes intellectuels au début des années 30. Ils voulaient, disaient-ils, "la Révolution de l'homme" contre celle de la masse, contre le poids de l'État, contre "les idoles sans visage du monde moderne", nihilisme, mécanisme, bolchévisme, fascisme et racisme, contre l'idéalisme libéral et le parlementarisme, contre finalement le "rationalisme abstrait et le matérialisme productiviste".

"Ils sentirent", dit un des participants, "la nécessité d'un changement de plan total".[69] Des revues telles que *Réaction*, *La Revue du (XXe) siècle*, *Esprit*, et *L'Ordre nouveau* propageaient cette "primauté de la personne" qu'elles préconisaient et affirmaient leur foi dans la jeunesse et la tradition françaises pour faire face aussi bien au taylorisme américain qu'aux révolutions échouées de Rome, de Berlin et de Moscou. Sortir de la crise, c'était surtout sortir de l'univers mental qui l'avait produite et qui la perpétuait: refuser le matérialisme, bourgeois ou marxiste, devint un thème essentiel de cette rupture idéologique souhaitée. Nietzsche, Kierkegaard, Bergson, Sorel, aussi bien que Proudhon, Descartes et Rabelais, la tradition française, anti-hégélienne, tous furent dressés contre le matérialisme ennemi principal de la révolution des valeurs nécessaire. La crise, pour cette partie de la jeunesse, était "dans l'homme". Le problème était

---

68 Loubet del Bayle, *op. cit.*, *passim*.

69 *Ibid.*, pp. 86-88, 116-119.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

éthique. Comment retrouver "l'homme authentique" dans le marécage politique? Comment "être homme" face aux régimes et à la misère qui niaient la personne? Tous se tournèrent vers Nietzsche pour une réponse à leurs angoisses.

Pour la jeunesse chrétienne de *Réaction* et de la *Revue du siècle,* Jean de Fabrègues et Pierre Gignac firent de Nietzsche un cas théologique, un symbole de la faillite morale qui sévissait en Occident et qui marquait son déclin.[70] Pour le maurrasisme, qui se croyait en 1928 exorcisé de Nietzsche, Thierry Maulnier interrogea le philosophe sur la valeur de l'homme et de la culture classique et humaniste française.[71] Mais c'est *L'Ordre nouveau* qui était le plus imprégné de nietzschéisme. Arnaud Dandieu, Alexandre Marc, Claude Chevalley, Denis de Rougemont, tous connaissaient ses idées. Nietzsche est cité dans "l'essai de bibliographie révolutionnaire" dans le numéro 3 de la revue, et il a sa place parmi "les textes de doctrine et d'action" publiés sur la couverture, textes émanant "des plus grandes autorités révolutionnaires du passé auxquels les circonstances présentes donnent une valeur particulièrement actuelle". Si certains d'entre eux était des catholiques et furent critiqués par les plus orthodoxes pour leur idées nietzschéennes, un des collaborateurs les plus actifs du groupe, Alexandre Marc, prit la défense de son maître: il ne s'agissait pas de subir des influences hostiles au catholicisme, car on n'était ni nietzschéen ni sorélien ni proudhonien, mais plutôt de "reconquérir au Christ et à l'Église des biens spirituels qu'ils (les catholiques du groupe) eussent pu être tentés d'utiliser contre l'Église et le Christ." Mais Nietzsche et les autres en faisaient la base même de *L'Ordre nouveau,* et il ne pouvait pas s'agir simplement "d'utilisation", à la façon dont St. Thomas avait "utilisé" les philosophes païens et musulmans.[72] Or, le fait même que catholiques, maurrasiens, et défenseurs de la tradition culturelle et révolutionnaire française faisaient une si grande place à Nietzsche, anti-chrétien, romantique par certains côtés, germanique par d'autres, exprime déjà le désarroi de cette même tradition. Pour cette jeunesse comme pour celle qui alla vers le communisme, Nietzsche ne fut jamais suffisant par lui seul; mais, intégré dans les traditions françaises pour les vivifier, il devint un puissant levier de renouvellement culturel et moral.

L'unanimité morale de cette génération est frappante. Quels que soient les choix politiques des individus, ils étaient tous sensibles aux mêmes mots, aux mêmes mythes, fraternels dans leur refus sinon dans leur engagement.[73] Comme en Allemagne à la même époque, la même soif d'action et de grandeur, la même recherche d'une voie

---

70 P. Gignac, *Réaction* (janvier-février 1932), p. 49; J. de Fabrègues, *ibid.* (juin-juillet 1932), p. 29.

71 Th. Maulnier, *Nietzsche* (Redier, 1933).

72 P. ex. *L'Ordre nouveau* (15 novembre 1933) et (15 décembre 1934); pour le débat, voir J. Daujat, "L'Ordre nouveau", *Orientations* (janvier 1935), pp. 30-38.

73 Guy Crouzet, "Vraie et fausse démocratie", *Notre temps* (14 mai 1933), p. 310.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

pour sortir d'un nihilisme exaspéré, le même besoin d'héroïsme, de sacrifice et d'effort, de "désintéressement" selon le mot de Maulnier, le même refus du bonheur "pour lequel les jeunes professent volontiers le mépris de Nietzsche", observa , "ne respectant que l'homme qui vit dangereusement", le même désir de "penser avec les mains", sévissaient pendant ces "années tournantes" qui vont de 1929 à 1933.[74] La vie militante était en vogue, avec l'acceptation du meurtre et de la mort: révolutionnaires et Croix de Feu, tous cherchaient un style de vie dangereuse, des valeurs héroïques, une camaraderie militaire même dans la paix. Henri Lefebvre, par exemple, concevait le militantisme révolutionnaire comme une adhésion vitale "à la vie et à l'acte", un "don de soi" dans la surabondance "d'énergies avides de se dépenser" pour un but qui dépassait l'individu et "lui permettait de se dépasser". Fraternité entre camarades, certes, mais une "fraternité virile". Nous ne pouvons pas exagérer l'influence des *Réprouvés* de von Salomon grâce à quoi ces valeurs toutes nietzschéennes se répandirent dans un vaste public.[75] Le succès également énorme du *Nietzsche* de Thierry Maulnier s'explique par cette même recherche d'une nouvelle manière de vivre en dehors des cadres d'une IIIe République ébranlée jusqu'aux fondements.

Signalons finalement pour ces années de forte activité nietzschéenne le fait, par ailleurs assez curieux, qu'il y eut un débat sur les rapports entre le nietzschéisme et la Révolution russe. Que *L'Ordre nouveau* en parlât est compréhensible étant donné sa volonté de faire un bilan des révolutions précédentes; mais pourquoi Charles Andler, Jean Guéhenno, Jean-Richard Bloch en parlaient-ils, ou plutôt pourquoi à ce moment où les anciens révolutionnaires se séparaient de Moscou et si tard après 1917 et le Congrès de Tours? Peut-être était-ce l'enthousiasme, en Russie comme ailleurs, soulevé par le premier Plan Quinquennal (1928-1933) dont l'aspect éthique pouvait ramener au nietzschéisme? Si le Plan et la crise poussèrent *Europe* à devenir bolchévisante, il était bien naturel que ce milieu, toujours fortement imprégné de nietzschéisme, se posât la question. C'est Guéhenno d'ailleurs qui plus qu'aucun autre donna à la revue un ton nietzschéen pendant ces années, et surtout entre 1931 et 1935, ayant été un fervent lecteur de Nietzsche au moins depuis 1911-1912 pendant son séjour à l'École Normale, et allant même jusqu'à vouloir écrire une biographie de ce "compagnon éternel".[76] Quoiqu'il en soit, le problème ne touche pas les autres milieux de gauche. *L'Humanité* restait hostile, comme elle l'avait été depuis 1925, à tout nietzschéisme, et *Monde*, bien que plus sympathisant, ne songea jamais à parler du bolchévisme en pensant à Nietzsche.

---

74 Th. Maulnier, "Discours sur la révolte", *La Revue française* (4 janvier 1931), p. 7; "La Querelle des générations", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (octobre-novembre 1937), p. 45-50.

75 H. Lefebvre, *La Somme*, p. 147; *Nietzsche*, p. 123.

76 Voir les notes manuscrites dans la bibliothèque de J. Guéhenno.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

d - 1934-1940

Le débat sur le nietzschéisme des années qui suivirent 1933 est en grande partie tributaire du débat sur le national-socialisme. Certes beaucoup de commentateurs dépassaient le problème de Hitler, mais aucun ne pouvait le négliger en écrivant sur le philosophe. Lorsque nous parlons de Nietzsche aujourd'hui, cette problématique est toujours, hélas!, présente dans nos esprits....

Incontestablement, la victoire de Hitler bouleversa les rapports diplomatiques, idéologiques et sociologiques antérieurs. Le rapprochement entre la France et l'Allemagne dont on avait tant espéré pour l'établissement de la paix européenne était bel et bien fini; le visage d'une autre guerre à venir apparut à l'horizon. La "Société franco-allemande" à Berlin fut dissoute, la *Revue d'Allemagne* cessa de paraître faute de subventions du Ministère des Affaires étrangères. Une partie de la droite, traditionnellement patriotique et germanophobe, se débarrassa de ses attitudes et tendit une main complice à celui qui avait mis fin à la lutte des classes et au marxisme; la gauche, traditionnellement internationaliste et germanophile, parlait de la défense nationale et s'accrocha à la théorie des deux Allemagnes pour dissocier Weimar de Hitler. Les événements du 6 février 1934 consacreront ces changements d'orientation dans la politique et la société françaises. A la crise économique et morale, dont le nazisme était lui-même l'aboutissement, s'ajouta une crise politique, et l'ensemble débouchera sur une période de violence civile et nationale. Quelque chose de profond était mort: "C'est la base qui croule", écrivit Georges Roux au lendemain du 6 février, et il ajouta: "Crise de régime? Non, crise de civilisation."[77]

Désormais le monde européen semblait aux témoins voué à la puissance, à la dissolution et au tragique, thèmes peu nouveaux pendant l'entre-deux-guerres, certes, mais dont la réalité devint quotidienne. Les manifestations de gauche succédèrent à des manifestations de droite, agressions et défense contre les agressions, menaces et répressions, fondation d'empires nouveaux, impérialisme politique, économique, et raciale, spectacles de force; partout c'était la même volonté de puissance exaltante et épuisante. Georges Bataille et Drieu la Rochelle y trouvaient une source d'ivresse permanente, Jean-Richard Bloch voulait la canaliser, Henri Lefebvre s'en protéger et échapper à la névrose qui en résultait, mais quelle que fût la réaction individuelle personne ne pouvait l'ignorer. On vivait, écrivit Henri Miéville dans *Esprit*, en 1934:

> (...)" la tragique aventure qu'il faut bien appeler nietzschéenne en dépit de Nietzsche, puisqu'elle résulte d'une erreur - la préférence accordée aux formes agonistiques de la puissance - qui est, au cœur même de la pensée nietzschéenne, le principe de ses oscillations et la cause de ses incohérences."

---

77 G. Roux, *Révolution* (Nouvelles Editions Latines, 1934), pp. 219-220.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Et il ajoute, inquiet:

> "son aventure (...) ressemble à la nôtre, à celle où se trouve engagée aujourd'hui l'humanité civilisée. Notre aventure finira-t-elle comme la sienne?"[78]

A peine une année plus tard (1935), le premier volume de la nouvelle édition des oeuvres complètes de Nietzsche fut publié: c'était *La Volonté de puissance*.[79] "Époque de sur-nietzschéisme", selon Ramon Fernandez, de "nietzschémanie" d'après Benjamin Fondane,[80] époque en tout cas qui avait largement dépassé les conditions de la culture humaniste française basée sur la mesure et la tolérance, la raison et le scepticisme. Nietzsche était actuel car le monde était devenu nietzschéen. La France ne pouvait plus se permettre la raillerie du délire allemand; elle y participait. Pour Jean Lacroix, c'était "le règne de la violence "après la chute de l'ancien humanisme, "Marx et Nietzsche se partageant le monde: ce qui crée la valeur étant, non pas le but poursuivi, mais la tension de l'âme."[81]

Marx et Nietzsche: jamais auparavant il n'en avait été autant question. Autant les hitlériens qui voulaient en finir avec Marx et le matérialisme se réclamaient de Nietzsche, autant les révolutionnaires prenaient Nietzsche comme la cible à abattre dans la lutte idéologique contre le national-socialisme, oubliant la dette énorme que trois générations d'intellectuels de gauche, sociaux-démocrates, communistes et anarchistes avaient envers lui. Déjà au début de la décennie les "non-conformistes" avaient invoqué Nietzsche contre Marx; en juin 1933 Drieu la Rochelle, à la une des *Nouvelles littéraires*, chanta le triomphe de Nietzsche sur le marxisme, et le nietzschéisme comme l'inspirateur des révolutions du XXe siècle. Cet article sera repris en 1934 et republié dans *Socialisme fasciste*. Le livre fera scandale et deviendra, pour la gauche française, avec le *Nietzsche* de Maulnier, la preuve de l'inspiration nietzschéenne comme base du fascisme français.

Contre le fascisme, il fallait sauver l'esprit: les communistes à partir du Congrès des écrivains à Moscou en 1934, et à Paris en juin 1935, se mirent à construire un "humanisme socialiste" et un "homme nouveau" qui seraient la négation de la barbarie et les héritiers légitimes de tout ce qu'il y avait de meilleur dans la culture occidentale, en même temps que son prolongement. Le socialisme serait l'accomplissement de l'humain, selon le principe humaniste: "nihil humanum a me alienum puto." Il

---

78 H.-L. Miéville, "Nietzsche et notre temps", *Esprit* (janvier 1934), p. 630.

79 F. Nietzsche, *La Volonté de puissance* (Gallimard, t. I, 1935; t. II, 1937).

80 R. Fernandez, *Marianne* (14 juillet 1936), p. 4; B. Fondane *Cahiers du Sud* (novembre 1936), p. 851.

81 Conférence à l'Université de Dijon sur "La personne humaine en péril et le devoir des jeunes". Voir *Existences*, n° 11 (1937), pp. 21-22.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

apporterait le "nouvel optimisme" dont Aragon avait parlé; il sauverait "l'Allemagne éternelle" contre celle de "la barbarie la plus inhumaine" où le nazisme puisait ses forces;[82] il serait surtout la réalisation de la tradition culturelle française, celle des Lumières en particulier, matérialiste et rationaliste et précurseur du marxisme et de la Révolution.

Etait-ce là une synthèse de Marx et Nietzsche? Denis de Rougemont voulait voir dans l'"homme nouveau" du communisme une réconciliation du "conflit entre Marx et Nietzsche (présent) dans la vie de beaucoup de jeunes hommes aujourd'hui". Les deux philosophes du XXe siècle se trouvaient réunis dans l'union du matérialisme et de l'utopie, du calcul et du rêve, de la nécessité matérielle et de l'orgueil humain.[83] Dans le cas de Jean-Richard Bloch et d'Henri Lefebvre, de Rougemont n'avait pas tort, mais d'autres intellectuels communistes résolurent le conflit en excluant le nietzschéisme violemment. Les collaborateurs de *La Littérature internationale*, revue littéraire russe en langue française, assez connue en France, et comme son prédécesseur *La Littérature de la révolution mondiale*, repoussèrent l'équivoque, confondant Nietzsche avec l'image que s'en faisaient les nationaux-socialistes. Boukharine, Gorki, Dinamov, Déborine, tous avaient à son égard une hostilité sans nuances. Dans le numéro 9 de 1935, Lukács publie son fameux article sur "Nietzsche, précurseur de l'esthétique fasciste." Si en France il eut des défenseurs, leur tâche n'était pas toujours facile, au moins lorsqu'il se mirent sur le plan philosophique: si l'article de Jean-Richard Bloch de mars 1936 ne suscite pas de reproches, ce sera tout le contraire pour le livre de Lefebvre publié en 1939.[84]

Le livre fut commencé en plein Front populaire, dans cette période des "grands bains de foules" où l'euphorie se mêlait à "la vision des catastrophes à peu près inévitables." Dans la jeunesse que Lefebvre fréquentait tout semblait s'effriter, les vieux tabous, les vieilles disciplines, partout on criait son mépris de la morale, du christianisme, des préjugés, des "prédicateurs de la mort et de l'arrière-monde". La rupture avec l'ancien monde moral et cosmologique se consommait. L'époque, toujours, était celle de Nietzsche, celle de:

> "l'extrême 'déclin' et l'extrême dissociation de l'humain (...) Nous vivons (...) vraiment dans une époque de transition, au milieu des ruines de tout le passé, des réminiscences et des débris de toutes les cultures (...). Le malheur de la conscience n'a pas encore pris fin."[85]

---

82 "L'Humanisme allemand", *Commune* (février 1939).

83 D. de Rougemont, *Penser avec les mains* (Albin Michel, 1936), p. 92.

84 J.-R. Bloch, "Place de Nietzsche", *L'Humanité* (29 mars 1936) 1939); H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939).

85 H. Lefebvre, *La Somme*, pp. 124-125, 108.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Lefebvre interroge Nietzsche pour lui arracher le secret des ébranlements sociaux et moraux, et pour le défendre contre les nazis qui l'invoquaient et contre les Lukacs et les Politzer qui trop volontiers le leur abandonnaient. Finalement, aux côtés apologistes et interrogatifs de l'étude, s'ajoute le côté positif: dans cette œuvre d'humanisme socialiste qu'il fallait construire, dans ce rêve d'un homme nouveau qu'il fallait créer et auquel Marx avait donne le nom de "l'homme total", quelle était la place de Nietzsche?[86]

Le livre parut dans la collection "Socialisme et Culture" alors dirigée par Georges Friedmann et dont les buts étaient de "reprendre et prolonger les meilleurs éléments de l'héritage culturel", et de chercher "les apports au grand courant humaniste et socialiste (...) à travers l'histoire dans les grandes oeuvres de la pensée."[87] La réaction ne tarda pas à venir. Si en émoussant certains côtés qu'il savait mal vus dans le milieu du Parti Lefebvre avait voulu échapper à l'hostilité avec laquelle certains intellectuels avaient reçu ses ouvrages antérieurs, il devait être déçu. Le livre fut signalé dans *L'Humanité* comme dans *Europe* et, avec bienveillance de la part de Paul Nizan, dans *Ce soir*, mais partout ailleurs la réaction fut violente. Dans cette année 1939, où la défense de la culture et de la civilisation passait souvent par la défense du rationalisme des Lumières et de la tradition intellectualiste française et par l'hostilité tout ce qui semblait les mettre en cause, certains thèmes de Lefebvre étaient inévitablement provocateurs.[88] Quinze jours après la parution, Politzer écrivit deux articles contre le livre, mêlant les insultes personnelles contre l'auteur à une défense des thèses rationalistes les plus étroites, sous prétexte que le livre:

> "(...) introduisait dans le mouvement ouvrier, au nom du marxisme, le compromis avec l'adversaire et pire encore, certaines thèses de l'adversaire idéologique."[89]

Maurice Thorez lui-même intervint et arrêta la publication des articles dans *L'Humanité*; quelques mois après il envoya une lettre à Lefebvre après avoir lu l'ouvrage "attentivement", approuvant l'auteur "de n'avoir pas cédé la tentation sectaire et dogmatique", et d'avoir fait la meilleure polémique contre le nazisme, celle qui consistait à enlever à l'adversaire ses propres arguments. "Une victoire", se dira Lefebvre plus tard.[90] Mais ce fut une victoire sans suite, car peu après c'était la guerre. Après 1945 la méfiance dans le milieu communiste vis-à-vis du philosophe restait

---

86 "Nietzsche", *L'Humanité* (3 juin 39).

87 J. P. Bernard, *Le P.C.F. et la question littéraire* (P.U. de Grenoble, 1972), pp. 261-262.

88 Voir *Ce Soir* (1er juin 1939); *Europe* (juillet 1939); *L'Humanité* (3 juin 1939).

89 H. Lefebvre, *La Somme*, p. 137.

90 *Ibid.*

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

toujours vivante, accentuée même par les relents concentrationnaires que la philosophie nietzschéenne avait acquis entre 1940 et 1944.

Dans la presse du Front populaire proche de la lutte antifasciste, c'est encore la question "Nietzsche et le national-socialisme" qui dominait. A part cela, le débat sur le philosophe était assez faible; il dépassa rarement ce niveau d'actualité politique. Aucun périodique ne confondait nazisme et nietzschéisme, mais leur défense de celui-ci n'allait pas sans une certaine méfiance, inspirée bien entendu de la récupération de Nietzsche par les hitlériens. De 1933 à 1940, de *La Lumière* à *Marianne,* de *La Flèche* à *Vendredi*, d'*Esprit* aux *Volontaires* et à *Commune,* c'était la même question: Nietzsche était-il fasciste? Cependant, si le débat resta dans l'actualité, les sous-entendus ne l'étaient pas: derrière la question de la responsabilité de Nietzsche dans l'avènement de Hitler, c'était tout le problème de l'humanisme nouveau dans ses aspects éthiques, culturels et pédagogiques qui était en jeu. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

A la fin de ces années, au moment même où le Front populaire semblait privilégier les problèmes pratiques et sociaux, il y eut un renouveau d'un nietzschéisme bien particulier, celui de la revue *Acéphale* et du Collège de Sociologie. Dernière avant-garde des avant-gardes d'après-guerre, comme l'a appelé Denis Hollier, le groupe qui se forme autour de Georges Bataille exprima aussi bien l'exaspération morale de ces années que l'impasse politique des partis de gauche et l'attente de la catastrophe imminente. Réaction contre l'hitlérisme, certes, mais peut-être autant contre le stalinisme, l'humanitarisme, la voie électorale du Parti Communiste, le misérabilisme de certains aspects de l'humanisme socialiste. Synthèse inédite des courants intellectuels de l'entre-deux-guerres, *Acéphale* montre aussi leur échec. Le malaise nihiliste des années 20 y trouve sa place, mais intensifié par les impasses politiques et idéologiques qui lui avaient succédé. Nietzsche est omniprésent dans ce milieu; mais c'est un Nietzsche dionysiaque, celui de la folie et de la mort. Le seul renouveau intellectuel de cette fin de décennie se perdit dans la démission, l'écoeurement et le mysticisme. L'entre-deux-guerres se termina dans une impasse.

4: NIETZSCHE ET LE SURRÉALISME

Sortir des "eaux dormantes" où avait sombré la littérature française, renouveler la poésie en faisant appel à l'inconscient, au rêve, à "l'écriture automatique", libérer l'esprit en le transformant pour arriver à la libération totale de l'homme, à la fois économique et spirituelle, en un mot "changer la vie" selon la belle phrase de Rimbaud, cette tentative fait du surréalisme le mouvement littéraire le plus original d'après-guerre, le seul en France qui marqua une vraie rupture avec le XIXe siècle, en tout état de cause le plus porteur d'avenir. Le mouvement était lui-même l'aboutissement du désarroi de la guerre, du mouvement Dada, de l'activité de quelques jeunes poètes que l'absurde violence avait poussés vers les négations les plus outrancières des valeurs du

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

passé et vers la recherche d'un monde nouveau. Si l'adhésion au Parti communiste, et cela dès 1923 lorsque certains surréalistes essayèrent d'y adhérer, ne fut jamais une adhésion facile, elle était toutefois naturelle: ajouter la révolution sociale à la révolution métaphysique, c'était trouver une voie dans un monde où la négation par elle-même s'avérait inefficace et stérile.

Jean Lacouture a parlé des surréalistes comme "les enfants naturels (...) de Rimbaud et de Nietzsche".[91] Rimbaud certes; mais l'influence de Nietzsche est plus compliquée. Nous avons demandé des renseignements à M. Henri Pastoureau, membre du groupe surréaliste de 1932 à 1951, et ses conclusions sont plutôt négatives:

> "Il (Nietzsche) n'est pas au nombre des pairs de leur (les surréalistes) philosophie. Il n'est pas non plus à rejeter d'emblée. Pourtant Aragon, Breton, moi-même lisions l'allemand et nous avions lu Nietzsche dans sa langue et dans les traductions françaises. Sa morale, fondée sur l'énergie, nous est imperméable. Notre morale est fondée non sur la volonté de puissance mais sur la toute puissance du désir, ce en quoi nous rejoignons Freud, mais Freud n'a pas opéré la conciliation nécessaire entre la volonté de puissance et la toute puissance du désir. Nous non plus d'ailleurs".[92]

Il est vrai que jamais le surréalisme ne formula consciemment, continue Pastoureau, son refus de Nietzsche. Le refus n'est absolument pas d'ordre politique, car le mouvement a souvent "écouté des voix qui parlaient dans un langage non spécifiquement politique ou même prêté attention à des adversaires politiques"[93] Il s'agissait plutôt de "doute, indécision, hésitation", une "réticence inconsciente dans son acceptation",[94] et par conséquent il y a peu de textes sur Nietzsche émanant de ces écrivains. Pierre Naville, dans une réponse à notre demande de renseignements, a été plus sommaire:

> "Le mouvement surréaliste avait été tout à fait indifférent à la question (de Nietzsche et le nazisme), et je crois qu'à peu près personne ne l'avait lu dans ce milieu".[95]

M. Naville exagère, bien sûr, mais la question reste: dans quelle mesure Nietzsche était-il présent dans le milieu surréaliste?

Dans *Nord-Sud* (1917-1918) de Paul Dermée, où collaboraient plusieurs poètes qui adhéreront plus tard au surréalisme, nous trouvons un article et un poème de Max

---

91 Jean Lacouture, *Malraux* (Editions du Seuil, 1973), p. 124.

92 Lettre à nous-mêmes du 5 mai 1982.

93 Lettre à nous-mêmes du 16 mai 1982.

94 *Ibid.*

95 Lettre à nous-mêmes du 6 juillet 1982.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Jacob sur Nietzsche et le Christ, et aussi un long poème de Dermée lui-même sur le philosophe. Les problèmes évoqués sont ceux de la guerre: la violence, la mort, la volonté de puissance.[96] Dans le 1er numéro de la revue *Littérature* Nietzsche reste "l'énigme"; sa place dans la revue dépendra de sa responsabilité pour la guerre:

> "L'énigme: Nietzsche était-il un apologiste de la guerre et un germanophile ? n'est pas sans intérêt. De sa réponse dépend la place que nous accorderons à Zarathoustra dans nos bibliothèques".[97]

Mais la réponse à la question posée ne viendra pas, sauf dans une autre forme deux années plus tard, lorsque la revue fait une enquête auprès de onze collaborateurs dadaïstes-surréalistes sur ce qu'ils pensent de certains noms célèbres de l'histoire de la philosophie et de la littérature, attribuant à chacun comme un signe de jugement une note entre -25 et +20. De tous les philosophes, Nietzsche reçut le score le plus élevé, sa moyenne étant +3,54, par rapport à Hegel (+2,36), à Kant (-2,90), ou à Schopenhauer (-7,45). Au moins, l'enquête montre-t-elle que Soupault et Tzara seuls retiraient toute légitimité à Nietzsche; pour les autres, et à des degrés divers, Nietzsche reste un philosophe important, surtout pour Drieu la Rochelle, Buffet, Aragon et Ribemont-Dessaignes.[98] Nietzsche est loin d'être ignoré ou méprisé: la réponse à l'énigme semblait être négative.

Les deux revues proprement surréalistes témoignent de cette même connaissance de Nietzsche, même si l'intérêt pour lui reste somme toute assez discret. A l'époque de *La Révolution surréaliste,* Nietzsche fut mis parmi les philosophes de la révolution à la suite de la guerre du Rif, et plus tard Fanny Beznos rend hommage à Pascal et à Nietzsche qui, par leur orgueil, leur pureté, leur immoralisme et la volonté de puissance affirmatrice de la vie, appartenaient à la révolution prolétarienne.[99] Finalement dans le deuxième numéro du *Surréalisme au service de la révolution* (1930), Breton publia, dans le contexte de ses attaques contre les médecins et leurs abus de l'analyse des maladies mentales, leur manière par exemple de nommer pathologique tout ce qui est refus des conditions de la vie bourgeoise, la lettre de Nietzsche à Jacob Burkhardt du 6 janvier 1899, lettre qui "détermina l'internement de Nietzsche". La lettre venait en fait d'être

---

96 Voir *Nord-Sud* (juin-juillet 1917) et (avril 1918).

97 R.L. "Les revues", *Littérature*, n° 1 (mars 1979), p. 23.

98 Voici les résultats: Aragon +12; Breton +5; Buffet +20; P. Drieu la Rochelle +20; Eluard 0; Fraenkel +9; Péret -6; Ribemont-Dessaignes +18; Rigault +11; Soupault -25; Tzara -25; moyenne +3,54. Voir: *Littérature*, n° 18 (mars 1921), pp. 1-7.

99 Voir p. ex. Fanny Beznos, "Poème", *La Révolution surréaliste*, n° 9/10 (1 octobre 1927), pp. 22-23; José Pierre, *Tracts et déclarations collectives*, t. I (Losfeld, 1980), pp. 54-56, 398-401.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

publiée pour la première fois en français par Daniel Simond dans la revue lausannoise, *Aujourd'hui,* et sera reprise dans l'*Anthologue de l'humour noir* (1940) de Breton.[100]

Si, dans le tract collectif "Lisez/ne lisez pas", écrit fin 1931, Nietzsche ne figura pas parmi les noms d'auteurs recommandés aux lecteurs, le fait signifie peu de chose: d'autres noms importants manquent aussi, et leur omission était due au fait qu'il y avait eu autant de voix pour que contre en dressant la liste d'auteurs. Si *Le Grand jeu* ne fait aucune référence à Nietzsche, et si le nietzschéisme du groupe "Contre-Attaque" venait plus du côté des anciens souvariniens que des surréalistes, Nietzsche avait malgré tout une certaine présence dans les revues des rénovateurs de la poésie moderne.

Si André Breton était un lecteur, avant 1914, de la presse anarchisante fortement imprégnée de nietzschéisme, il n'en resta pas moins méfiant face au philosophe.[101] André Masson raconte comment, au tout début du surréalisme, lorsqu'il parlait de ses auteurs préférés et qu'il mentionnait Nietzsche et Dostoïevski, Breton s'écria: "Ce que je déteste le plus!" "Son ombre", ajoute Masson, "nous a séparés. Ce fut notre première mésentente."[102] Mais la méfiance a des racines profondes: la divinisation de soi que Nietzsche essaya d'accomplir, sa transformation en un Dionysos crucifié où les deux contraires seraient éternellement en tension, sans synthèse possible ni souhaitée, ne pouvait que répugner à Breton même s'il l'admirait de loin. Une telle tentative, pour Breton, menait inévitablement à la folie destructrice de la personnalité. Cependant, avec ses réserves, Nietzsche restait pour lui parmi les libérateurs: même en 1949, Nietzsche fut mis parmi ceux qui avaient contribué à l'émancipation de l'homme. De l'héritage culturel, écrit-il,

> "Nous retiendrons Fourier, Proudhon nous retiendrons avec des réserves, Marx, Lénine; nous retiendrons, Feuerbach, Nietzsche; nous retiendrons, Sade, Freud et aussi Rimbaud, Lautréamont..."[103]

Ajoutons au surréalistes déjà mentionnés les noms de René Crevel, un "lecteur attentif" de Nietzsche, selon M. Henri Dubief, et Jean Dautry "qui fut toujours nietzschéen", toujours d'après le témoignage de M. Dubief.[104] Masson et Artaud furent attirés surtout par le dionysisme de Nietzsche, et Georges de Chirico, dont les tableaux métaphysiques étaient si admirés des surréalistes, avait essayé d'intègre dans sa peinture l'atmosphère turinoise *d'Ecce homo,* "la mélancolie des belles journées d'automne, l'après-midi, dans

---

100 Friedrich Nietzsche, "lettre à Burkhardt", *Le Surréalisme au service de la révolution*, n° 2 (19 30), pp. 2 9 -31. Voir aussi *Aujourd'hui* (Lausanne), n° 39 (28 août 1930), p. 1.

101 M. Bonnet, *André Breton* (Editions J. Corti, 197 5), pp. 51-54.

102 A. Masson, *Vagabond du surrealisme* (St-Germain-des-Prés, 1975), pp. 41-43.

103 A. Schwarz, *Breton/Trotsky* ("10/18", 1977), p. 168.

104 Lettre à nous-mêmes du 2 5 mars 1982.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

les villes italiennes".[105.] Finalement, Georges Ribemont-Dessaignes, qui publiera une traduction des *Poésies complètes* de Nietzsche en 1948 (Editions du Seuil), en était un admirateur depuis le mouvement Dada. Et cette *Ariane* (1925) dont il fit une figure mythique, n'a-t-elle pas quelque chose de commun avec la Cosima mythifiée de Nietzsche, où le temps et l'éternité se mêlent l'un à l'autre, et où on meurt séparé, déchiré, inassouvi dans l'innocence? La présence de Nietzsche dans le milieu surréaliste, donc, est très réelle, mais subtile et silencieuse, n'évoquant guère les cris d'adhésion comme c'était le cas à l'égard de Rimbaud.

Dans *La Révolution surréaliste* de décembre 1929 fut publié le texte d'une "Enquête surréaliste" menée par une revue, *Zarathoustra*. Il s'agissait d'une "Revue de l'activité de l'Esprit", qui vit au moins six numéros au cours de 1929, et dont les principaux collaborateurs étaient Jean di Chiara, Jean Audard, Raoul Benveniste, et Jacques Vernant.[106] Jeunes poètes renonçant à l'esthétisme stérile et recherchant une pratique de la poésie qui permettrait de "vivre intégralement une activité subconsciente supra-rationnelle", ils se plaçaient dans le courant surréaliste tout en restant en dehors du milieu d'André Breton. La recherche du paradis perdu, "la nostalgie intime de la simplicité des Cieux", s'allia à une forte hostilité à l'intelligence analytique et, au niveau social, au matérialisme de la société américaine et des "bourgeoisies d'Occident". Comme le nom de la revue l'indique ce milieu s'inspirait directement de Nietzsche, un Nietzsche indiscutablement très freudien, un Nietzsche chercheur de l'innocence dans le non-rationnel. Nous reparlerons de cette revue dans notre chapitre sur la crise de la raison (Chap. III, 4); mais ce groupe de poètes très méconnu mériterait des recherches plus étendues que nous avons pu accomplir s'il y a un surréalisme nietzschéen, c'est autour de ces jeunes poètes qu'il faudrait le rechercher.

5: CONCLUSION

Epoque de crise par excellence, en économie comme en religion, en culture comme en mœurs, l'entre-deux-guerres pouvait à peine négliger celui qui avait fait du nihilisme le problème central de son activité intellectuelle. Dans l'effondrement des valeurs traditionnelles, on ne pouvait que s'orienter vers les philosophes qui l'avaient prévu, et même souhaité comme la précondition d'une renaissance. Ainsi, si Marx et Nietzsche dominèrent cette époque, ce n'est guère étonnant. La philosophie allemande, dès la fin du XIXe siècle, et surtout après 1918, était en outre beaucoup plus sensible à cette crise

---

105 G. de Chirico, *Mémoires* (Table Ronde, 1965), pp. 4, 62, 69; A. Masson, *op. cit.*, pp. 41-43, 79-80, 138-145.

106 Voir Annexe #9. La Bibliothèque nationale n'a que les numéros 2, 3, et 5 (1929). Les autres collaborateurs étaient: n° 1: Paul Cristofari, Louis Salou, Max Sartigny, Jean Revel, Paul Pavaux, Claude Lortac; n° 2: J. E. Servigné, Lucien Becker, Yves Lemoine; n° 3: Pierre Coulomb, Jean Théry, Gilbert Trolliet; n° 5: Carlo Suarès, Joë Bousquet, Raymond Baumgarten.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

intellectuelle et morale que la tradition française qui du positivisme à l'idéalisme dreyfusard, ne l'avait jamais su sonder en profondeur; de là, dans la pensée française, cette immense présence des Allemands auxquels on s'accrochait pour faire face au chaos environnant.

Cependant, si de 1918 à 1940 le sentiment dominant était celui d'un nihilisme grandissant, le temps n'était pas simplement au désespoir. Quelques-uns voulaient refaire l'Occident, d'autres voulaient refaire le social, tous voulaient un humanisme nouveau: construire un nouvel ordre, créer un nouvel homme, ce furent des rêves de l'entre-deux-guerres. La place de Nietzsche dans cette tentative peut-être démesurée fut considérable.

***

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

CHAPITRE II

NOUVEL ORDRE

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

C'est un débat vieux comme le nietzschéisme lui-même que celui qui oppose conservateurs et révolutionnaires autour de la dépouille du philosophe, et il est loin d'être éteint aujourd'hui; même l'article qui, le premier, introduisit Nietzsche au public français enfermait déjà l'ambiguïté inhérente dans la politique nietzschéenne.[1] Certains, face à cet état de choses, ont mis en parallèle les fortunes en apparence semblables de Nietzsche et de Hegel: Jean Bourdeau le fit avec ironie en 1904, Léon Brunschvicg en 1927 et Drieu la Rochelle en 1933 avec plus de sérieux.[2] Le germaniste Henri Lichtenberger, consterné en 1927 par cette influence contradictoire sur la politique, en trouva la source dans la tension constante chez Nietzsche entre les deux valeurs également suprêmes de sa pensée: l'élan vers la liberté et le souci de la durée; et entre sa haine de toute puissance fondée sur l'argent et le capital, et le mépris non moins fort du laisser-aller libertaire et du sentimentalisme socialiste. Nietzsche était l'adversaire sans nuances, concède Lichtenberger, de tous les satisfaits du confort et du bonheur, de tous ceux qui se reconnaissent dans l'état présent des choses, et à partir de là il pouvait plaire aux fascistes et aux bolchévistes. Mais le vrai Nietzsche, insiste-t-il, était ailleurs, loin de la place publique, éternellement inactuel, ami des *Gottsucher*, des "chercheurs" et des "inquiets" qui voulaient sortir du nihilisme par un changement dans les esprits, lent mais sûr:

> "Je suis (...) persuadé que Nietzsche est aussi inactuel dans le monde d'aujourd'hui que dans celui d'hier. Il n'est pas descendu sur la place publique et n'a pas endossé la chemise noire, brune ou bleue. Il est resté dans sa solitude, très haut au-dessus de l'agitation humaine..."[3]

Cependant, pendant une époque aussi sur-politisée que l'entre-deux-guerres, rares étaient ceux qui résistèrent à la tentation de mêler Nietzsche aux partis et aux doctrines politiques. Sortir du nihilisme, reconstruire l'homme, n'était-ce pas aussi refaire le social ? Comment alors écarter Nietzsche de toute arrière-pensée politique? Les hésitations traversèrent toute notre période. Étiemble écrit en 1937:

> "Il faut, en effet, sottise et mauvaise foi pour employer le nietzschéisme à des fins politiques ou collectives -antisémitisme, fascisme, socialisme (...)"

---

1 G. Valbert (G. Cherbuliez), "Le docteur Nietzsche", *Revue des deux mondes*, t. 113 (1892), pp. 677-689; cf. Michel Guérin, *Nietzsche, Socrate héroïque* (Grasset, 1975), p. 15.

2 J. Bourdeau, *Maîtres de la pensée contemporaine* (Alcan, 1904), pp. 139-42; L. Brunschvicg, *Progrès de la conscience* (Alcan, 1927), p. 431; P. P. Drieu la Rochelle, "Nietzsche contre Marx", *Les Nouvelles littéraires* (10 et 24 juin 1933).

3 H. Lichtenberger, "Nietzsche et l'Europe", *Review of Nations*, n° 4 (avril 1927), pp. 3-15; "Nietzsche et la crise de la culture", *Nouvelle revue de Hongrie* (octobre 1935), pp. 285-296.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

mais il ajoute aussitôt:

> "(...) qui donc pourtant, fût-ce en un monde transformé, omettrait sans ridicule Nietzsche ou Freud? "[4]

Ce qui est certain, c'est qu'aucun des grands mouvements politiques après 1919 ne le négligea dans ses projets pour construire un nouvel ordre, européen ou mondial. Nous regardons ici quelle place lui fut accordée en France dans ces mouvements d'après-guerre.

[4] R. Etiemble, compte rendu d'*Acéphale*, *La Nouvelle revue française* (avril 1937), pp. 634-635.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

1: SOCIALISME

Des intellectuels nés entre 1870 et 1905 qui allèrent vers le socialisme, rares furent ceux qui voyaient une nette contradiction entre la nietzschéisme et la révolution sociale. Les Dreyfusards de 1900 ainsi que les spartakistes de 1918 et les communistes après 1920 se réclamaient de lui malgré les paroles cinglantes du philosophe contre les "tarantules" niveleurs et les révolutionnaires vomisseurs, disait-il, de boue et de lave. Nous verrons ici: d'abord la manière dont Nietzsche et le socialisme furent réconciliés dans l'esprit des intellectuels de gauche, mais cela d'une façon très générale car la plupart des thèmes seront repris dans notre prochain chapitre sur l'humanisme nouveau; ensuite le rapprochement entre Nietzsche et Marx que certains voulaient faire, et la complémentarité qu'ils voulaient établir entre les deux penseurs; et finalement l'affinité entre le nietzschéisme et la Révolution russe que quelques-uns s'efforcèrent de montrer.

a - NIETZSCHE ET LE SOCIALISME

Dans la presse de gauche au lendemain de la guerre, dans *L'Art libre* comme dans *L'Humanité* et *Clarté,* le Nietzsche que l'on évoquait, c'était le libérateur des vieilles habitudes bourgeoises, de la morale chrétienne et cléricale, de l'automatisme moutonnier. Nietzsche apportait une émancipation certaine de l'ancien monde, et par conséquent il appartenait à la Révolution. Certes, dit Marcel Martinet en 1923, il y avait beaucoup à détester chez les grands du passé pour un communiste: "Nous ne sommes pas", affirmait-il, "des maquilleurs des morts".

Mais ils constituaient un héritage utile aux révolutionnaires grâce à leur "vertu nourricière". Les grands esprits, selon Martinet, "même contre leur gré, sont des libérateurs", et en juillet 1923 il précise:

> "Pascal, ou cette autre grande âme pascalienne, Nietzsche, il y avait en eux assez de richesse pour qu'on puisse les imaginer, en d'autres circonstances sociales, redescendus parmi les hommes, franchissant un certain entre-deux entre leur rêve et le réel, et alors ils sont des nôtres, les premiers des nôtres."[1]

Nietzsche aimait les hommes. Avec son "sens de l'humanité" il voulait instaurer cette "tragédie virile" qui secouerait "les foules par le frisson des mystères de Dionysos". Il enseignait les vertus révolutionnaires: la force, la volonté créatrice, le courage qui était nécessaire pour l'œuvre immense de destruction et de reconstruction, la volonté de puissance par laquelle l'ouvrier-guerrier irait à l'assaut du capital, se dépassant dans

---

[1] Marcel Martinet, "Notre héritage", *L'Humanité (*11 mars 1923) et "Sur Pascal", *L'Humanité* (29 juillet 1923).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

une noblesse d'âme toute cornélienne.[2] Des premiers intellectuels communistes jusqu'à Jean-Richard Bloch et Henri Lefebvre, en passant par les romans de Malraux, cet aspect "impérialiste" de la philosophie nietzschéenne, l'enseignement de l'énergie et de la fougue, loin d'être rejeté hors de la mentalité révolutionnaire, en faisait partie intégrante. L'amour de la vie qui s'affirmait sur chaque page de Nietzsche, l'appel à l'œuvre d'ennoblissement humaine vers la surhumanité, à l'héroïsme pour diriger la révolution vers le haut, étaient des valeurs éthiques que socialistes et communistes intégrèrent facilement dans leurs propres doctrines morales et sociales. Ils appréciaient aussi le refus sans équivoque chez Nietzsche du monde bourgeois, sa critique ardente et puissante de la société contemporaine que la bourgeoisie voulait croire inébranlable et éternelle. Peut-être la place de Nietzsche dans le socialisme faisait-elle problème, mais au moins il n'appartiendrait jamais au camp opposé. Pour les collaborateurs d'*Europe,* et pour Jean Guéhenno notamment, Nietzsche était parmi ceux qui avaient dénoncé les méfaits des maîtres, leur philistinisme honteux, leur imposture inexcusable. Nietzsche était contre l'égalité, certes, et avait cru la démocratie et le socialisme des voies menant à la décadence, convient F. Challaye en 1933, mais cela n'était en aucune manière une raison:

> "(...) pour le transformer en un défenseur des sociétés injustes et exploitées par ces riches médiocres qu'il a si bien nommés "la populace dorée".[3]

Il avait dénoncé la société industrielle et bourgeoise, observa Henri Lefebvre en 1939, qui obligeait l'ouvrier à se vendre, et il avait condamné les maîtres contemporains, tyrans "inconnus et sans intérêt", manquant tout ce qui rendait une personne digne du pouvoir, "ces signes distinctifs de la race supérieure (...) la noblesse de la forme".[4] Georges Bataille, dans un texte d'avant 1940 et probablement écrit pendant la période où il collaborait à la *Critique Sociale* de Souvarine, fut on ne peut plus formel:

> "Il y a à la base des exigences de Nietzsche, un dégoût si criant pour l'idéalisme sénile des hommes en place, une révolte si emportée, si méprisante contre l'hypocrisie et la mesquinerie morale qui président à l'exploitation actuelle du monde qu'il est impossible de définir son œuvre comme une des formes idéologiques de la classe dominante".[5]

---

2 L. Bazalgette, "Notre Europe", *L'Humanité* (27 juillet 1919); F. Cruey, " Renoir", *L'Humanité* (5 octobre 1919); Anonyme, compte rendu de l'article de A. Cœuroy, 'Nietzsche Musicien', *L'Humanité* (4 septembre 1922); Ed. Berth, *Guerre des États ou guerre des classes (*Rivière, 1924), *passim*.

3 F. Challaye, *Nietzsche* (Mellottée, 1933), pp. 225, 223.

4 H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939), pp. 224-225.

5 G. Bataille, "La vieille taupe", *Oeuvres*, t. II (Gallimard, 1970), p. 99.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Finalement, rares furent les intellectuels de gauche qui restaient insensibles à un des aspects les plus essentiels de la philosophie nietzschéenne: l'élan vers l'avenir, son utopisme annonciateur de temps nouveaux après le déblayage et les destructions aussi nécessaires qu'inévitables. Autant que ses critiques de la bourgeoisie, on appréciait son regard toujours porté vers l'horizon, son attente toujours impatiente d'un monde renouvelé. L'utopisme de Nietzsche le mettait, d'emblée, avec ceux qui voyaient le dynamisme social et se réjouissaient à l'idée que les choses allaient changer. Léon Blum aimait citer devant des assemblées ouvrières cette phrase parmi les plus célèbres de Nietzsche: "Je ne vous enseigne pas l'amour du prochain, mais l'amour du lointain".[6] Challaye aimait chez Nietzsche son appel aux hommes qui auraient le courage de construire l'avenir sans se laisser intimider par le présent, car "les vrais grands hommes ne s'inclinent pas devant ce qui est, mais obéissent avec une fierté joyeuse à ce qui doit être".[7] Guéhenno se rappelait la leçon de Nietzsche sur l'histoire créatrice de l'avenir et sur l'historien comme bâtisseur de choses nouvelles.[8] Henri Lefebvre insiste tout au long de son livre de 1939 sur la volonté de renouvellement chez Nietzsche. Dès sa jeunesse, dit Lefebvre, son cri fut toujours "Que le monde aille en avant!", et pendant toute sa vie il s'opposa à ce qui empêchait la réalisation de l'homme et à ce qui privait "de sens et d'espoir l'effort vers l'être". L'un des extraits de Nietzsche que Lefebvre mit à la fin de son ouvrage célébrait la terre de demain, le Grand Midi du passage de l'homme au surhomme:

> "En vérité, la terre deviendra un jour un lieu de guérison. Et déjà une odeur nouvelle l'enveloppe, une odeur salutaire - et un espoir nouveau (...) Ce sera le grand midi quand l'homme sera au milieu de sa route entre la bête et le surhomme, quand il fêtera, comme sa plus haute espérance, son chemin qui conduit au soir, car c'est la route d'un nouveau matin."[9]

Ici l'utopie surhumaine de Nietzsche s'identifia à la Révolution qui, nécessairement, l'accoucherait. Cette identification de socialisme et surhumanité fut d'ailleurs le moyen le plus habituel de rattacher Nietzsche aux mouvements d'émancipation sociale, et cela dès la génération de Jaurès.[10] Le socialisme était, à la différence de ce que pensa Nietzsche, le porteur de la régénération sociale nécessaire que le philosophe avait lui-même si ardemment souhaitée; mais le socialisme était aussi la réalisation du

---

6 L. Blum, *Oeuvres*, t. V (Gallimard, 1955), p. 492.

7 F. Challaye, *o*p. *cit*., pp. 74-75.

8 J. Guéhenno, *Journal d'une "Révolution"* (Grasset, 1939), pp. 82-83.

9 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 49, 51, 283-285. Voir aussi Ed. Berth, *La Fin d'une culture* (Rivière, 1927), p. 207.

10 Voir notre mémoire de Maîtrise, pp. 115-148.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

nietzschéisme dans ce que celui-ci avait de plus profond, au-delà de ses doctrines sociales chimériques et offensives:[11] le mythe du surhumain, l'éclosion du surhomme, le rêve d'un homme nouveau.

Nous reviendrons sur beaucoup de ces thèmes dans notre prochain chapitre, où nous verrons la place de Nietzsche dans le nouvel humanisme que ces mêmes intellectuels de gauche voulaient construire pendant l'entre-deux-guerres.

b - NIETZSCHE ET MARX

La question des rapports entre Marx et Nietzsche ne se posa guère en France avant 1929. A coup sûr on parlait abondamment de la place de Nietzsche dans le socialisme, mais c'était toujours d'une manière générale, sans étudier les liens spécifiques qui pourraient unir nietzschéisme et marxisme an niveau doctrinal. Des syndicalistes révolutionnaires d'avant-guerre aux premiers intellectuels communistes très influencés par le sorelisme, on se réclamait de Nietzsche, et de Marx, et du socialisme, sans aller plus loin. Sorel était d'ailleurs un pont de passage, pour plusieurs de ces hommes, entre Nietzsche et Marx: Martinet, Parijanine, Guilbeaux et même Jean-Richard Bloch en sont quelques exemples.

Tout autres allaient être les années qui suivirent 1929, et surtout 1933. Marxisme et nietzschéisme devinrent les deux pôles des débats politiques et culturels, les deux repères indispensables pour l'élite intellectuelle qui, de droite et de gauche, voulait sortir de la crise économique et morale. D'autre part, il y eut ceux qui parlaient de "Nietzsche contre Marx", ou de nietzschéisme contre marxisme, croyant les deux penseurs et les deux doctrines contradictoires: les Drieu la Rochelle, les Thierry Maulnier, les collaborateurs de *L'Ordre nouveau*. Nous reparlerons de ceux-là plus loin. D'autre part, et ce fut le cas de certains révolutionnaires, malgré la méfiance des intellectuels soviétiques à l'égard de Nietzsche, il y eut ceux qui voyaient entre les deux hommes plutôt complémentarité que contradiction, chacun ayant exploré une partie de l'humain et chacun retrouvant l'autre au-delà de l'humanité bourgeoise. Nietzsche avait besoin de Marx pour sortir de l'impasse où l'avait mené sa démarche idéaliste vis-à-vis du monde contemporain, à savoir un utopisme puissant mais sans contact avec le réel; mais Marx avait besoin de Nietzsche pour sortir de son fatalisme économique et pour reprendre contact avec l'éthique et le cosmique qu'il avait trop négligés.

Pour certains, Marx était la solution, la seule possible, aux problèmes posés par Nietzsche. Le cas de Henri Lefebvre est certainement le plus net à cet égard, et le plus connu. Lecteur de Nietzsche dès sa quinzième année, il n'abandonna jamais le philosophe, raconte-t-il, même si souvent "la perspective nietzschéenne" s'obscurcissait

[11] Voir p. ex., sur les doctrines sociales: P. Boivin, *Histoire des doctrines morales* (Publications de l'Internationale Socialiste Ouvrière, s.d. (1937?)), pp. 40-41. Cf. F. Challaye, *o*p. *cit.*, p. 232 et J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", *Europe* (juin 1931), p. 273.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"au profit de la vie militante." Or Nietzsche n'était jamais abordé comme un système de pensée parmi d'autres. Lefebvre vivait avec Nietzsche, comme avec Pascal, "dans un rapport de présence", de "duel acharné"; il a vécu leur pensée avec violence et passion: "Je me suis battu contre eux", écrit-il, "J'ai eu des rapports personnels avec eux. Je me suis arraché à leur étreinte; et peut-être j'y ai laissé des lambeaux de chair."[12]

Armé de ce nietzschéisme passionné, Lefebvre avait voulu lutter contre le christianisme, l'abattre, aller au-delà de sa vision du monde, créer une nouvelle ontologie qui aurait comme principe fondamental l'affirmation sans réserves de "la Vie" dans son sens nietzschéen. Mais Nietzsche s'était avéré insuffisant. Il l'avait aidé à surmonter sa croyance religieuse, mais ne pouvait pas le mener plus loin. Contre le nihilisme envahissant des années 20, contre les forces qui avaient "crucifié le soleil", la vie saine et joyeuse, Nietzsche par lui seul menait à l'impasse:

> "J'ai cru trouver en Nietzsche le libérateur, celui qui décloue le Soleil (...) Et puis j'ai constaté qu'au nom d'un amour transi, inassouvi, inaccompli (pour Cosima), il s'est couché sur la croix des supplices. Il a cloué le principe apollinien sur le principe dionysiaque: la croix des déchirements et des tourments. L'apparent héros libérateur est lui-même le Soleil Crucifié." [13]

Non pas Nietzsche, mais Marx avait "délivré le Soleil". Marx, et non Nietzsche, indiquait le chemin à prendre hors du nihilisme. Chez Lefebvre, l'affirmation nietzschéenne de "la Vie" s'accompagna de l'affirmation marxiste de la Révolution, sans incompatibilité aucune, vers ce qui deviendra en 1939 l'accomplissement de l'homme total. Lefebvre est un cas exemplaire et génial, peut être unique en France de ce qui peut être une synthèse viable entre nietzschéisme et marxisme.

Nietzsche avait été, selon la phrase de Romain Rolland, "un faux héros dans l'irréel, perdu sur le dur terrain des hommes."[14] Il vit la décadence autour de lui, et haït avec justice un temps dominé par l'économie et par une bourgeoisie philistine. Mais à partir de là, son erreur avait été grave, et cette erreur Bataille vers 1931 et Lefebvre en 1939 la soulignèrent. La rupture avec la classe dominante chez Nietzsche ne s'accompagna pas d'un rapprochement avec la classe ouvrière. Haïssant la domination de l'économique sur le culturel et le spirituel, il fut amené à détester en même temps l'économie elle-même et ceux qui étaient dominés par elle. Aussi, son gigantesque effort pour retrouver la grandeur perdue ou trahie par la bourgeoisie ne pouvait- il être, selon Bataille, qu'"une aventure icarienne", une libération conçue uniquement comme un acte

---

12 H. Lefebvre, *La Somme*, p. 134.

13 *Ibid.*, p. 131.

14 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", p. 273.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

spirituel, annulant l'économie dans la seule conscience qui elle-même planait au-dessus des choses et du monde. La libération nietzschéenne était donc illusoire, vouée nécessairement à l'échec, une libération typique, ajouta Bataille, des marginaux, des malades, des isolés de l'activité sociale[15] Lefebvre formulera le même jugement en 1939:

> "Il (Nietzsche) apporta une idée utopique du possible (...) Refusant le monde humain dans lequel il dut vivre, il n'apporta qu'une idée mythique de l'homme, de son avenir et de la victoire sur la décadence".[16]

Sa philosophie était donc forcément une doctrine des déclassés:

> "Le désespéré nietzschéen est plus proche du *Lumpenproletariat* que du prolétariat; et la nietzschéisme est en un sens une philosophie des déclassés".[17]

Chez Marx, en revanche, l'émancipation souhaitée avait lieu dans le réel, dans l'histoire, et ainsi dépassait la simple métaphysique. Marx seul évitait "la déviation icarienne de la lutte politique", selon Bataille;[18] lui seul, dit Lefebvre, affranchissait l'homme de son destin économique non pas en l'annulant par l'esprit, mais par "la domination consciente sur les choses économiques" qui permettrait de libérer la culture et de sortir de la décadence.[19] Et les agents concrets de cette émancipation totale étaient, pour le Bataille d'avant 1936 comme pour Lefebvre, Malraux ou De Man:

> "(...) ceux qui ont tout à conquérir et à créer (...) le prolétariat qui représente dans l'extrême décadence humaine le germe et la possibilité du renouvellement".[20]

Les problèmes de Nietzsche rejoignaient ainsi l'histoire et la lutte des classes qui apportaient la solution.

Cependant, si le nietzschéisme était insuffisant par lui seul, il en allait de même avec le marxisme. Marx rendait obsolète, dit Lefebvre, plusieurs aspects de la philosophie nietzschéenne, mais le matérialisme dialectique ne pouvait pas prétendre à la toute puissance. Il n'épuisait pas tous les termes de l'existence, ni ne définissait toutes les formes possibles de l'être: il ne faisait que *situer* et l'être et la vie dans leur contexte politique et historique. Or la solution aux problèmes politiques et sociaux ne serait pas

---

15 G. Bataille, *op. cit.*, p. 97.

16 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 120-121.

17 *Ibid.*, p. 120.

18 F. Marmande, *Georges Bataille politique* (Thèse d'Etat, Paris VIII, 1982), p. 103.

19 H. Lefebvre, *Nietzsche*, p. 120.

20 *Ibid.*, pp. 119-120.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

en soi la solution aux problèmes proprement universels et humains; tout au plus elle ne pourrait que délivrer la communauté de l'oppression, et de l'immobilisme, et des rapports économiques qui faussaient ces mêmes problèmes. Dans la liberté que le socialisme apporterait les expériences de l'homme libre que Nietzsche avait été, ses "perspectives" sur l'avenir de l'humanité et sur le possible humain prendraient toute leur valeur:

> "Des nombreux aperçus nietzschéens s'intègrent directement dans cette exploration de la nature et de l'homme (que faisait le marxisme) (...) Le socialisme ne résout pas tous les problèmes de l'homme il inaugure au contraire l'époque dans laquelle l'homme peut poser en termes vrais (sans mélange de préjugés sociaux) les problèmes humains de la connaissance, de l'amour et de la mort."[21]

Aussi, selon Lefebvre, vouloir condamner Nietzsche du point de vue marxiste, et vouloir le condamner surtout à cause de quelques aspects isolés de sa doctrine, était ou bien erroné ou bien mesquin: contre un Drieu la Rochelle qui voulait le triomphe de Nietzsche sur Marx, et contre un Georg Lukàcs aussi peut-être dont l'article sur Nietzsche avait paru en 1935 et qui voulait le triomphe de Marx sur Nietzsche, Lefebvre affirma en 1939 la complémentarité essentielle entre les deux philosophes du XXe siècle:

> "Ces idées nietzschéennes (sur l'homme total et la culture) prendront une importance et une "valeur" croissantes. Elles s'intègrent naturellement dans la conception marxiste de l'homme. C'est pourquoi il est absurde d'écrire: Nietzsche contre Marx."[22]

Pendant l'époque post-révolutionnaire, après les guerres et les luttes idéologiques, "l'impératif nietzschéen" serait l'évangile des hommes nouveaux qui, sur un terrain débarrassé des vieux préjugés, bâtiraient la civilisation nouvelle.

Nietzsche complétait Marx dans un autre sens encore: l'un avait ignoré l'aspect matériel de la vie, mais l'autre n'avait-il pas trop négligé son aspect spirituel? Si le socialisme devait être plus qu'une redistribution des biens et du pouvoir, ne fallait-il pas se mettre à l'école de Nietzsche et penser le problème des valeurs, c'est-à-dire de la dimension éthique de la lutte des classes? La transformation du social ne devait-elle pas s'accompagner d'une transformation du spirituel, d'une "transmutation des valeurs"? En vérité, cette petite phrase de Nietzsche fut parmi ses formules les plus célèbres et les plus répandues parmi les intellectuels de l'entre-deux-guerres, de gauche et de droite.

C'est à travers l'idée des valeurs que certains intellectuels virent le processus révolutionnaire, dans le passé comme dans le monde contemporain. Ainsi Bernard

---

21 *Ibid.*, p. 148.

22 *Ibid.*, p. 164.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Groethuysen, par ailleurs marxiste orthodoxe, fit appel à l'enseignement de Nietzsche dans son analyse de la bourgeoisie française de l'ancien régime, *Les Origines de l'esprit bourgeois en France* (1927). Pour Groethuysen une classe sociale - en l'occurrence la bourgeoisie - choisissait ses valeurs non pas selon la pure spéculation, selon la raison abstraite, mais, comme Nietzsche l'avait montré, selon ses besoins vitaux, son style de vie dont les valeurs étaient à la fois le miroir et les forces qui le perpétuaient. Le système de valeurs n'était autre que la conscience de classe, l'appareil idéologique par lequel les classes se distinguaient les unes des autres, et par lequel elles s'affrontaient dans la sphère spirituelle: la Révolution à venir devait être aussi un changement dans les valeurs, comme elle l'avait été pendant l'ascension de la bourgeoisie. André Malraux dans *La Condition humaine* (1933) vit lui aussi la révolution autant comme lutte historique que comme lutte entre valeurs. "En ce qui concerne le rapport Marx-Nietzsche qu'on pourrait essayer d'établir", dit-il en 1971, "le premier point capital avec Nietzsche, c'est que c'est lui qui a posé les valeurs". Son roman posa précisément, d'une façon tout nietzschéenne, le problème de la transmutation des valeurs. A travers ce changement spirituel, dit le personnage de Gisors - dont le modèle fut Bernard Groethuysen - le prolétariat retrouverait son identité affective et transformerait la civilisation elle-même, dépassant de loin la simple transformation sociale:

> "Une civilisation se transforme, lorsque son élément le plus douloureux - l'humiliation chez l'esclave, le travail chez l'ouvrier moderne - devient tout-à-coup une valeur, lorsqu'il ne s'agit plus d'échapper à cette humiliation, mais d'y trouver sa raison d'être."[23]

Signalons encore les deux pamphlets d'Emmanuel Berl contre la bourgeoisie, qui procédaient de ce même point de vue nietzschéen mettant en relief les valeurs: *La Mort de la pensée bourgeoise* (1929) et *La Mort de la morale bourgeoise* (1930). A la Révolution qu'il fallait accomplir, Berl donna deux sens: le sens marxiste et léniniste, dit-il, à savoir la lutte matérielle et historique aboutissant à la conquête du pouvoir par la classe ouvrière; mais aussi le sens nietzschéen, également nécessaire, "le bouleversement des valeurs spirituelles admises", à savoir les valeurs de la classe dominante, dont la destruction seule pouvait assurer une culture nouvelle.[24]

Chez Henri De Man finalement, le "renversement des valeurs" nietzschéen devint "l'idée socialiste" par excellence. Déjà en 1929 avec *Au-delà du marxisme*, De Man mit en question l'accent exagéré que le marxisme mettait sur l'activité économique dans le processus révolutionnaire; en 1935 cependant, avec *L'Idée socialiste*, le changement qu'il

---

23 H. Hina, "Malraux", *L'Herne* (1982), p. 420.

24 E. Berl, *Mort de la pensée bourgeoise* (Grasset, 1929), pp. 135, 160; *Mort de la morale bourgeoise* (NRF, 1930), pp. 11, 52-54; "Révocation", *Europe* (octobre 1930), p. 228.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

préconisait s'appuyait sur le principe nietzschéen autant que sur le principe marxiste, autant sur "la valeur" spirituelle que sur "le fait" concret. Pour De Man, le socialisme devait être une *Kulturbewegung,* un effort pour "enregistrer de nouveaux jugements sur les tables de valeurs existantes", et pour "chercher la palingénésie des valeurs derrière la dévalorisation." Seul un tel effort pouvait venir à bout du capitalisme, et cela pour deux raisons. D'une part, parce qu'en renversant l'échelle de valeurs bourgeoise, le socialisme préciserait lui-même ses propres valeurs, prendrait ainsi conscience de soi-même et deviendrait Finalement "idée", c'est-à-dire une série de représentations qui à la fois incarnaient le monde nouveau à naître, et avaient le pouvoir de provoquer "des orientations de la volonté" et de diriger "l'action vers des fins déterminées". D'autre part, non moins essentiel, ce renversement pouvait éviter l'embourgeoisement du prolétariat, l'acceptation par la classe ouvrière des valeurs bourgeoises qui assuraient, au profit de la bourgeoisie, sa soumission et sa place subordonnée dans l'ordre social. Le "renversement des valeurs" garantirait que la civilisation nouvelle serait qualitativement différente de celle du passé, dans la mesure au moins où les valeurs nouvelles pourraient s'incarner dans les institutions politiques et économiques post-révolutionnaires. L'"idée socialiste", dans son aspect nietzschéen, était en quelque sorte le triomphe de "la valeur" sur "le fait", le fait transformé et plié selon la volonté derrière la valeur.[25] On retrouve ainsi dans *L'Idée socialiste* des échos de Charles Andler, et il serait intéressant de savoir quelle influence ce dernier avait pu exercer sur De Man le socialisme comme *Kulturbewegung* rappelle jusque dans ses détails l'idée de Charles Andler du socialisme comme *Kulturanschauung,* et les notions des deux hommes s'appuyaient toutes les deux sur la distinction nietzschéenne du "fait" et de "la valeur" qu'Andler avait mis au centre de sa monographie sur le philosophe.[26]

Henri De Man fut inévitablement amené à faire l'apologie de l'intellectuel contre le courant marxiste qui avait tendance à déprécier son rôle, et là aussi l'influence de Nietzsche fut considérable. Puisque les "formes spirituelles" constituaient un des moteurs du progrès, l'intellectuel qui nécessairement incarnait ces forces et créait les valeurs nouvelles avait une place indispensable dans le cheminement vers le socialisme. Or chez De Man, toute la physionomie du créateur véritable venait de Nietzsche, ainsi que l'éthique personnelle de l'intellectuel révolutionnaire, celle qui se résumait dans les vertus de Zarathoustra: le mépris pour le bonheur, la bravoure, le sacrifice. Le créateur des valeurs, un homme tel que Nietzsche lui-même l'avait été, devait travailler côté à côté avec le prolétariat, le créateur dans le monde matériel; en vérité, c'était l'intellectuel

25 H. De Man, *L'Idée socialiste* (Grasset, 1935), pp. 186, 238, 304-310, 422; cf. P. Rougère, *Socialisme et éthique* (P.U.F., 1966), pp. 76-87.

26 Voir p. ex. Ch. Andler, *La Civilisation socialiste* (Rivière, 1912).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

qui avait la plus lourde responsabilité, car de lui seul dépendaient ces valeurs nouvelles qui devaient constituer la base spirituelle de la civilisation socialiste.[27] Pour De Man comme pour Lefebvre, bien que dans un sens différent, Marx et Nietzsche représentaient deux aspects complémentaires du mouvement vers le nouvel ordre humain.

Nous signalons finalement d'autres tentatives pour rapprocher Marx et Nietzsche dont nous parlerons plus loin: le recours à Nietzsche pour l'idée du tragique, pour la dimension métaphysique et subjective de la lutte historique, que nous retrouvons chez Malraux; l'éthique napoléonienne que Jean-Richard Bloch voulait intégrer dans le marxisme; la notion d'élite que Roger Caillois voulait récupérer au profit du communisme. Nous y reviendrons, surtout dans notre chapitre 3.

c - NIETZSCHE ET LA REVOLUTION RUSSE

Étant donné l'influence de Nietzsche sur le grand nombre d'intellectuels favorables à la Révolution russe après 1920, il n'est guère étonnant que certains d'entre eux fissent le rapprochement entre nietzschéisme et bolchévisme, ou qu'ils fussent sensibles aux aspects nietzschéens du nouvel ordre social soviétique. Il est curieux cependant que le débat à cet égard fut le plus vif au début des années 30, et non pendant la période des grands espoirs révolutionnaires, entre 1918 et 1925. L'enthousiasme soulevé par le Plan Quinquennal (1928-1933) en fut peut-être une des raisons majeures. En outre, le nietzschéisme affiché des deux autres "révolutions du XXe siècle", en Italie et en Allemagne, induisit certains sans doute à voir un nietzschéisme implicite et souterrain chez Lénine et les bolchévistes, plus tard chez Staline. Nous verrons plus loin ce que disaient les intellectuels qui prenaient les trois révolutions ensemble (voir "Nietzsche contre Marx"); ici nous regardons ceux qui établirent un lien entre Nietzsche et la Révolution russe en particulier.

Les vices des uns sont souvent les vertus des autres. Ainsi pendant les premières années après 1920, certains milieux conservateurs identifiaient, en les condamnant, nietzschéisme et bolchévisme: chez les deux il y avait, dit l'écrivain Sirieyx de Villiers, la même volonté de faire table rase avec le passé, de bafouer la morale et les valeurs traditionnelles, d'en finir avec Dieu et de diviniser la force.[28] Or les premiers partisans nietzschéens de la Révolution russe étaient loin de vouloir refuser un tel rapprochement. En 1923 Victor Serge célébra dans le bolchévisme la renaissance des

---

27 H. De Man, *o*p. *cit.*, pp. 210, 235-236, 258. Cf. l'article de A. Deborine, "Révolution prolétarienne et création", *La Littérature internationale*, 3 (1936), pp. 58-83, qui soutient que la seule classe créatrice des valeurs est la classe ouvrière. On y trouvera aussi des jugements sur l'ouvrage de F. Mess, *Nietzsche als Gesetzgeber* (Leipzig, 1930).

28 E. Sirieyx de Villiers, *La Faillite du surhomme* (Plon, 1920), p. 26. Cf. J. Bourdeau, chapitre sur "Le martyre de Lénine", *Tolstoï, Lénine et la révolution russe* (Alcan, 1921), pp. 125-132.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

vertus viriles, nietzschéennes, que l'écrivain russe Boris Pilniak glorifiait dans son œuvre: l'énergie, de désir passionné d'une vie nouvelle, la simplicité, la conscience d'avoir une grande tâche à accomplir, l'amour de l'enfant. "Voici, disait Nietzsche, la nouvelle noblesse", ajouta Serge après avoir énuméré les qualités requises des bolchévistes.[29] À coup sûr, dit-il en 1926 à propos des *Commissaires* d'I. Libedinsky, les commissaires du peuple qui devaient reconstruire après la dévastation n'étaient pas à la recherche du surhumain; ils n'étaient que des hommes avec toutes leurs faiblesses d'hommes. Mais ils étaient malgré tout, et par nécessité, obligés de s'élever au-dessus d'eux-mêmes par une discipline qui leur permettait de ramasser leur force et leur volonté intérieures.[30] Pourtant s'élever, se dépasser, représentait les valeurs les plus essentielles du nietzschéisme, et Serge, en dépit de lui-même peut-être car il voulait critiquer "l'exagération épique" de Nietzsche, rejoignit le philosophe. En vérité, peu de ces premiers intellectuels révolutionnaires pouvaient se débarrasser des idées de grandeur que la Révolution russe était censée incarner et qu'ils avaient appris dans l'œuvre de Nietzsche. Le souci le plus intime du philosophe, dit Parijanine, avait été de "hausser l'humanité au-dessus d'elle-même."[31] S'était-il rappelé cette phrase de Nietzsche lorsqu'il vivait à St. Petersbourg pendant les premières années du bolchévisme triomphant? Rien ne serait plus facile à supposer. Il écrit en 1931, à propos de quelques ouvrages relatifs au philosophe:

> "(...) nous avons beaucoup appris dans son œuvre, avec les révolutionnaires russes qui le comprenait parfaitement car il écrivait dans le sens de la hauteur".[32]

Phrase énigmatique si jamais il en fût: le "'nous", étaient-ce les anarchistes des *Humbles* pour lesquels il fit le compte-rendu? Et avait-il parlé de Nietzsche avec les bolchévistes? En tout cas pour Parijanine le bolchévisme était animé d'un nietzschéisme certain, des valeurs nietzschéennes que d'autres, ses "admirateurs officiels", foulaient aux pieds, tous ceux qu'il avait d'ailleurs méprisés le plus, "les chefs de troupeau, aristocrates, militaires, bourgeoisie avilie."[33] Pour Édouard Berth aussi la Révolution russe réalisait les vœux de Nietzsche. Admirateur du philosophe depuis les jours du syndicalisme révolutionnaire d'avant-guerre, et surtout du Nietzsche de *L'Origine de la tragédie*, Berth

---

29 V. Serge, "Pilniak", *Clarté*, n° 36 (1923), pp. 274-275. Serge avait écrit, vers 1919-1920, un *Essai sur Nietzsche*, que la revue *Action* voulait faire publier dans un tirage à part sous la signature du "Retif". A cause de certains problèmes avec l'imprimeur, l'*Essai* ne fut jamais publié et il semble que le manuscrit soit toujours introuvable. Voir H. Hina, *Nietzsche und Marx bei Malraux* (1970), p. 10.

30 V. Serge, "Libedinsky", *L'Humanité* (17 octobre 1926), p. 4.

31 M. Parijariine, compte rendu de l'ouvrage de F. Nietzsche, *Lettres*, *Les Humbles* (juin 1931), pp. 22-23.

32 *Ibid.*, p. 23.

33 *Ibid.*, p. 23.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

transférera sur le bolchévisme sa vision nietzschéenne de la révolution prolétarienne. La Russie en révolution, c'était le mythe nouveau, rassembleur d'énergies dispersées: elle représentait le dynamisme, la force, l'élan libérateur; elle représentait la renaissance du "flux dionysien" propre à la race germano-slave et à son génie musicale qui débordait les cadres figés de la société bourgeoise, et qui faisait sortir la civilisation de "la rigidité et de la froideur égyptiennes"; elle était la conquête, la démesure, l'impérialisme prolétarien en marche, la volonté de puissance passée en actes créateurs; elle était tout ce que Nietzsche avait voulu: le retour du tragique, de l'esprit guerrier, de l'hellénisme antique dans le XXe siècle.[34.] D'ailleurs Nietzsche n'avait-il pas lui-même pressenti que le renouvellement viendrait de l'Est? Georges Friedmann, d'une génération bien plus jeune que celles des Serge ou des Berth, fit en 1925 une longue citation ou Nietzsche fit l'éloge de la Russie aux dépens des civilisations européennes atteintes d'une paralysie de la volonté et d'un scepticisme morbide. L'extrait qu'il cita venait de *Par-delà le bien et le mal* et était, dit-il, "d'une valeur prophétique qui effare":

> "(…) la volonté est la plus forte et la plus étonnante dans ce prodigieux empire du milieu, où l'Europe reflue pour ainsi dire vers l'Asie - en Russie. C'est là que la volonté latente est depuis longtemps comprimée et accumulée, là que la volonté - on ne sait si elle sera affirmative ou négative - attend d'une façon menaçante le moment où elle sera déclenchée..."[35]

La Russie représentait le redressement contre la vieillesse occidentale, le volontarisme fort et sûr de lui-même - le passage d'un des livres les plus lus de Nietzsche ne pouvait que plaire aux révolutionnaires.

Lénine était-il nietzschéen? A vrai dire nous avons trouvé peu de rapprochements entre Lénine et Nietzsche dans les milieux de gauche pendant les années 20, sauf dans le cas d'Édouard Berth, de Malraux et de Jean Guéhenno. Assurément certains articles de Parijanine et les romans de Jack London, *Le Talon de fer* en particulier qui fut publié en feuilleton dans *L'Humanité* à partir du 29 avril 1923, exprimaient une volonté de réconcilier "l'individu d'élite" de Nietzsche avec la Révolution,[36] mais le lien direct avec Lénine fut rare. Dans le *Bulletin communiste* fin 1925, Préobrajensky et Lounatcharsky firent l'éloge de Lénine en parlant de son "génie", de la "solitude du

---

34 Ed. Berth, *Guerre des États et guerre des classes* (Rivière, 1924), pp. 94, 100-101, 252-253; *La France au milieu du monde* (Torino, Gobetti, 1924), pp. 15-16, 32, 36. Voir aussi notre mémoire de Maîtrise, pp. 159-184.

35 G.-Ph. Friedmann, "L'Inquiétude de M. Arland", *Europe* (janvier-avril 1925), note (2), p. 491-492. Cf. F. Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, §208.

36 M. Parijanine, "Le *Brand* d'Ibsen", *L'Humanité* (19 mars 192 8), p. 4; Jack London, "Le Talon de fer", *ibid.* (29 avril 1923), p. 3, note.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

créateur" et de la "force" qu'il avait incarnées, mais Nietzsche ne fut pas mentionné.[37] Or dans le cas d'Édouard Berth, Lénine était vu totalement à travers le nietzschéisme. Faisant le portrait de Lénine dans *Clarté* en 1924, Berth cita un long extrait de Nietzsche pour résumer la personnalité du chef bolchéviste:

> "(...) pour bien comprendre un Lénine", écrit Berth, "et ce qu'il y a dans sa personnalité de *fatal* et de *providentiel*, je ne crois pas pouvoir mieux faire, en vérité, que de rappeler ces lignes de Nietzsche dans son *Par delà le bien et le mal* (...) ce que Nietzsche définit comme la "forme allemande du scepticisme."

Contre les pacifistes et les pusillanimes, Nietzsche avait fait l'éloge du "scepticisme viril" qu'incarna Lénine:

> "Sous la pression de ce caractère viril, fort et tenace (...) une *nouvelle* conception de l'esprit allemand se fixa peu à peu, malgré tous les efforts des romantiques, en musique et en philosophie, une conception dont le trait dominant était un scepticisme viril, figuré par exemple par l'intrépidité du regard, la hardiesse et la dureté de la main qui analyse, la volonté tenace dans des périlleuses explorations, les expéditions téméraires vers le pôle nord, sous des cieux menaçants et désolés. Les hommes humanitaires, ardents ou superficiels, ont eu des bonnes raisons de partir en guerre contre cet esprit, cet esprit *fataliste, ironique, méphistophélique*, comme l'appelle, non sans frissonner, Michelet."[38]

Citant encore Nietzsche, y compris le passage qui avait frappé Georges Friedmann et que nous avons signalé, Berth acheva le portrait de Lénine en lui attribuant les vertus nietzschéennes. Lénine, c'était un Titan de cette volonté que Nietzsche avait discerné en Russie; il était l'incarnation de la volonté de puissance, faisant "des choses qui lui donneront figure *d'immoraliste*"; il était dureté, orgueil, audace et fermeté héroïque; il était pour le XXè siècle ce que Napoléon avait été pour le XIXe, "intransigeance et puissance souveraine", une âme dionysiaque "qui vient de renouveler une civilisation pseudo-apollinienne", le héros ascétique, rectiligne, désintéressé, celui "qui n'a qu'une tête, un cœur, une volonté".[39] Il était pour Berth la personnification de l'impérialisme prolétarien, de Dionysos.... Chez Malraux nous retrouvons la même caractérisation de Lénine, surtout dans son roman de 1928, *Les Conquérants*. Lénine fit figure moins

---

37 E. Préobrajensky, "Lénine ", *Bulletin communiste*, n° 1 (octobre 1925), pp. 7-8; Lounatcharsky, "Trotsky", *Bulletin communiste,* n° 2 (octobre 1925), pp. 7-9. Cf. E. Préobrajensky, "Nietzsche Kritika morali al'truizma", *Voprosy filosofii i psichologii* (Moscou) n° 15 (1892), pp. 115-160.

38 Ed. Berth, "Lénine, qui est-ce?", *Clarté*, n° 64 (1924), 344-348. Voir aussi *ibid.*, n° 62 (1924), p. 299.

39 Ed. Berth, *Guerre des états*, pp. 253 sqq; *Derniers aspects du socialisme* (Rivière, 1923), pp. 9, 16.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

d'idéologue du socialisme scientifique que de chef nietzschéen, l'homme d'énergie, de l'affirmation de la volonté, de l'activisme révolutionnaire, l'immoraliste qui ne condamnait dans la Révolution que l'échec. C'est dans ce sens que le personnage de Klein parla de lui dans le roman. Lénine était pour Malraux, selon la phrase d'un commentateur récent. "le nietzschéen qui s'impose par l'action désespérée au néant qui l'entoure."[40] Il était un *daemon,* au-delà du bien et du mal, souhaitant la souffrance et la catastrophe comme un moyen de purification sociale. Une phrase qui lui est attribuée dans le roman est toute nietzschéenne: "saisirons-nous un monde qui n'aura pas saigné jusqu'au bout?"[41] Pour Jean Guéhenno finalement, Lénine était plus proche du Saint-Just nietzschéen de Marie Lenéru que de "l'homme moyen" dont parlait René Fülöp-Miller dans *Lenin und Gandhi*. Il était un législateur éclairant le monde et prenant sa course "d'un pied hardi comme le soleil", un héros "terrible", sans peur "devant le tombeau", fort et ascétique, dur et même sanglant, et qui "se dépasse" et "se surmonte". Il était le grand homme qui détruisait ce qui était vermoulu et, à force d'une volonté implacable et foudroyante, établissait le nouvel ordre humain.[42]

Vers la fin des années 20 et surtout entre 1928 et 1934, plusieurs intellectuels s'interrogèrent plus sérieusement sur le contenu nietzschéen du bolchévisme, tantôt avec inquiétude, tantôt avec enthousiasme. Le problème cependant fut posé un peu différemment qu'au cours du premier lyrisme révolutionnaire de 1918-1924: il s'agissait avant tout de s'interroger sur les rapports entre l'élite et la masse qu'elle dirigeait, de justifier l'existence de cette élite et de définir sa nature véritable. Certains allèrent jusqu'à faire de la nouvelle forme sociale russe la réalisation même du nietzschéisme; d'autres virent la vrai grandeur du bolchévisme dans sa notion toute nietzschéenne de l'idéal aristocratique.

Dans *Destin du siècle* (1931) Jean-Richard Bloch ne cachait pas son inquiétude. Le socialisme et le marxisme en particulier avaient voulu être le frein nécessaire au déchaînement de l'impérialisme individuel pratiqué par Napoléon et justifié par Nietzsche, "l'épisode principal de lutte engagée pour arracher l'humanité aux conséquences mortelles du système napoléonien", c'est-à-dire de l'éthique nietzschéenne. En ce sens, la Révolution russe voulait être "nettement anti-nietzschéenne". Et pourtant, en se dressant contre le monde napoléonien, elle n'échappa pas à sa contagion. Le bolchévisme, voulant freiner la puissance, était devenu une volonté de puissance sous une forme exaspérée, et voulant endiguer la

---

40 H. Hina, *o*p. *cit.*, pp. 418-419.

41 *Ibid.*, p. 98.

42 J. Guéhenno, "Sur Lénine", *Europe* (avril 1929), pp. 562-563. Voir le compte rendu de l'ouvrage de l'article paru dans *Revue marxiste*, n° 4 (mai 1929), p. 497; sur le nietzschéisme de Marie Lenéru, voir ses *Affranchis* (pièce) (Hachette, 1911). J. Guéhenno avait projeté d'écrire une biographie de Lénine, mais son travail ne fut jamais mené à terme.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

liberté des surhommes, en était venu à une conception de l'élite proche du nietzschéisme:

> "(...) sa doctrine même, son corps, sa politique et son éthique sont tout imprégnés de napoléonisme."[43]

Il pratiquait la dureté, exigeait une "discipline militaire et monastique", appelait au sacrifice. Il justifiait surtout la dictature et l'obéissance à une minorité:

> "(...) sans doute enthousiaste et sincère, mais qui elle-même, bon gré mal gré, a respiré depuis sa naissance tous les miasmes de l'individualisme napoléonien, de l'orgueil napoléonien, de l'erreur napoléonienne."[44]

Tout le bolchévisme n'était finalement que "l'image retournée" du monde contre lequel il voulait s'opposer, du monde nietzschéen. Hanté toujours par ce problème de la volonté de puissance et du socialisme, Bloch ne saura réconcilier les deux termes qu'en 1936.

Ce que Jean-Richard Bloch constata avec appréhension, d'autres le regardaient avec complaisance. En 1931, Jean Guéhenno, cherchant comme toujours les moyens de réconcilier "le surhumain" avec le socialisme, affirma que l'élitisme de Nietzsche, loin de séparer le philosophe de la Révolution, en faisait partie intégrante. Déjà en 1929 Guéhenno avait justifié l'idée aristocratique: toute vraie civilisation n'existait, en effet, que là où il y avait des "aristoï", même si cette élite venait du peuple lui-même et mettait ses forces au service de la masse qu'elle menait pour son bien, et au service d'une civilisation nouvelle et "populaire".[45] Mais dans son article de 1931, cette élite, celle dont parlait Nietzsche, ne se trouvait nulle part ailleurs qu'en Russie. "Son aristocratisme même enfin ne peut me le (Nietzsche) rendre suspect", écrit Guéhenno:

> "Je ne me résigne pas à penser que Nietzsche n'est pas de notre parti. Où se rencontrent donc aujourd'hui de nouveaux "aristocrates", des fondateurs d'un nouvel ordre humain? Il est un pays où ils s'appellent "commissaires du peuple". Nietzsche avait pour Napoléon une grande estime. Mais il n'eût pas moins estimé Lénine".[46]

A coup sur, ces lignes firent scandale. Nous verrons un peu plus loin la réaction des intellectuels de droite, tel que Daniel Halévy. Quant à la gauche, si le Parti Communiste les passa sous silence, d'autres, nietzschéens mais hostiles à ce qu'était devenue la

---

43 J.-R. Bloch, *Destin du siècle* (Rieder, 1931), pp. 263, 287-290, 298-304.

44 *Ibid.*, pp. 298, 304.

45 J. Guéhenno, *Caliban parle* (Grasset, 1962), p. 82.

46 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", *Europe* (juin 1931). Voir aussi J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", *Europe* (janvier 1933) et "Amor fati !", *Europe* (mars 1935).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Révolution russe, furent méprisants. *L'Etudiant socialiste* mit le passage que nous avons cité dans son "sottisier".[47] Pierre Kaan, dans la revue souvarinienne *La Critique Sociale,* se moqua de la "stalinisation" d'*Europe* dont l'article était le symptôme.[48] L'attitude de Guéhenno, dit-il, était "grotesque", mêlant des sottises à des banalités, "injurieuse pour Nietzsche et pour les communistes russes", faisant de l'un ce qu'il eût certainement récusé, un socialiste, et des autres des "maîtres", ce qui, au sens nietzschéen, signifiait que le peuple russe était forcément une masse "d'esclaves". Kaan, écoeuré, ne trouva rien d'autre à faire que de remercier Charles Andler de ne s'être pas mêlé "aux inventions de Jean Guéhenno".

Quelle ironie! Charles Andler ne s'y était pas simplement mêlé, mais il était allé plus loin encore que Guéhenno qui d'ailleurs s'appuyait sur sa correspondance avec Andler dans ses affirmations.[49] Selon Andler, Nietzsche en était venu, après tant de diatribes lancées contre la démocratie et le socialisme, à les réhabiliter. La révolution sociale ferait s'effondrer les croyances vieillies, les anciennes pesanteurs sociales, la tyrannie étatique, et dans la dissolution générale elle obligerait les hommes à rechercher des principes nouveaux d'organisation sociale. Elle mettrait fin à l'embourgeoisement universel, créant en même temps l'infrastructure économique indispensable pour la besogne régénératrice des surhommes. Nietzsche en vint même à réhabiliter "la morale des esclaves" et la République sociale: dans les profondeurs sociales, les ouvriers vivraient comme des bourgeois, heureux et en sécurité, selon les principes de leurs socialisme et de leur Dieu crucifié. Toutefois le pouvoir serait ailleurs, entre les mains d'une aristocratie païenne au-dessus de la masse qui la ferait vivre. Seule une telle société serait prête pour l'ascension vers la surhumanité lointaine dont Nietzsche n'avait eu l'intuition qu'au moment de sa folie. Andler parlait du "mystère" de ce moment où la pensée sociale de Nietzsche s'était élevée au-dessus de la simple notion d'une communauté divisée en castes: cette extase qu'avait connu le philosophe à Turin pendant les premiers jours de janvier 1889, c'était "l'intuition mystique" de la réconciliation entre l'aristocratie et la masse. Dans le sentiment qui l'avait envahi avant de le briser à jamais, Nietzsche avait réalisé en lui-même l'union entre le crucifié des travailleurs avec ses valeurs de solidarité et de pitié, et le Dionysos d'une élite destinée à modeler les siècles comme de l'argile, avec ses valeurs tragiques et viriles. Si cette union se réaliserait dans le réel, les anciens déchirements sociaux pourraient se terminer, et l'aristocratie et la masse, le paganisme et le christianisme, la force et

---

47 Voir *L'Etudiant socialiste* (janvier 1932), p. 22.

48 P. Kaan, "Europe", *La Critique sociale* (décembre 1931), p. 184. Kaan fit, en 1923, un diplôme d'études supérieures sur la sociologie de Nietzsche. Nous n'avons pas réussi à retrouver le texte de son mémoire.

49 Voir Annexe #10.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'amour, l'orgueil et le renoncement, réconciliés dans un commun mysticisme social, pourraient oeuvrer ensemble la vie nouvelle qui serait celle du surhumain.[50]

N'était-ce pas là ce qui était en train de se passer en Russie soviétique? Nietzsche "aurait considéré que l'U.R.S.S.", écrit Andler à Jean Guéhenno "est la réalisation de sa pensée politique".[51] Il avait d'ailleurs "*exactement prévu le bolchévisme*" et avait souhaité le cataclysme.[52] Il y aurait vu et aimé "le *pessimisme fort*" des événements et des dirigeants:

> "Voilà le Jugement Dernier où seront jugés les vivants véritables et ceux qui, sous les apparences de la vie, sont déjà morts."[53]

Les maîtres qui ont fait la Révolution, n'étaient-ils pas les maîtres de Nietzsche qui représenteraient "la force acquise de l'humanité", qui sauraient "accueillir dans les événements cette part de hasard absurde qu'ils comportent, et l'aimer"?

> "Sans exagérer la valeur de l'homme, ils ne consentirent pas à désespérer. Vienne donc l'heure où ils saisiront le marteau qui brise les faibles, c'est-à-dire qui condamne et prédestine ! Alors ce sera la Renaissance."[54]

Les chefs d'Octobre étaient de tels hommes:

> "(...) il (Nietzsche) aurait reconnu Lénine, Trotsky, Staline, pour des grands "fauves blonds", des chefs qui savent commander et verser le sang."[55]

Nietzsche avait voulu aussi que les masses devinssent héroïques, ouvertes à la faculté mystique, à ce qu'il y avait d'honneur dans le travail, acceptant avec dignité la nécessité d'obéir aux chefs afin de créer la civilisation supérieure. Peut-être la Russie n'égalait-elle pas le rêve nietzschéen en intensité, mais il n'en restait pas moins qu'elle allait dans la même direction:

> "Il (Nietzsche) aurait admiré les foules russes si enthousiastes à réaliser le "plan quinquennal", fût-ce au prix de bien de souffrances délibérément acceptées, ces classes travailleuses nouvelles, qui obéissaient par honneur. Ce qui les joint aux chefs, ce n'est pas la

---

50 Voir notre mémoire de Maitrîse, pp. 135-148.

51 Lettre manuscrite du 15 juin 1931.

52 F. Lefèvre, "Une heure avec Ch. Andler", *Les Nouvelles littéraires* (12 novembre 1932), p. 8.

53 Ch. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa penée*, t. III (Gallimard, 1958), p. 426.

54 *Ibid.*, p. 426.

55 Lettre manuscrite à J. Guéhenno du 15 juin 1931.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> soumission dans la peur (bien qu'il y ait cela aussi), c'est un commun mysticisme."[56]

Le mysticisme par lequel Nietzsche avait envisagé la nouvelle solidarité sociale était sans doute "plus profond" que celui des Russes, mais le bolchévisme l'avait au moins en partie réalisé: une élite consciente et dure envers elle-même comme envers les autres; un peuple s'imposant toutes les disciplines afin que naquît un jour la radiante surhumanité. On reconnaîtra dans ces idées de Nietzsche et d'Andler certains accents de *La République* de Platon.

Au-delà de ses conquêtes sociales et politiques, la Révolution russe fascinait ces intellectuels par la nouvelle notion d'aristocratie qu'elle apportait. C'était comme si, pour la première fois dans l'histoire, le puissant et le meilleur, le pouvoir et la pureté, le commandement et la grandeur pouvaient enfin se retrouver ensemble. L'élite sociale était celle de l'intelligence et de la vertu, non celle de la Bourse ou de l'Almanach de Gotha. "Lénine", dit le poète Édouard Dujardin en 1928,

> "a la même existence que le moindre des employés de son bureau; que signifie le mot de grandeur, si là n'est pas la définition ? Une élite se recrutant elle-même, mais quelle rigueur pour être admis! et quelle rigueur pour s'y maintenir!"[57]

En fait, pour Dujardin, le bolchévisme n'était valable que dans la mesure où il représentait un nouvel Ordre Jésuite, une renaissance du principe hiérarchique, de la discipline et de la force organisatrice, bref d'une aristocratie nietzschéenne, en possession du pouvoir par le fait d'être parvenue à une hauteur morale qui justifiait son commandement. N'était-ce donc pas le bolchévisme qui réalisait les vœux de Nietzsche, Le Grand Midi de Zarathoustra? Une dizaine d'années plus tard, Heinrich Mann semblait le croire, et tint des propos semblables à ceux de Dujardin. Nietzsche, dit-il en 1939, n'avait jamais varié à l'égard de ce qui devait être la destinée du mouvement social et du prolétariat: "Les ouvriers", avait écrit le philosophe,

> "doivent enfin vivre comme maintenant les bourgeois; mais au-dessus d'eux, se distinguant par l'absence des besoins, *la caste supérieure*, donc plus pauvre et plus simple, *mais en possession de la puissance*".

N'était-ce ce qui se passait en Russie, commenta Heinrich Mann?:

> "(...) cela n'était pas sans mérite, il y a cinquante ans, et trente ans devait s'écouler avant qu'on commençât la réalisation".[58]

---

56 *Ibid.*

57 Ed. Dujardin, *Demain, ainsi, ici, la révolution* (Delpuech, 1928), *passim*.

58 H. Mann, *Pages immortelles de Nietzsche* (Corrêa, 1939), p. 57.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Nietzsche avait voulu que la classe ouvrière arrachât le pouvoir de la bourgeoisie avilie. Mais il avait aussi exigé que la puissance fût dans les mains d'une élite, vivant "pauvre et sans besoins", pratiquant une stricte simplicité dans son style de vie. Certes, cette puissance la mettrait au-dessus du prolétariat, mais la nature de cette puissance n'avait rien à voir avec celle des cyniques: on oubliait trop souvent, fit remarquer Heinrich Mann, les quatre vertus cardinales de la volonté de puissance nietzschéenne, à savoir, l'honnêteté envers les amis, la vaillance devant l'ennemi, la générosité vis-à-vis du vaincu, la politesse toujours. Ces vertus éloignaient totalement du nietzschéisme la "populace dorée" qui présidait encore sur la plus grande partie du monde; elles exprimaient plutôt un pur bolchévisme. Cette élite Nietzsche l'avait voulue ouverte à tous, selon les capacités de s'imposer "une ascèse volontaire" qui serait la vertu suprême de l'aristocrate. L'élite soviétique, ne constituait-elle pas une telle aristocratie? Nietzsche, malgré ses dures paroles contre le socialisme, avait montre en vérité ce en quoi consistait sa grandeur véritable.[59] Pour Heinrich Mann, Nietzsche n'était rien d'autre que le prophète de la Révolution russe.

Ainsi le rapprochement que fera Albert Camus dans *L'Homme révolté* (1951) entre nietzschéisme et bolchévisme était déjà monnaie courante avant 1940. Mais à la différence de Camus, les intellectuels de gauche de cette époque n'étaient pas unanimes dans leur condamnation de la volonté de puissance et de l'aristocratisme qu'ils voyaient à l'Est.

C'est Daniel Halévy qui fit la réponse la plus nette à cette bolchévisation de Nietzsche de la part de certains intellectuels, et même parfois de la part de la droite maurrassienne, contente, elle, de pouvoir ainsi condamner ensemble Nietzsche et "la subversion moscovite."[60] Dans *Courrier d'Europe*, publié en janvier 1933, c'est à Andler et à Guéhenno qu'il s'en prit, recevant l'approbation ardente de Gabriel Marcel, parmi d'autres.[61] Il était vrai, disait Halévy, qu'il y avait des vœux révolutionnaires chez Nietzsche: son amour de la force, son appel à une élite sans pitié capable de détruire la société bourgeoise et unifier le monde, pouvaient, en effet, le rapprocher des vainqueurs du tsarisme. Mais ce n'était là que des apparences. Nietzsche voulait la noblesse; qu'y avait-il de noble chez les bolchévistes? Tout là-bas n'était qu'une "odieuse entreprise". Nietzsche aimait l'autorité, mais il avait toujours détesté la puissance exercée par la masse devenue tyran absolu et appliquant la force "avec son dogmatisme fanatique, son américanisme naïf", imposant par le feu et le supplice "le

---

59 *Ibid.*, pp. 54-55, et F. Nietzsche, *La Volonté de puissance* (Editions Gallimard, 1937), n° 731.

60 Cf. Léon Daudet, *Les Horreurs de la guerre* (Grasset, 1928), pp. 248-249.

61 G. Marcel, compte rendu de l'ouvrage de D. Halévy, *Courrier d'Europe*, *L'Europe Nouvelle*, (25 février 1933), pp. 180-181. Voir aussi: J. Bompard, "Zarathoustra", *La Grande revue* (juillet 1933), p. 68.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

matérialisme le plus court." Rien n'aurait plus horrifié Zarathoustra. Ce qui justifiait la destruction pour Nietzsche, c'était la nature de ceux qui l'accomplissaient:

> "Certes Nietzsche aimait le glaive, mais il avait l'âme exigeante, il regardait aux mains qui portaient l'arme, il voulait qu'un justicier les eût parfaitement belles."[62]

Or en Russie, l'élite nouvelle n'avait guère les vertus requises. C'étaient "des plébéiens", des sectaires, "âmes sans lumière et sans promesse, chefs de masses fanatiques" qui ne sauraient jamais achever l'œuvre de reconstruction pourtant si nécessaire après la catastrophe, ni réintroduire les hiérarchies naturelles indispensables au vrai progrès. C'était en somme une fausse élite, animée par la volonté slave la plus dégénérée, celle même qui avait étouffé la Russie de Stravinsky et de Diaghilef que Nietzsche eût certainement aimée. Et finalement ce marxisme si cher aux "bolchévistes", ne tirait-il sa force des trois traditions intellectuelles que Nietzsche avait le plus détestées?: la juive et la biblique qui avaient ruiné le monde antique; la hégélienne de la "plèbe professorale" qui justifiait tous les asservissements; l'allemande, avec ses "nébuleuses rêveries", son inculture psychologique, ses "vaines éruditions":

> "Marx, juif, hégélien et allemand, constitue à lui seul une triple conspiration, et on sait maintenant, par l'exemple russe, de quelles destructions, de quels asservissements, de quels abêtissements, son génie est capable".[63]

En vérité, Nietzsche était pour Halévy aux antipodes du bolchévisme....

On le voit bien: le désaccord entre Halévy et Marcel d'une part et les nietzschéens bolchévisants de l'autre portait moins sur leurs interprétations de Nietzsche que sur leurs évaluations respectives de la Révolution russe, de sa nature et de ses promesses d'avenir. Les uns et les autres, sous l'influence de Nietzsche étaient à la recherche de la noblesse et de la grandeur; aux uns comme aux autres Nietzsche avait enseigné la volonté et la puissance nécessaires pour la besogne de reconstruction, et l'importance de l'élite dans la civilisation nouvelle. Leur choix pour ou contre l'U.R.S.S. avait d'autres sources que la philosophie nietzschéenne.

---

62 D. Halévy, *Courrier d'Europe* (Grasset, 1933), p. 64.

63 *Ibid.,* pp. 61-70.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

2: FASCISME

Le débat sur les rapports entre Nietzsche et le fascisme italien fut toujours relativement restreint en France, et jamais il ne prit les proportions de celui sur Nietzsche et le national-socialisme. Sans doute le fascisme lui-même faisait-il moins de bruit autour de la philosophie nietzschéenne que n'en fera le nazisme; et pourtant dès 1924 Mussolini se réclamait du philosophe, couvrait les murs d'Italie avec des maximes nietzschéennes, et avait des liens étroits avec le Nietzsche-Archiv de Weimar. Peut-être pourrait-on expliquer la nature marginale du débat de quatre manières:

D'abord, et essentiellement, l'Italie politique et intellectuelle était fort peu connue de la part des Français qui restèrent, malgré les événements inédits dans la péninsule, obsédés par la politique et la culture allemandes. En outre, les Français qui se tournèrent vers l'Italie (qu'ils consideraient leur "sœur latine") à partir de 1924, et vers le fascisme en particulier, comme Henri Massis, Eugène Marsan ou Georges Valois, venaient d'habitude de "l'Action française" dont la phobie à l'égard de Nietzsche rendait peu enclin à faire état du nietzschéisme fasciste, réel ou apparent; cela eût nécessité l'aveu des emprunts germaniques par une latinité qui se voulait libre de toute influence allemande. Deuxièmement, le fascisme, plus opportuniste et éclectique que le nazisme, ne se constitua une parenté intellectuelle qu'après coup, au fil des années suivant 1922. Les fondements idéologiques du mouvement, peu élaborés d'ailleurs avant 1930, ne furent vraiment connus en France qu'après 1933, avec la publication des oeuvres de Mussolini en traduction française; et à partir de 1933, il y avait un mouvement beaucoup plus redoutable qui se réclamait de Nietzsche. Troisièmement, la présence nietzschéenne dans le fascisme resta, pour une large part, attachée au nom de son chef plutôt qu'au mouvement en général; elle était dès lors considérée comme moins sérieuse et menaçante. Finalement, les nietzschéens français, germanistes et germanophiles pour la plupart, s'intéressaient peu à ce que la doctrine du philosophe devenait ailleurs qu'en France et en Allemagne.

Aussi est-il relativement facile de faire état des textes principaux qui établirent un rapport entre nietzschéisme et fascisme: en novembre 1924 d'abord, le *Mercure de France* publia dans sa "revue de la quinzaine" un extrait d'une interview que Mussolini avait accordée à Oscar Levy, le directeur de la traduction anglaise des oeuvres de Nietzsche, et qui venait d'être publiée dans le *New York Times*. L'extrait fut présenté par Louis Mandin, et porta le titre: "Nietzsche et Mussolini". Il provoqua une vive réaction d'un lecteur socialiste, Ch. Dumas, publiée dans la revue un mois plus tard avec une réplique de L. Mandin qui argua, contre Dumas, en faveur de l'influence nietzschéenne sur Mussolini. Dans la même revue en novembre 1929, Raoul de Nolva, Président de l'Association de la presse étrangère en Italie, et qui avait déjà écrit sur le fascisme en novembre 1924, publia un article sur l'influence relative de Nietzsche et Sorel sur la

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

doctrine fasciste et conclut à la prépondérance de l'influence nietzschéenne. Pour ce qui est des années 20, un ouvrage capital est encore à signaler: le livre de Marguerite Sarfatti, *Mussolini: L'homme et le chef* (1927, traduit de l'italien par Maria Croci et Eugène Marsan) où l'auteur fit des fréquents rapprochements entre le philosophe et la doctrine et la personne du chef italien. En outre, Sarfatti reproduisit dans son livre le texte d'un article sur Nietzsche que Mussolini avait lui-même écrit en 1908. Pendant les années 30, à part les oeuvres de Mussolini lui-même qui commencèrent à être publiées, et en particulier son article sur "*Le Fascisme*" (Denon et Steele, 1933), nous avons d'abord les entretiens d'Emil. Ludwig avec le chef italien (1933) qui furent très lues à l'époque et au cours desquelles il était très souvent question de Nietzsche. Dans la même année fut publié le livre d'Antonio Aniante, *Mussolini* (Grasset, 1933), qui fit quelques observations à l'égard de Nietzsche d'autant plus intéressantes qu'Aniante avait été lui-même membre du Parti fasciste en Italie. Surtout pendant les premières années de la décennie, les livres et les publications de *L'Ordre nouveau* firent des longues réflexions sur le nietzschéisme fasciste, et en particulier *Jeune Europe* (1933) d'Alexandre Marc et René Dupuis. L'ouvrage de Drieu la Rochelle, *Socialisme fasciste* (1934), et tout spécialement les pages sur Nietzsche et Marx publiées pour la première fois en juin 1933, firent aussi des rapprochements entre le fascisme et le nietzschéisme. En ce qui concerne les intellectuels de gauche, ils s'intéressèrent assez peu au problème, et les articles de Georg Lukàcs (1935) et Henri Lefebvre (1939) sur Nietzsche et le fascisme avaient nettement tendance à privilégier la question du national-socialisme plutôt que le fascisme italien. Én vérité Georges Bataille fut le seul dans ce milieu à porter au problème un intérêt particulier, consacrant une partie de sa "Réparation à Nietzsche (Nietzsche et les fascistes)", publiée dans *Acéphale* (janvier 1937), aux rapports entre Mussolini et le philosophe ("Mussolini nietzschéen").

Nous verrons ici le rapport que ces textes voulaient établir entre Nietzsche et Mussolini d'une part, et l'attitude de Mussolini lui-même vis-à-vis du nietzschéisme - et pour ce faire nous ajoutons quelques renseignements que nous avons découverts pendant notre séjour à Weimar; et d'autre part le lien entre nietzschéisme et fascisme. Encore une fois, nous laissons pour plus tard les idées de *L'Ordre nouveau* et de Drieu la Rochelle.

a - NIETZSCHE ET MUSSOLINI

Mussolini était-il nietzschéen? Mussolini lui-même ne voulait que l'on le crût tel. Dans l'interview avec Oscar Levy que reproduisit le *Mercure de France* en 1924, il confia à son interlocuteur:

> "Ils (les ouvrages de Nietzsche) firent sur moi l'impression la plus profonde. Ils m'ont guéri de mon socialisme. Ils ont ouvert mes yeux sur le jargon hypocrite des hommes d'État, qui parlent du "consentement des gouvernés", et sur la valeur intrinsèque de choses

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> telles que le Parlement et le Suffrage Universel. Je fus profondément impressionné aussi par l'étonnant précepte de Nietzsche: "Vivez dangereusement". C'est ainsi que j'ai vécu, j'imagine..."[1]

A ceux qui prenaient ces affirmations pour de la pose, Louis Mandin, toujours dans *Mercure de France*, fit remarquer que Mussolini non seulement n'avait aucune raison de mentir, mais au contraire avait toutes les raisons pour nier cette parenté d'esprit, car peu avant l'interview avec Levy des fascistes avaient solennellement brûlé en autodafé les livres de Nietzsche avec ceux de Marx, de Stirner, de Lénine et de Trotsky.[2] Trois années plus tard, Marguerite Sarfatti raconta ses conversations avec Mussolini au sujet de Nietzsche, insistant sur l'importance qu'avait le philosophe dans l'esprit du Duce, et plus important encore publia l'article de Mussolini lui-même sur Nietzsche paru dans *Il Pensiero* en 1908. Elle parla de Nietzsche comme le "maître" de Mussolini, celui auquel il devait ses idées les plus essentielles et les plus profondes: ses idées sur Rome et la chrétienté, sur l'esprit méditerranéen, sur le féminisme et l'aristocratisme, sur les philosophes pessimistes pour lesquels les deux hommes avaient un goût commun. Mussolini avait été, dit-elle, "un élève de Nietzsche."[3] Nietzschéen il l'avait été avant la guerre, et nietzschéen il était resté: c'était là le thème principal qui parcourait les entretiens d'Emil Ludwig avec Mussolini, publiés en français en 1933. Le démon intérieur qui avait rongé le cœur du Mussolini d'avant-guerre, anarchiste, révolutionnaire et nietzschéen, était loin d'avoir cessé d'exister avec l'exercice du pouvoir: Ludwig insista sur ce point tout au long des entretiens, relevant, non sans une certaine complaisance, les attitudes nietzschéennes chez Mussolini. Celui-ci était d'ailleurs loin de vouloir récuser les suggestions de Ludwig, encourageant même tous les rapprochements que le journaliste voulait établir entre lui et le philosophe.[4] A la même époque, et cette fois devant Daniel Halévy, ses premiers mots furent pour la *Vie de Nietzsche* que Halévy avait publié en 1909.[5]

A vrai dire Mussolini fit de son mieux pour récupérer l'héritage de Nietzsche, et cela de la même manière que Hitler et les partisans de l'union européenne: se doter de la bienveillance du Nietzsche-Archiv, et d'Elizabeth Forster-Nietzsche en particulier. Déjà le 13 septembre 1925, l'Ambassadeur italien d'alors à Berlin, le Commandant Borsari, se

---

1 O. Levy, "Nietzsche et Mussolini", *Mercure de France*, t. 175 (1er novembre 1924), p. 842. Voir aussi le *New York Times Magazine* (9 novembre 1924), p. 7.

2 L. Mandin, "Nietzsche et Mussolini", *Mercure de France*, t. 176 (1 décembre 1924), p. 557.

3 M. Sarfatti, *Mussolini* (Albin Michel, 1927), pp. 117-122.

4 E. Ludwig, *Entretiens avec Mussolini* (Albin Michel, 1933), p. 16 et *passim*.

5 D. Halévy, *Courrier d'Europe* (Grasset, 1933), p. 287.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

rendit à Weimar accompagné du Major Benzetti.[6] En juin 1926, le nouvel Ambassadeur Aldrovandi transmit une photographie de Mussolini au Nietzsche-Archiv, selon les vœux de Mussolini lui-même, et avec une dédicace pour "la Sorella dell'Illustre Pensatore che esaltò ogni concetto di umana energia."[7] A partir de cette date les rapports entre le Nietzsche-Archiv et Mussolini, par l'intermédiaire de l'Ambassade italienne à Berlin, se resserrèrent, comme en témoigne la correspondance d'Elizabeth. Admiratrice fervente de Mussolini après sa lecture de *Dux* en 1927,[8] Elizabeth organisa elle-même des cérémonies au Nietzsche-Archiv en l'honneur du Duce en juin 1928. Max Oehler, l'archiviste, publia un article élogieux sur "Mussolini und Nietzsche" en 1930, bien qu'il l'avait déjà écrit en 1925, et à la suite de cette publication Mussolini proposa de parler du philosophe au Congrès fasciste de Rome.[9] En 1928, il avait fait cadeau de mille marks au Nietzsche-Archiv; en 1931 il offrit à Elizabeth 20.000 lires pour lui permettre de surmonter la crise économique.[10] De 1925 à 1934, plusieurs télégrammes adressés à Elizabeth et émanant directement de Mussolini témoignent de l'intérêt que celui-ci porta au Nietzsche-Archiv et à l'héritage nietzschéen.[11] Même pendant la deuxième guerre mondiale, il continua à avoir des rapports avec Weimar: en 1943(?), il envoya au Nietzsche-Archiv une statue de Dionysos, que Max Oehler dut transporter aux locaux des Archives à travers les bombes d'une attaque aérienne...

Il est vrai que les rapports entre Rome et Weimar attirèrent à Mussolini beaucoup de nietzschéens allemands. Emil Ludwig d'abord, comme en témoignent ses entretiens; la Deutsche-italianische Gesellschaft, qui organisa un "Vortragsabend 'Mussolini und Nietzsche'" en avril 1933, à Berlin; un certain Heinz Fischer qui voulait établir à Rome un "Institut Nietzsche", sur de prospérer, disait-il, sous le régime d'un "Nietzscheschüler". En fait, l'intérêt pour le nietzschéisme mussolinien était tel qu'il risquait de détourner certains Allemands du national-socialisme. Pour cette raison Gerhard Mahron publia en 1937 une dissertation écrite pour l'Université d'Erlangen sur

---

6 Voir le "Tagebuch" du Nietzsche-Archiv, à Weimar. Nous avons trouvé à Weimar un très grand nombre de documents à propos de Mussolini qui pourront servir à une étude sur les rapports entre le fascisme italien et le Nietzsche-Archiv.

7 Lettre d 'Aldrovandi à Elizabeth Förster-Nietzsche, du 23 juin 1926 (Nietzsche-Archiv, Weimar).

8 Lettre d' Elizabeth Förster-Nietzsche à Aldrovandi, du 2 juillet 1927 (Nietzsche-Archiv, Weimar).

9 Voir Max Oehler, "Mussolini und Nietzsche", *Correspondent* (Hamburg, 9 août 1925) et aussi in *Der Bücherwurm*, n° 8 (25 août 1930), et *Nietzsches Wirkung und Erbe* (Berlin, K. Rauch, 1930), pp. 33-35. Voir aussi H. F. Peters, *Nietzsche et sa sœur Elizabeth* (Mercure de France, 1978), pp. 302-312.

10 Lettres d'Aldrovandi Elizabeth Förster-Nietzsche, du 30 juillet 1928; 12 novembre 1928 et dans le "Tagebuch", date du 17 août 1931 (Nietzsche-Archiv, Weimar).

11 Télégrammes de Rome, 8 décembre 1925, 4 décembre 1926, et 12 juillet 1931; de Forli Scalo, 31 juillet 1933; de Riccione Scalo, 17 juin 1934. Voir Annexe #12.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Mussolini und Nietzsche qui voulait récupérer ces nietzschéens pour le nazisme en montrant que le véritable héritier du philosophe était le Führer germanique et non pas le Duce latin.[12]

Mussolini se voulait nietzschéen donc et certains l'admettaient volontiers. Mais ces mêmes personnes voulaient en même temps voir en lui le surhomme nietzschéen, le premier venu des grands chefs aristocrates rêvés par Nietzsche, l'archétype du héros incarnant la virilité et la vitalité païennes des *condottieri* de la Renaissance, le grand homme écartant d'un geste magnifique et puissant la rhétorique parlementaire par un souci de faire éclore la vie nouvelle - c'est ainsi que certains voyaient Mussolini, semblable par ailleurs à la manière dont d'autres voyaient Lénine ou Hitler. Sarfatti fit du Duce la réalisation de ses propres vœux d'avant-guerre: des surhommes dont Mussolini avait parlé dans son article de 1908, c'était lui le commencement; il était lui-même celui dont il avait souhaité la venue, l'homme "seul contre tout et contre tous" qui saura guider l'humanité défaillante par sa seule volonté de puissance. "Nietzsche", avait écrit Mussolini:

> "donne à la vie son sens et son but (...) Les dieux sont morts: vienne le Surhomme (...) Nietzsche annonce le retour prochain à un idéal entièrement divers et nouveau. Pour comprendre cet idéal, il viendra une espèce d'esprits libres, fortifiés dans la guerre, dans la solitude, dans le danger. Des esprits qui connaîtront le vent, les glaciers, les neiges des sommets et sauront mesurer sans troubles les plus profonds abîmes. Des esprits doués d'une sorte de perversité sublime, qui nous délivreront de l'amour du prochain et du désir du néant, pour rendre à la terre son but et aux hommes leurs espérances."[13]

Mussolini était un tel esprit: rude et austère, guerrier selon le cœur de Nietzsche, trempé dans la pensée tragique et au-delà du désespoir, il apportait au monde ce nouvel idéal - le fascisme - avec le désintéressement des aristocrates véritables.[14] En Nietzsche Mussolini avait trouvé son maître; en Mussolini Nietzsche aurait reconnu son homme supérieur, celui "qui *fait*", écrivit l'Ambassadeur Aldrovandi à Elizabeth, "ce que votre Grand et Illustre frère pensa dans son œuvre immortelle."[15]

---

12 Voir les lettres de J. Sonntag à Elizabeth Förster-Nietzsche du 29 avril 1933; et de H. Fischer à la même, du 11 janvier 1933; G. Mahron, *Mussolini und Nietzsche* (Berlin, Editions Silesia, 1937), thèse sous la direction de F. Maurer et Hermann Leser, consultable à la Bibliothèque de la Sorbonne.

13 M. Sarfatti, *op. cit.*, pp. 120-121.

14 *Ibid.*, pp. 107, 121-122.

15 Lettre d'Aldrovandi à Elizabeth Förster-Nietzsche du 11 juillet 1927 (Nietzsche Archiv).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Cependant, ce qui n'était qu'insinué chez Sarfatti devint explicite chez Élizabeth Förster-Nietzsche. Entre 1929 et 1934, ses communications à Mussolini firent scandale à travers toute l'Europe, car elle ne fit rien de moins que déclarer Mussolini le surhomme annoncé par Zarathoustra, d'une manière nette et sans ambiguïté aucune. Une lettre envoyée à l'Ambassade d'Italie à Berlin le 25 avril 1929 et publiée ensuite dans divers journaux était claire. Nous citons d'après le *Saarbrucher-Zeitung* du 16 mai 1929:

> "Mussolini ist der Uebermensch (...) wenn Nietzsche noch lebte, er ihre Bewunderung des römischen Diktators teilem würde. Sie (Elizabeth) schänt sich nicht, zu versichern, dass der Duce der "Uebermenschen" sei, wie er dem grossen Philosophen vorgeschwebt habe. Sein "Marsch auf Rom" sei grösser ais alle napoleonischen Siege zusammengenommen."[16]

Trois ans plus tard, elle envoya à Mussolini un télégramme pour son 50e anniversaire; le texte en fut publié dans *Le Temps*:

> "Au plus admirable disciple de Zarathoustra que Nietzsche ait rêvé, au génial animateur des valeurs aristocratiques dans l'esprit de Nietzsche et des Nietzsche-Archives, j'adresse mes vœux les plus ardents avec mon profond respect et mon admiration."[17]

C'est ce télégramme qui provoqua la colère de Romain Rolland, et le fit démissionner de la "Société des amis du Nietzsche-Archiv."[18]

Même chez les plus prudents, cette assimilation hasardeuse entre Duce et Surhomme fut faite. Emil Ludwig donna aux thèmes de ses entretiens des titres ayant une résonance nietzschéenne: "Action et pensée"; "Fierté et action"; "Solitude et destinée". N'était-ce pas là les vertus du surhumain? Le *daemon* de Mussolini n'était-il pas celui de Nietzsche: l'impérialisme de la force, la vitalité, la fougue de la nature, la volonté de puissance? Mussolini, selon Ludwig, ne voulait pas interpréter le monde, mais au contraire, comme Nietzsche l'avait souhaité pour son grand homme, le créer dans un éternel devenir.[19] Antonio Aniante parla de "l'âme d'exubérance solaire" qui était celle de Mussolini, et du "soyez durs" de Zarathoustra qu'il avait fait sien.[20] Guy de Pourtalès finalement, témoigna du même état d'esprit. En 1929, il avait publié un ouvrage faisant de Nietzsche le porteur d'un nouvel Évangile, terrestre et joyeux, qui

---

16 Voir aussi Elizabeth Förster-Nietzsche, "Mussolinis italien", *Piccolo della sera* (Trieste, 7 mai 1929) et *La Tribuna* (Rome, 8 mai 1929).

17 Voir *Le Temps* (3 août 1933), p. 6.

18 R. Cheval, *Romain Rolland, l'Allemagne et la guerre* (P.U.F., 1964), p. 139. Voir aussi la lettre de R. Rolland à A. Suarès du 14 novembre 1933 (Archives Romain Rolland).

19 E. Ludwig, *op. cit.*, pp. 71-72, 178, 227, 231.

20 A. Aniante, *Mussolini* (Grasset, 1933), pp. 27-29, 158, 267.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

attendait les hommes pouvant l'incarner et le répandre. En 1934, il sembla croire que Mussolini fût un de ces hommes. Lorsqu'Elizabeth fit don de la canne de Nietzsche à Hitler, il se demanda si le chef allemand en était vraiment digne, et hésita; mais, ajouta-t-il aussitôt avec certitude, il y en avait un en Italie qui la méritait:

> "On dit qu'il (Mussolini) a quotidiennement avec Nietzsche un dialogue familier. Si une fraternité spirituelle est possible entre philosophe et chef d'État, c'est dans le poing fermé et sensible de Mussolini que devait se trouver le bâton de Zarathoustra."[21]

b - NIETZSCHEISME ET FASCISME

Curieusement, Mussolini ne mit pas le nom de Nietzsche parmi les précurseurs de la doctrine fasciste, malgré le grand bruit qu'il faisait autour du philosophe à son compte personnel. D'autres cependant le firent à sa place, avec enthousiasme ou répugnance. Pour eux, la Révolution fasciste était nietzschéenne, au niveau politique comme au niveau éthique.

L'article d'Oscar Levy, publié peu après l'assassinat de Matteotti en juin 1924, se voulait une réplique aux réactions mondiales à l'égard de l'événement. Ainsi Levy souligna les grands idéaux qui étaient à la base du fascisme. Selon lui la doctrine fasciste n'était pas "une foi de brute", ou "une foi utilitaire", matérialiste et opportuniste; le fascisme comme mouvement ne ressemblait en rien aux grossièretés du Ku Klux Klan et de la "bande à Hitler". Il n'était pas non plus un mesquin mouvement contre-révolutionnaire à la manière de la Restauration et de la Sainte-Alliance après l'épopée napoléonienne, écrasant les forces progressistes, et voulant rétablir un système social périmé. Le fascisme, dit Levy, était animé par de puissantes forces spirituelles qui voulaient pousser la Révolution toujours plus en avant et vers le haut. Contre les principes dépassés du socialisme et du libéralisme, et tout en tirant d'eux ce qu'ils avaient encore de vivant, le fascisme représentait d'autres idéaux révolutionnaires faits pour assurer "le progrès et la direction du genre humain". Ces forces et ces idéaux étaient ceux de Nietzsche; le fascisme pour Levy était une révolution nietzschéenne, comme Mussolini était "le premier homme d'État nietzschéen."[22]

Moins lyrique puisque sans aucune sympathie ni envers le nietzschéisme ni envers le fascisme, Raoul de Nolva se trouva néanmoins en accord avec Levy: plus que Georges Sorel, Nietzsche était l'inspirateur de la doctrine et de la pratique du régime italien. Fasciste et nietzschéen, dit-il, se retrouvaient dans leur commune intolérance vis-à-vis

---

21 G. de Pourtalès, *Affinités instinctives* (Editions de France, 1934), p. 22. A noter que Nietzsche n'avait jamais eu de canne; celle qui fut donnée à Hitler appartenait en fait au mari d'Elizabeth Förster-Nietzsche, Bernhard Förster-Nietzsche!

22 O. Levy, "Nietzsche et Mussolini", *Mercure de France,* t. 175 (1er novembre 1924), pp. 841-842. Le texte de l'interview reçut l'approbation de Mussolini lui-même.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

de l'esprit critique et sceptique qui était à la base de la démocratie, dans leur haine des principes de 1789, dans leur mépris du peuple, dans leur morale de guerre, de sang et de domination. Plus encore, le fascisme réalisait les vœux de Nietzsche par son esprit aristocratique, par son rétablissement de la hiérarchie sociale: à la base, un peuple soumis et travailleur, heureux de se considérer comme un simple instrument; au milieu une caste tirant sa justification d'elle-même, des guerriers durs et forts; et au-dessus de tous l'homme supérieur, le chef suprême, celui qui faisait les lois et posait les valeurs nouvelles, c'est-à-dire Mussolini lui-même, celui qui, selon le mot de Nietzsche cité par de Nolva, pouvait mettre fin à l'"abominable domination de l'absurde et du hasard qu'on a appelé jusqu'à présent l'histoire." Mussolini écrivit de Nolva, avait:

> "(...) l'opinion de Nietzsche qui veut que toute élévation de type homme soit uniquement l'œuvre d'une société aristocratique qui a foi en une longue succession dans la hiérarchie, en une accentuation des différences de valeur d'homme à homme (...) Cette 'grande politique' que poursuit le dictateur italien est indiscutablement liée à la révolution nietzschéenne, exposée dans *Humain, trop humain* et dans *Par-delà le bien et le mal*."[23]

Bien entendu les partisans du fascisme en France - Sarfatti, Aniante, J. Debu-Bridel dans la revue *Latinité,* Eugène Marsan - soulignaient que cette aristocratie se basait sur le mérite, la discipline, la force morale, et non pas sur le sang et les manières. Mais ils ne récusèrent pas l'idée aristocratique elle-même, et, ainsi que de Nolva, se référaient à Nietzsche comme l'inspirateur de cet idéal chez Mussolini.[24]

Surtout, c'est dans le domaine de l'éthique que l'on voulait voir l'identité entre nietzschéisme et fascisme. Raoul de Nolva vit dans la morale fasciste les côtés les plus détestables de la doctrine de Nietzsche: le même "approfondissement de la cruauté", le même goût de la domination et du risque, la même réhabilitation de la violence et du barbare. Il cita dans son article un aphorisme de Nietzsche qui, d'après lui, "pourrait servir de devise au dictateur":

> "Qu'est ce qui est bon? Tout ce qui exalte en l'homme le sentiment de puissance, la volonté de puissance, la puissance elle-même."[25]

---

23 R. de Nolva, "Mussolini disciple de Nietzsche", *Mercure de France* (1er octobre 1929), pp. 64-77. Cf. l'extrait in *Revue Germanigue* (janvier-mars 1930), p. 100; R. de Nolva, "Le mysticisme du fascisme", *Mercure de France* (1er novembre 1924).

24 M. Sarfatti, *op. cit.*, pp. 252, 295; A. Aniante, *o*p. *cit.*, p. 47; J. Debu-Bridel, "Mussolini et Nietzsche", *Latinité* (novembre 1929), p. 260; E. Marsan, *Mussolini* (Denoël et Steele, 1935), pp. 11-12. Le texte de J. Debu-Bridel est un extrait de l'article de R. de Nolva, accompagné d'un petit commentaire.

25 R. de Nolva, "Le mysticisme du fascisme", pp. 69-70, 73.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Or s'il est vrai que Mussolini se référait souvent aux idées nietzschéennes sur la "morale des maîtres", ce n'était pourtant pas tout à fait dans le sens que le croyait de Nolva. Dans son ouvrage de 1933, par exemple, Mussolini nuança l'appel à la guerre en y ajoutant un besoin de pureté: la vie pour le fasciste, dit-il, devait être considérée comme un champ de bataille où la seule règle était celle de la force et de la volonté; mais elle devait être aussi un effort vers le dépassement de soi dans la conquête et la beauté; le fasciste devait avoir horreur de "la vie facile" et devait vivre dans "la sainteté de l'héroïsme désintéressé."[26] Selon la conversation que rapporta Ludwig dans ses entretiens, le fascisme devait être au-dessus de tout "le refus du bonheur", suivant l'exemple du Duce lui-même qui avait fait sien "le mot le plus fier" de Nietzsche": "Est-ce donc à mon bonheur que j'aspire? J'aspire à mon œuvre!"[27] Cette morale faite d'héroïsme et de sacrifice, plusieurs intellectuels en France l'accueillirent avec enthousiasme, et admiraient le fascisme précisément dans la mesure où il l'incarnait. Ce fut le cas surtout des jeunes "non-conformistes" du début des années 30 qui s'en inspiraient dans l'élaboration de leurs propres doctrines politiques. Nous y reviendrons. En revanche certains contestèrent l'authenticité du nietzschéisme fasciste, malgré les déclarations de Mussolini. Jacques Bainville par exemple vit dans le fascisme plutôt une continuité avec les idées morales traditionnelles et bourgeoises.[28] Gabriel Brunet se moquait de l'"héroïsme (...) dicté de l'extérieur à la manière d'un règlement de police", et des attitudes héroïques fabriquées en série pour des millions de gens comme un produit industriel.[29] A gauche et à droite, il y eut une tendance de ne voir dans le fascisme qu'un héroïsme de dupes ou de vulgaires peu semblable au nietzschéisme véritable.[30] Mais rares étaient ceux qui mettaient en cause cette morale elle-même: l'éthique du héros tragique fut un des éléments commun à une grande partie des intellectuels, au-delà des parti-pris politiques, et elle devint un aspect essentiel du nouvel humanisme que les années d'après-guerre voulurent construire.

A travers notre discussion sur les rapports entre Nietzsche et le bolchévisme et le fascisme, nous pouvons voir déjà ce qu'a pu représenter le nietzschéisme pour les intellectuels de notre période: une manière commode de spiritualiser le leader

---

26 Cf. G. Cogni, "Nietzsche e la Germania", *Bibliografia fascista* (maggio 1935), p. 451, qui trouvait dans le Nietzsche d'Ernst Bertram "qualche cosa come un mare continuamente agitato, e continuamente in atto di generare l'eroico e l'estremo".

27 E. Ludwig, *o*p. *cit.*, pp. 245-247.

28 J. Bainville, "Nietzschéen?", *La Revue universelle* (1er novembre 1932), p. 356.

29 G. Brunet, compte rendu de l'ouvrage de J. Ajalbert, *L'Italie en silence*, *Mercure de France* t. 261 (1er juillet 1935), p. 126.

30 Voir p. ex. Antonio Gramsci, *Gramsci dans le texte*, surtout l'article "Origines populaires du surhomme", écrit 1933-1934 (Editions Sociales, 1976); H. Lefebvre, "Nietzsche et le fascisme", *Commune* (février 1939), p. 233; L. Werth, *Europe* (août 1935), p. 624; G. Bataille, "Mussolini nietzschéen", *Acéphale* (janvier 1937), pp. 6-7.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

politique; la recherche du surhumain dans le Chef; la fascination de l'idéal aristocratique; la volonté de réconcilier le guerrier et la modernité. C'est dans ce sens que Nietzsche fut "politisé", et pris sa place dans la construction du nouvel ordre que tant d'intellectuels souhaitaient bâtir.

3: EUROPEANISME

Autant que le bolchévisme et le fascisme, et parfois contre eux, le mouvement pour l'unification européenne constitue un aspect essentiel des années d'après-guerre. Les années 20 surtout virent un grand nombre d'intellectuels se mettre à la tâche d'unir les États d'Europe dans un ensemble culturel puisant ses forces dans les éléments les plus vivants et les plus nobles de chaque pays; d'autres encore voulaient rassembler les nations autour d'une éthique commune et unificatrice. En vérité, telle était la force de ce rêve qu'il continua à obséder les esprits même après 1933 lorsque le national-socialisme mit fin aux espoirs d'une Europe une et libérale. Le national-socialisme lui-même prit alors figure d'un mouvement rassembleur du peuple européen, et d'une force capable d'unifier les éléments épars de l'Europe et de les renouveler.

Le problème essentiel auquel les mouvements d'unification devaient faire face était celui des rapports entre la France et l'Allemagne. On sentait trop bien que rien ne se ferait sans un rapprochement entre les deux pays, au niveau politique comme au niveau culturel et idéologique, qu'aucune Europe ne serait possible sans aller au-delà des antagonismes nourris depuis cinquante ans d'hostilité mutuelle des deux côtés du Rhin. Pendant la guerre plusieurs intellectuels avaient voulu faire des deux pays les représentants de deux principes mutuellement exclusifs, de deux civilisations en lutte depuis des siècles voire des millénaires pour l'hégémonie spirituelle en Europe. Aussi après 1919, et surtout après 1923, les intellectuels désormais gagnés à la cause de l'unification européenne travaillèrent-ils à défaire l'antinomie qu'ils avaient eux-mêmes établie entre les deux cultures. Le temps était à la construction d'une synthèse viable entre la latinité et le germanisme, une synthèse qui seule pourrait servir d'assise spirituelle à l'Europe nouvelle. En même temps, les ennemis de cette unification essayèrent de garder la prétendue pureté de leur pays respectif, repoussant avec horreur toute interpénétration entre les deux cultures.

Nietzsche eut une place de choix dans ce débat comme il l'avait eu pendant la guerre. Les uns l'accablèrent de toutes les vices du germanisme le plus délirant, le confondant souvent avec l'image que s'en faisaient les pangermanistes, et voulant protéger la culture française de son influence néfaste; les autres, avec une détermination égale, virent en lui un produit de la tradition française la plus pure; d'autres encore firent de lui la réalisation parfaite de la synthèse des cultures qu'ils souhaitaient accomplir, et le

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

prophète de la paix et de l'union européennes. A travers lui se pose tout le débat sur la nature de la France et de l'Allemagne, sur l'avenir de la politique et de la civilisation de l'Europe. Pendant l'entre-deux-guerres, l'image que l'on se faisait de Nietzsche était l'indice de l'image que l'on se faisait de l'Europe même, dans ses tensions internes. Nous regardons ici pour l'essentiel les années 20, avant de passer à la période après 1933 dans notre prochain chapitre, car après cette date le problème européen devint inséparable du problème du national-socialisme:

a - NIETZSCHE ENTRE LATINITÉ ET GERMANISME

En 1931, Drieu la Rochelle voulait en finir avec les "blagues" selon lesquelles les Allemands étaient des "germains" et les Français des "Gaulois ou Latins". Ce n'étaient là, dit-il, que des:

> "Figures esquissées par la poésie, épaissies en formes de monstres politiques par les petits bourgeois nostalgiques au fond des bibliothèques du XIXe siècle. Dieux tôt fatigués."[31]

Pourtant, "blagues" ou non, c'est autour des notions de germanisme et de latinité que tourna le débat sur l'Europe et sur Nietzsche pendant les années 20, des deux côtés du Rhin, et chez les meilleurs écrivains des deux pays: J. Giraudoux (*Ondine*), et Thomas Mann (*La Montagne magique*) étaient loin d'être des "petits bourgeois nostalgiques". Allemands et Français faisaient la même *Volkspsychologie* parfois avec l'arrière-pensée évidente de dénigrer l'adversaire et de faire de son propre pays le porteur de la seule civilisation vraie et viable, parfois pour établir une contradiction irrémédiable entre les deux pays, comme entre l'eau et le feu.[32] Et Nietzsche, était-il allemand ou français, germain ou latin? Les réponses étaient loin d'être unanimes.

Plusieurs intellectuels voulaient voir en Nietzsche l'incarnation même de l'esprit germanique, du *Deutschetum.* Déjà en 1905 Karl Joël avait essayé de faire cette identification dans son *Nietzsche und die Romantik,*[33] mais le livre qui eut le plus d'influence en France comme ailleurs sur ce thème fut celui d'Ernst Bertram, publié pour la première fois en Allemagne en 1918 et réédité plusieurs fois par la suite, connu en France depuis le début des années 20 avant d'être finalement publié en français en 1932, selon la traduction d'un germaniste bordelais, Robert Pitrou. Rien n'était plus apte à donner aux Allemands en plein désarroi après la défaite une image positive de leur identité ébranlée. "Was ist Deutsch"? Regardez, voulait dire Bertram, celui dont la personnalité héroïque avait été la germanité même; regardez Nietzsche....

---

31 P. Drieu la Rochelle, *L'Europe centre les patries* (Gallimard, 1931), pp. 11-12.

32 G. Pistorius, *L'Image de l'Allemagne* (Debresse, 1964), *passim*. Cf. D. Halévy, *Courrier d'Europe* (Grasset, 1933), pp. 195-232.

33 Voir G. L. Mosse, *The Crisis of German Ideology* (London, 1966), p. 204 sqq.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Le livre de Bertram inscrit Nietzsche dans le traditionalisme allemand le plus pur. Nietzsche dit Bertram, avait le respect des ancêtres. Toujours il avait cherché le garant de la continuité, une légitimité historique "au sens de la famille, sang, chaîne d'aïeux, voire tradition consciemment restreinte et restrictive."[34] Partout Nietzsche avait cherché le germanisme qu'il sentait en lui et qu'il n'avait jamais pu renier. Qu'était-ce son amour pour l'estampe de Dürer, "le Chevalier, la mort et le diable", sinon le respect porté à "une réunion toute allemande des vertus", "au courage, à la hardiesse, au goût de la découverte malgré les dangers", à "la rigide obligation morale" des Allemands qui poussait "le tragique jusqu'au dionysisme", à l'intellectuel septentrional qu'il appela "*cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique*", à tout ce qui faisait frissonner le latin Michelet?[35] Même l'antichristianisme de Nietzsche avait ses racines dans le nord: c'était le christianisme nordique, "terroir où germent ses forces éthiques", qui était à la base de ses attaques contre le christianisme asiatique de la décadence hellénique et d'une Église orientalisée. Il n'était que l'héritier de Luther; son dionysisme même n'était que "l'ultime accomplissement de cette sempiternelle nostalgie du Nord."[36] Au-dessus de tout, Nietzsche était la plus parfaite incarnation de ce qu'il y avait de plus essentiel dans l'esprit germanique: le Devenir. Chez Nietzsche toute idée de l'être fut bannie. Chez lui tout devient, évolue; tout était fluide et mouvement, promesse d'autre chose, sentiment d'au-delà, d'inaccessibilité, d'éternelle agitation vers l'inaccessible, vers le jamais achevé. Son âme était toute musicale, comme l'était l'âme allemande, sans bornes et sans frontières, nulle part dans l'espace mais partout, le remplissant de l'intérieur.[37] Nietzsche n'était rien d'autre qu'"un vivant symbole de la manière d'être allemand", et cela jusqu'à son anti-germanisme même, car renier sa patrie était une attitude "hélas, trop septentrionale". Son Sud si désiré était celui de l'homme du Nord, idéalisé, abstrait, "un état d'âme allemand." La France qu'il loua si généreusement n'était qu'un rêve, "l'image transfiguré des possibilités allemandes." En critiquant l'Allemagne, Nietzsche restait lié à une autre Allemagne, profonde et essentielle, celle du mouvement perpétuel, celle qui était exigence, espérance, possibilité, dépassement.[38] En Nietzsche l'Allemagne avait trouvé son expression la plus parfaite; en lui, l'essence nordique se fit voir avec un éclat jamais égalé. Nietzsche pour Bertram, c'était l'esprit germanique originel et élémentaire, l'Überdeutscher, en dehors des manifestations historiques de cet esprit. Nietzsche était le mythe par excellence du Nord, sa vie une "légende" exemplaire; il était le germanisme même.

---

34 E. Bertram, *Nietzsche* (Rieder, 1932), pp. 26-28, 35-36, 44.

35 *Ibid.*, pp. 66-78.

36 *Ibid.*, pp. 78-85.

37 *Ibid.*, pp. 90-108.

38 *Ibid.*, pp. 95-110, 320-334.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Or cette germanisation romantique de Nietzsche portait en elle une grave conséquence politique, qui n'échappa pas aux contemporains: en voulant préciser les caractères constitutifs de la germanité, Bertram, comme Muckle, Klages et Spengler quelques années plus tard, avait posé la question d'une manière qui supposait une Allemagne unique, différente des autres pays d'Europe, la négation même de la culture et de la manière d'être européenne en général, et de la France en particulier. On était à la recherche des signes particuliers qui distinguaient l'Allemagne d'autrui plutôt que de ce qui la rapprochait des autres, et le Devenir remplissait ce rôle superbement. Faustienne et prométhéenne, l'Allemagne était par conséquent l'ennemie de l'être, du monde statique et achevé que représentait la France; elle était le dynamisme et le mouvant, la renaissance de la pensée héraclitéenne dans le monde moderne; elle était dépassement et métamorphose, toujours en évolution et en pèlerinage vers une plénitude toujours plus loin; elle était encore une promesse inaccomplie.[39] Le devenir nietzschéen devint ainsi une consolation pour la honte de la défaite, car il promettait une résurrection.

Si Bertram et d'autres disciples de Stefan George faisaient de Nietzsche un bon Allemand, plusieurs en France étaient contents de le leur laisser, effrayés par ce même germanisme que leurs voisins valorisaient, et soucieux de garder la tradition française pure d'intrusions culturelles jugées hostiles ou en contradiction même avec l'essence de cette tradition. C'est ainsi qu'Émile Boutroux, un des philosophes les plus influents en France avant 1914, voulait expliquer la baisse de popularité de Nietzsche juste avant la guerre: Nietzsche était trop Allemand. "Voyez-vous", dit-il à la sœur de Nietzsche à Weimar, "Nietzsche est si effroyablement allemand qu'il nous décourage (...) Tout ce qu'il avait le plus valorisé était essentiellement allemand."[40] Allemand, c'est-à-dire corrupteur du classicisme si cher à "l'Action française" et aux intellectuels comme Julien Benda, ennemi de la clarté, de la rationalité et de l'apollinisme français. De part et d'autre du Rhin, on était prisonnier des mêmes autonomies et des mêmes allergies nationales.

Julien Benda, dans *La Trahison des clercs* (1927) et encore une fois au lendemain de la victoire électorale du national-socialisme, dans son *Discours à la nation européenne* (1933), défendit avec acharnement la pensée éléatique et française contre le dynamisme héraclitéen allemand. Nietzsche, Marx, Hegel représentaient tout ce qu'il y avait de plus dangereux pour la pureté du classicisme universaliste de la France. à savoir les notions du mouvement, de l'évolution, de la vie. Pour Nietzsche se confondait avec l'Allemagne, l'Allemagne avec le devenir, et le devenir avec le romantisme utilitaire

39 O. Heuschele, "Lettres de la solitude", *La Revue française* (juillet 1933), pp. 1169-1176; Eugen Herch, *Romain Rolland und die Erneuerung der Gesinnung* (Münich, Heuber, 1926).

40 C. Kerr, "A Visit to Elizabeth Förster", *The Open Court* (février 1920), pp. 125-126.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

germanique qui conduisait inévitablement, selon lui, au fascisme, au bolchévisme, et à la guerre.[41]

Le discours de "l'Action française" n'était guère différent.[42] Hantise de l'Allemagne, obsession de la lutte séculaire entre la latinité et le germanisme, croyance en la place unique de la France en Europe, héritière de Rome et de la Renaissance, "splendide, lumineuse héritière", dans le combat contre "la barbarie organisée" d'outre-Rhin - tels étaient les thèmes essentiels de la doctrine maurrassienne déjà bien élaborée ayant 1914. Or pour "l'Action française" Nietzsche faisait partie intégrante de la menace allemande. Certes ses critiques de l'Allemagne étaient bienvenues et justes et l'on pouvait en faire usage; certes il avait prétendu s'inspirer du classicisme; mais tout cela faisait de lui, d'après les maurrassiens, un ennemi encore plus dangereux que les Fichte ou les Hegel, car sous la couverture du nietzschéisme latin se glissait en France une sensibilité de germanisme pur. De 1900 à 1940, et tout en admettant ses éloges de la culture française, "frappants" pour un Allemand, selon Maurras,[43] ce fut toujours l'image d'un Nietzsche germain qui l'emportait dans ce milieu. Nietzsche était un Allemand, dit Léon Daudet, par ses "racines les plus profondes", par son déséquilibre, par sa manière de transformer tout en hargne, rage et fureur, en déchirements violents, précisément à la façon slave et teutonique.[44] Pour ces intellectuels Nietzsche ne s'était jamais libéré de ce qu'ils détestaient le plus, à savoir du romantisme propre à la race allemande. Cet esprit représentait pour eux le "désordre intellectuel", "l'anarchisme orgueilleux", "la révolte mystique contre l'ordre logique et la loi naturelle", l'esprit septentrional prônant l'amorphe, l'indéfini, la démesure et aboutissant inexorablement au messianisme mystique et panthéiste et à "l'impérialisme sensuel (...) de la 'blonde Bestie'."[45] Son classicisme était celui d'un Allemand, barbare et romantique, "brutal, dur, extravagant, et même insensé", écrit Maurras en citant Barrès, un classicisme qui n'avait en vérité rien voir avec le raffinement français.[46] La méditerranée de Nietzsche était celle des conquérants, violente et frénétique, et non celle de Maurras, la mer des rivages, des définitions, de la netteté, "des précises disciplines."[47] Sa Grèce était toute asiatique, celle de l'ivresse, de l'irrationnel, des folies bacchanales d'Eleusis, une Grèce "secouée par

---

41 J. Benda, *La Trahison des clercs* (Grasset, 1927), pp. 123-124; *Discours à la nation européenne* (Gallimard, 1933), pp. 115-119; 136-141.

42 Le Chardonnel, "Latinité et germanisme", *La Revue universelle* (15 avril 1920).

43 Ch. Maurras, "Nietzsche", *Dictionnaire politique et critique* (Fayard, 1932), pp. 178-191.

44 L. Daudet, "Wagner", *La Revue universelle* (15 juin 1938), p. 726; "L'effondrement de Nietzsche", *Candide* (16/4 1931).

45 Ch. Maurras, *loc. cit.*, pp. 183, 187, 188; R. Lote, *Histoire de la "culture" allemande* (Alcan, 1934), pp. 253-256.

46 Ch. Maurras, *loc. cit.*, pp. 189-190.

47 *Ibid.,* pp. 189-190; P. Boutang, interview accordée à nous-mêmes le 29 octobre 1983.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

une sorte de jazzband", sans harmonie, sans ordre, sans volonté et sans raison, une Grèce d'un Slave malade et non celle d'un Alcibiade ou d'un Calliclès.[48] Sa passion du Sud, disaient Robert Brasillach et Thierry Maulnier, était une passion entièrement allemande, celle de fuir l'Allemagne tout en traînant avec soi l'Allemagne profonde, orphique et orientale. "Voilà" écrit Brasillach en 1933, "ce qui sans doute éloigne Nietzsche de tout Latin raisonnable."[49] Malgré tous ses efforts pour se faire une âme latine dit Thierry Maulnier dans son étude de 1933, Nietzsche n'avait jamais réussi à se débarrasser de l'ontologie propre à l'Allemagne, du Devenir, et à arriver à l'Être français, au sens de l'instant. Nietzsche fut toujours en mouvement, en transformation, en déséquilibre; sa réalité à lui fut toujours conçue comme quelque chose d'éphémère, un pont, un passage vers un avenir indéterminé et indéterminable. Or l'esprit méditerranéen véritable était tout le contraire. Pour le latin, le présent était éternel, l'instant était la réalité la plus réelle, à la fois mystique, esthétique et sensuelle, car il avait "le pouvoir de saisir dans le temps une présence immédiate, une amitié." Le vrai classicisme était par conséquent tout autre que celui de Nietzsche: une aptitude pour jouir du moment exquis et unique et non pour regarder toujours plus loin vers l'horizon; une manière d'Être et non de Devenir. Nietzsche avait ignoré l'Etre, ou l'avait refusé, et donc demeura loin de la latinité authentique et fidèle à ses racines allemandes. Ce que Nietzsche opposa à l'Allemagne dans ses critiques, continue Maulnier, n'était qu'une autre Allemagne, plus réelle et plus germanique que celle qu'il attaqua:

> "Jusque dans le refus de l'héritage (allemand), Nietzsche affirme aussi l'héritage, et il avoue dans son reniement."[50]

On voit bien que le livre d'Ernst Bertram, publié en français l'année même où Thierry Maulnier écrivait son étude sur Nietzsche, en fut pour beaucoup dans l'image du philosophe que Maulnier essaya de cerner.

Entre une extrême-droite fermée à tout ce qui venait de l'Allemagne et un grand nombre d'intellectuels sensibles aux deux côtés français et germanique de Nietzsche, se trouvaient certains individus qui, germanophobes mais admirateurs de Nietzsche, allèrent jusqu'à faire du philosophe un latin à part entière et à l'arracher complètement au sol allemand. Ce fut le cas surtout des années juste après la guerre, lorsque Nietzsche avait besoin d'être réhabilité après les accusations de pangermanisme. Ainsi Daniel Lesueur dans une préface écrite pour la réédition de son roman *Nietzschéenne* (1919), Camille Spiess dans *Nietzsche et la barbarie allemande* (1919), N. Klugmann et B. Latzarus

---

48 B. de Vaulx, "Nietzsche et le génie méditerranéen", *L'Action française* (16 mars 1933); G.-A. Masson, "Nietzsche et la pensée grecque", *Carnet critique* (décembre 1920), pp. 32-33.

49 R. Brasillach, "Le *Nietzsche* de Maulnier", *L'Action française* (8 juin 1933), p. 4; H. Massis, "Mise au point", *Cahiers du mois* n° 9/10 (1925), p. 37.

50 Th. Maulnier, *Nietzsche* (Redier, 1933), chap. XI.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

dans un ouvrage tiré à un petit nombre d'exemplaires, *Nietzsche et la pensée grecque* (1920), et Louis Reynaud dans *L'Influence allemande en France* (1922), prirent tous le contre-pied des Bertram et des Maurras aussi bien que de ceux qui voyaient dans la personne de Nietzsche une quelconque conciliation entre la France et l'Allemagne. Nietzsche appartenait à la latinité. "Un Allemand, lui! Allons donc! ...", s'écrie Lesueur; Nietzsche était un écoeuré de "la lourdeur germanique" et n'avait en lui "la plus minime parcelle de philosophie "boche." Il était en vérité un "Latin de cœur" comme un autre flagellateur des germains, Tacite, avait été un "Latin de race."[51] Nietzsche, dit Spiess, n'avait absolument rien à voir avec la "barbarie allemande"; il était au contraire le représentant le plus authentique de la Sagesse antique et de la culture aristocratique française, école de finesse et de goût.[52] Selon Reynaud, Nietzsche avait annoncé et souhaité le renouveau "de la ferme et sévère Raison latine" dont la France était la "fille aînée", et il avait voulu que prospérât la civilisation méditerranéenne, la seule d'après lui capable de garantir "l'épanouissement de la personnalité."[53] Klugmann et Latzarus furent encore plus catégoriques Nietzsche, d'après eux, avait été constamment prêt de fondre en larmes à l'aspect des "horizons noirs et plats de la Germanie." Sa philosophie, dès sa jeunesse, devait tout à la civilisation gréco-latine, à la tradition antique de la méditerranée, catholique et païenne. Bien que né protestant et Allemand, sa patrie spirituelle avait été celle de la Grèce anti-chrétienne, antisocratique, antigermanique:

> "(...) de l'aurore au crépuscule de son œuvre, Nietzsche apparaît comme un fidèle écho de la pensée grecque d'autrefois (...) Si (...) elle (la postérité) veut résumer de façon saisissante sa physionomie, son long effort, ses aspirations, ses souffrances et ses espoirs, ne devrait-elle pas le saluer d'un seul mot: Nietzsche, Hellène égaré en Germanie?"[54]

Plusieurs allèrent même jusqu'à insister sur les prétendues origines polonaises de Nietzsche, dont le philosophe s'était lui-même vanté, pour mieux l'arracher à l'Allemagne. Une phrase de Robert Kemp, écrite en 1931, résume à elle seule cet état d'esprit: "Polonais de corps, Héllène et Français d'esprit, voilà Nietzsche."[55]

Il est incontestable que le classicisme de Nietzsche fut une des raisons majeures pour son succès en France. Un grand nombre d'intellectuels voyaient en lui à la fois l'héritier et le continuateur de la tradition psychologique des moralistes français, soulignant sa

---

51 D. Lesueur, *Nietzschéenne* (Plon, 1931), pp. 8-23.

52 C. Spiess, *Nietzsche et la barbarie allemande* (Editions Revue Contemporaine, 1919), *passim*.

53 L. Reynaud, *L'Influence allemande en France* (Hachette, 1922), pp. 290-292; 305-309.

54 N. Klugmann et B. Latzarus, *Nietzsche et la pensée grecque* (Editions Livre Mensuel, 1920), pp. 205-211 et *passim*.

55 R. Kemp, "Retour de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (13 juin 1931), p. 3. Cf. D. Lesueur, *op. cit.*, p. 8; B. Izarlill, "Nietzsche et la Pologne", *Pologne littéraire* (15 janvier 1931) ; A. Thérive, "Nietzsche et la Pologne", *Quinzaine littéraire* (25 février 1931), p. 220.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

parenté avec ceux qui démasquaient l'hypocrisie et la bassesse qui se cachaient derrière les beaux sentiments. Comme eux, Nietzsche était un destructeur des obscurantismes séculaires par un goût féroce et sain pour la vérité. Ainsi, on honorait en lui "une partie du rayonnement de la France", selon Albert Thibaudet, et certains regrettaient parfois que sa période française, celle qui avait vu *Humain-trop-humain*, *Aurore*, et le *Gai savoir,* "période médiane du pur regard" selon la belle phrase de Ch. Du Bos, avait été abandonnée pour le mysticisme messianique de *Zarathoustra.*[56] La manière dont les visiteurs français au Nietzsche-Archiv de Weimar se précipitaient sur les reliques qui rattachaient Nietzsche à la France, tel livre de Lemaître, de P. Bourget ou de Guyau annoté de la propre main de Nietzsche par exemple, montre bien comment ils voulaient trouver en Nietzsche un des leurs, un représentant de la France dans l'immensité germanique environnante. Nietzsche avait honoré et justifié auprès de ses compatriotes le génie français; pour ces pèlerins, ce n'était pas là la moindre de ses vertus.[57] Ses éloges du XVIIe siècle français, son amour du Midi et de la Méditerranée, furent toujours accueillis avec plaisir ou enthousiasme, et cela jusque dans les rangs de "l'Action française".

Toutefois, la grande majorité des écrivains en France était loin de vouloir nier ou condamner les côtés germaniques de Nietzsche, aussi réels que les aspects latins. Bien au contraire, et surtout pendant les années 20 Lorsque tant d'intellectuels nietzschéens travaillaient pour l'unification européenne, cette nature double et ambiguë de Nietzsche était considérée comme son attribut le plus valable et le plus précieux. En effet, à cause de son caractère équivoque, Nietzsche pouvait servir de lieu de rassemblement et de synthèse des deux génies français et allemand. Plusieurs intellectuels ne voulaient voir ni un Nietzsche latin ni un Nietzsche germain, mais un Nietzsche "bon Européen".

b - NIETZSCHE LE "BON EUROPEEN"

Nietzsche ne fut pas épargné par la guerre de 1914-1918. Au fur et à mesure que le combat militaire s'intensifiait, Nietzsche devint le bouc émissaire des déceptions et des rancunes de l'Union sacrée, la cible privilégiée des intellectuels bellicistes à la chasse de l'esprit allemand qu'il fallait à tout prix abattre. Nietzsche, c'était le pangermanisme barbare, la folie conquérante des hordes militarisées de "Sur-Boches", le prophète de la sainte Dévastation et du *Faustrecht* germanique. De Louis Bertrand et René Lote à Julien Benda et l'Union des Libres Penseurs, on se jetait sur l'homme avec une férocité inouïe, qui atteignit son apogée dans le style imagé d'André Suarès:

---

56 A. Thibaudet, "Les précurseurs de Nietzsche", *Revue critique des idées et des livres* (25 janvier 1921), pp. 136, 146; Ch. Du Bos, *Joumal*, t. II (Corrêa, 1948), pp. 21, 28.

57 Voir p. ex. Ed. Jaloux, *Les Nouvelles littéraires* (22 octobre 1932) et (29 octobre 1932); P. Colin, *L'Allemagne* (Rieder, 1923), p. 123. Cf. J. Vontade, *Un Voyage* (Grasset, 1904), pp. 165-172; C. Spiess, *Nietzsche et Nice* (Athanor, 1942), p. 74.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Ah! chien de Nietzsche! tu as prêché la mangeaille de la Bête dévorante et le style à l'aboi (...) ah! chien de Nietzsche! (...) Ah!, professeur, tigre à bésicles!"[58]

Dans les quatre ou cinq ans qui suivirent l'armistice, les défenseurs de la France unique et chrétienne, protectrice de la morale et de la foi en l'Invisible qui lui avait permis de porter la victoire à Verdun à l'Yser, continuaient à faire du pangermanisme "un fruit de la doctrine de Zarathoustra appliquée à toute une nation et monstrueusement gonflée jusqu'au délire". Il était le résultat inévitable de toute la philosophie de la volonté allemande depuis Leibniz et dont Nietzsche fut le dernier avatar et l'aboutissement logique.[59]

A coup sûr Nietzsche n'avait pas manqué de défenseurs pendant ces années, bien qu'ils fussent moins nombreux que les adversaires, et dans une position plus délicate par rapport à l'atmosphère environnante. Henri Albert qui était le traducteur de Nietzsche en français, J.-E. Spenlé, l'élève de Henri Lichtenberger, Camille Spiess, et surtout *L'Humanité* s'empressèrent de dénoncer avec Nietzsche "la barbarie allemande", ou de dire avec Édouard Dujardin que "La guerre que vous (l'Union sacrée) faites, n'est pas celle qu'a chantée Zarathoustra."[60] Après 1920 et dans le sillage de la SDN, après 1923 surtout lorsque le courant pacifiste devint plus répandu, le nombre d'intellectuels qui prirent la défense de Nietzsche augmenta énormément. Cependant, la question à son égard était désormais double: d'une part il fallait encore arracher Nietzsche aux pangermanistes et aux patriotards français, car aucune union européenne n'était possible sans réhabiliter l'Allemagne et par conséquent sans réhabiliter Nietzsche, le premier et le plus connu des Allemands dans le milieu intellectuel français. Mais d'autre part, il était question de dépasser la simple défense, et de l'enrôler d'une manière nette et positive dans la construction des États-Unis d'Europe dont il devint le précurseur et l'apôtre. Le Nietzsche qui domina ces années avant 1933, ce fut le Nietzsche internationaliste et pacifiste, le Nietzsche "bon Européen". Les revues les plus importantes de l'union européenne - *L'Art libre*, *Europe*, la revue des Droits de l'Homme *La Paix par le droit*, *Pan-Europa* (Vienne) - et de nombreux individus, tous se réclamèrent de lui comme d'un maître à penser et d'un inspirateur pour l'avenir. Même André Suarès, rallié à la cause européenne malgré sa germanophobie, fit en 1921 ses

---

58 J. Lecarne, "Suarès et Nietzsche", *Revue de Lettres Modernes*, 8 (1976), pp. 51-55.

59 E. Sirieyx de Villiers, *La Faillite du surhomme* (Plon, 1920), pp. 33-34; X. Torau-Bayle, *Introduction à l'étude de la philosophie* (E. Chiron, 1922), p. 19 sqq.

60 Ed. Dujardin, "Ainsi parlerait peut-être", *Cahiers idealistes* (février 1917), p. 30.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"excuses à Nietzsche" pour l'avoir si maltraité cinq ans auparavant, et salua en lui l'initiateur de l'Europe nouvelle.[61]

En France les pacifistes firent de Nietzsche un des leurs, et s'en prirent à ceux qui s'obstinaient à voir en lui le théoricien de la guerre ou le chantre de la nation allemande. Dans *L'Art libre* {1919-1923), organe de cette "Internationale de l'Esprit" si chère à Romain Rolland, on se moquait des "petits *privat-docent*" qui continuaient à dénoncer Nietzsche "comme des imbéciles". Georges Friedmann en 1926, pour les jeunes philosophes de *L'Esprit*, condamna au silence "les faux nietzschéens qui voudraient encore vanter les "bienfaits moraux" de la guerre !" J.-L. Puech dans *La Paix par le droit* en 1930 exprima les mêmes sentiments à l'égard de Nietzsche et du militarisme:

> "On assimile la philosophie de Nietzsche au militarisme prussien et au nationalisme allemand; il n'est pas possible d'être plus stupide."[62]

En vérité, Nietzsche enseignait la paix. Un de ses aphorismes les plus connus et les plus cités pendant les années 20 et reproduit dans *L'Humanité*, dans *La Paix par le droit* et dans *Plans*, fut celui du *Voyageur et son ombre* (N° 284) sur "Les moyens pour arriver à une paix véritable."[63] Dans ce texte Nietzsche démontra l'hypocrisie derrière toute doctrine de paix armée, et préconisa le désarmement général. Toute armée, dit-il, était entretenue pour rien d'autre que la conquête, et non pas pour la légitime défense que l'on invoquait si facilement et si sournoisement, et qui permettait à chaque État de se réserver la moralité et les bonnes intentions pour lui-même et d'attribuer l'immoralité et les mauvaises intentions au voisin. La seule sagesse militaire était celle qui se décidait à "briser l'épée", à "*se rendre inoffensif tandis qu'on est le plus redoutable*, guidé par *l'élévation* du sentiment".

> "Plutôt périr que de haïr et que de craindre, et *plutôt périr deux fois que de se laisser* haïr et craindre - il faudra que ceci devienne un jour la maxime supérieure de toute société établie!"

Nietzsche haïssait la guerre, affirma Charles Andler dans sa monographie, et les pages qu'il consacra sur ce thème, en 1922 trouvèrent un accueil enthousiaste dans le milieu pacifiste, surtout dans la *Paix par le droit* qui les publia en 1924 sous le titre "Les idées de Nietzsche sur la Guerre."[64] Nietzsche dit Andler avec toute son autorité professorale,

---

61 A. Suarès, "Excuse à Nietzsche", *Les Ecrits nouveaux* (août/septembre, octobre, novembre et décembre 1921); voir aussi *La Nouvelle revue française* (novembre 1921), pp. 635-636.

62 Ch. Badouin, "Le professeur Nicolaï ", *L'Art libre* (juillet 1920), p. 134; J. Olivier, "Le cas Wagner", *L'Art libre,* (15 février 1920), p. 45; G. Friedmann, "Ils ont perdu…", *L'Esprit* (mai 1926), p. 128; J.-L. Puech, article dans *La Paix par le droit* (avril 1930), p.156.

63 Voir aussi *L'Humanité* (9 juin 1921); *La Paix par le droit* (juillet-août 1929), p. 272; *P1ans* (juin 1931), pp. 59-60.

64 Ch. Andler, "Les idées de Nietzsche sur la guerre", *La Paix par le droit* (février 1924), pp. 65-68. Voir aussi *La Paix par le droit* (mars-avril 1922), p. 165 et (décembre 1922), p. 532.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

eut souvent "le cœur brisé de compassion" en 1870. Il avait versé des larmes sur une Europe démente qui, elle,

> "versait à flots le sang européen, comme les Grecs versaient à flots le sang grec, sacrifiant presque toujours les hommes de la culture la plus haute."[65]

Pour Nietzsche, la guerre et les armées représentaient le gaspillage de l'intelligence et donc de la civilisation, le laminage des grandes individualités, l'accroissement de la servilité des esprits, bref toute une inimaginable dévastation morale à condamner sans hésitation. A coup sûr, continua Andler, Nietzsche se méfia du pacifisme béat, et il avait considéré que même la guerre avait des côtés utiles dans certaines circonstances, par exemple là où les peuples sommeillaient, las et avachis par l'égoïsme de la mentalité mercantile, et là où la barbarie menaçante exigeait une riposte barbare. Mais jamais Nietzsche ne préconisa la guerre pour les peuples civilisés. Le nietzschéisme, selon Andler, J.-L. Puech, et Félicien Challaye, suivi jusqu'au bout, n'était qu'un pacifisme, mais un pacifisme viril; viril car les sentiments guerriers restaient intacts; pacifiste car la guerre dans les pays civilisés, dit Challaye, serait menée "contre les ennemis intéressés du désarmement ou contre l'injustice d'une société soumise à la populace dorée." Apôtre ardent du pacifisme absolu, Challaye trouva chez Nietzsche, en prolongeant l'exégèse d'Andler, la double justification pour la paix et pour le progrès social.[66]

Dans un étonnant et très émouvant poème de Marcel Martinet, "Le Chant de Zarathoutra", Nietzsche prit la figure de celui qui enseignait la vérité sur la guerre, qui exigeait que l'on portât sur elle un regard sans illusions, qui nous commandait de la voir telle qu'elle était, qui voulait nous réveiller de notre torpeur et de notre acceptation facile des conflits sanglants, qui voulait finalement nous ordonner de nous surmonter, d'agir contre les bouchers militaires. Le poème est d'autant plus étonnant qu'il fut écrit au lendemain de l'armistice, en novembre 1918, quand le temps était à la joie et au soulagement. Il fut publié deux fois pendant l'entre-deux-guerres, en 1922 dans un numéro spécial de *Clarté* consacrée à l'oublie de la guerre", et en juin 1938 dans la revue anarchisante *Les Humbles*, juste avant les accords de Münich quand encore une fois le plus grand nombre d'Européens voulait fermer les yeux à la possibilité d'une autre guerre, ou se résigner à la tuerie jugée inévitable. Le poème prêchait précisément le contraire de l'oubli et de la soumission à la fatalité. Un Zarathoustra amer et violent chanta son dégoût pour les nombreux mensonges derrière lesquels on se cachait afin d'avoir une conscience tranquille. Il dénonça avec fougue la lâcheté de la résignation, la fuite devant la douleur et l'angoisse que la mise en question de la guerre provoquait, la

---

65 Ch. Andler, *Précurseurs de Nietzsche* (Bossard, 1920), "Préface".

66 Ch. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, t. III, (1958), pp. 171-176; *La Paix par le droit* (décembre 1922), p 532. Cf. F. Challaye, *Nietzsche* (Mellottée, 1933), pp. 225-226.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

faiblesse devant l'effort nécessaire pour mettre fin à tout jamais au carnage entre nations. Zarathoustra était dur, car il fallait être dur pour arracher l'individu à sa tranquillité bonasse, et pour l'encourager à construire la paix définitive.

> "Moi je lève le suaire
> Dont tu as caché ton cadavre (...)
> Moi je t'arrache
> Ce pansement, cette vermine
> Qui te tiens chaud (sois dur, mon cœur) (...)
> Moi je mets mes doigts dans tes plaies
> Et je te les nomme une à une
> Et je veux que tu te réveilles
> Et que tu souffres et que tu cries.
>
> Crie! C'est la vérité. Demande compte aux hommes."[67]

Ici comme chez F. Challaye, le pacifisme nietzschéen rejoignait le mouvement révolutionnaire qui seul pouvait assurer la paix. Signalons finalement qu'en Allemagne le mouvement pacifiste était aussi ardent qu'en France dans sa récupération de Nietzsche.[68]

Pacifiste, mais aussi antinationaliste. Ici encore tous les milieux politiques, des libéraux dans le sillage d'Aristide Briand et de la SDN, aussi bien que les révolutionnaires de *Clarté*, ne pouvaient que se réclamer de celui qui avait stigmatisé le "Hornviehnationalismus" dans d'innombrables aphorismes dirigés contre l'Allemagne bismarckienne, et qui étaient encore plus actuels après le conflit de 1914-1918. Nietzsche avait dénoncé déjà ce contre quoi les artisans de l'unification européenne des années 20 se heurtaient sans cesse "la folie des nationalités", cette violence oligarchique imposée à la masse et maintenue par la ruse et le mensonge. Que ce soient les partisans d'une Europe social-démocrate comme Andler et Challaye, libérale comme Lichtenberger et Pierre Descaves, bolchévique comme Ed. Darville (pseud. d'Édouard Berth?), on se nourrissait du même mépris nietzchéen de l'orgueil national et de la même raillerie à l'égard des nations. On citait les mêmes paroles du philosophe:

> "Des hommes parlant une même langue et lisant les mêmes journaux se disent aujourd'hui "Nation"; ils se cherchent à l'envie une commune

---

67 M. Martinet, "Chant de Zarathoustra", *Clarté* (2 août 1922).

68 Voir aussi les écrits en Allemagne, tels que Dr Rogge, "Nietzsche Pazifist", *Friedens-Wörte* (Berlin, juillet 1925); H. Stoecker, *Die Neue Generation* (ler avril 1920). L'article de Rogge fut signalé dans *La Paix par le droit* (janvier 1927), p. 45.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> histoire et une commune origine, chose que, d'ailleurs, la falsification la plus éhontée du passé n'a pu démontrer."[69]

Rien de plus scandaleux pour Nietzsche que la *dulce et docurum est* des hordes romaines militarisées. Le patriotisme comme bien suprême, précisait Andler dès 1922, était au mieux une duperie, au pire un anachronisme rétrograde parmi tant de survivances barbares dans la vie morale et sociale qui empêchaient la croissance de la vie. Ses résultats étaient la surveillance méfiante entre nations, la rivalité d'armements, le sacrifice de la pensée sur le besoin de défense et d'attaque, bref une œuvre grégaire néfaste pour la civilisation. L'idée de nationalité était dépassée:

> "Ce que Nietzsche espère", conclue Andler, "c'est une extinction simultanée du sentiment national et politique dans toutes les nations."[70]

La Paix par le droit recommande les pages d'Andler à ses lecteurs avec enthousiasme, conseillant surtout:

> "(...) la lecture du chapitre entier (...) sur "La Vie politique" dans le système de Nietzsche, et en *particulier* les développements sur "la politique des nationalités" (...) *plus que tous autres,* ils peuvent faire aimer Nietzsche de nos lecteurs."[71]

Félicien Challaye, enthousiasmé par Andler, consacra des pages ardentes à cet aspect de Nietzsche dans sa propre étude sur le philosophe, car peu de choses lui était plus chères chez Nietzsche que son antinationalisme, et sa volonté de châtier les "mensongères et patriotiques flagorneries."[72]

Cette lecture de Nietzsche avait un double sens dans la France d'après-guerre. D'une part, elle voulait bien entendu défendre le philosophe contre les chauvins qui voyaient en Nietzsche un pangermaniste. Mais d'autre part, il s'agissait d'utiliser le nietzschéisme pour donner à la France un avertissement sur les risques de sa victoire de 1918. C'est dans ce sens que Drieu la Rochelle, par exemple, mit en exergue à son livre sur la France d'après-guerre ces mots que Nietzsche avait écrits en 1873:

> "Il importe de l'exprimer, une grande victoire est un grand danger. La nature humaine supporte plus difficilement la victoire que la défaite.

---

69 Pierre Descaves, "Nietzsche", *Revue mondiale* (15 juin 1926), pp. 366, 370. Cf. P. Colin, "Le sens de la liberté", *L'Art libre* (avril 19 21), p. 57; Ed. Darville, "La leçon du fascisme", *Clarté*, n° 26 (1922), p. 46; H. Lichtenberger, "Nietzsche et l'Europe", *Review of Nations* (avril 1927), pp. 8-9.

70 Ch. Andler, *Nietzsche*, t. III (1958), pp. 176 -178.

71 *La Paix par le droit* (février 1924), p. 68. Nous soulignons.

72 F. Challaye, *o*p. *cit*., pp. 19-21, 38, 123-126.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> J'inclinerais même à penser qu'il est plus aisé de remporter une pareille victoire que de faire en sorte qu'il n'en résulte pas une profonde défaite."[73]

Au lendemain du triomphe allemand, Nietzsche avait eu le courage de déclarer que toute victoire nécessairement abêtissait le vainqueur car il n'avait prouvé jusque-là que ses réserves de barbarie et non ses *droits* à la conquête.[74] Se pencher sur Nietzsche après 1919, c'était donc aussi condamner, à sa suite, les conséquences funestes de la guerre et de la victoire sur le vainqueur: la satisfaction de soi, le nationalisme béat, le luxe et "l'écœurante sensualité" selon le mot de Pierre Descaves, et surtout la haine que les Français s'attiraient sur eux à cause de leur attitude de supériorité vis-à-vis des Allemands vaincus et démoralisés, comme cela avait été le cas, d'une manière inverse, entre 1870 et 1914.[75] Se pencher sur Nietzsche, c'était critiquer aussi bien la France de Clemenceau que l'Allemagne de Bismarck. Le vrai nietzschéisme, dit F. Challaye, c'était d'abord apprendre à critiquer avec courage sa propre patrie.[76] Le cas de Nietzsche semblait rappeler à des intellectuels d'une France triomphante que ce n'était pas assez que de vaincre, mais qu'encore fallait-il être à la hauteur de la victoire, la mériter en évitant de sombrer dans le relâchement moral ou l'ivresse nationaliste.[77]

Ainsi, s'il y eut une image de Nietzsche qui dominait l'après-guerre, ce fut sans aucun doute celle du "bon Européen". La phrase même, si répandue pendant ces années, venait de lui. Nietzsche était dans sa personne la préfiguration de l'Européen que l'on voulait être, et dans sa philosophie, le précurseur et le prophète de l'Européanisme que l'on voulait construire. Aucun autre ne lui disputait sa place de choix, ni Goethe, ni Kant, ni même Stendhal ou Hugo. "Tout bon Européen sait aujourd'hui", écrivit Jean Guéhenno en 1944 à propos de l'influence de Nietzsche sur sa génération, "ce qu'il lui doit."[78] Tout bon Européen, c'est-à-dire tous les collaborateurs des nombreuses revues de coopération franco-allemande, *La Revue rhénane* (1920-1930). *La Revue d'Allemagne* (1927-1933), la *Deutsche-Französische Rundschau* (Berlin), et l'organe de la "Société Pan-Européenne", *Pan-Europa,* et aussi les intellectuels qui participaient aux mouvements pacifistes et briandistes. Pierre Descaves, dans la *Revue mondiale* de 1926, année de l'apogée du Briandisme, vit en Nietzsche celui qui avait réellement compris "la valeur de ce véritable *esprit européen*" et de ce que devait être "l'Européen de l'avenir". Son œuvre, conclut Descaves, constituait à elle seule "une raison d'espérer (...) et de

---

73 P. Drieu la Rochelle, *Mesure de la France* (Grasset, 1964), p. 35.

74 Ch. Andler, *Nietzsche*, t. III (1958), pp. 176 -178.

75 P. Descaves, "Nietzsche", p. 368.

76 F. Challaye, *o*p. *cit.*, pp. 128-129.

77 Voir p. ex. F. Bertaux, "S. George", *La Nouvelle revue française* (mars 1923), pp. 577 -582.

78 J. Guéhenno, "Voltaire et Nietzsche", *Le Figaro* (25 novembre 1944), p. 2.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

croire."[79] *La Paix par le droit*, faisant toujours grand état de cette "civilisation de libres esprits" que Charles Andler s'efforçait de tirer de l'œuvre nietzschéenne, aimait la vision de la République européenne que Nietzsche annonçait, son Européanisme pacifiste mais viril, "seul espoir de la civilisation":

> "(...) les précurseurs actuels qui déjà pensent et veulent agir en Européens, non par humanitarisme dolent mais par raison active, ceux qui dépassent les cadres surannés d'une humanité puérile et conçoivent la conquête de l'univers (...) suivent le splendide enseignement du maître libéré."[80]

Un certain Amance (Henri Dontenville?), dans sa *Divinité de Frédéric Nietzsche* (1926) préconisa une nouvelle religion européenne où Nietzsche prendrait figure de Messie:

> "Ni Rome, ni Genève, ni Moscou - autre chose. Mais de quoi aussi bien rajeunir Rome que fortifier Genéve, car une religion est vie et plastique indéfiniment. En ce lieu sera décrite *la Passion du bon Européen.* En qui, en effet, sinon en lui, se réalisera *cette société qui se cherche* et se tâtonne ? (...) Point ici de vœux impuissants. L'Europe est réalisable et elle l'est dans l'esprit dur et aimant du Maître (...)."

Dans l'atmosphère lyrique de ces années avant 1933, on allait même plus loin que Nietzsche, par nietzschéisme. L'utopie supra-nationale du philosophe, affirma J.-L. Puech, était celle qui permettait l'éclosion de la surhumanité, le but ultime de tout le long effort vers la République européenne pour laquelle on travaillait.[81] Plus encore, pour Descaves et Challaye, l'européanisme de Nietzsche, poussé jusqu'au bout, devenait un internationalisme et conduisait, éventuellement, à la fraternité universelle, voire à la surhumanité mondiale:

> "(...) une humanité lointaine et universelle, enveloppant le monde (...) Nietzsche a été un bon Européen (...) Reconnaissons même, pour rester dans la tradition nietzschéenne, qu'il a été un sur-Éuropéen!"[82]

Et finalement, dans le livre de Podach sur *l'Effondrement de Nietzsche* (1931), la folie même du philosophe devint le rêve de l'unité européenne réalisée au niveau mythologique; elle était sa grande politique vécue intérieurement où Nietzche s'imagina Dieu et César, Jésus et Dionysos gouvernant sur une Europe affranchie de

---

79 P. Descaves, "Nietzsche", p. 366 -370; cf. "Nietzsche Paneuroper", *Pan-Europa* (mars 1930).

80 J.-L. Puech, compte rendu de l'ouvrage de Ch. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée,* t. III et IV, *La Paix par le droit* (février 1924) p. 103; compte rendu du t. VI, *La Paix par le droit,* (octobre 1931), pp. 486-487.

81 J.-L. Puech, compte rendu de l'ouvrage de Ch. Andler, *La Maturité de Nietzsche*, *La Paix par le droit* (avril 1930), pp. 156-157.

82 P. Descaves, "Nietzsche", p. 370; F. Challaye, *op. cit.,* p. 128.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

barrières nationales. Par son effondrement, le "bon Européen" devint le sacrifice à une idée, une offrande à l'Europe de l'avenir; en Nietzsche l'européanisme avait non seulement son précurseur et son apôtre, mais aussi son martyr...[83]

c - NIETZSCHE ET LA SYNTHESE FRANCO-ALLEMANDE

La place privilégiée que l'on accordait à Nietzsche dans le mouvement européen n'est guère étonnante et nous venons d'en voir une des raisons: son "bon européanisme", son hostilité farouche au militarisme et au nationalisme européen, ses vœux pacifiques au moins en ce qui concerne le continent d'Europe. Mais il y avait une autre raison, plus importante encore pour lui faire occuper la place d'honneur: unifier l'Europe n'était-ce pas en somme retrouver un champ commun entre la France et l'Allemagne? Or Nietzsche avait toujours été au carrefour des deux pays. Il était l'Allemand le plus commenté et le plus influent en France depuis les années 1890, et de tous les Allemands il avait été un des plus francisés. Dans la mesure où il fallait aller au-delà non seulement des nations mais aussi et surtout des cultures spécifiques nationales et vers des manières de penser et de sentir toutes neuves, vers la fusion des éléments français et allemands, on retrouvait inévitablement Nietzsche sur le chemin pour indiquer la direction à prendre. En Allemagne et en France, Nietzsche devint la troisième force culturelle et unificatrice des cultures, le précurseur de la culture européenne de demain. Contre ceux qui voulaient un Nietzsche germanique, ou dans le sens contraire un Nietzsche purement latin, le nouvel humanisme d'Europe serait la synthèse de latinité et de germanisme.[84] L'Allemagne avait besoin de la France "pour sortir d'un devenir interminable"; mais la France avait besoin de l'Allemagne pour renouveler sa vieille tradition humaniste périmée.[85]

Le nietzschéisme fut un des sujets favoris dans les échanges franco-allemands des années d'aprés-guerre. Au cours des "Entretiens de 1922 sur les rapports entre Français et Allemands" à l'Abbaye de Pontigny, Ch. Du Bos demanda à un des participants allemands, Ernst Curtius, de faire un exposé sur le philosophe, et celui-ci l'obligea en parlant de l'"Honneur et la nouvelle noblesse chez Nietzsche". Friedrich Würzbach, fondateur de la *Nietzsche-Gesellschaft* munichoise, fut invité à Paris en 1926 et 1927, et il fit trois conférences sur Nietzsche: en mai 1926 à l'Union Intellectuelle, en août 1927 à Pontigny sur "Nietzsche et le christianisme", et en juin 1927 à la Fondation Carnegie sur "Socrate et Nietzsche". Thomas Mann, sans doute le plus célèbre des Allemands auprès des intellectuels français, fit un séjour à Paris en 1926 sous les auspices de la Fondation

---

83 Dr F. Podach, *L'Effondrement de Nietzsche* (Gallimard, 1978), p. 76-85, 94-95 (première édition française, 1931).

84 H. Lichtenberger, "Nietzsche et l'Europe", pp. 8-9; F. Bertaux, "Nietzsche et notre temps", *Les Nouvelles littéraires* (9 avril 1927), p. 5.

85 F. Bertaux, réponse à une "Enquête sur l'Allemagne", *Revue européenne* (octobre 1925), p. 49; D. Saurat, "Nietzsche et la place de l'Allemagne", *Les Marges* (15 mai 1926), pp. 50-53.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Carnegie. C'est au cours d'une conférence à la Fondation le 20 janvier 1926 qu'Henri Lichtenberger, son hôte et un des animateurs de la Fondation à Paris, le désigna comme un disciple de Nietzsche, c'est-à-dire un héritier de ce qu'il y avait de meilleur dans la tradition allemande.[86] Lors d'une autre visite à Paris en 1931, Thomas Mann fut interviewé par Frédéric Lefèvre des *Nouvelles littéraires*, et une grande partie de l'entretien fut consacré à Nietzsche, aux rapports entre Thomas Mann et le philosophe, à sa place dans le monde intellectuel européen, et en particulier à son influence en France et en Allemagne.[87]

La "Nietzsche Gesellschaft" fut, pendant un certain temps, un des lieux les plus importants du rapprochement culturel franco-allemand sous l'égide de Nietzsche. Déjà en 1919 F. Würzbach prit contact avec le Nietzsche-Archiv pour fonder une "Société Nietzschéenne", mais à cette époque il l'envisageait comme une institution purement allemande. C'est en grande partie grâce à Gide que la Société devint un des artisans de la synthèse européenne. Répondant à E. Curtius en 1922 qui lui avait écrit pour lui proposer l'adhésion à la Société, Gide insista sur le besoin de dépasser le cadre national, et de travailler, en regroupant autant d'intellectuels européens possible autour du nom de Nietzsche, "à l'établissement et à l'affirmation d'un esprit occidental" et non pas allemand, français ou anglais.[88] Benedetto Croce fit une réponse qui allait dans le même sens, et Würzbach fut persuadé: il décida de donner à la société un caractère international, envisageant même des filiales à travers l'Europe, et à Paris en particulier.[89] Quoi qu'il en soit, les réticences de Gide à propos de la Société ne mirent jamais en question la place de Nietzsche dans l'européanisme dont elle devait être la porteuse; au contraire il écrit à Curtius:

> "Il est naturel, il est juste, que les représentants de la culture occidentale se rangent sous les auspices de Nietzsche et s'occupent d'abord de lui."[90]

Toutefois cette "culture occidentale" s'arrêtait souvent avec les seules cultures allemandes et françaises dont la Société voulait encourager l'entendement. Dans le premier (et le seul) numéro de la revue de la "Nietzsche Gesellschaft", *Ariadne* (1925), la France fut fortement représentée: on y publia une très longue étude de Léon Chestov

---

86 H. Lichtenberger, "Th. Mann à la Donation Carnegie", *Revue rhénane* (février 1926), pp. 4-5; Th. Mann, "Discours", *ibid.*, pp. 6-11.

87 F. Lefèvre, "Une heure avec Th. Mann", *Les Nouvelles littéraires* (23 mai 1931), pp. 1, 8.

88 Lettre de Gide à E. Curtius, *Magazine littéraire* (juillet-août 1978), p. 64.

89 Lettres de F. Würzbach à Elizabeth Förster-Nietzsche du 2 mars 1921, du 15 mars 1922, du 30 avril 1926, et du 6 juillet 1926 (Nietzsche Archiv).

90 Lettre de Gide à Curtius, p. 64.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

sur Pascal - qui d'ailleurs fit une grande impression sur Thomas Mann;[91] la "lettre à Angèle" de Gide qui portait sur Nietzsche et fort appréciée par Würzbach; et finalement "Le bateau ivre" de Rimbaud en traduction allemande. Plus important encore fut le prix de la Société fondé en 1926, et qui s'inscrivait pleinement dans le mouvement européen et le rapprochement des deux cultures. La prime de 5.000 Marks fut donnée par un membre de la Société, le Baron Rudolf Freiherr von Simolin, et devait être accordée aux deux meilleurs travaux portant sur deux thèmes: "Der Einfluss des französischen Geistes auf die Philosophie Nietzsches"; et "Der Einfluss der Philosophie Nietzsches auf das französische Geistesleben." On voit bien la place particulière de Nietzsche entre les deux pays. Le jury qui avait à juger les mémoires déposés devait être composé de représentants des deux cultures. Aussi y eut-il pour la France: Henri Lichtenberger et Lucien Lévy-Bruhl, et pour l'Allemagne: Thomas Mann, Ernst Bertram, E. Curtius, Le Baron von Simolin, F. Würzbach et Karl Vossler. Les deux gagnants furent eux aussi un Allemand et une Française, Fritz Kroekel qui travailla sur le premier thème, et Geneviève Bianquis qui écrivit sur le second, bien que le prix fût ouvert à tous, quelle que fût leur nationalité.[92] Les deux mémoires gagnants, comme un signe du rapprochement franco-allemand auquel la Société voulait contribuer, devaient être tous les deux publiés à Munich, aux éditions et aux frais de la Nietzsche Gesellschaft elle-même. Certains en France s'enthousiasmèrent de cette initiative, comme une journaliste de *Comoedia*, Simone Ratel, qui s'écria: "C'est un Locarno de l'édition qui se fonde sous les auspices de Nietzsche!"[93] Si malheureusement par la suite cette ferveur briandiste s'avère mal placée lorsque la Société refusa de tenir ses engagements à l'égard du mémoire de Geneviève Bianquis, les deux ouvrages eux-mêmes n'y étaient pour rien: tous les deux étaient animés de la même conviction que dans Nietzsche se trouvait le lieu commun géométrique des deux cultes. Pour Geneviève Bianquis, Nietzsche était:

> "(...) le grand Européen (...) l'héritier authentique de sa double tradition germanique et latine et l'un des chefs dont la bannière a droit de flotter devant, quand il s'agit de mener avec efficacité la 'défense de l'Occident.'"[94]

Fritz Kroekel alla plus loin encore. Pour lui, Nietzsche était certes la synthèse de la France et de l'Allemagne, mais il représentait surtout celui chez qui la culture proprement européenne avait pris pour la première fois conscience d'elle-même. Après tant de siècles de développement parallèle, la France et l'Allemagne s'étaient finalement

---

91 Th. Mann, *L'Artiste et la société* (Grasset, 1973), pp 101-103.

92 Les deuxièmes prix furent donnés à Kalle Sandelin (Copenhague) et à Hil Wihlidahl (Vienne). Voir *Revue d'Allemagne* (mars 1929), p 280.

93 S. Ratel, "L'influence de Nietzsche", *Comoedia* (19 octobre 1928), p. 1; Maurice Hugot, "Deux livres sur Nietzsche", *Le Cahier* (février 1930), p. 71.

94 G. Bianquis, *Nietzsche en France* (Alcan, 1929), p. 117.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

réunies chez Nietzsche, et l'Europe fut conçue... Le titre que Kroekel donna à son mémoire résuma, d'ailleurs, le thème principal: *Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche.*[95]

Le Nietsche-Archiv à Weimar joua un rôle semblable à celui de la Nietzsche Gesellschaft. Déjà un lieu de pèlerinage dès 1900, il devint après 1929 un des centres de la nouvelle Europe dont Nietzsche avait été l'apôtre.[96] Pour plusieurs intellectuels français, nietzschéisme et européanisme se confondaient dans le "sanctuaire" du philosophe à Weimar. Henri Lichtenberger par exemple, parla des archives en 1927 comme "un des foyers vivants du monde de demain", et un an plus tard y prononça une conférence devant un auditoire de 70 personnes "über der gute Europäer" (le 28 novembre 1928).[97] Des élèves de Lichtenberger ou d'Andler, Pierre Bertaux, Gaby Vinant, de Bessay, Geneviève Bianquis, F. Challaye, se rendirent à Weimar dans ce même état d'esprit, voulant trouver à la villa Silberblick un Locarno culturel.[98] Romain Rolland aussi salua en le Nietzsche-Archiv le porteur de l'idée européenne. En 1926 il écrit à Elizabeth à propos de son adhésion à la Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs:

> "Je regarde comme un grand honneur pour moi de pouvoir participer à la Société des Amis de Nietzsche - cette garde spirituelle de l'Europe autour des reliques d'un des plus hauts et des plus purs de ses prophètes."[99]

En 1929 de jeunes intellectuels de la Suisse romande, Daniel Simond, Pierre Beausire et Alfred Mayot, "un groupe de nietzschéens fervents" selon Simond lui-même, écrivirent au Nietzsche-Archiv à propos d'une revue qu'ils voulaient fonder et qui devait se réclamer à la fois du nietzschéisme et de l'européanisme. Ils voulaient qu'Elizabeth Förster fît partie du comité de patronage de la revue, avec Valéry, Albert Thibaudet, Gide et Claudel, et encore d'autres "bons Européens" de langue allemande.[100] La revue,

---

95 F. Kroekel *Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche* (München, 1929), pp. 151-161, et le compte rendu de l'ouvrage dans *Pan-Europa* (janvier 1930), p. 37. Voir aussi J. Wilhelm, *Nietzsche und der französische Geist* (Hambourg, Hoffman, 1939).

96 H. F. Peters, *Nietzsche et sa sœur Elizabeth* (Mercure de France, 1978), p. 305.

97 Lettres à Elizabeth Förster-Nietzsche du 12 février 1927, 30 décembre 1927, et 29 octobre 1928 (Nietzsche-Archiv, Weimar). Lichtenberger avait envisagé deux autres titres pour sa conférence "Vous guten Europäer" et "Weltbürgertum". Voir lettre MS, du 10 novembre 1928. Les mots "œuvre commune" cités furent soulignés par le Nietzsche-Archiv (Oehler? Elizabeth?).

98 Voir Annexe #2 pour la liste des "pèlerins" à Weimar.

99 Lettre à Elizabeth, du 26 septembre 1926 (Nietzsche-Archiv, Weimar).

100 Lettre de D. Simond à Elizabeth Förster-Nietzsche du 26 juin 1929 (Nietzsche-Archiv, Weimar). Les Allemands contactés furent : E. Curtius, H. von Hofmannsthal, Th. Mann et Sigmund Freud.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

qui devait s'appeler *Prométhée,* en fait ne fut jamais lancée, mais l'initiative montre bien comment Nietzsche, le Nietzsche-Archiv, et l'idée européenne eurent une seule signification pendant ces années avant 1933.

Décidément les intellectuels de "l'Action française", toujours soucieux de maintenir "les distinctions nécessaires" entre les deux génies français et allemand, étaient à contre-courant car la "confusion des écoles et des génies" qui leur faisait horreur était précisément ce que valorisait le mouvement européen.[101] Thomas Mann raconta comment, pendant son séjour à Paris en 1926, il rendit visite à l'Union pour la Vérité, rue Visconti, et vit accrochés au mur, "se faisant vis-à-vis, les portraits de Descartes et de Beethoven",[102] c'est-à-dire de la France rationaliste et de l'Allemagne romantique. De leur union - leur "confusion" dirait "l'Action française" - naîtrait la culture européenne.

Nietzsche était cette synthèse à lui seul. Il représentait, dit Albert Thibaudet en 1921, la "volonté de solution à un problème qui nous apparaît comme capital", à savoir celui de trouver un moyen d'aller au-delà du classicisme et du romantisme. Ni le romantisme pur ni le classicisme pur n'étaient plus valables, ajouta Thibaudet, et d'ailleurs n'avaient jamais été que des limites artificielles également nécessaires pour la tension créatrice. Le génie de Nietzsche avait été précisément dans sa façon de concevoir la synthèse des deux éléments: il avait réussi non pas une simple conciliation entre la discipline classique et la passion romantique, ce qui eût été purement "verbal" et "pâteux",

> "(...) il a su aller de l'un à l'autre, les aimer et les utiliser l'un après l'autre, dans chacun des deux conservant l'autre comme une réserve et une nostalgie."[103]

Ce qui avait paru parfois comme le pire défaut de Nietzsche devint pendant ces années sa vertu la plus appréciée, à savoir le mélange d'une origine allemande et d'une formation française.[104] Nietzsche, écrit Gabriel Brunet dans sa belle préface au chapitre IV du *Gai savoir* publié à part en 1923, c'était "le bon sens exalté", l'union de la fureur romantique et de la lucidité froide du classicisme. Ces deux côtés de l'esprit européen, la raison et le lyrisme, la perspicacité et l'extase, il avait su les nouer indissolublement comme les deux sensibilités également indispensables à la culture nouvelle. Dans cette culture, ni l'un ni l'autre des éléments ne devait prédominer, ajouta Félix Bertaux fidèle aux idées de son maître Charles Andler: elle devrait être plutôt "une totale refonte des

---

101 E. Rouvellon, "Une internationale contre-révolutionnaire", *Revue du siècle* (février 1927), p. 236.

102 Th. Mann, *L'Artiste*, p. 72.

103 A. Thibaudet, "Les précurseurs de Nietzsche", *Revue critique* (25 janvier 1921), p. 145.

104 P. ex. G. Monod, *Portraits et souvenirs* (Calmann-Lévy, 1897), p. 285.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

formes européennes et (de) l'accroissement de leur noblesse."[105] Elle devait être une culture ni allemande ni française, dit Henri Guilbeaux lui aussi élève d'Andler, mais plutôt "une culture riche, universelle et splendide", celle du "bon Européen" dont Nietzsche avait été la préfiguration.[106] N'était-ce pas là la fécondité même de la pensée nietzschéenne? Le rôle de Nietzsche, dit Parijanine en 1931,

> "(...) a peut-être été d'enrichir la raison de Montaigne et de Voltaire
> avec le formidable appoint de la musique de Beethoven et de Wagner
> (ceux qui l'ont lu me comprendront) ..."[107]

Avec Nietzsche, d'après Guy de Pourtalès, dans son étude de 1929, le tragique allemand descendit jusqu'aux rives méditerranéennes et réussit à remuer un classicisme trop figé sous le ciel bleu du Sud, tout comme le Mistral venant des régions septentrionales faisait vibrer le feuillage français de Nice et d'Èze. Mais avec Nietzsche et la France et l'Allemagne furent dépassées; le dionysisme grossier des germains fut adouci par son contact avec la latinité solaire, et le monde latin fut enrichi et vivifié par le germanisme. Chez Nietzsche la brutalité allemande et la douceur et la joie du Midi retrouvaient leur harmonie et leur suprême accomplissement.[108] C'est dans ce sens que d'autres partisans de l'unification européenne, notamment Charles Andler, Pierre de Colombier et Robert de Traz, mettaient l'accent sur le Nietzsche helvétique. Nietzsche, disaient-ils, participait à cet esprit suisse où les éléments germain et latin avaient depuis longtemps contracté une alliance féconde, où "les éléments éternels des deux nations hostiles" avaient été unis pour créer une nouvelle civilisation.[109] Le romantique, argumentait de Traz, regardait les montagnes d'en-bas et voyait comme Manfred le déchaînement passionnel; Nietzsche, lui, avait gravi le paysage alpin, il était monté jusqu'au plus haut point de l'ivresse, mais toujours accompagné d'une discipline toute classique et française. En Engadine Nietzsche retrouva la passion et la raison. Au-delà de la France et de l'Allemagne, dominant les deux par le regard d'un sage montagnard, il les conciliait en les dépassant. Comment limiter Nietzsche à un des deux pays? Le roman le plus célèbre de Thomas Mann *La Montagne magique* (1924) fit de Nietzsche cette même synthèse des deux cultures: sur les hauteurs suisses où se déroula l'action, le personnage nietzschéen Mynheer Peeperkorn était en dehors des deux univers mutuellement exclusifs et qui se confrontèrent tout au long du livre dans les personnages du Settembrini latin et du Naphta germanique. Peeperkorn était au-delà

---

105 F. Bertaux, "Nietzsche et notre temps", *Les Nouvelles littéraires* (9 avril 1927), p. 5.

106 H. Guilbeaux, *Anthologie des lyriques allemands contemporains depuis Nietzsche* (Figuière, 1913), p. 46.

107 M. Parijanine, *Les Humbles* (juin 1931), p. 22.

108 G. de Pourtalès, *Nietzsche en Italie* (Grasset, 1929), *passim.*

109 P. de Colombier, "Nietzsche et les moralistes français", *Revue rhénane* (mai 1922), p. 312; "Les Lettres allemandes", *Revue critique* (février 1923), p. 75.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

de l'un et de l'autre, et pourtant inséparable du latin et du germain, réunissant les deux en lui et les portant plus haut. Nietzsche était ailleurs, ni en deçà ni au-delà du Rhin, et en même temps ici et là, en Europe...

Contre les Bertram et les Maurras, contre tous les maniaques de la pureté nationale, Cécile Knoertzer dans la *Revue rhénane* de 1925 proposa une synthèse en d'autres termes: entre le "Devenir" valorisé par les uns, et l'"Être" dont se réclamaient les autres. La vie, dit-elle, était deux et non une: à la fois l'absolu, l'unité, le statique et le stable; et en même temps le renouvellement, le rajeunissement, la multiplication et le dynamique. Nietzsche avait bien vu cette dualité. Le merveilleux chez lui, selon Knoertzer, avait été précisément le refus de se limiter à un seul des deux termes, le long et pénible effort qu'il avait su accomplir pour retrouver "l'idéal d'Harmonie" entre les deux aspects de la vie. Il avait su établir l'unité sans relâcher le multiple, c'est-à-dire s'inspirer de la France sans renier l'universel allemand.[110] Bernard Groethuysen aussi fit l'apologie d'un Nietzsche double contre ceux qui voulaient le réduire au germanisme.[111] Certes, dit-il contre les disciples vulgaires de Bertram, Nietzsche avait été l'homme du Devenir, et jamais un homme mortel ne s'était abandonné autant que lui à cette divinité allemande. Mais le devenir nietzschéen présupposait par essence un élément français. Chez lui, le devenir avait besoin de ce qu'il avait puisé dans les moralistes de la France: la capacité de voir jusque dans le fond des choses et de détruire les illusions, la négation forcenée de tout qui était afin de se débarrasser des choses qui s'imposaient à nous et qui nous menaçaient avec la stabilité et la sécurité, l'esprit critique qui assurait le mouvement lui-même, le "Devenir"; la capacité surtout de s'analyser soi-même et donc de connaître ses faiblesses d'hommes afin de pouvoir les haïr et les fuir. L'esprit français chez Nietzsche n'était autre qu'un moyen d'accéder à la souffrance. De l'iconoclasme venaient forcément le doute, la tourmente et l'inquiétude, et du "sourire du sceptique" venait le mécontentement perpétuel, donc la douleur. Or pour Nietzsche cette souffrance était nécessaire pour se maintenir en état de tension, pour éviter l'arrêt, le repos, la facilité de rester là où l'on était. Par conséquent pour lui, il n'était pas question d'admettre le Devenir allemand sans la lucidité française; pour lui, point de Faust sans Chamfort et La Rochefoucauld: le germanisme ne pouvait rester fidèle à lui-même sans admettre l'esprit latin. La France et l'Allemagne, conclut Groethuysen, étaient le couple complémentaire d'où naîtrait l'humanité nouvelle. Nietzsche représentait la première tentative de ce mariage indispensable, et sa vie spirituelle n'avait été que "l'expérience de l'homme nouveau", du "bon Européen".

---

110 C. Knoertzer, "Nietzsche, dualisme et synthèse", *Revue rhénane* (janvier 1925), pp. 213-224.

111 B. Groethuysen, "Lettre d'Allemagne", *La Nouvelle revue française* (février 1923), pp. 457-458.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Les révolutionnaires de ces années tenaient le même langage et tiraient de Nietzsche la même leçon sur l'union des cultures. Nous avons déjà cité Parijanine et Henri Guilbeaux, mais chez Édouard Berth cette synthèse culturelle devint explicitement liée à la Révolution.[112] Il y avait en Europe, dit-il, deux forces spirituelles dont la fusion seule pouvait produire la civilisation nouvelle. D'une part, Apollon, la France et l'Italie prolétariennes, porteuses de l'esprit juridique et artistique de la latinité. D'autre part, le prolétariat germano-slave, les révolutionnaires spartakistes et bolchéviques, l'élément dionysien que Lénine avait incarné, la force, l'élan, le génie de musique, la sensibilité métaphysique. Chaque élément à lui seul ne menait qu'à la mort, comme Nietzsche l'avait dit dans *l'Origine de la tragédie*: le "flux dionysien "était nécessaire afin qu'Apollon n'immobilisât pas la forme pour en faire un "égyptiennisme" stérile; le génie plastique était nécessaire afin que Dionysos ne s'éparpillât pas dans des effusions révolutionnaires futiles. Apollon et Dionysos, latinité et germanisme, devaient aller ensemble. ni l'un ni l'autre des deux prolétaires ne pouvait par lui seul vaincre la ploutocratie régnante; mais du moment ou l'apollinien et le dionysiaque se trouvaient côte à côte, s'interpénétrant, tout était possible. L'Europe de l'avenir serait celle de la Paix prolétarienne, unie autour de ses deux principes internes que Nietzsche avait su identifier et qu'il portait en lui, une civilisation de "bons Européens" ouvriers, possédant "un cœur d'airain et une âme épique":

> "(...) l'alliance fraternelle de Dionysos et Apollon, cette alliance dont Nietzsche nous enseigne qu'est sortie l'immortelle tragédie grecque - *c'est la Rome moderne,* dont le triomphe assurera une civilisation dionyso-apollinienne, d'où seront bannis et le pullulement oriental et le mercantilisme yankee."[113]

Nietzsche et le nietzschéisme, la personne de Nietzsche et sa doctrine représentaient l'avenir culturel de la nouvelle Europe.

d - NIETZSCHE ET LA MORALE DE L'UNION EUROPEENNE

Si l'union européenne devait se faire, l'unité morale était aussi importante que l'unité politique, économique et culturelle. Mais quelle éthique pouvait rassembler les nations?

---

112 Voir Ed. Berth, *Guerre des états et guerres des classes* (Rivière, 1924) et *La Fin d'une culture* (Rivière, 1927).

113 Ed. Berth, *La France au milieu du monde* (Torino, Gobetti, 1924), pp. 15-16, 32-36. Cf. la même attitude (sur la nécessité de l'union entre latinité et germanisme) dans le milieu fasciste italien: "La civiltà, senza essi (l'esprit germanique) è più povera di energie: ma con essi soli, senza la luce di Grecia e di Roma, comme gia vide il Nietzsche (...) tutto si confonde in una divina bruma (...) Dall'Oriente e dal Nord, il prime impulse, la mistica fiamma; dal sud di Grecia e di Roma la luce inconsumabile ed eterna, sovrana su ogni selva: la luce dell'autoconscienza, come compiuta incarnazione solare delle forme eterne." G. Cogni, "Nietzsche e la Germania", *Bibliografica fascista* (maggio 1935), pp. 451, 453.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Quel était l'idéal moral propre à l'Europe tout entière? C'est à ces questions que Richard Coudenhove–Kalergi, président de la "Société Pan-Europe" de Vienne fondée en 1922 et un des principaux animateurs de mouvement pour l'union européenne, consacra de nombreuses pages de son livre de 1923, *Pan-Europa* et un ouvrage entier en 1929, *Héros ou Saint*. Or pour Coudenhove-Kalergi l'éthique unificatrice de l'Europe se trouvait chez Nietzsche.

En 1923, Coudenhove-Kalergi distingua deux pôles dans la morale européenne traditionnelle, en tension depuis des siècles et symbolisés par la croix solaire qui ornait la couverture de son livre: d'une part la raison et l'individualisme helléniques, et d'autre part l'humanitarisme socialiste venant du christianisme; Socrate et la Grèce d'un côté, le Christ et l'élément juif de l'autre.[114] Toutefois, en regardant plus loin dans les formes morales qui agissaient en Europe et qui déchiraient le continent, il lui sembla en 1929 que l'antagonisme essentiel dans le chaos d'après-guerre était moins entre Jésus et Socrate qu'entre Jésus et Nietzsche. Celui-ci, dit Coudenhove-Kalergi, avait "donné naissance à la révolution éthique la plus puissante qui ait touché l'Europe depuis le Christianisme", et avait par là modifié le monde spirituel de l'Europe contemporaine "comme Copernic (...) avait modifié notre ciel."[115] Nietzsche avait ranimé contre l'esprit mercantile de son temps ce qu'il y avait toujours de plus profond et de primordial dans la nature européenne, son essence même, à savoir l'héroïsme germanique que la chevalerie avait autrefois incarné. Dans cette nouvelle éthique donc qui devait souder l'Europe au niveau spirituel, et qui devait mettre fin aux hostilités entre les valeurs du Saint chrétien et du Héros nietzschéen, l'élément central serait l'héroïsme. Jésus aurait certes sa place en adoucissant et en corrigeant les excès guerriers des Héros, mais le chevalier du XXe siècle, l'Européen futur, serait d'abord et toujours héroïque. Dans l'intelligence comme dans le travail et dans les affaires du cœur, ses valeurs resteraient celles qui avaient fait la grandeur de ses ancêtres, celles mêmes dont Nietzsche s'était fait le chantre: l'activité, la lutte, la volonté de puissance, mais elles seraient sublimées comme Zarathoustra l'avait souhaité pour son Surhomme, et elles deviendraient ainsi fierté, courage, domination et dépassement de soi. "L'éthique européenne", écrit Coudenhove-Kalergi:

> "a pour élément central l'héroïsme. De l'Iliade à Plutarque, de l'Edda jusqu'à la guerre mondiale, l'idéal de l'Européen est le héros. Les formes changent, l'idéal reste (...) Vérité, forme de travail,

[114] R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa* (Wien, Pan-Europa Verlag, 1923), p. 168, 34-35. Cet ouvrage ne fut pas traduit en français.

[115] R. Coudenhove-Kalergi, *Héros ou saint* (Rieder, 1929), p. 115, 181.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> accomplissement du devoir: tout ce qui a fait grands et forts l'Européen et l'Europe repose sur l'héroïsme moral."[116]

Sain et fort, bon et pur, rendant aux instincts tous leurs droits naturels, tel serait le héros de l'avenir, le "bon Européen" dont Nietzsche avait rêvé. Sans rien perdre des éléments chrétiens qui pouvaient aider à instaurer la fraternité entre les hommes, Condenhove-Kalergi exhorta les Européens à se refaire cette âme héroïque ancestrale que Nietzsche leur avait remise en mémoire et à balayer les générations cyniques et basses sans grandeur et sans pureté.[117] Les remèdes qu'il proposa au nihilisme européen et à la décadence d'après-guerre étaient ceux de Nietzsche:

> "Il nous fait exiger de nous-mêmes le maximum d'héroïsme, une joyeuse affirmation de la vie, une implacable discipline."[118]

La "morale des maîtres" nietzschéenne devint ainsi la noyau éthique de l'Europe nouvelle.

---

116 *Ibid.,* pp. 221-222.

117 *Ibid.,* pp. 223-224, 210.

118 *Ibid.,* pp. 25-26, 93-96, 116.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

4: NATIONAL-SOCIALISME

L'avènement de Hitler au pouvoir en janvier 1933 ranima toutes les vieilles questions sur l'Allemagne que le mouvement européen avait ardemment voulu dépasser. Face au nouveau régime social, face surtout à l'idéologie particulariste et agressive du national-socialisme, on s'interrogea encore une fois sur la place de l'Allemagne dans le monde politique et culturel d'Europe, sur la spécificité du pays par rapport à l'Occident en général et plus particulièrement par rapport à la France, sur les racines métaphysiques et culturelles du germanisme politique contemporain. Le discours autour de ces problèmes fut marqué par des affirmations contradictoires et des jugements équivoques, des interprétations aussi farfelues que fausses.[1]

A coup sûr Nietzche eut une place de premier ordre dans ce débat, car plusieurs nationaux-socialistes faisaient grand cas de sa philosophie, et saluaient en lui un - ou le principal - précurseur du nouveau Reich. Alfred Baeumler dans *Nietzsche der Philosoph und Politiker* (1931) fit du réalisme héroïque de Nietzsche, l'incarnation idéologique de la destinée allemande dont l'hitlérisme était le porteur. Alfred Rosenberg, dans *Le Mythe du XXe siècle* (1932, résumé français de J. Grosclaude 1938), Goebbels dans son roman *Michel,* la jeunesse hitlérienne autour de la revue *Wille und Macht,* de nombreux journalistes, tous se réclamaient de Nietzsche, utilisaient ses idées, ou faisaient état de leur dette intellectuelle à son égard. Tous n'avaient malheureusement pas les scrupules de Franz Eher dont l'ouvrage publié en 1937 chez l'éditeur officiel du Parti, *Nietzsche und der Nationalsozialismus,* fit un bilan très honnête des rapprochements et des divergences entre Nietzsche et le nazisme.[2] Richard Oehler, par exemple, qui appartenait à la famille même de Nietzsche du côté de sa mère, vit dans Hitler la réalisation des rêves du philosophe et ne se troubla point avec des nuances. Il écrit, en 1935, ces mots cités par M.-P. Nicolas dans son *De Nietzsche à Hitler* (1936):

> "L'étonnant, c'est que le désir des grands solitaires (tel que Nietzsche) fut transformé en réalité. Nous voyons le Grand Solitaire, le Führer; nous sommes illuminés par la foudre salvatrice; la lumière de l'avenir est allumée, tout est transformé (...) F. Nietzsche fut le meilleur pionnier de l'événement actuel."[3]

Hitler lui-même fit de son mieux pour récupérer la gloire nietzschéenne, rendant visite au Nietzsche-Archiv plusieurs fois entre 1931 et 1934, et faisant diffuser une photographie de sa personne à côté du buste de Nietzsche, prise lors de sa visite à

---

1 Voir A. Gisselbrecht, "Quelques interprétations du phénomène nazi en France 1933-1934", *Les Relations franco-allemandes* (Colloques du C.N.R.S., n° 563, Strasbourg, 1975).

2 Voir: "Nietzsche et le national-socialisme", *Je suis partout* (15 octobre 1937), p. 6.

3 Cité in M.-P. Nicolas, *De Nietzsche à Hitler* (Flasquelle, 1936), pp. 13, 79.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Weimar à l'occasion du 90e anniversaire de la naissance du philosophe. En novembre 1935, il assista avec certains membres de son cabinet aux funérailles d'Elizabeth-Förster et déposa sur le cercueil de la défunte une grande couronne de laurier.[4] D'ailleurs le Nietzsche-Archiv lui-même, dans la personne de Max Oehler ou d'Elizabeth, fut loin d'être hostile au nouveau Chancelier, et s'efforça d'établir de solides rapports avec le national-socialisme, comme il l'avait fait avec le fascisme italien.[5]

Si le débat en France sur la nature du national-socialisme était contradictoire, ce que l'on disait sur la part de Nietzsche dans l'idéologie du nouveau régime ne l'était pas moins. Comme pendant les années de guerre, et dans les mêmes milieux politiques, les opinions les plus diverses et les plus incompatibles foisonnaient. Toutefois, deux jugements s'imposent: d'abord, en France avant 1940, ceux qui voulaient dissocier Nietzsche du système social hitlérien et du germanisme dont ce système se réclamait furent beaucoup plus nombreux que ceux qui voulaient les assimiler. Dans les milieux de gauche aussi, qui d'ailleurs comptaient un grand nombre d'intellectuels formés par le nietzschéisme, nous avons trouvé la même tendance générale, que ce soit dans le Front populaire en général ou dans la gauche communiste en particulier. Deuxièmement, les intellectuels qui confondaient Nietzsche avec l'image que s'en faisaient les nazis étaient des adversaires résolus et du nietzschéisme et du national-socialisme. Entre les années 1933 et 1940 au moins, aucun texte d'un nietzschéen français ne fit l'apologie à la fois de Nietzsche et de Hitler et n'identifia l'un avec l'autre à la manière de plusieurs nietzschéens d'outre-Rhin; bien au contraire les admirateurs de Nietzsche en France se montrèrent unanimement méprisant vis-à-vis des nationaux-socialistes qui essayaient de récupérer l'héritage du philosophe. Il y eut bien sûr le cas de Drieu la Rochelle et des "non-conformistes" dont l'attitude envers le nouveau régime allemand fut assez ambiguë, mais nous verrons plus loin les nuances qu'il faudrait apporter à leur égard.

Nous regardons d'abord les adversaires de Nietzsche en France, ceux qui le tenaient comme responsable du national-socialisme. Nous ferons état ensuite de ses défenseurs et de leurs arguments contre cette assimilation, pour terminer avec ceux qui rêvaient d'un européanisme nouveau composé d'éléments français et de germanisme hitlérien.

a - LES ADVERSAIRES: NIETZSCHE ET LE GERMANISME NATIONAL-SOCIALISTE

La manière la plus courante de faire de Nietzsche un précurseur du national-socialisme était de ramener et l'un et l'autre aux éléments profonds de la culture allemande où ils puisaient tous les deux leurs forces. Nietzsche et le national-socialisme, c'étaient deux

---

4 H. F. Peters, *Nietzsche et sa sœur Elizabeth* (Mercure de France, 1978), pp. 316-318; Alfred Rosenberg visita le Nietzsche-Archiv le 3 mai 1934.

5 Le "Tagebuch" du Nietzsche-Archiv entre 1932 et 1935 est bourré de notes, de coupures de presse, de photos, etc. à l'égard du national-socialisme.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

événements jaillis des abîmes de "l'âme germanique", de toute une tradition qui depuis Luther avait peu à peu séparé l'Allemagne de la civilisation occidentale; Nietzsche et le national-socialisme, c'était le même délire, le même *furor teutonicus.* Nietzsche était le pont essentiel qui reliait le nazisme aux racines de l'idéologie allemande:

Déjà dès le premier article consacré à la question en France, en août 1932, Nietzsche et le germanisme le plus noir furent assimilés l'un à l'autre.[6] Rentrant d'un séjour d'été en Allemagne, le germaniste J. Gaudefroy-Demombynes raconta pour les lecteurs du *Mercure de France* comment il avait vu les hitlériens faire l'éloge de la guerre, de la lutte à tout prix, d'un dionysisme plus proche des romantiques que des grecs , et comment il avait pu lire sur les banderoles et les fanions le "Werde hart!" de Zarathoustra. Partout, dit-il, l'Allemagne retournait à la violence aristocratique, au mépris pour les faibles, et faisait appel à des fortes individualités pour restaurer la hiérarchie sociale. Dans le "Jugendbewegung" sévissait un nouveau romantisme, prônant la démesure, le dynamisme, le devenir perpétuel, l'orgueil et l'héroïsme et aspirant à une vague ère nouvelle. Or tout cela était nietzschéen. Nietzsche tout entier, conclue le germaniste, vulgarisé certes mais intact, se trouvait dans le national-socialisme:

> "Aujourd'hui, l'allemagne hitlérienne coupe le pont et s'isole de nouveau dans ce qu'elle appelle la culture germanique (...) Le responsable est Nietzsche." [7]

Nietzsche avait voulu, dit Gaudefroy-Demombynes, précisément ce que Hitler prêchait à ses contemporains une Allemagne puissante, orgueilleuse et expansionniste; s'il s'était attaqué à son pays, c'est parce que l'Allemagne de son temps n'était pas assez pangemaniste! [8]

A partir de 1932 les adversaires de Nietzsche se firent certes plus nombreux, mais leurs arguments différaient peu de ce qu'avait dit Gaudefroy-Demombynes. André Chevrillon, proche de "L'Action française", vit en Nietzsche celui qui exprimait toutes les idées et les convoitises de l'Allemagne éternelle: l'hostilité à la pitié et à la charité, le culte de la force, de l'effort de l'expansion et de la volonté.[9] Nietzsche, disait d'autres, enseignait la tyrannie, le droit de vaincre et de dominer, le culte du grand homme, le

---

6 Les premières références à Nietzsche et les nazis avant 1933 furent: J. Chauvy, "La politique", *1930* (novembre 1930), pp. 98-102; A. Levinson, "L'Allemagne", *Les Nouvelles littéraires* (15 novembre 1930); F. Lefèvre, "Une heure avec Th. Mann", *Les Nouvelles littéraires* (23 mai 1931); G. Bianquis, "Nietzsche", *Revue d'Allemagne* (septembre 1931), p. 839; J. Gaudefroy-Demombynes, "Hitler ou la faillite du surhomme", *Mercure de France*, t. 237 (1er août 1932), *passim*; F. Lefèvre, "Ch. Andler", *Les Nouvelles littéraires* (12 novembre 1932), p. 8.

7 J. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, pp. 524-528.

8 *Ibid.*, p. 528.

9 A. Chevrillon, *La Menace allemande* (Plon, 1934), pp. 48-51, 62, 81, 141-142.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

droit pour le petit nombre d'asservir "la vile plèbe" sans volonté et sans puissance, et par conséquent il était aux antipodes de l'esprit rousseauiste et du rationalisme classique de la France.[10] Aux yeux de Louis Reynaud, qui en 1922 avait évoqué un Nietzsche latin, le national-socialisme n'était que le dernier avatar de "la philosophie vitaliste, énergétique du nietzschéisme éternel de l'Allemagne romantique."[11] Le vitalisme de Nietzsche, selon un certain Pierre Missac écrivant dans *La Grande revue,* faisait de lui un raciste, car il fournissait aux théories biologiques du national-socialisme "un fondement idéologique original" plus redoutable encore que les idées de Wagner et des pangermanistes."[12] Selon Julien Benda, éternel ennemi de "la conscience allemande" dont Nietzsche était pour lui l'incarnation, le culte de l'énergie chez le philosophe n'était qu'un masque pour le culte du barbarisme et de la cruauté, pour le mépris de l'humanitarisme. En mai 1940, dans un article sur "l'Allemagne et l'esthétique de la barbarie", il fit de Nietzsche rien de moins que "le patron de ceux qui torpillent les navires hôpitaux et ricanent devant les convulsions de leurs victimes", celui qui chantait la brute blonde "en quête de proie et de carnage".[13]

Avec Maurice Magre, écrivant dans le même hebdomadaire que Julien Benda juste une semaine auparavant, Hitler se confondit avec "le surhomme de la force" nietzschéen, le représentant idéologique du Mal, et la traduction philosophique de l'instinct de domination inassouvissable de la race allemande.[14] André Suarès, autre ennemi juré du germanisme, se remit après 1933 de son "bon européanisme" plutôt tiède, et, sortant ses articles de 1914-1918 des ses tiroirs, s'attaqua encore une fois à la démesure et au tragique allemands que Nietzsche représentait.[15] Devant la récupération par le national-socialisme du romantisme nietzschéen, la double antipathie qui avait toujours existé en France envers la culture allemande et envers Nietzsche semblait être plus justifiée que jamais.

Pour Edmond Vermeil, germaniste à la Sorbonne et très connu à l'époque pour ses analyses de l'Allemagne, Nietzsche avait été un des principaux agents du refus radical de la part du national-socialisme des valeurs culturelles occidentales, démocratiques et intellectualistes Les milieux maurassiens avaient déjà vu Nietzsche comme un traître de

---

10 Voir p. ex.: A. Petitjean, "Grands hommes", *Vendredi* (25 février 1938), p. 4; G. Buscher, "Hitler?", *Europe* (janvier 1934), p. 138; D. Guérin, *Fascisme et grand capital* (Nouvelle Revue Française , 1936), p. 144.

11 L. Reynaud, "L'hitlérisme et nous", *Revue bleue* (1er décembre 1934), p. 889-896. Voir aussi son live *L'Influence allemande en France* (Hachette, 1922).

12 P. Missac, "Nietzsche et le racisme", La *Grande revue* (mars 1933), p. 56.

13 J. Benda, "L'Allemagne et l'esthétique de la barbarie", *Marianne* (22 mai 1940), pp. 1, 2.

14 M. Magre, "Le mauvais surhomme", *Marianne* (15 *mai* 1940), pp. 1, 2.

15 A. Suarès, *Valeurs* (Grasset, 1936), pp. 16, 44, 89-92.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

la pureté et de la vivacité de l'Occident;[16] Vermeil, à part une brève hésitation en 1938, ne dira pas mieux dans les nombreuses pages qu'il consacra à la question de Nietzsche: dans *Les Nouvelles Littératures* en 1935, dans son intervention à "l'Union pour la vérité" en 1937 qui l'opposa à Daniel Halévy, et dans son livre sur l'Allemagne paru en 1940.[17]

Vermeil laissa de côté le Nietzsche de la "période française", celui d'*Humain-trop-humain* jusqu'au *Gai savoir*. Celui-là, dit-il, était un Nietzsche "Européen et libérateur", prolongeant d'une manière fructueuse les traditions émancipatrices de l'Allemagne et de la France. Aux yeux de Vermeil, le Nietzsche coupable était celui de 1883-1888, celui qui, à partir de *Zarathoustra,* fit un retour en arrière vers des notions germaniques qu'il avait auparavant dépassées. Entre ce Nietzsche-là et le national-socialisme, Vermeil trouva une "analogie structurelle" qui permettait au nouveau régime de déformer "à l'envie" la pensée du philosophe. Les deux, dit Vermeil, Nietzsche et la "Révolution allemande" de 1933, étaient des produits du même nihilisme qui avait commencé avec l'ère bismarckienne. A la base de leurs systèmes respectifs, il y avait la même offensive contre l'humanisme occidental, contre toutes les valeurs sur lesquelles la civilisation européenne avait jusque-là reposé. Une par une, Nietzsche les a prises comme cibles: l'universalisme abstrait, les christianisme, le statisme gréco-romain, l'idée de progrès issue du rationalisme libéral, la notion de justice sociale qui était l'apport socialiste, l'idée de vérité qu'était le fondement même de l'intellectualisme occidental; de tous, ordre social, amour, justice, beauté, amour, Nietzsche fit des "maladies", des signes de faiblesse et de décadence. Ainsi il avait détaché l'Allemagne moderne du reste de l'Europe et avait encouragé le particularisme qui se trouvait dans *Mein Kampf* et dans *Le Mythe du XXe siècle*

> "Nietzsche a été, il faut le dire, une fatalité pour la pensée allemande moderne. On peut ajouter qu'il l'a détachée de l'intellectualisme occidental comme si ce dernier ne représentait plus qu'une civilisation morte".[18]

Autant que par sa critique, les solutions mêmes que Nietzsche proposa comme remède à la dissolution contemporaine faisaient de lui un précurseur du national-socialisme. Face au nihilisme où l'avait conduit sa pensée iconoclaste, Nietzsche eut recours aux

---

16 J. Chauvy, "La politique", *1930* (novembre 1930), p. 101.

17 Voir E. Vermeil, "Nietzsche et la révolution allemande", *Les Nouvelles littéraires* (14 septembre 1935) et (19 octobre 1935); *Ch. Andler* (Union pour la vérité, 1935), pp. 49-52; "Nietzsche et la crise de l'esprit contemporain", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (avril-mai 1937); compte rendu de l'ouvrage de M.-P. Nicolas, *De Nietzsche à Hitler*, *Les Nouvelles littéraires* (16 janvier 1937); E. Vermeil, *Doctrinaires* (Sorlot, 1938) et *L'Allemagne* (Gallimard, 1940). Selon M. André Gisselbrecht, Vermeil avait projeté d'écrire un livre sur Nietzsche après 1945.

18 Voir "L'humanisme d'un clerc", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (juin-juillet 1936), pp. 485-486.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

mêmes traditions allemandes dont étaient issus les Gobineau et les pangermanistes, à savoir aux idées vitalistes, aux explications historiques basées sur les nations de race, de sang et de violence. A partir de là la voie fut grande ouverte au concept de la volonté de puissance, à une vision de la vie où tout était combat pour l'hégémonie, force agonale, passion et intensité, énergie et fureur. "Nietzsche", dit Vermeil:

> "hérite de cette tradition qui, partie du classique, n'a jamais admis qu'il fallût, pour la maîtrise des forces et des passions, en diminuer la violence."

De cette façon Nietzsche fournit, malgré lui peut-être, une structure idéologique facilement exploitable par les chantres de "la vitalité allemande", du chef allemand, de la pureté raciale allemande, de l'expansionnisme allemand, d'une mystique entièrement allemande, de toute une gamme de valeurs qui justifiait le refus par l'Allemagne d'un Occident décadent et incapable de se régénérer. Pour se légitimer, le national-socialisme n'avait "qu'à puiser dans l'œuvre nietzschéenne". En vérité, Vermeil alla encore plus loin: si en en 1937 il parlait encore de "solidarité relative" entre nietzschéisme et nazisme, en 1940 il fut moins conciliant. Nietzsche devient pour lui un penseur raciste et même antisémite; l'organisation sociale que Nietzsche avait envisagée était "sur un plan supérieur, la préfiguration exacte de l'Allemagne du IIIe Reich" où se trouvaient tout entière ses idées sur l'Etat, sur les deux morales, sur la République sociale, sur les castes.[19] Ainsi, Vermeil lâcha Nietzsche aux hitlériens, et prôna les valeurs universelles et françaises exposées dans le *Discours à la nation européenne* (1933) de Julien Benda dont il était le disciple.

Si la gauche communiste de France était peu incline à confondre Nietzsche avec le nazisme, ce n'était certainement pas le cas avec les collaborateurs des revues en langue française publiées en U.R.S.S.: unanimement, ils assimilèrent Nietzsche à l'image que s'en faisaient les intellectuels du national-socialisme.[20] A cet égard, l'article de Georg Lukács publié dans *La Littérature internationale* en septembre 1935 fut le plus significatif. Le premier d'une longue série d'attaques contre Nietzsche de la part de ce penseur hongrois, il fit du philosophe "le précurseur de l'esthétique fasciste" et l'apôtre du capitalisme impérialiste de l'Allemagne pangermaniste d'abord, et national-socialiste par la suite. Encore plus que Vermeil, Benda et Gaudefroy-Demombynes, Lukàcs privilégia le rôle de Nietzsche dans l'histoire intellectuelle de l'Allemagne, faisant de lui non pas le résultat du germanisme profond et éternel, mais bien au contraire la *rupture* avec les traditions allemandes. Nietzsche occupait aux yeux de Lukács une place

---

19 E. Vermeil, *L'Allemagne*, pp. 189-197.

20 Voir p. ex.: M. Gorki, "A propos de la culture", *La Littérature internationale*, 8 (19 35), p. 80; "L'humanisme prolétarien", *La Littérature internationale*, 3 (1935), p. 104; G. Plekhanov, "L'art et la vie sociale", *Littérature de la révolution mondiale*, n° 4 (1931), p. 122-12 6; K. Schmückle, "Idées et idéaux du fascisme", *La Littérature internationale*, 6 (1933), p. 138.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

décisive dans le développement de l'Allemagne contemporaine; il était le pivot autour duquel tournaient les "deux Allemagnes", la "bonne", pré-nietzschéenne et la "mauvaise", post-nietzschéene. C'est à partir de lui, argumente Lukács, que la critique de l'héritage culturel du germanisme fut infléchie dans un sens clairement réactionnaire, pouvant ainsi servir de base idéologique au national-socialisme. Nietzsche et lui seul avait rendu Hitler possible:

> "Sa (Nietzsche) critique détruit l'académisme creux du classicisme grec accommodé à la sauce libérale, ainsi que la vénération bornée des romantiques pour le moyen âge et le faux christianisme. Mais en même temps Nietzsche transforme l'héritage classique, la Grèce, la Renaissance, le classicisme allemand, le XVIIe et le XVIIIe siècles français en un mythe de la barbarie décadente.[21]

Pourtant tous ces adversaires étaient mal à l'aise dans leur critique de Nietzsche, et les équivoques et les hésitations fourmillèrent. Julien Benda admettait que l'on pourrait trouver des "antidotes" à ce qu'il venait de dire sur Nietzsche dans l'œuvre même du philosophe. Pierre Missac déclarait que ses assertions sur le prétendu racisme nietzschéen pourraient "surprendre". Maurice Magre convenait que, malgré ses paroles cruelles, Nietzsche "devait être un brave homme dans la vie quotidienne". Lukács relève les côtés progressistes de Nietzsche: sa critique de la culture capitaliste, son opposition à Bismarck, ses attaques contre le bas romantisme wagnérien et contre les idées patriarcales et corporatives, sa compréhension de l'esthétique classique, et trouvait les déclarations de Nietzsche sur la dégradation de l'homme par "le fétichisme capitaliste" pour le moins "intéressantes". Edmond Vermeil se sentait obligé de négliger le Nietzsche de 1876-1882, celui qui formula la doctrine qu'Andler avait baptisée "le transformisme intellectualiste". En outre, dans son livre de 1938, à la différence de ce qu'il avait écrit auparavant et de ce qu'il dira plus tard, il mit l'accent sur les divergences entre Nietzsche et le national-socialisme, à savoir ses critiques de l'esprit allemand "stérile et vaniteux" et du racisme, ses idées sur la surhumanité qui le séparait pour toujours du césarisme hitlérien. Curieusement Vermeil fit de lui en cette année:

> "Un individualiste passionné, un aristocrate de l'esprit, une sorte de grand bourgeois qui veut sauver *les valeurs éternelles* de la personne."[22]

---

21 G. Lukács, "Nietzsche précurseur de l'esthétique fasciste", *La Littérature internationale*, 9 (1935), p. 79.

22 J. Benda, "L'Allemagne", p. 2; P. Missac, "Nietzsche", p. 42; M. Magre, "Le mauvais surhomme", p. 2; G. Lukacs, "Nietzsche précurseur de l'esthétique fasciste", pp. 66-67, 70, 73, 74 -75, 77, 78; E Vermei1, *Doctrinaires* (1938), pp. 32-33 et *L'Allemagne* (1940), p. 196.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

D'autres mirent en relief les ambiguïtés de Nietzsche lui-même, soutenant que les nationaux-socialistes avaient simplement et grossièrement tranché là où Nietzsche avait hésité et nuancé. Ce fut le cas par exemple d'Henri Miéville dans un article paru dans *Esprit* en janvier 1934 et publié en plaquette la même année sous une forme plus longue.[23] Se basant sur une distinction qu'Andler avait été le premier à faire, Miéville montra comment Nietzsche avait toujours oscillé entre les deux formes également réelles de la volonté de puissance: d'une part la puissance dans son aspect "platonicien" et chrétien, celle de la "schenkenden Tugend", de "la vertu prodigue d'elle-même", rayonnant autour d'elle un ordre de perfection supérieure et "aimantant les âmes par une silencieuse attraction"; d'autre part la puissance dans son aspect "agonistique" et dionysiaque, celle du choc des corps, de la domination et de la forme brutale, celle qui avait besoin de la conquête de l'adversaire, du sang de la victime, celle qui se manifestait par l'énergie et la fureur. Or, dit Miéville, chez Nietzsche "Dionysos (est) en lutte avec le Christ jusqu'à la fin". Le philosophe d'après lui ne put jamais se décider nettement pour l'une ou pour l'autre forme de puissance, bien qu'au fil des années il penchât de plus en plus vers la volonté de puissance agonistique. Le national-socialisme avait, lui, moins de scrupules et moins de doutes que son maître .... Certes ni Miéville ni Vermeil ne pouvaient pardonner à Nietzsche son hésitation entre les deux puissances, et d'avoir par là fourni aux nazis une justification commode pour "étayer leur racisme";[24] mais ni l'un ni l'autre ne pouvaient entièrement oublier le Zarathoustra qui avait dit d'une manière toute platonicienne: "J'aime les hommes". Nietzsche, écrit Miéville, était malgré tout:

> "(...) si profondément humain et d'une humanité si manifestement orientée vers les sommets (...) que l'on ne saurait le dépasser sans l'avoir d'abord rejoint sur les hauts plateaux dont il a fait la résidence de sa solitude."[25]

Tous les adversaires de Nietzsche soulignèrent, nonobstant leur hostilité finale à l'égard de Nietzsche, la différence de niveau entre Nietzsche et le national-socialisme celui-ci n'étant que la "caricature" du nietzschéisme, sa "forme dégénérée", selon Vermeil; une vulgarisation "grossière" d'une doctrine infiniment plus raffinée, d'après Lukàcs et même Jean Maxence; un déchaînement brutal des âmes basses par rapport à "la haute poésie" de Nietzsche, dit Gaudefroy-Demombynes; "du Nietzsche mal digéré", écrit

---

23 H.-L. Miéville, "L'aventure nietzschéenne et le temps présent", *Esprit* (janvier 1934), *passim*. Voir aussi son *Nietzsche et la volonté de puissance* (Lausanne, Payot, 1934) et notre mémoire de Maîtrise, "La Philosophie de Nietzsche et le mouvement socialiste français" (Université de Paris VIII, 1981), pp. 190 sqq.

24 E. Vermeil, *Doctrinaires*, pp. 32-33.

25 H.-L. Miéville, "L'aventure nietzschéenne", p. 631.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Ludovic Nadeau en 1940, un Nietzsche accommodé à des intelligences courtes et à des hommes barbares.[26]

On voit bien la confusion. Ces intellectuels voyaient les divergences entre Nietzsche et le national-socialisme, mais croyaient les ressemblances "plus essentielles", ou au moins suffisantes pour condamner Nietzsche comme le précurseur de Hitler. Malgré tout, Nietzsche était coupable. André Suarès affirma en 1936:

> "Je ne puis pardonner à Nietzsche (...) non: en dépit de ses meilleures intentions, tout ce qu'on en a tiré de pis est bien dans Nietzsche, et même y est plus essentiel que le reste."[27]

Citons finalement un journaliste de la *Revue franco-belge,* E. van den Berghe, qui s'écrie, contre ceux qui lui disaient que Nietzsche eût renié le nazisme avec détermination:

> "Sans doute, sans doute: mais il n'en a pas moins semé ce que récolte actuellement l'intellectualisme d'outre-Rhin (...) fût-ce malgré lui, il reste pour nous un des précurseurs les plus certains, un des prophètes du racisme et du IIIe Reich."[28]

b - LES DEFENSEURS: NIETZSCHE ET L'UNIVERSALISME FRANÇAIS

Les défenseurs de Nietzsche déclaraient les divergences entre sa doctrine et celle du national-socialisme plus décisives que les ressemblances, et s'efforcèrent de dégager les multiples facettes qui éloignaient le nietzschéisme des Baeumler, des Rosenberg et du Nietzsche-Archiv nazifié. Mais au delà des arguments particuliers se dressait, encore et toujours, le problème éternel des rapports entre Nietzsche et la tradition humaniste française et occidentale. Comme ses défenseurs pendant les années de guerre 1914-1918, ceux d'après 1933 essayèrent de séparer Nietzsche du germanisme romantique dont l'accablaient ses adversaires. L'ironie, c'est qu'on ne se rendait guère compte dans quelle mesure certaines thèses du romantisme nietzschéen avaient atteint ceux-là mêmes qui par ailleurs les dénonçaient dans le nazisme... Nous verrons ces infiltrations surtout dans notre Chapitre 3.

Comme pendant les jours lyriques d'unification européenne, on cita de nouveau les paroles de Nietzsche foudroyant ce dont se vantaient les hitlériens: race, nation, militarisme, romantisme, socialisme même, toutes les assises du IIIe Reich Nietzsche les avait tenues en "égale exécration". Des germanistes comme Henri Lichtenberger, Simon

---

26 E. Vermeil, *Bulletin de l'Union pour la Vérité* (avril-mai 1937), pp. 320-322; J.-P. Maxence, *Gringoire* (22 janvier 1977), p. 4; G. Lukács, "Nietzsche précurseur de l'esthétique fasciste", pp. 78-79; L. Nadeau, "Vaincre ou mourir", *L'Illustration* (6 janvier 1940), p. 18-20; J. Gaudrefoy- Demombynes, "Hitler ou la faillite du surhomme", p. 529.

27 A. Suarès, *Valeurs*, p. 89.

28 E. van den Berghe, "Nietzsche et le nazisme", *Revue franco-belge* (septembre 1934), p. 375; A. Suarès, *Valeurs*, p. 89.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Aberdam, et Geneviève Bianquis firent connaître encore une fois ses mots sur l'Europe, le désarmement, la France, et présentèrent "le vrai" Nietzsche comme un doux, un délicat, un homme parmi les plus sensibles, dont le dernier acte avait été une profonde commisération pour un cheval maltraité.[29] Etant donné l'importance de la question raciale pour le national-socialisme, on insistait surtout sur la haine du racisme chez Nietzsche, voire sur son philosémitisme. Les deux lettres du philosophe écrites en 1887 au raciste Théodor Fritsch contre les idées raciales de Paul de Lagarde, publiées pour la première fois en Allemagne dans le *Marteau* en 1926, furent reproduites en France dans la revue de l'émigration allemande à Paris, *Das Neue Tage-Buch,* en octobre 1933, avant d'être traduites en langue française dans la revue rationaliste *La Lumière* en décembre 1933.[30] Henri Bolle, compilateur des *Oeuvres posthumes* (1934) de Nietzsche, s'efforça de démontrer, au milieu juif surtout, que Nietzsche n'avait rien d'un antisémite et d'un raciste.[31] Les jeunes de Haute-Savoie qui, par ailleurs, s'inspiraient du vitalisme nietzschéen, déclarèrent que le philosémitisme de Nietzsche et ses idées sur le mélange des races constituaient une différence "de taille" entre lui et "l'état racial" national-socialiste, malgré une commune perspective biologiste.[32]

Surtout, les défenseurs de Nietzsche soulignèrent son appartenance aux traditions universalistes françaises. Nietzsche, s'écria S. Aberdam, n'avait rien à voir avec le mysticisme germanique, ni avec le romantisme farfelu du *Blubo* où le jargon de Heidegger côtoyait les fantasmagories de la psychologie klagienne pour diviniser la nature et l'inconscient. Son Dionysos s'apparentait bien plus, selon Aberdam, au Midi lumineux et classique qu'à la ténébreuse Asie avec ses agonies et ses cauchemars, cette même Asie qui se trouvait tout entière dans le national-socialisme.[33] Daniel Halévy, dans sa réponse à l'intervention d'Éd. Vermeil à l'Union pour la vérité sur "Nietzsche et la crise de l'esprit contemporain" (février 1937), insista sur le côté français de Nietzsche et sur sa germanophobie. Il refusa toute concession à la thèse de Vermeil selon laquelle le Nietzsche des années 1880 se rapprocha des pangermanistes ou du germanisme tout court:

---

29 S. Aberdam, "Nietzsche et le IIIe Reich", *Mercure de France*, (15 avril 1937), p. 249; cf. H. Lichtenberger, "Nietzsche et la crise de la culture", *Nouvelle revue de Hongrie* (octobre 1935), p. 296; Anon., "Hitler a-t-il lu Nietzsche? ", *Les Nouvelles littéraires* (30 mars 35), p. 6; G. Bianquis, *Nietzsche* (Rieder, 1933), pp. 245-249.

30 H. Lichtenberger, "Nietzsche et la crise de la culture", p. 293; S. Aberdam, "Nietzsche et le IIIe Reich", p. 245; F. Lefèvre, "Une heure avec Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (14 mars 1936), p. 4; F. Nietzsche, "Die Vergewaltigung Nietzsches", *Das Neue Tage-Buch* (Paris, 28 octobre 1933); "Nietzsche contre les antisémites", *La Lumière* (2 décembre 1933).

31 H. Bolle, "Nietzsche et l'antisémitisme", *Revue juive de Genève* (1933), p. 75-80; F. Nietzsche, *Oeuvres posthumes* (Mercure de France, 1934), p. 309.

32 M. F., "Le mariage chez Nietzsche et dans la philosophie national-socialiste*" Existences* (hiver 1939), p. 30, signalé dans *Commune* (juin 1939), p. 762.

33 S. Aberdam, "Nietzsche et le IIIe Reich", p. 225-233.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Je ne vois rien de tel. Quels sont les textes? Je vois, au contraire, un méditerranisme toujours vivace. J'insiste: je vois un universalisme de plus en plus accusé (...) Je ne vois pas que Nietzsche cesse jamais de dénoncer les méfaits du peuple allemand."[34]

Nietzsche avait été, selon Halévy, le dernier des grands hommes du XIXe siècle, vivant pour le beau, le bien et le vrai avec un "Goethelische Blick voll Liebe und gutem Willen als Resultat". "Voilà", conclut Halévy, "dans sa solitude, le Nietzsche que j'ai connu. Il m'est impossible d'en connaître un autre"[35]. Marius Nicolas, en 1936, essaya de démontrer la même chose: son *De Nietzsche à Hitler,* qui fit un assez grand bruit dans la presse de l'époque et qui fut dirigé autant contre Julien Benda que contre le national-socialisme, voulait présenter Nietzsche comme un clerc dans la meilleure tradition intellectuelle française, comme un clerc précisément dans le sens de Benda. Rempli de citations tirées de toutes les phases de la vie de Nietzsche, le livre de Nicolas montre le philosophe s'attaquant tour à tour à l'utilitarisme, à la violence, aux guerres et aux nations. Nietzsche, dit l'auteur, était constamment en quête de la vérité, un chercheur dans l'intemporel, au-delà des Hitler, des Sorel, des Barrès; comme tout champion de "l'éternel", l'idéal de Nietzsche était "la société des génies, la primauté de l'intelligence, le culte de la culture."[36]

Les "chefs" de Nietzsche, ses surhommes dont se réclamaient les hitlériens, étaient pour tous ces intellectuels français plus proches des "clercs" que des hommes d'Etat: il s'agissait d'hommes comme lui-même, dit Halévy, des solitaires "toujours sur le chemin des crêtes", animés d'amour et de bonne volonté; ils étaient des artistes et des penseurs, selon Nicolas; des hommes inspirés par l'instinct de grandeur et de générosité, d'après S. Aberdam, ceux qui étaient "parvenus au même stade de l'évolution que lui-même"; "des *Gottsücher*" tout simplement, suivant Henri Lichtenberger.[37] En mars 1936, Geneviève Bianquis accorda à Frédéric Lefèvre une interview sur Nietzsche publiée dans les *Nouvelles littéraires* et destinée à éclairer les rapports entre sa doctrine et le national-socialisme. Encore une fois, c'est le Nietzsche latin qui fut souligné: Nietzsche était, dit Bianquis à Lefèvre, un libérateur à la française dont "la pensée centrale" était une notion entièrement cartésienne, à savoir, "la liberté de l'esprit", la volonté de détourner les hommes de l'obscurantisme, de la duplicité et

---

34 D. Halévy, "Nietzsche et le crise de l'esprit contemporain", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (avril-mai 1937), pp. 323-324.

35 *Ibid.,* p. 326.

36 M.-P. Nicolas, *De Nietzsche à Hitler* (Flasquelle, 1936), p. 154.

37 D. Halévy, "Nietzsche et le crise de l'esprit contemporain", p. 325; M.-P. Nicolas, *op. cit.,* pp. 71-78; S. Aberdam, "Nietzsche et le IIIe Reich", p. 240; H. Lichtenberger, "Nietzsche et la crise de la culture", p. 296.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

de la servitude.[38] Certes, dit Bianquis, il y avait chez Nietzsche des côtés déplaisants et dangereux, et c'est de ces aspects-là que se réclamait l'Allemagne officielle; mais dans ce cas, c'était le devoir de la France de maintenir vivants ses aspects émancipateurs et de sauver ainsi son honneur:

> "Si l'Allemagne officielle abonde dans ce sens (d'une civilisation fondée sur la force), la France se devrait peut-être de relever les aspects intellectualistes de la pensée nietzschéenne, ce qu'il y a en lui de plus hardi et de plus libre, et la portée généreuse de son idéal surhumain."[339]

Des intellectuels de gauche, de tous les courants qui faisaient partie du Front Populaire, s'ajoutèrent à ceux que nous venons de voir pour dénoncer la mainmise nazie sur les oeuvres de Nietzsche. Les pacifistes de *La Paix par le droit* dénoncèrent à deux reprises ceux qui voulaient rattacher Nietzsche aux "haïssables théories qui sévissent en Allemagne": en juillet 1933, sous la plume de J.-L. Puech, et après les accords de Munich, dans le numéro d'octobre 1938 lorsque Th. Ruyssen reproduisit quelques extraits d'un article de Hélène Claparède-Spir publié peu avant dans *Le Temps.* Contre le racisme hitlérien, *Europe* publia en décembre 1937 l'article d'Henri Bolle paru en 1933 dans *La Revue juive de Genève* sur "Nietzsche et l'antisémitisme", et en 1939, *Ce Soir* publia deux passages de Nietzsche tirés d'*Humain-trop-humain* et d'*Aurore* où Nietzsche témoigna de son respect pour les Juifs, afin de démontrer que les antisémites allemands qui se réclamaient de lui l'avaient "mal lu".[40] Cependant, le problème principal était toujours celui des rapports entre Nietzsche et le germanisme. Selon Henri Guilbeaux, Nietzsche était un apôtre du "naturalisme de la méditerranée", si bien que Guilbeaux se demanda "combien de chefs nazis ont lu entièrement ses oeuvres".[41] La pensée de Nietzsche, écrit Marc Semenoff dans *Vendredi* à propos de l'ouvrage de Marius Nicolas, était "pacifique", "humaine", "révolutionnaire", et se situait dans les cadres universalistes.[42] Sa philosophie, ajoutèrent les collaborateurs de *Marianne,* faisait partie du patrimoine spirituel de toute l'humanité, dépassant largement ses origines spécifiquement allemandes que d'ailleurs Nietzsche détestait.[43] Tout au moins,

---

38 G. Bianquis, *Les Nouvelles littéraires* (14 mars 1936), p. 4; S. Aberdam, "Nietzsche et le IIIe Reich", p. 252.

39 G. Bianquis, *Les Nouvelles littéraires* (14 mars 1936), p. 4.

40 "Nos échos", *Ce soir* (4 avril 1939), p. 2.

41 H. Guilbeaux, *Où va l'Allemagne?* (Mignolet et Storz, 1933), pp. 246-247; *Perspectives* (Mignolet et Storz, 1934), p. 131.

42 M. Semenoff, compte rendu de l'ouvrage de M.-P. Nicolas, *De Nietzsche à Hitler*, *Vendredi* (26 mars 1937), p. 7.

43 R. Lewinsohn, "La folie de Nietzsche", *Marianne* (11 janvier 1939), p. 6; A. Roubaud, "Wagner, Nietzsche, Goebbels", *Marianne*, (2 8 juin 1939), p. 6.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Nietzsche pour ses défenseurs de gauche appartenait à la "bonne" Allemagne weimarienne, classique, universelle et humaniste, et à la grande lignée des "Allemands les plus authentiques", de Dürer à Thomas Mann. C'est ainsi en tout cas que le présenta Henri Lefebvre dans sa conférence sur "Nietzsche et le fascisme" prononcée à la Mutualité en 1939 dans le contexte d'une soirée consacrée à "l'humanisme allemand". Cette conférence fut publiée dans un numéro spécial de *Commune* en février 1939, et l'essentiel fut reproduit dans le *Nietzsche* que Lefebvre publia quelques mois plus tard aux éditions du PCF. Ce que le fascisme aimait le plus chez Nietzsche, dit Lefebvre, c'était sa critique de l'intellectualisme et du rationalisme, et en effet certains aspects de Nietzsche allaient dans ce sens et donc pouvaient servir comme assise à l'idéologie fasciste. Mais il ne fallait pas en rester là, et du moment où l'on regardait plus loin, Nietzsche s'éloignait de plus en plus du germanisme réactionnaire. Nietzsche, il était vrai, s'attaqua comme Marx avant lui à la notion de vérité et de morale, mais il le fit non pas "par mépris de l'esprit" mais "pour l'amour d'une vérité et d'une justice nouvelles", plus hautes et plus pures. Nietzsche s'attaqua aussi à ce dont le germanisme nazi était le plus coupable: le culte de l'état, la mystique de la race et de la communauté, la "rumination historique" du passé, l'impérialisme allemand, l'héroïsme pompeux et théâtral du wagnérisme. Au-dessus de tout, le sens de l'avenir chez Nietzsche, son appel au dépassement de l'homme biologique et de l'homme actuel, allaient par essence à l'encontre de l'idée nazie selon laquelle les conflits étaient éternels:

> "La volonté d'avenir de Nietzsche fut magnifique. En lui, l'homme de notre époque voulut, souffrit, se désespéra et revint toujours à l'espoir."[44]

Par sa volonté d'avenir, Nietzsche rejoignait le germanisme, mais c'était le germanisme de l'Allemagne éternelle et libératrice, c'est-à-dire le germanisme dans ce qu'il avait de plus profond, d'universel et d'humain.

Il est plus étonnant peut-être de voir le milieu d'extrême-droite que représentait *Je suis partout* essayer lui aussi de séparer Nietzsche du national-socialisme, d'autant plus que l'hebdomadaire comptait un grand nombre d'apologistes du régime allemand parmi ses collaborateurs. Entre 1931 et 1937, le périodique fit état dans sa page allemande (dirigée par Claude Jeantet) des diverses tentatives en Allemagne pour faire de Nietzsche un précurseur du nouveau régime, mais il resta toujours méfiant devant cette récupération, parfois même ironique.[45] Nietzsche était pour ce milieu ce qu'il était pour ses autres défenseurs: philosémite, admirateur de la France, et surtout de la culture méditerranéenne, un critique acharné de son pays d'origine, et l'on se moqua des efforts

---

[44] H. Lefebvre, "Nietzsche et le fascisme", *Commune* (février 1939), pp. 230-234.

[45] Voir notre bibliographie.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

malhonnêtes d'Elizabeth Förster-Nietzsche, "raciste convaincue", pour rapprocher son frère de Hitler.[46]

L'hebdomadaire approuva les conclusions du livre de Franz Eher dont il fit un compte rendu en 1937, en les poussant même plus loin: Nietzsche pouvait prêter des armes à tout le monde; et même dans la mesure où les idées de Nietzsche s'apparentaient au racisme, le philosophe ne pouvait jamais être qu'un "nazi terriblement hérétique":

> "dont les hérésies ne peuvent être tolérées que parce qu'il est mort. Un vivant qui écrirait le quart, le dixième, serait expédié en camp de concentration."[47]

Curieusement, les informations sur le nietzschéisme allemand cessèrent brusquement en octobre 1937, peut-être à cause de l'évolution de plus en plus forte de la part de l'hebdomadaire vers le nazisme. Quoiqu'il en soit, les deux autres articles sur Nietzsche qui parurent dans ses pages, dûs à Pierre Drieu la Rochelle et à Gabriel Brunet, et publiés en janvier et mars 1939, ne firent aucune mention des rapports entre Nietzsche et les nazis.

Signalons finalement un groupe d'intellectuels qui ajouta au moins deux textes au débat sur Nietzsche et le national-socialisme le groupe autour de Georges Bataille. Bataille lui-même publia dans le numéro 2 d'*Acéphale* (janvier 1937) une virulente attaque contre la récupération fasciste de Nietzsche, et même contre *toute* récupération politique du nietzschéisme, de droite ou de gauche. L'article reçut l'approbation de revues aussi diverses que *La Nouvelle revue française, Europe* et *Esprit*.[48] L'autre texte est dû à Roger Caillois, collaborateur d'*Acéphale* et membre avec Bataille du Collège de Sociologie. Il publia en avril 1939, dans un numéro spécial des *Volontaires* consacré au "Fascisme contre l'esprit", un article sur "La hiérarchie des êtres" où il conclut à la même antinomie violente entre Nietzsche et le nazisme que Bataille. Pour l'un comme pour l'autre, le fascisme était une doctrine des masses, de chauvinisme, et pire encore d'immobilisme donc en opposition totale avec le fondement héraclitéen du nietzschéisme, avide d'avenir et d'horizons nouveaux. Pour eux, le nazisme représentait la hantise du passé et des ancêtres, la recherche d'un mythe en deçà du christianisme, en rôdant autour des squelettes de l'homme barbare; Nietzsche en revanche voulait aller au-delà du christianisme, vers l'avenir:

> "Zarathoustra, quand les regards des autres sont riyés aux pays de leurs pères, à leur patrie, Zarathoustra *voyait* le PAYS DE SES

---

46 Voir *Je suis partout.* (16 novembre 1935), p. 12.

47 Anon., "Nietzsche et le national-socialisme", *Je suis partout.* (15 octobre 1937), p. 6.

48 Étiemble, *La Nouvelle revue française* (1er avril 1937), p. 635; R. Bertelé, "De Nietzsche à Unamuno", *Europe* (mai 1937), p. 132; D. de Rougemont, "Retour de Nietzsche", *Esprit* (mai 1937), p. 313; P. Landsberg, *Esprit* (mai 1937), p. 296.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> ENFANTS. En face de ce monde couvert de passé, couvert de patries comme un homme est couvert de plaies, il n'existe pas d'expression plus paradoxale, ni plus passionnée, ni plus grande".

Et contre Georg Lukács qui était trop content de laisser Nietzsche au national-socialisme, Bataille s'écrie:

> "Fascisme et nietzschéisme s'excluent, s'excluent même avec violence, dès que l'un et l'autre sont considérés dans leur totalité: d'un côté la vie s'enchaîne et se stabilise, dans une servitude sans fin, de l'autre souffle non seulement l'air libre mais un vent de bourrasque; d'un côté le charme de la culture humaine est brisé pour laisser la place à la force vulgaire, de l'autre la force et la violence sont vouées tragiquement à ce charme."

Tout en arrachant Nietzsche au nazisme, cependant, plusieurs des intellectuels que nous venons de voir, et en particulier les collaborateurs d'*Acéphale,* récupérèrent en même temps de nombreuses notions nietzschéennes dont les nazis eux-mêmes se réclamaient et utilisaient à leur manière. C'est là sans doute l'ambiguïté la plus étonnante de ces années: les défenseurs de Nietzsche étaient eux-mêmes partisans de certaines doctrines romantiques et germaniques que le national-socialisme voulait incarner, et qui avaient été répandues en France au cours d'un demi-siècle de nietzschéisme. Les nietzschéens français condamnaient nettement le nazisme au niveau politique et social, mais au niveau culturel et idéologique, l'état de choses était beaucoup moins clair. Nous verrons cela dans notre prochain chapitre; mais déjà, le "bon européanisme" nazifié de J.-E. Spenlé et de Marcel Déat nous donnera une idée de cette équivoque.

c - L'UNIFICATION EUROPEENNE ET LE NATIONAL-SOCIALISME: HUMANISME ET RACISME

En 1933, l'Europe apparaissait plus divisée que jamais. Le rêve des années 20 d'une synthèse culturelle franco-allemande semblait désormais irréalisable: d'une part, un *Deutschtum* national-socialiste, d'autre part, une France cartésienne et classique; et de part et d'autre, le refus mutuel. Mais si ces deux systèmes de valeurs contradictoires vouaient l'Europe au particularisme, certains se demandaient dans quelle mesure chaque système avait encore du sens par lui seul.[49] L'Europe franco-allemande était encore possible, dans la mesure où la France pouvait réviser ses traditions culturelles qui ne répondaient plus aux besoins du XXe siècle, et le faire à la lumière des événements dans l'Allemagne des années 30. Le nouvel européanisme tel que le concevait J.-E. Spenlé d'abord, et à sa suite Marcel Déat, tirerait ses éléments allemands non plus de la tradition weimarienne, comme cela avait été souvent le cas pendant les

[49] R. Hubert, "Pensée germanique", *Revue de l' histoire de la philosophie* (juillet 1935), p. 271.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

années 20, mais du germanisme national-socialiste. Or, encore une fois, Nietzsche avait le rôle de précurseur et de médiateur.

Germaniste et élève d'Henri Lichtenberger, Jean-Édouard Spenlé fut, pendant les années 20, directeur du Centre d'Etudes germaniques à Mayence, puis professeur à l'Université de Strasbourg, pour terminer sa carrière comme recteur de l'Université de Dijon pendant les années 30. Pendant toute notre période, il était aussi un collaborateur du *Mercure de France,* où il tenait la rubrique de littérature allemande, et ce sont ses articles publiés dans cette revue entre 1935 et 1938 qui nous intéressent tout particulièrement, car c'est dans ces analyses de l'Allemagne hitlérienne qu'il élabora, à partir de Nietzsche et du nazisme, ses idées sur le nouvel humanisme européen.[50] L'essentiel de ces articles fut reproduit en volume en 1943, sous le titre *Nietzsche et le problème européen* (Armand Colin). En vérité, Spenlé fut un cas exemplaire de la mise en question de la culture française sur laquelle reposait la IIIè République, et de la recherche, dans le nietzschéisme notamment, des moyens de la renouveler. Tous ses articles sur le nazisme et sur Nietzsche sous-entendaient un réquisitoire féroce contre les principes du système éducatif en France, mis en place après 1875. Ce système, selon lui, favorisait une culture sans contact avec la vie, une culture d'érudits qui, à la manière de leur précurseur Erasme, se consacraient paisiblement à la perpétuation d'un passé clos et stérile, et au culte des lettres et de la Vérité. Qu'en était le résultat? Des universitaires d'un esprit étroit, qui ne visaient qu'à former des "têtes de classe"; des savants claustrés et sédentaires, ignorant totalement le rythme social et la vie environnante; bref, "un intellectuel timide, malhabile et atrophié".[51] Ce classicisme conventionnel, argumentait Spenlé, vaguement humanitaire et révolutionnaire comme chez Goethe ou Condorcet, était désormais désuet et même ridicule, car il ne s'accordait plus "avec les fièvres de notre humanité angoissée" aux prises avec le désespoir et le nihilisme après la Grande Guerre.[52] Pour Spenlé, la seule façon de réformer les "humanités scolaires" archaïques de la France, c'était de regarder vers l'Allemagne, en l'occurrence vers l'Allemagne nazie qui prétendait apporter une réponse au nihilisme en se mettant à l'école de Nietzsche. En outre, pour créer une nouvelle civilisation européenne, et la France et l'Allemagne devaient transformer leurs cultures respectives et aller l'une vers l'autre pour se nourrir et se dépasser mutuellement, comme Nietzsche l'avait fait au niveau individuel. Le nouvel humanisme de Spenlé était finalement celui de Nietzsche: le mariage entre la France que Nietzsche avait aimée et l'Allemagne que Nietzsche avait portée en lui.

---

50 Voir notre bibliographie pour l'énumération précise des articles.

51 J.-E. Spenlé, "Humanisme et racisme", *Mercure de France* (15 juin 1936), *passim.*

52 J.-E. Spenlé, "Goethe et Nietzsche", *Revue des langues vivantes* (mai-juin 1933), p. 246.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Nietzsche avait vu le problème essentiel du monde contemporain, dit Spenlé. Il avait vu les contradictions internes de la conscience européenne qui se débattait désespérément dans un chaos culturel et dans une atmosphère de nihilisme métaphysique. Il avait vu qu'il ne s'agissait pas simplement d'unification, mais aussi "de la *régénération de l'Europe au moyen de la sélection et de l'éducation d'une "race forte de l'avenir."*[53] Il avait vu finalement que la seule voie vers cette régénération était dans un humanisme qui représenterait une synthèse des valeurs essentiellement "complémentaires" des deux peuples les plus grands d'Europe, de la France et de l'Allemagne, des valeurs méditerranéennes et des valeurs septentrionales, de l'humanisme classique et du romantisme germanique. Dans l'effondrement actuel des vieilles croyances, des autorités séniles et des valeurs obsolètes, aucune des traditions culturelles française et allemande ne pouvait suffire à elle seule. L'humanisme civilisateur de la France classique devait s'unir au "racisme" virilisant allemand, et de là sortirait ce que Nietzsche avait lui-même réalisé dans sa personne et dans sa doctrine: le nouvel humanisme européen, "la synthèse la plus imprévue de l'âme germanique et du génie méditerranéen". Nietzsche avait voulu "la régénération héroïque de la race" sans abandonner la civilisation française dans ce qu'elle avait de plus haut et de plus beau:

> "C'est une orientation toute nouvelle que Zarathoustra a voulu donner à l'humanisme. Il est venu prêcher un humanisme régénéré, je dirai volontiers un humanisme "racé."[54]

Le mélange en lui d'humanisme et de racisme le qualifiait pour être le "Nouveau Messie" des temps modernes, de la culture européenne que Spenlé crut apercevoir "lors des grandes fêtes olympiques" de Berlin, en 1936. "Nietzsche", écrit Spenlé,

> "est une des plus hautes consciences prophétiques des temps modernes (...). Que du rapprochement de ces deux traditions (française et allemande), que de la compénétration réciproque de ces deux mondes qui à travers l'histoire se sont tour à tour si puissamment repoussés et attirés, pourrait naître une ère nouvelle, cette pensée ne l'a jamais quitté. Et peut-être l'Europe serait-elle sauvée, ou plutôt: elle serait près de naître, le jour où la jeunesse de nos deux pays choisirait Nietzsche pour guide et pour ami."[55]

Dans cette culture nouvelle, la contribution de la France serait considérable. Elle apporterait son essence éternelle, sa civilisation classique et cartésienne, son génie du XVIe siècle qui était le "fait original et irremplaçable" de l'Europe:

---

53 J.-E. Spenlé, *Nietzsche et le probleme européen* (A. Colin, 1943), pp. x-xiii.

54 J.-E. Spenlé, "Nietzsche médiateur", *Mercure de France* (1er juin 1937), p. 301.

55 *Ibid.*, p. 301.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Le mérite de la (culture) française (...) est d'avoir créé un style de vie aristocratique, qui a imprimé son unité à toutes les manifestations à la fois du goût, de la pensée, de la morale (...)."[56]

Elle apporterait aussi son cosmopolitisme méditerranéen, celui de Stendhal et de Valéry, celui de tout gentilhomme cultivé qui voulait s'épanouir dans "une extraordinaire variété de floraison humaine". Dans la France, la nouvelle Europe puiserait "les valeurs aristocratiques et spirituelles de la culture" qui sauraient transformer, en le purifiant, le racisme borné et nationaliste du germanisme. En revanche, le racisme allemand, lui, saurait transformer l'humanisme par trop littéraire de la France. Ce "racisme", ajouta Spenlé, devait être pris non pas dans son sens étroit et exclusif, comme chez les nationaux-socialistes, mais dans son sens vrai, c'est-à-dire nietzschéen, la culture du corps, la valorisation de ce qui était depuis longtemps oublié en France, les disciplines corporelles mises "sur le même plan que la discipline de l'esprit". Au-delà du "dada hitlérien de l'aryanisme", au-delà de toute propagande nationaliste et politique, le "racisme" du *Jugendbewegung* et des camps de travail nazis mettait à l'œuvre les paroles de Nietzsche lorsqu'il dit: "Il y a plus de sagesse dans ton corps que dans ta plus orgueilleuse raison". Ce racisme apportait le seul remède au "monstrueux anachronisme" qu'étaient les humanités françaises. Voilà l'apport de l'Allemagne dans la culture nouvelle:

> "Ce 'quelque chose de plus' que l'Allemagne apportera dans la synthèse européenne, c'est une éducation appelée à régénérer notre vieil humanisme (...) (une éducation) qui n'a cessé de rappeler à notre vieille Europe qu'il ne suffit pas de *civiliser* l'humanité d'aujourd'hui, mais qu'il faut aussi, qu'il faut surtout la *viriliser*."[57]

Il fallait "refaire la race", rajeunir l'intellectualisme latin par un esprit nouveau, "par une attention mieux avertie portée à la vie du corps", par des disciplines "nées de l'esprit de la musique", et par "le sens collectif et les vertus viriles qu'impose le travail discipliné".[58] Ainsi, Spenlé en vint à l'apologie de l'aspect du nazisme pour lequel son maître Lichtenberger avait déjà manifesté sa sympathie: le "spartanisme" des camps de travail, le mépris des intellectuels et des esthètes, la haine de l'économisme bourgeois et citadin, le refus de la culture abstraite et livresque.[59] Les nouveaux spartiates, dit Spenlé, apportaient au nouvel ordre européen les valeurs irremplaçables du germanisme: l'évangile de la vie et de l'irrationnel créateur, les disciplines guerrières et le pessimisme viril, l'héroïsme, la volonté de puissance, l'audace et la démesure,

---

56 *Ibid.*, p. 292.

57 *Ibid.*, p. 295.

58 J.-E. Spenlé, "Humanisme et racisme", p. 513.

59 H. Lichtenberger, *L'Allemagne nouvelle* (1936), pp. 173-175, 268-270.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'enthousiasme et le dépassement de soi, l'image de l'homme comme principe créatif et actif:

> "le type racé, aguerri, discipliné, type à la fois de soldat, de missionnaire et de pionnier, en qui revivra la tradition guerrière et religieuse qui avait été, au moyen âge, celle (...) des chevaliers de l'Ordre teutonique."[60]

De la synthèse entre, d'une part, l'humanisme méditerranéen et l'aristocratisme français, et, d'autre part, l'héroïsme et le racisme germaniques naîtraient les disciplines nécessaires:

> "qui fortifient la vie, qui la prémunissent contre la décadence, les vertus qui régénèrent l'humanité, l'embellissent, l'ennoblissent, à l'intérieur d'une civilisation commune."[61]

Celui-là donc serait l'homme nietzschéen, le "bon européen" et le chef digne de prendre sa place dans la hiérarchie européenne de l'avenir, qui aurait su faire en lui la synthèse de la France et de l'Allemagne, de "l'humanisme" et du "racisme". De cette façon se construirait la civilisation nouvelle dont Nice fut pour Nietzsche le symbole, ce mélange fécond du Nord et du Midi, de mystique héroïque et de l'intelligence analytique, le Cosmopolis universel d'où sortirait l'élite exemplaire, "nomade et racée", ouverte au présent et à l'avenir, élite "surnationale", unifiée par des affinités communes et la volonté d'un grand avenir européen. Chez Spenlé, se retrouvait entier le "bon européanisme" des années 20, mais modifié par l'avènement de Hitler au pouvoir.

Si l'attitude de Spenlé vis-à-vis du national-socialisme fut toujours équivoque, surtout dans son livre publié en 1943,[62] Marcel Déat saura, lui, exploiter cette ambiguïté. En 1944, il publia un recueil de conférences et d'articles prononcées ou écrits pendant l'Occupation où il reprit les mêmes thèmes que Spenlé, en s'inspirant de son *Nietzsche et le problème européen* (1943).[63] Cependant, Déat poussa ces idées jusqu'à l'apologie directe du national-socialisme. Le nazisme, selon lui, était la consommation de vœux de Nietzsche: le combat contre la décadence, l'éducation du corps, la "résurrection spartiate de l'hellénisme", la formation d'une aristocratie, d'"une race de "Surhumains" biologiquement sélectionnée" à l'échelle européenne. Surtout, le national-socialisme réalisait la tâche suprême de Nietzsche, celle de marier la France à l'Allemagne, ce qui chez Déat signifiait le mariage entre "l'humanisme" de 1793 et le germanisme racial de

---

60 J.-E. Spenlé, "Nietzsche médiateur", p. 286-288; 295; "Humanisme et racisme", pp. 497, 505.

61 J.-E. Spenlé, "Humanisme et racisme", pp. 501-502.

62 P. ex. p. 63, à propos de Baeumler; p. 184, à propos du rôle de l'Allemagne contre les bolchéviques; pp. 235-236, à propos de l'équivoque du mot "racisme".

63 Voir M. Déat, *Pensée allemande et pensée française* (Aux Armes de France, 1944), pp. 95-99, 155-158.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

1933. Seul ce mariage, dit-il, pouvait "empêcher le crépuscule" qui menaçait l'Occident et que Nietzsche avait redouté, car lui seul pouvait sauver l'Europe des barbaries venues de l'Est et de l'Ouest, de l'U.R.S.S. et des U.S.A. Finalement, le national-socialisme suivait Nietzsche dans sa volonté non pas de bâtir un système, mais de construire une vie qui montait toujours plus haut vers la surhumanité:

> "Sa (Nietzsche) postérité, c'est toute l'Allemagne national-socialiste, avec sa discipline, ses camps où s'entraîne la jeunesse, ses "Burgs" où se forment les chefs, ses armées où se confirment les héros, ses usines où le travail, selon la vieille notion allemande, est à la fois un honneur et un service. Du même coup, d'ailleurs, l'enseignement de Nietzsche est dépassé et transformé, car c'est le peuple entier qui entreprend de se hausser, par la défense de son sang et de son sol (...) par une transmutation décisive des valeurs..."[64]

Le national-socialisme universalisait l'aristocratisme nietzschéen en portant tout un peuple vers les hauteurs. "Chaque fils authentique" d'Occident, dit Déat, courait sa chance d'appartenir à l'élite nouvelle quelle que soit sa nation ou son rang de naissance, car les institutions nazies étaient ouvertes à tous. C'était dans ces institutions que naîtrait la chevalerie de l'avenir, européenne et surhumaine:

> "(...) L'idée de la sélection nécessaire de "bons Européens" est en train de se réaliser sur le champ de bataille, par la L.U.F. et la Waffen SS. Une aristocratie, une chevalerie, naît de la guerre, qui sera le noyau dur et pur de la future Europe"[65]

Sous le signe de la croix gammée, l'Allemagne tragique et la France lumineuse réuniraient leurs sèves et ainsi réaliseraient le rêve le plus cher de Nietzsche.

---

64 *Ibid.*, pp. 157-158.

65 *Ibid.*, pp. 97-98.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

5: LA REVOLUTION DU XXe SIECLE: NIETZSCHE CONTRE MARX

Plusieurs intellectuels pendant les années 30 firent appel à Nietzsche dans leurs attaques contre le matérialisme marxiste. A la lumière des révolutions d'après-guerre, ils préconisaient une Révolution fasciste ou aristocratique qui devait certains de ses aspects essentiels à ce que tous les grands événements du XXe siècle avaient en commun, à savoir leur nietzschéisme.

a - NIETZSCHE ET LES REVOLUTIONS DU XXe SIECLE

Au-delà des divergences de détail entre les bouleversements politiques d'après-guerre, plusieurs intellectuels cherchèrent leur parenté profonde afin de les comprendre et d'en tirer les leçons. Mais qu'est-ce qui pouvait unir en un faisceau compréhensible des hommes en apparence si divers que Mussolini devant la foule rassemblée sur la Piazza Venezia, Lénine et Staline dans le Kremlin, Hitler à Berlin? Les événements en Russie, en Italie et en Allemagne, que pouvaient-ils avoir en commun? Nous avons déjà vu comment certains partisans du bolchévisme voulurent voir dans la Russie révolutionnaire la réalisation des vœux politiques et moraux de Nietzsche. D'autres, se basant sur les déclarations des régimes eux-mêmes, virent dans le fascisme ou le national-socialisme une inspiration nietzschéenne plus ou moins consciente et authentique. La conclusion était inévitable: la Révolution se faisait sous le signe de Zarathoustra encore plus que sous celui de Marx; Nietzsche était la source commune des révolutions du XXe siècle, leur "âme", leur énergie interne.

Déjà, en 1924, un collaborateur du *Mercure de France,* Louis Mandin, avait voulu voir un commun nietzschéisme en Lénine et en Mussolini. Etait nietzschéen, dit-il, le refus du libéralisme et du réformisme, de la modération parlementaire, de tout ce qui était mesquin et petit. Entre un avocat libéral du juste milieu comme Thiers et les révolutionnaires de l'extrême surabondance qu'étaient Lénine ou Mussolini, c'étaient ceux-ci les nietzschéens, car eux seuls avaient osé prendre des millions d'êtres "dans une immense main de fer", et leur donner une conscience et une destinée.[1] Lénine, ajouta Léon Daudet en 1928 et encore en 1931, faisant écho à une idée très répandue dans le milieu de "l'Action française", était plus nietzschéen que marxiste, et sa révolution devait plus à sa lecture des aphorismes de Nietzsche qu'aux livres de Karl Marx, de Stirner ou de Tolstoï.[2] Le nietzschéisme, c'était la révolution même, "le souffle de toutes les révolutions", de droite ou de gauche, "l'âme de tous les révolutionnaires",

---

1 L. Mandin, "Nietzsche et Mussolini", *Mercure de France* (1er novembre 1924) p. 556.

2 L. Daudet, *L'Horreur de la guerre (*Grasset, 1928), pp. 248-249. Cf. "L'effondrement de Nietzsche", *Candide* (16 avril 1931); Jean Héritier, "D'Attila à Lénine", *Latinité* (septembre 1939), pp. 48-61.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

bolchéviques ou fascistes, la passion essentielle pour saper les fondements d'un monde absurde, la volonté de conquête et de dépassement sans laquelle aucune société ne serait ébranlée pour l'écrivain Marc Chadourne, c'était là l'enseignement des *Conquérants* de Malraux, où il voyait dans le personnage de Garine, mi-mussolinien mi-léninien, l'incarnation de la doctrine nietzschéenne la plus pure.[3]

Avec l'avènement d'un nouveau régime en Allemagne, qui se réclamait directement de Nietzsche, le monde d'après-guerre semblait véritablement mis sous le signe de Zarathoustra. Dans deux articles publiés à la une des *Nouvelles littéraires,* en juin 1933, et repris dans *Socialisme fasciste* (1934), Drieu la Rochelle affirma précisément le triomphe de Nietzsche:

> "Est-ce que l'esprit de Nietzsche n'est pas au cœur de tous les grands mouvements sociaux qui se sont, depuis vingt ans, développés sous nos yeux ? (...) Les succès certains remportés par l'anti-marxisme dans les derniers lustres en Europe centrale, et sans doute secrètement en Russie, nous engagent à proposer cette formule Nietzsche contre Marx, Nietzsche succédant à Marx, Nietzsche véritable prophète et inspirateur des révolutions d'après-guerre."[4]

A Rome et à Berlin comme à Moscou, le renouvellement politique avait ses racines dans le nietzschéisme; fascisme et bolchévisme n'étaient que les deux visages éternellement possibles de la même doctrine:

> "N'y a-t-il pas en un hégélianisme de droite et de gauche ? Il peut y avoir un nietzschéisme de droite et de gauche. Et il me semble que déjà la Moscou de Staline et Rome, celle-ci consciente, celle-là inconsciente, posent ces deux nietzschéismes".

Certes, les politiques de Mussolini et de Hitler contredisaient celle de Lénine et de Trotsky, mais il n'en restait pas moins que leurs racines idéologiques et métaphysiques les plus profondes étaient les mêmes, foncièrement contraires au marxisme de la vieille gauche comme au conservatisme de la vieille droite. Ces racines étaient nietzschéennes le refus du sommeil et du relâchement qu'apportait le fatalisme économique, le rationalisme et la philosophie de l'être; l'acceptation de l'irrationnel et la récupération du mystique à des fins humaines; un anti-déterminisme énergique où le monde était vidé de sens, sauf celui qui lui donnait l'homme lui-même; l'appel à la passion, à l'action, à la volonté, à l'homme exceptionnel. Surtout, fascisme et communisme se

---

3 M. Chadourne, compte rendu du roman de A. Malraux, *Les Conquérants*, *Revue européenne* (novembre 1928), p. 1163.

4 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme fasciste* (Gallimard, 19 34), p. 74. Voir aussi *Sur les ecrivains* (Gallimard, 1964), pp. 95-96; et "Nietzsche contre Marx", *Les Nouvelles littéraires* (10 juin 1933) p. 1.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

retrouvaient dans leur commune et admirable utilisation de la volonté de puissance, "cette méthode idéale par laquelle il (Nietzsche) voulait tenir l'humanité dans un état de révolution permanente". Pour les révolutionnaires de 1917, de 1922 et de 1933, le premier mot d'ordre, selon Drieu la Rochelle, était celui des Baltikum: "D'abord l'action, ensuite la pensée". Cette phrase renfermait l'essentiel du nietzschéisme, un état d'esprit capable à tout instant de "transmuer la face de l'univers".[5] Les principes avec lesquels fascisme et communisme l'avaient emporté sur la droite et la gauche anciennes, ridicules ou épuisées, étaient tous sortis de la caverne de Zarathoustra. Même chez les deux grands chefs de la Révolution d'Octobre, n'y avait-il pas plus de Nietzsche que de Marx? Si marxiste que fût le langage de Lénine et de Trotsky, dit Drieu, leur pratique révolutionnaire avait été toute nietzschéenne. "Je mettrais ma main à couper", affirme-t-il, "que Trotsky l'a lu (Nietzsche), et qu'il ne s'est pas contenté de méditer Blanqui."[6] Quant à Lénine, Drieu fit appel à l'ambiance: Lénine n'avait-il pas séjourné en Suisse, à l'époque où le pays était parcouru "en tous sens" par l'esprit de Nietzsche ? N'avait-il donc pu être transformé par la nouvelle philosophie, même malgré lui? N'était-ce pas à ce moment qu'il s'est évadé de l'univers marxiste? Il y avait dans les écrits de combat de Lénine tout ce qu'il fallait pour le croire, une "autre chose que Marx",

> "(...) quelque chose qui ressemble à cette philosophie de la mobilité et de l'action, qui était propagée à ce moment, à la fois par Vilfredo Pareto et Georges Sorel (...) et qui allait déboucher dans les arts sous les espèces du futurisme, du cubisme, du surréalisme, toutes doctrines fondées sur la négation de la raison et de l'être, sur un phénoménisme idéaliste, commandant une morale pragmatique, un art subjectif."[7]

C'est cette perspective nietzschéenne qui avait porté Lénine au-delà du rationalisme et du déterminisme de Marx et d'Engels, comme elle avait porté les foules déchaînées d'Europe et de Russie à l'idolâtrer comme "le Chef" exemplaire dont Staline était le dernier avatar. Ainsi, fascisme et communisme s'inspiraient du même nietzschéisme qu'en même temps ils prolongeaient chacun à leur manière et selon les besoins du nouveau siècle:

> "Si Nietzsche avait vécu 80 ans, il aurait vu Mussolini, Staline et Hitler. Certes, il ne les aurait pas reconnus comme ses fils; pourtant, selon le siècle, selon le premier degré de l'esprit, ce sont ses fils (...) (Tous apportaient) un renouvellement de la vie humaine: ces grandes fêtes,

---

5 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme*, pp. 69-74.

6 Drieu avait raison; voir L. Trotsky, "A propos de la philosophie du surhomme", *Cahiers Léon Trotsky*, n° 1 (janvier 1979), pp. 105-120 (article écrit en 1900).

7 *Ibid.*, pp. 62-66, 73.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> cette perpétuelle danse sacrée de tout un peuple devant l'autel d'une idée muette et ambiguë, devant une face divinisée."[8]

Nietzsche, dira Drieu en 1941, était "le prophète du XXe siècle".

A la même époque où Drieu la Rochelle écrivait son "Nietzsche contre Marx", une génération révolutionnaire plus jeune que la sienne fit elle aussi le bilan des révolutions européennes, voulant les dépasser toutes, mais en même temps s'inspirer de leurs éléments viables. Or, les éléments qu'elle estimait dans ces révolutions se réduisaient précisément à leur nietzschéisme. Dans tous les mouvements originaux du XXe siècle, et dans leurs jeunesses surtout, disaient les collaborateurs de *L'Ordre nouveau* et de la *Revue Française,* il y avait le même esprit de rupture avec les fondements idéologiques et spirituels de l'ancien monde et une recherche fervente d'un nouvel ordre humain. Cependant, aucun des mouvements n'avait réussi en faisant appel aux intérêts matériels de ceux qui prirent part à l'insurrection; aucun d'eux ne se prolongeait en faisant des promesses de vie facile dans le proche avenir; aucun ne s'était contenté avec les valeurs prosaïques du marxisme qui faisaient du "bonheur" le *summum bonum* de la destinée humaine. En U.R.S.S., en Italie, en Allemagne, la Révolution s'était faite malgré ou contre Marx. Les trois régimes nouveaux prônaient tous des valeurs venant d'influences non marxistes, et celle de Nietzsche tout d'abord: l'esprit d'abnégation, le courage, la sévérité, la volonté créatrice, une vitalité agressive, l'élan mystique vers des destinées inconnues, en un mot l'héroïsme. Comme le dit Thierry Maulnier:

> " (…) La révolution qui promet beaucoup aux hommes a été vaincue par la Révolution qui exige beaucoup d'eux (...) au lieu de promettre à leurs soldats l'égalité, le bien-être, la prospérité, les hauts salaires, ils (Fascisme, Communisme et Nazisme) ne leur ont annoncé que de longs efforts, des blessures, de rudes devoirs et une grandeur virile et vague, une grandeur collective et lointaine dont les vivants, peut-être, ne profiteraient point."[9]

Les Révolutions du XXe siècle étaient nietzschéennes non pas à cause des solutions précises qu'elles proposaient aux problèmes sociaux, mais en raison de leur attitude spirituelle vis-à-vis de ces mêmes problèmes.

Pour cette jeunesse française, toutefois, ces révolutions étaient à condamner dans la mesure où elles trahissaient cette même attitude nietzschéenne. Aucune n'avait su se

---

8 *Ibid.*, pp. 108 sqq; *Sur les écrivains*, p. 96.

9 Th. Maulnier, *Mythes socialistes* (Gallimard, 1936), p. 60. Voir aussi R. Dupuis et A. Marc, *Jeune Europe* (Plon, 1933), pp. 3-32; A. Dandieu, "Le sang de Nietzsche", *Revue mondiale* (15 juillet 1933), p. 31; Th. Maulnier, "La Révolution aristocratique", *La Revue française* (avril 1933), p. 534; D. de Rougemont, "Retour de Nietzsche", *Esprit* (mai 1937), p. 313. Voir aussi Th. Maulnier, "Le siècle de Nietzsche?", *Figaro Littéraire* (2 septembre 1950).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

débarrasser, malgré son recours à Nietzsche, des tares qui empêchaient la "libération de l'homme". Tares éthiques, selon Thierry Maulnier, qui menaient à un héroïsme de lâches;[10] tares idéologiques pour *L'Ordre nouveau:* le matérialisme historique, le racisme, le nationalisme spiritualisé, et surtout l'hégélianisme étatique.[11] Chez Lénine et Trotsky, comme chez Mussolini et Hitler, les jeunes "non-conformistes" autour d'Arnaud Dandieu voyaient la même équivoque fondamentale qui se prolongeait dans la jeunesse communiste, les Balillas et la jeunesse hitlérienne: d'une part, des jeunes hardis et superbes envahissant les stades et les palestres, incarnant le surhomme, la primauté de la personne, l'élite aristocratique de Zarathoustra d'autre part, la "statolâtrie", selon René Dupuis et Alexandre Marc dans *Jeune Europe* (1933), le mythe hégélien et marxiste de l'Etat omniprésent.[12] Entre les deux termes, il fallait choisir: ou bien Nietzsche, le culte des grandes individualités, la volonté de puissance, l'enthousiasme qui maintenait une société dans un état de révolution permanente; ou bien Hegel et Marx, l'immobilité, la stabilité, la désindividualisation du racisme et du matérialisme. De ce choix dépendait l'avenir de l'Europe et de la "Révolution nécessaire".

Ainsi, Nietzsche devint pour certains le parrain spirituel d'un siècle foncièrement anti-marxiste. Toute ce qu'il y avait eu de grand et de durable dans les révolutions d'après-guerre, ce qui était gros de promesses pour l'avenir de la vraie révolution encore à faire, cela même qui avait *fait* les révolutions du passé, venait pour l'essentiel du nietzschéisme. Sur cette observation, les uns, comme Drieu la Rochelle, préconisèrent un socialisme nietzschéen; les autres, tels que Thierry Maulnier et les collaborateurs de *L'Ordre nouveau*, un nietzschéisme aristocratique. Mais pour les uns comme pour les autres, le moyen de sortir des eaux dormantes du libéralisme démocratique, comme les révolutions du XXe siècle l'avaient montré, se trouvait dans la doctrine nietzschéenne. La gauche avait peut-être tort de vouloir voir dans ces milieux intellectuels un fascisme français anti-ouvrier se construisant sur le modèle allemand ou italien; mais lorsqu'elle repérait en Nietzsche l'une des sources principales de leur éthique activiste et de leur idéologie politique, elle ne se trompait pas…[13]

---

10 Th. Maulnier, "Dangers de l'héroisme", *Revue universelle* (15 janvier 1934), p. 242.

11 A. Dandieu, "Le sang de Nietzsche", p. 31; Dupuis et Marc, *op. cit.*, pp. 204-213, 44-58.

12 Dupuis et Marc, *op. cit.*, pp. 204-213. Pour la réponse du fascisme italien, nous citons ces phrases d'E. Porena dans *Bibliografica fascista*, n° 3 (marzo 1934), pp. 207-210 (compte rendu de l'ouvrage de *Jeune Europe*): "(...) certi teorici fra noi, specie dei giovani, parlando del Fascismo, ripeteno con una punto di orgogliosa soddisfazione i nomi di Hegel e di Nietzsche; e a volte si aggrappano all'uno per avere un sostegno, e a volte all'altro. Veramente sarebbe meglio che si decidessero per lo Stato Assoluto o per il Superuomo (...) E un po ridicolo, però venire a dire che su questo equivoco Hegel-Nietzsche riposa tutto il Fascismo (...)".

13 H. Chassagne, "Néo-hégélianisme", *Commune* (décembre 1933), p. 475 et (janvier 1934), p. 637; A. Tissier, "Sources idéologiques du fascisme français", *Commune* (mai 1934), p. 917.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

b - NIETZSCHE ET LE "SOCIALISME FASCISTE"

Peu d'autres intellectuels en France se sont imprégnés de Nietzsche autant que Drieu la Rochelle. Depuis sa première lecture de *Zarathoustra* à 14 ans jusqu'à son suicide, Nietzsche domina sa vie intellectuelle et sentimentale. Il avoua cette influence en 1939, dans les pages d'un hebdomadaire rallié au fascisme: *Je suis partout*:

> "(...) C'est autour de cette vie, autour de cette œuvre, autour de ce nom que ma sensibilité intellectuelle a toujours gravité. Et chaque année, à chaque nouvelle lecture, j'ai pu me dire avec bonheur qu'une certitude plus dense, une connaissance plus nombreuse de la réalité humaine se pressait pour moi autour de ce point de ralliement."[14]

Cependant, le Nietzsche de Drieu n'était pas le solitaire errant dans les montagnes à la recherche de l'immatériel et du lointain; il ne l'était guère d'ailleurs pour la plupart des intellectuels de l'entre-deux-guerres, et pour les mêmes raisons. Engagé dans la Cité et obsédé par les possibilités et les ambiguïtés de l'action, Drieu s'inspira des idées nietzschéennes, après 1933 surtout, dans la mesure où elles s'accommodaient aux besoins temporels, et où elles pouvaient être poussées dans un sens politique et pratique. Il savait que cette manie de la politisation trahirait Nietzsche, inévitablement, comme le nietzschéisme des Hitler, Mussolini et Staline était forcément naïf et cynique; mais telle était l'époque, disait-il, qu'elle voulait concrétiser l'abstrait et transformer en vie l'intelligence.[15] Or, ce Nietzsche qui parlait sur la place publique était celui dont la doctrine devait être, pour Drieu, le soubassement idéologique de la Révolution du XXe siècle, du "Socialisme fasciste".

"Socialisme" et "Fascisme": deux mots dont la juxtaposition montre bien les équivoques d'une époque où certains intellectuels se voulaient révolutionnaires mais refusaient le matérialisme marxiste, et où ils voulaient le socialisme sans relâcher une éthique explicitement récupérée par le fascisme. "Socialisme fasciste" fut le nom que donna Drieu la Rochelle aux sentiments contradictoires qui naissaient d'une commune haine et contre la bourgeoisie décadente et contre les aspects misérabilistes d'un socialisme humanitaire basé sur le rationalisme et les illusions du progrès. Son cas est d'ailleurs exemplaire d'une position dont la nuit du 6 février 1934 illustre la nature ambiguë et socialement intenable: sur la place de la Concorde, il vit la confrontation de *La Marseillaise* et de *L'Internationale* et s'en exalta, voulant que cet instant durât une

---

14 P. Drieu la Rochelle, "Nietzsche", *Je suis partout* (3 mars 1939), p. 8. Voir aussi: P. Andreu et F. Grover, *Drieu la Rochelle* (Hachette, 1979), pp. 89, 98; D. Desanti, *Drieu la Rochelle* (Flammarion, 1978), *passim*. Il est donc paradoxal qu'à la suite de notre demande de renseignements, Jean Drieu n'ait trouvé aucun livre de Nietzsche dans la bibliothèque de son frère (lettre à nous-mêmes du 22 mars 1983).

15 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme*, pp. 69-73; T. Kunnas, "Drieu et Nietzsche", *L'Herne* (1982), pp. 326, 334; J. Hervier, *Deux individus contre l'histoire* (Klincksieck, 1978), pp. 11, 443.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

éternité.[16] Durant ce moment, fort en émotion et en fièvre, le monde était sorti de son immobilisme quotidien: une force et une mystique s'opposaient à une autre force et à une autre mystique, et les origines sociales et les buts lointains des deux groupes en confrontation importaient peu. Mais comment choisir entre les deux termes de la contradiction? Ou plutôt pourquoi choisir? Ce qui intéressait Drieu la Rochelle était moins le contenu politique et social des deux corps qui se heurtaient l'un contre l'autre, que l'atmosphère commune où l'un et l'autre se mouvaient, leur commune âme "révolutionnaire". Rêvant d'une convergence des extrêmes, Drieu s'installa dans leur commun *chiaro-scuro,* et fit de l'ambiguïté une valeur positive. Son "Socialisme fasciste" n'était qu'un socialisme non-marxiste, un socialisme anti-marxiste, un socialisme imprégné de valeurs nietzschéennes qui allaient à l'encontre du marxisme. Le terme était en quelque sorte la traduction politique de ce moment exquis sur la place de la Concorde où les chanteurs de *l'Internationale* ressemblaient à ceux de *La Marseillaise* par leur commun nietzschéisme; il se voulait d'un certain point de vue une doctrine révolutionnaire où Nietzsche eût triomphé de Marx...

Pour Drieu, le marxisme n'était que le dernier avatar du déterminisme rationaliste, la croyance en idées immuables. Il était "une tentation énorme offerte au fatalisme et au relâchement", et donc un des responsables de l'immobilisme qui ravageait les pays d'Europe.[17] Le nietzschéisme, en revanche, était tout autre, car à la base de la doctrine il y avait un admirable relativisme. A la différence de l'univers marxiste, dit Drieu, l'univers de Nietzsche était celui du contingent et du relatif, de l'indéterminé et du dynamique, par conséquent celui du devenir, de l'action et de la volonté; en un mot, celui de l'humain:

> "Nietzsche dit essentiellement: 'L'homme est un accident dans un monde d'accidents. Le monde n'a pas de sens général. Il n'a de sens que celui que nous lui donnons, un moment, pour le développement de notre passion, et de notre action.'"[18]

Le monde de Marx avait un sens déterminé qui s'imposait à l'homme; celui de Nietzsche laissait libre cours à la volonté de puissance, à l'éternel fluidité de la révolution permanente, aux forces au-delà des conditions matérielles de l'existence, à l'activité et à l'effort des hommes pour vaincre et pour se vaincre. Marx et Nietzsche avaient l'un et l'autre voulu faire table rase des notions philosophiques traditionnelles, et Marx, en vérité, avait lui-même porté un coup contre le rationalisme étroit et clos des Lumières. Mais Marx resta prisonnier, malgré lui, au niveau philosophique comme au

---

16 H. Lottman, *La Rive gauche* (Editions du Seuil, 1981), p. 107.

17 J. Hervier, *op. cit*., pp. 340, 380; T. Kunnas, "Drieu et Nietzsche", p. 325; P. Drieu la Rochelle, *Socialisme*, *passim*.

18 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme*, pp. 68-74.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

niveau politique, des illusions du XVIIIe siècle: des illusions sur l'égalité, le progrès, l'optimisme; surtout, il resta attaché au concept de cause qui le conduisit au fatalisme matérialiste. Marx avait donné quelques coups aux Lumières; Nietzsche, dit Drieu, enfonça la porte. Nietzsche fit entrer dans le monde la vie, "le sang trouble et salutaire", le corps avec ses passions, ses exigences, ses disciplines indispensables, et ainsi apporta au XXe siècle des directions toutes prêtes pour l'action."[19] Nietzsche seul et non pas Marx, Nietzsche par son irrationalisme, par sa notion de l'homme comme un être agissant sans aucun support métaphysique ou psychologique sauf sa propre volonté de puissance, par son exaltation de "l'esprit d'activité virile" et des valeurs guerrières en général, apporta l'affranchissement total du vieux monde et annonça les révolutions du XXe siècle.[20] En outre, et ceci marquait une nouvelle victoire sur le marxisme, Nietzsche avait vu que le pouvoir ne pouvait être que le fait d'un petit nombre; il avait compris la nécessité des élites. Si la volonté de puissance était le principe de la révolution, la cellule où elle se manifestait était forcément "l'individu capable du maximum d'action, l'individu d'élite, le maître", et non une classe sociale où tous n'étaient pas à la hauteur des vertus révolutionnaires.[21] "Socialisme fasciste" signifiait une doctrine de l'élite agissante, composée d'individus exceptionnels venus de toutes les classes, se répandant dans la foule médiocre, agissant en meneurs subversifs, travaillant autour de quelques chefs, s'emparant du pouvoir par une Révolution qui resterait élitiste, "renouvelant le contenu sans altérer le contenant" de la société. Depuis ses premiers poèmes de 1917-18, Drieu avait chanté le rôle du chef qui saurait "s'écarter du néant et de l'immobilisme". Dans le communisme comme dans le fascisme et le nazisme, il avait toujours voulu voir une renaissance de l'idée aristocratique, une nouvelle élite fondée sur le mérite, hétérogène quant à ses origines sociales, et animée par les vertus nobles et par la volonté de puissance nietzschéenne. Tous les régimes le déçurent inévitablement.[22] Chacun, dit-il, avait glissé vers l'immobilisme. Le nietzschéisme lui-même, pourtant prometteur d'un devenir permanent, du moment où il commençait à se concrétiser en des institutions, se figeait et devenait prétexte d'inertie.[23] Ainsi Nietzsche triomphait sur Marx, au risque de décliner à son tour; le "Socialisme fasciste" se proclama en avouant qu'il portait en lui le germe de son futur échec...

Pourtant, ce discours de philosophie politique que nous n'avons que schématisé ici était un signe d'un mouvement plus vaste que le seul Drieu, qui touchait des milieux de gauche aussi bien que de droite. Il s'agit d'un romantisme révolutionnaire porteur d'un

---

19 P. Drieu la Rochelle, *Sur les écrivains* (Gallimard, 1942), p. 86, 95-96.

20 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme*, p. 146. Voir aussi son roman, *Gilles* (Gallimard, 1942), pp. 367-368.

21 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme*, p. 71.

22 P. Drieu la Rochelle, *ibid.*, pp. 14-57, 110 et *Gilles*, pp. 367-368; J. Hervier, *op. cit.*, p. 439.

23 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme,* pp. 74-75, 212.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

germanisme nietzschéen dont les thèses de devenir, du relativisme et de l'irrationalisme étaient les aspects essentiels. Dans le groupe *Philosophies* de 1924-26, apparaissaient déjà ces courants. Ils se retrouvaient chez certains individus comme Malraux, et éclateront à la fin des années 30 avec *Acéphale.* Nous le verrons un peu plus loin.

c - NIETZSCHE ET LA REVOLUTION ARISTOCRATIQUE

A la même époque où Drieu la Rochelle s'attaquait à Marx au nom de la volonté de puissance, un grand nombre de jeunes écrivains et philosophes se dressa contre le déterminisme et le matérialisme marxiste au nom de la vraie révolution, celle préconisée par Nietzsche, la révolution des valeurs. Au-delà des différences doctrinales non négligeables entre les divers groupes de "non-conformistes" entre 1932 et 1934, tous, de Th. Maulnier à *L'Ordre nouveau,* de la *Revue du siècle* à *Esprit,* étaient unis par leur commun refus du marxisme et leur appel à Nietzsche pour réaliser la rupture avec l'ancien monde en crise.[24] D'une certaine façon, leur position ressemblait à celle d'Henri De Man, surtout dans le cas de *L'Ordre nouveau* où l'on accordait à Marx une certaine légitimité; mais en réalité, leur nietzschéisme anti-marxiste était beaucoup plus profond que celui du philosophe belge, et constituait un des aspects fondamentaux de leur révolution.

Selon eux, la faillite de Marx était double. Son matérialisme d'abord, dans la mesure où il concevait la révolution "comme une répartition nouvelle des profits", renonçait par là-même à toute prétention à créer une civilisation nouvelle. Ensuite, dans la mesure où le marxisme était imprégné de valeurs morales, il se révélait comme un simple humanitarisme démocratique et moralisant trempé dans l'utopisme romantique de son époque. Dans un cas comme dans l'autre, écrivait Thierry Maulnier, Marx resta, malgré lui, dans "la hiérarchie fondamentale des valeurs traditionnelles", et donc il ne faisait que continuer les erreurs bourgeoises. Pis, son déterminisme arrachait à l'homme sa liberté créatrice et rendait impossible toute rupture totale avec les principes fondamentaux qui régissaient l'ancienne société. Le marxisme n'apportait, en dépit de ses prétentions, qu'un "esprit révolutionnaire" tout illusoire.[25]

Contre cette démission devant "le fait" que prêchait le déterminisme, contre le matérialisme qui niait "les droits de l'esprit", contre les valeurs de Marx somme toute bourgeoises, ces jeunes cherchaient ailleurs les règles de leur révolution. Ils acceptaient, certes, un des termes du matérialisme (transformer le réel), mais refusaient son corollaire (l'économie conditionnant la pensée). Ils croyaient que pour sortir du désordre économique, il fallait renverser les bases spirituelles de la civilisation dont le désordre n'était que le symptôme. L'homme, dit Thierry Maulnier en 1932, s'était laissé

---

24 J.-L. Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30* (Editions du Seuil, 1969), p. 284.

25 *Ibid.*, p. 301; Th. Maulnier, "Psychologie du matérialisme marxiste", *Revue universelle* (15 mai 1934), pp. 491-493; "Marx et Nietzsche", *Revue universelle,* (1 juin 19 34), *passim.*

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

conquérir et asservir par la société qu'il avait lui-même créée, avec les conséquences que l'on connaissait la détresse, la faim, le chômage. Pour sortir de cette crise, il ne suffisait pas de répartir les biens; il fallait plutôt et surtout procéder à une transformation de l'esprit, à une métamorphose complète de la culture, de l'éthique et de l'intelligence.[26] "Nous n'admettons la révolution, dit-il en avril 1933, "que comme une subversion complète, comme une subversion des valeurs."[27] Ed. Dolléans parla de l'"échelle nouvelle des valeurs et des sentiments" qu'il fallait définir, et Alexandre Marc, de *L'Ordre nouveau,* affirma que la "révolution totale", celle d'où pouvait naître le nouvel ordre humain, était "une révision de toutes les valeurs".[28] Aussi, par le biais de Nietzsche et de sa "Umwertung aller Werte", des jeunes gens, parfois proches de la droite maurassienne tel que Thierry Maulnier, parfois plus ambigus quant à leur place dans les cadres politiques traditionnels *(L'Ordre nouveau),* récupérèrent-ils l'idée de Révolution en lui donnant une direction et un sens nouveaux.

Cette révolution devait être "aristocratique", selon la phrase de Thierry Maulnier.[29] Aux valeurs de la masse dominantes dans le monde contemporain, on devait substituer les valeurs rares et précieuses capables de porter la société vers un stade supérieur de civilisation: les valeurs de la personne, les valeurs aristocratiques. Or, écrivait Thierry Maulnier, exprimant les sentiments des collaborateurs de la *Revue française,* dans tous les nouveaux régimes européens, dans toutes les idéologies et surtout dans le marxisme, les sentiments essentiels étaient ceux de la foule, la morale était une morale grégaire, les buts proposés à l'homme étaient des buts barbares. Dans les pays démocratiques comme à Rome, à Berlin et à Moscou, l'homme était défini "par sa place et son rôle dans la communauté", c'est-à-dire comme un être social, et par conséquent voué à la soumission, à la fatalité, à la vie collective et au travail machinal. Partout, la tendance de la vie spirituelle était vers la facilité, vers des buts simples, vers l'appauvrissement de la personnalité, vers la dépréciation de la vie intérieure et de l'idéal de perfectionnement individuel. Partout, dit Maulnier, il y avait abandon des idéaux aristocratiques et des valeurs nobles, et à leur place on mettait les dogmes de la plèbe: statolâtrie hégélienne, racisme germanique, rationalisme industriel, humanitarisme bourgeois et socialiste. Partout rien que la décadence.

La fécondité de Nietzsche dans la pensée du XXe siècle continue Maulnier, cette fois dans *La Revue universelle* et *l'Action française,* avait été de montrer une nouvelle voie vers la Révolution, une nouvelle source d'efficacité révolutionnaire. Sa leçon, les artisans de 1917 comme ceux de 1922 et de 1933 l'avaient entièrement comprise: toute révolution se

---

26 Th. Maulnier, "La crise est dans l'homme", *La Revue française* (21 février 1932).

27 Loubet del Bayle, *op. cit.,* pp. 291-292.

28 *Ibid.,* p. 292.

29 Th. Maulnier, "La révolution aristocratique", *La Revue française* (avril 19 33), *passim*.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

faisait et se justifiait dans la mesure où elle allait à l'encontre des valeurs de masse, dans la mesure où elle était aristocratique. La Révolution qui ne se fondait que sur les revendications, la marxiste, celle qui ne reconnaissait que les mobiles des intérêts matériels, la sécurité, le bien-être et le bonheur, celle qui enjoignait aux hommes de prendre et de jouir, celle-là était vouée à l'échec dans sa phase insurrectionnelle, et à la décadence dans sa phase constructrice. Les révolutions qui avaient réussi, étaient celles où l'homme oubliait la sécurité, "et accepte, au contraire, l'aventure et la mort"; celles où l'homme pouvait se donner et se prodiguer, après s'être détaché des biens terrestres; celles où les valeurs étaient des valeurs aristocratiques, le sacrifice, la vie dure et dangereuse, l'acceptation de la souffrance, l'héroïsme. En un mot, la seule Révolution qui se ferait et qui porterait l'homme vers le haut était la nietzchéenne, celle du "désintéressement".[30] Dans la mesure où la "révision des valeurs" allait dans le sens que Nietzsche avait souhaité, vers des valeurs nobles, le changement dans les esprits qu'elle apporterait mènerait, nécessairement, à un révolution dans la réalité politique et sociale; et cette révolution dans les faits, puisqu'elle suivait celle des valeurs, porterait la civilisation vers le haut et vers la grandeur.

L'Ordre nouveau, à la différence de Maulnier et de la *Revue française,* mit l'accent sur l'étatisme et le rationalisme comme symptômes de décadence. Il était plus disposé aussi à faire une distinction entre Marx et le marxisme, et à tenir responsable uniquement celui-ci de la "massification" de l'homme. Toutefois, comme pour la plupart des jeunes "non-conformistes", Nietzsche fut toujours une inspiration essentielle derrière leurs attaques contre les valeurs de masse et contre les systèmes et les institutions qui les propageaient. Ainsi Arnaud Dandieu, dans son article de juillet 1933 à propos des récentes publications nietzchéennes, se réjouit de ce que "le sang de Nietzsche" venait enfin de fleurir "dans un monde où triomphent ses pires ennemis, l'étatisme et l'américanisme", porteurs des valeurs grégaires que le philosophe avait toujours détestées.[31] Ce fut dans ce sens que Nietzsche trouva sa place dans "l'essai de bibliographie révolutionnaire" publié dans *L'Ordre nouveau* en juillet 1933 qui constituait la base doctrinale du groupe. Sous la rubrique qui était censée définir le "principe général" de cet "effort révolutionnaire" dont se réclamaient les collaborateurs de la revue, deux textes de Nietzsche furent cités côte à côté avec deux textes de Marx: de l'un les deux chapitres du *Zarathoustra,* "De la nouvelle idole" et "De l'immaculée connaissance"; de l'autre *La Commune de Paris* et le *Manifeste communiste.* Or le rôle de Nietzsche fut clairement exprimé dans le commentaire qui accompagna les références:

---

30 Th. Maulnier, "Renaissance du désintéressement", *L'Action française* (18 janvier 1934). Cf. son *Mythes socialistes,* pp. 62-64; "France et les mythes", *Revue universelle* (1er mars 1934), pp. 627-628.

31 A. Dandieu, "Le Sang de Nietzsche", p. 31; Loubet del Bayle, *o*p. *cit.*, pp. 274-276, 279, 307.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

dans le combat contre l'industrialisme, contre l'étatisme et contre la "massification" de l'individu, Nietzsche était indispensable:

> "Il faut appeler Nietzsche à la rescousse. Nietzsche contre l'Etat, qu'il soit hitlérien ou stalinien, Nietzsche pour l'homme contre la masse, qu'elle soit fasciste, américaine ou soviétique. Nietzsche contre le rationalisme, qu'il soit de Rome, de Moscou ou de la Sorbonne.
>
> Nietzsche contre Marx disait hier Drieu la Rochelle. Non pas. Nietzsche contre l'Etat et Marx contre le marxisme, comme lui-même l'avait dit".[32]

Les deux extraits de Nietzsche publiés dans *L'Ordre nouveau* en novembre 1933 et en décembre 1934 faisaient partie de la même attaque contre la trahison des valeurs aristocratiques dans le monde contemporain. L'un des extraits venait de *Zarathoustra,* du chapitre "Le pays de la civilisation" ou Nietzsche s'en était pris aux "hommes actuels" qui vivaient sous une conception de la civilisation aussi fausse que stérile; l'autre venait de la *Généalogie* (II, 2) où Nietzsche avait fait l'éloge de "l'homme souverain", de l'aristocrate, par rapport aux hommes de masses, aux "superflus" dont le pitoyable "esprit grégaire" les poussait à s'abriter derrière l'Etat-Moloch, soumis et craintifs.[33] Il fallait retourner à la tradition aristocratique et guerrière de la France classique, selon Robert Aron et Arnaud Dandieu, comme Nietzsche lui-même l'avait vu: la "Révolution nécessaire" était une révolution aristocratique.[34]

Nécessairement, cette révolution serait le fait d'une élite. Eux seuls qui avaient été épargnés par les valeurs de la foule pouvaient sauver la masse d'elle-même, car seuls ils réunissaient en eux les qualités indispensables à l'activité révolutionnaire, c'est-à-dire les vertus nietzschéennes: le désintéressement, selon Thierry Maulnier, la virilité et l'agressivité créatrices, selon *L'Ordre nouveau*, l'art de "vivre dangereusement" d'après Daniel-Rops, pour tous la volonté de puissance, le sacrifice, la discipline, la sainteté.[35] Ceux-là seuls feraient une révolution aristocratique qui était eux-mêmes des "aristocrates"... La méfiance des masses chez ces intellectuels, au niveau de l'éthique comme au niveau de la tactique, trouva en Nietzsche un allié certain et un maître sûr.

Ainsi le rôle de Nietzsche dans ces milieux de jeunes intellectuels du début des années 30 fut capital: dans cette "révolution spirituelle" dont ils rêvaient et qui devait être la "Révolution de l'homme", Nietzche les aida à concevoir une stratégie et une attitude

---

32 *L'Ordre nouveau* (juillet 1933), p. 3.

33 *L'Ordre nouveau* (15 décembre 1934) et (15 novembre 1933).

34 R. Aron et A. Dandieu, *La Révolution nécessaire* (Grasset, 1933), p. 238.

35 D. de Rougemont, "Cahier de revendications", *La Nouvelle revue française* (décembre1932), p. 843; "Tactique révolutionnaire chez Lénine", *L'Ordre nouveau* (janvier 1935); Loubet del Bayle, *op. cit.*, pp. 297-299 Th. Maulnier, *Nietzsche* (Gallimard, 1943), pp. 113-114.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

révolutionnaire vis-à-vis de leur temps qui leur permettaient d'éviter, sinon Marx, au moins le marxisme.

6: VERS UNE REVOLUTION NIETZSCHEENNE?

Le nietzschéisme des collaborateurs de la revue *Acéphale* (1936-1939) reste relativement peu connu malgré les nombreux travaux sur Georges Bataille qui en fut le principal fondateur et animateur. Pourtant de tous les milieux intellectuels de l'entre-deux-guerres où la présence de Nietzsche était forte ou même dominante, de *Philosophies* (1924-1925) à *Zarathoustra* (1929) et de *L'Ordre nouveau* (1933-1938) à la *Revue française* (1931-1933), celui d'*Acéphale* représente sans aucun doute l'utilisation la plus originale et la plus surprenante de la philosophie nietzschéenne. Certes, il n'y a rien d'extraordinaire dans le fait qu'une série d'écrivains, de philosophes, et d'artistes nés entre 1897 et 1910 fasse de Nietzsche un point de ralliement dans cette fin de l'après-guerre. Quoi de plus normal en effet que de se réclamer de celui qui, au milieu des années 30, était le philosophe le plus commenté, le plus honni ou le plus vénéré d'un bout à l'autre d'Europe? Être nietzschéen dans une époque de "surnietzschéisme", selon la phrase de R. Fernandez, n'a donc rien d'étonnant; et pourtant la revue ne manquera pas de déconcerter et de dérouter celui qui se met à la lire sans être prévenu de sa forme, de son ton, et son contenu singuliers. L'essentiel d'*Acéphale,* le plus intéressant et certainement le plus important pour l'histoire des idées en France, malgré le trouble qu'il engendra encore chez le lecteur, c'est l'univers métaphysique et sentimental que ses collaborateurs créèrent autour de Nietzsche et de ses doctrines: un univers de désespoir et d'enivrement où la lumière éclatante de l'esprit s'abîme elle-même dans le nocturne et le dionysiaque. Dans le milieu d'*Acéphale,* le "nihilisme extatique" de Nietzsche trouva en France ses disciples les plus purs et les plus fervents. En vérité, la revue marque le terme et le sommet de la pénétration lente mais sûre dans l'esprit français du romantisme germanique dont le philosophe avait été, peut-être malgré lui, le porteur.

A coup sûr, nous ne prétendons pas épuiser ici les interprétations de ce renouveau singulier du nietzschéisme; loin de là. Etant donné l'ambiguïté, voire le désordre idéologique de la revue, étant donné aussi sa manière de se placer aux frontières embrumées entre la politique et la religion, le sens historique et philosophique d'*Acéphale* reste difficile à cerner. En outre, et ceci complique les choses, il manque des études particulières sur les collaborateurs de la revue en dehors de Georges Bataille, sur les milieux d'avant-garde dont ils sont issus, et sur les divers aspects de leurs activités intellectuelles dont *Acéphale* ne représente qu'une partie. Pour toutes ces raisons, nous ne pouvons donner ici qu'une esquisse de ce qui nous paraît l'essentiel de la doctrine

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

d'"acéphalité", en soulignant sa portée politique et sa place dans le nouvel ordre humain dont l'entre-deux-guerres était à la recherche.

a - POLITIQUE ET MYSTIQUE NIETZSCHEENNNES: DE "CONTRE-ATTAQUE" A "ACEPHALE"

Le premier numéro d'*Acéphale* vit le jour à peine un mois après la dissolution d'un groupe de révolutionnaires d'extrême-gauche, "Contre-Attaque", dont plusieurs de ses collaborateurs avaient été membres. Or la fondation de la revue, et c'est le moins qu'on puisse dire, a été cause de bien des confusions, de nombreuses interrogations. Comment expliquer, en effet, qu'après une activité politique intense et passionnée pendant la montée du Front populaire des hommes collaborent à une revue où les préoccupations majeures semblent se situer loin de la place publique, où l'on trouve un mysticisme nietzschéen teinté d'ésotérisme et animé d'une ferveur quasi-religieuse? Assurément, un tel revirement intellectuel, apparemment invraisemblable, est déconcertant. Mais il l'est seulement si l'on s'en tient à quelques premières impressions. En fait, *Acéphale* et le nietzschéisme qui en était l'âme ne prennent tout leur sens que par rapport à "Contre-Attaque" dont la revue était, d'un certain point de vue et sur un autre plan, la continuation.

Revenons en arrière. "Contre-Attaque" fut créée fin 1935 par l'alliance des surréalistes et d'une partie du Cercle communiste démocratique en plein désarroi depuis que son organe, *La Critique sociale,* avait cessé de paraître l'année précédente.[36] On retrouve dans cette "Union de lutte des intellectuels révolutionnaires" un grand nombre de ceux qui collaboreront à *Acéphale* . Georges Bataille, Georges Ambrosino, Pierre Klossowski, Michel Leiris, Jean Rollin, avec d'autres comme André Breton, Paul Eluard, Maurice Heine, Pierre Kaan et Jean Dautry. Dans le contexte des mouvements politiques de l'époque, le groupe se situait nettement à l'extrême-gauche. Le manifeste publié en octobre 1935, aussi bien que les tracts et les déclarations publiques, par la nature outrée de leurs négations et par l'extravagance de leurs affirmations, faisaient des membres de "Contre-Attaque" les "enragés" du Front populaire. Certes, ils firent une critique du monde bourgeois. Mais en même temps ils s'attaquaient à des aspects du mouvement révolutionnaire jugés mollement complaisants vis-à-vis de la bourgeoisie et du fascisme. Ils étaient violemment opposés au misérabilisme de l'humanisme socialiste; ils condamnaient sans appel toute idée de patrie et de parti; ils méprisaient surtout la transformation du Front populaire en un mouvement de défense au lieu de le pousser à l'attaque du capitalisme et du fascisme. "Contre-Attaque" préconisait *"une intraitable dictature du peuple armé*" et faisait appel à la spontanéité créatrice du peuple pour renverser le pouvoir des "esclaves", des Croix de feu, des

[36] Pour les textes de "Contre-Attaque", voir G. Bataille, *Oeuvres completes*, t. I (Gallimard, 1970), pp. 378-432.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Patrons et des gouvernements. Il fallait, déclarait Bataille, que le peuple fût "maître", qu'il affirmât sa "volonté de puissance" en s'organisant comme "une vaste composition de forces, disciplinée, fanatique, capable d'exercer le jour venu une autorité impitoyable". Pour ce faire, ajouta-t-il, "nous entendons à notre tour nous servir des armes créées par le fascisme qui a su utiliser l'aspiration fondamentale à l'exaltation affective et au fanatisme", car, si le fascisme était foncièrement pervers, il avait néanmoins montré sa supériorité sur un mouvement ouvrier social-démocrate et sur "une démocratie libérale corrompue". Ainsi serait créée la seule chose capable et digne de prendre le pouvoir:

> "Un mouvement enthousiaste, ascendant, violent, de milices du peuple, un mouvement de *Volontaires de la Liberté* - échappant au contrôle stérilisant des partis (...).[37]

Finalement, il faudrait aussi une révolution morale comme le complément indispensable de la transformation sociale, une révolution qui pourrait rénover de fond en comble la vie et les mœurs. Les précurseurs de cette révolution étaient Sade, Fourier et Nietzsche. Dans un programme de travail destiné à faire connaître aux lecteurs les publications à venir du groupe, Georges Ambrosino et Georges Gilet écrivent sur la signification de ce dernier:

> "Il semble que seuls ont pu se réclamer de Nietzsche des hommes qui le trahissent misérablement. Il semble que l'une des voix humaines les plus bouleversantes se soit fait entendre en vain. L'anti-chrétien violent, le contempteur de l'ânerie patriotique, pour avoir fait siennes *toutes* les exigences patriotiques, *toutes* les fiertés, demeurera-t-il la victime des philistins et des bêtes de troupeau, la victime de la platitude universelle?
>
> Nous ne croyons pas, nous, à l'avenir des philistins. La voix orgueilleuse et brisante de Nietzsche reste pour nous annonciatrice de la Révolution morale qui vient, la voix de celui qui eu le sens de la Terre.... Le monde qui naîtra demain sera le monde annoncé par Nietzsche, le monde qui liquidera *toute* la servitude morale."[38]

En réalité, une seule de ces publications vit le jour, le "Front populaire dans la rue" de Georges Bataille qui parut en mai 1936. Le même mois "Contre-Attaque" fut dissout après à peine un an de déclarations virulentes contre les pouvoirs politiques et spirituels du monde contemporain. Les tensions entre surréalistes et souvariniens,

---

37 *Ibid.*, pp. 385-386.

38 *Ibid.*, pp. 391-192. L'annonce des publications à venir fut insérée dans les exemplaires de *Position politique du surréalisme*, par André Breton, publiée en novembre 1935.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

présentes dès le début, devinrent invivables, surtout à la suite de la publication du "Cahier" de Bataille. Pour ceux-là, en effet, l'idée de Bataille selon laquelle il fallait "savoir s'approprier les armes créées par ses adversaires" - en l'occurrence, le fascisme, - était aussi dangereuse que révoltante: ils accusèrent Bataille de vouloir développer une doctrine qu'ils qualifiaient, après Jean Dautry, de "sur-fascisme", c'est-à-dire une pensée qui rendait un hommage implicite et inacceptable à l'ennemi idéologique. La dissolution du groupe en mai fut aussi brusque que sa formation. En réalité cependant, la rupture était en quelque sorte un fait accompli avant même que ne parût le "Cahier": en avril 1936 Bataille avait passé le mois à Tossa, en Espagne, chez le peintre André Masson et là, il avait écrit "La Conjuration sacrée" après une expérience, partagée d'ailleurs avec Masson, qu'il désignera comme mystique. Ce texte poussait encore plus loin que le "Cahier" son prétendu "sur-fascisme", et préfigurait la nouvelle orientation de sa pensée. Ses nouvelles préoccupations deviendront manifestes en juin 1936, avec la publication du premier numéro d'*Acéphale*, où "la Conjuration sacrée" fut publiée en introduction.

Bataille a lui-même écrit qu'après la dissolution de "Contre-Attaque" il avait voulu former, avec G. Ambrosino, P. Klossowski et Patrick Waldberg, "une société secrète" qui tournerait le dos à la politique et n'envisagerait plus qu'une fin *religieuse* (mais anti-chrétienne, essentiellement nietzschéenne).[39] Est-ce là vraiment un abandon de toute action révolutionnaire, un refus de toute politique et un détournement vers un nietzschéisme mystique et même mystificateur? Plusieurs commentateurs ont voulu tirer cette conclusion. J. P. Pierrot et R. S. Short, par exemple, ont voulu voir dans *Acéphale* un "esprit dionysiaque (...) sans aucune fin politique", voire un désaveu pur et simple de la Révolution et des idéaux du socialisme qui avaient animé "Contre-Attaque". D'autres ont parlé d'*Acéphale* comme une revue "vouée à la magnification des instincts" ou à "la contre-politique la plus virulente".[40] Mais ces interprétations sont trop hâtives. Il est vrai que Bataille et Klossowki semblent parfois les corroborer, et que le texte le plus connu de la revue, la "Réparation à Nietzsche" est en effet un plaidoyer pour un Zarathoustra loin du tumulte historique, au-delà de la gauche et de la droite qui voulaient le récupérer.[41] Il est vrai aussi, comme le suggère M. Henri Dubief qui fut un des "lieutenants" de Bataille à l'époque de "Contre-Attaque", que celui-ci abandonna l'activité directement politique "par déception".[42] Il est vrai finalement que les préoccupations mystiques semblent prédominer dans le milieu autour de Bataille

---

39 G. Bataille, *Oeuvres complètes*, t. VII (Gallimard, 1976), p. 461.

40 J. Pierrot, *Histoire et littérature* (Rouen, P.U.F., 1977), p. 160; R. S. Short, "Contre-Attaque", in F. Alquié, *Le Surréalisme* (Mouton, 1968), pp. 172-173; M. Camus, "L'Acéphalité", *Acéphale* (J. M. Place, 1980), p. iii.

41 P. Klossowski, *Sade, notre prochain* (Editions du Seuil, 1947), pp 155-183.

42 Lettre à nous-mêmes du 25 mars 1982.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

après juin 1936. Mais il n'en reste pas moins qu'il existe, entre "Contre-Attaque" et *Acéphale* une continuité de fond et parfois même de forme et de langage.

A vrai dire, tout ce qui avait caractérisé "Contre-Attaque" se retrouve dans la revue: le vertige et l'exaltation verbaaux, les appels virulents à la lutte et à la violence, les hymnes à la vie et à l'extase, le lyrisme social et le goût de la foule, la fascination pour l'exécution de Louis XVI, le romantisme. La seule différence entre les deux consiste en ce que dans *Acéphale* les sentiments qui avaient animé ses collaborateurs pendant la période d'activisme politique sont transposés à un niveau moins pratique et moins doctrinal; mais ils restent bien réels. Comme le fait remarquer Francis Marmande dans une thèse récente,[43] les textes de la revue, s'ils ne sont pas identifiables comme des textes politiques, sont tout de même politiques en ce qu'ils représentent une recherche d'une philosophie de la liberté. Leur prétendu "mysticisme", par conséquent, est moins un abandon pur et simple de la politique que la constitution du politique en religieux et en éthique. La politique dans *Acéphale* est certes "sacralisée", mais elle n'est pas moins réelle pour autant. Comme chez Nietzsche, on trouve dans la revue un effort pour établir une politique sans délimitation notionnelle et qui essayerait d'embrasser "la condition de l'être de l'homme même" (Bataille), une politique enfin qui serait capable d'encourager l'homme et la société au mouvement sans nullement préconiser le contenu du mouvement.[44] Comme Nietzsche lui-même et en s'inspirant de lui, *Acéphale* s'occupa peu de l'élaboration d'une politique pratique à la manière de Lénine ou de Machiavel: ce qui l'intéressait, c'était de trouver une "atmosphère" - ou si l'on veut une ontologie - qui, par sa nature intrinsèquement turbulente et subversive, aurait des implications sociales et saurait être créatrice de faits politiques voire de révolutions. D'ailleurs, les textes de certains collaborateurs de la revue sont beaucoup moins équivoques que ceux de Bataille: Jean Rollin et Roger Caillois laissent beaucoup moins de doutes sur les arrière-pensées politiques qui animaient le groupe. En outre, si l'on regarde deux autres articles, l'un de Caillois publié dans *Les Volontaires* en avril 1939 ("La Hiérarchie des êtres") et l'autre de Bataille publié dans *Mesures* en avril 1938 ("L'Obélisque"), le doute s'évanouit entièrement: les prolongements politiques de la doctrine d'"acéphalité" y sont clairement explicités. Ainsi, le nietzschéisme religieux *d'Acéphale*, on s'en doutait, s'avère en même temps un nietzschéisme révolutionnaire.

Plus épineux à coup sûr est le problème du "surfascisme" que l'on prête encore à Bataille et à travers lui à *Acéphale* tout entier. Certes, dire comme Bataille qu'il faut s'approprier les armes idéologiques de l'adversaire politique c'est indiscutablement s'installer dans l'équivoque. Même en soulignant le préfixe "sur" aux dépens du reste du mot une telle position vis-à-vis de "l'idéologie fasciste" - et par là J. Dautry entendait

---

43 F. Marmande, *Georges Bataille politique* (Thèse d'Etat, Paris VIII, 1982), pp. 118-122; 603-612.

44 *Acéphale* (janvier 1937), pp. 28-29.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

les caractères communs au fascisme italien, au national-socialisme et au Croix de Feu que la gauche de l'époque considérait comme un fascisme français naissant - reste ambiguë, voire troublante. Elle le reste d'autant plus que Bataille ne s'est jamais nettement prononcé sur l'accusation; ses propos ont plutôt justifié les inquiétudes de Dautry et des surréalistes. En effet, plusieurs thèmes venant du nazisme en particulier se faisaient sentir dans ses écrits à l'époque de "Contre-Attaque", et ils devinrent patents dans *Acéphale*: l'irrationnel, la fascination de la pensée mythique, le dionysisme, le devenir et le sacré, le nihilisme et le romantisme, le néo-paganisme surtout qu'Albert Béguin avait fait connaître en France en 1935 dans la *Revue des deux mondes* (mai 1935). On pourrait ajouter aussi qu'avant que le nazisme ne fît sienne la croix gammée, Bataille aurait bien pu mettre *Acéphale* sur son signe: symbole du Soleil, de la Vie et du Devenir incessant, rien n'aurait pu mieux résumer la doctrine qui se dégage de la revue. Et pourtant... Admettre que le fascisme-hitlérien, mussolinien ou celui des Croix de Feu ait certains éléments valables n'est pas suffisant pour être fasciste; bien au contraire Bataille voulait explicitement les utiliser contre le fascisme. En outre, ces éléments étaient d'ordre métaphysique et moral et ne sont devenus "fascisants" qu'*a posteriori,* c'est-à-dire du simple fait que ce fût le fascisme qui s'en réclamait avec le plus de ferveur. Le "néo-paganisme", par exemple, n'est *en soi* ni communiste ni fasciste, bien que pour des raisons historiques, et selon le principe: "est à rejeter d'emblée toute notion idéologique dont se réclame l'adversaire politique", le communisme ait toujours été méfiant à son égard. Rappelons que le débat entre Georges Politzer et Henri Lefebvre en 1939 à propos du *Nietzsche* de celui-ci tourna essentiellement autour du même problème, encore loin d'être résolu aujourd'hui: dans quelle mesure peut-on enlever à l'adversaire ses propres armes et les retourner contre lui? Au risque de caricaturer, donc, on pourrait peut-être dire que dans *Acéphale* se trouve élaborée une vision du monde nietzschéenne qui s'apparente par certains côtés à l'idéologie fasciste, mais qui est rattachée à une volonté farouchement libertaire qui infléchie cette idéologie dans un sens nettement révolutionnaire. Nous tenons à souligner le préfixe: le "surfascisme" est un fascisme surmonté.

Le premier numéro d'*Acéphale* parut le 24 Juin 1936, sous le titre "La Conjuration sacrée". Il comportait des articles de Georges Bataille et de Pierre Klossowski, avec des dessins d'André Masson qui en publiera d'autres dans les numéros suivants. Le nom de Georges Ambrosino apparaît parmi les directeurs de la revue, mais il ne collabore ni à ce numéro ni aux autres, bien qu'il ait continué à diriger la revue avec Bataille et Klossowski. Le deuxième numéro était censé paraître en septembre, mais fut publié en réalité le 21 janvier 1937. La date est significative. Elle représente l'anniversaire de l'exécution de Louis XVI, un événement capital pour ce milieu d'intellectuels: déjà

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"Contre-Attaque" l'avait évoqué, le 21 janvier 1936,[45] et dans l'article de Bataille publié par *Mesures* il deviendra le symbole d'un monde livré à "l'acéphalité" extatique. Ce numéro 2 était entièrement consacré à une défense de Nietzsche à la fois contre les fascismes italien et allemand qui s'en réclamaient *et* contre toute récupération politique du nietzschéisme, fût-elle de gauche ou de droite. Participèrent à ce numéro: Bataille, qui écrivit l'article principal sur "Nietzsche et les fascistes" et les "Propositions sur le fascisme et sur la mort de Dieu"; et aussi Jean Wahl, Jean Rollin et Pierre Klossowski. En outre, ce numéro rendit compte des deux textes allemands qui eurent à l'époque un retentissement considérable, en France comme ailleurs, et dont les thèmes principaux - la mort de Dieu et le Retour éternel - devinrent la pierre angulaire de la revue: le *Nietzsche* de Karl Jaspers (Berlin, 1936) et le livre de Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen* (Berlin, 1935). Ajoutons aussi à propos de ce numéro que ce fut le seul à être signalé dans la presse, à cause de son sujet sans doute qui était on ne peut plus actuel, alors que les autres restèrent largement ignorés. Ainsi des comptes rendus favorables furent donnés par René Bertelé dans *Europe* (mai), par René Etiemble dans la *N.R.F.* (avril), et par Denis de Rougemont et Paul Landsberg dans *Esprit* (mai). A la suite de ce numéro une réunion fut consacrée à Nietzsche, le 21 mars 1937, à la Maison de la Mutualité, au cours de laquelle Bataille, Roger Caillois et Jules Monnerot firent des interventions, probablement sur l'esprit dionysiaque. En effet, le numéro suivant3/4 d'*Acéphale,* publié en juillet 1937, fut entièrement mis sous le signe de "Dionysos". Des extraits du livre de Walter Otto, *Dionysos* (Frankfurt, 1933), ouvrent les premières pages, suivis des extraits de Jaspers et Löwith sur Nietzsche et le dieu grec, et d'autres encore de Nietzsche lui-même tirés de la nouvelle édition de la *Volonté de puissance* établie par F. Würzbach (Gallimard, 1935 et 1937). Cette compilation d'écrits posthumes était par ailleurs entièrement construite autour du problème de la renaissance du sacré dont Dionysos devait être le symbole éclatant. On trouve dans ce numéro des articles de Bataille et de Klossowski, des dessins énigmatiques et troublants de Masson représentant Dionysos et la Grèce tragique, et deux textes de Jules Monnerot et de Roger Caillois sur différents aspects du dionysisme nietzschéen. Ces deux derniers collaborateurs, s'ils étaient des nouveaux-venus au cercle macabre d'*Acéphale,* n'étaient pas pour autant des étrangers au nietzschéisme. En juin 1936, en même temps qu'*Acéphale* mais indépendamment de lui, ils avaient fondé une revue, *Inquisitions* ("Organe du Groupe d'Etudes pour la Phénoménologie humaine"), publiée aux éditions du PCF. En réalité, la revue ne vit qu'un seul numéro, mais dès le début elle tenait à affirmer la place de Nietzsche dans la réflexion de ses collaborateurs. Ainsi dans une note à propos d'une réédition du *Nietzsche* de Thierry Maulnier, Roger Caillois déclare que, comme Maulnier mais contre lui et la politique qu'il représentait,

[45] G. Bataille, *Oeuvres*, t. I, p. 394.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Inquisitions voulait "rendre aux systèmes métaphysiques leur cruauté: leur pouvoir de vie et de mort." Et il ajoute:

> "Cette préoccupation ne nous est pas étrangère, loin de là; et c'est aussi chez Nietzsche, entre autres, que nous comptons prendre des leçons. Les divergences (avec Maulnier) viennent d'ailleurs."

Parmi les collaborateurs de la revue, nous relevons les noms de: Tzara, Aragon, Bachelard et Jean Audard qui avait été le rédacteur en chef de *Zarathoustra* (1929). Le dernier numéro d'*Acéphale* ne fut publié que deux ans plus tard, en juin 1939, et n'eut rien à voir avec ce qui avait été annoncé en juillet 1937, à savoir un numéro sur "l'Erotisme" auquel devrait collaborer Bataille, Klossowski, Masson, Maurice Heine et Michel Leiris. Il fut au contraire entièrement rédigé par Bataille, et contenait des articles sur la folie de Nietzsche, sur la guerre, et sur "la pratique de la 'joie devant la mort'". Ainsi, de la glorification de l'action et de la volonté de puissance à l'époque de "Contre-Attaque", le nietzschéisme de Bataille glissa, le climat politique aidant, vers la glorification de l'abîme et de la démence qui menaçait l'Europe tout entière.

Pendant les années 1936-1939 les collaborateurs d'*Acéphale* participèrent à d'autres activités intellectuelles où le nietzschéisme avait une place de premier plan. Il y eut tout d'abord une tentative de former une association d'intellectuels qui représenterait quelque chose de nouveau par rapport aux associations habituelles de savants, une "communauté morale" qui serait en même temps un "ordre" au sens quasi-clérical du mot. Ce fut le "Collège de sociologie", fondé en 1937 par Bataille, Caillois et Leiris, et qui vécut jusqu'à l'été 1939. Il réunissait, dans une librairie de la rue Gay-Lussac, un nombre très restreint d'écrivains et de philosophes dont l'activité se réduisait pour l'essentiel à des séances de discussion et à des conférences - prononcées pour la plupart par les trois fondateurs - autour du problème du sacré dans les sociétés modernes.[46] D'après les documents récemment réunis par Denis Hollier dans *Le Collège de sociologie* (Gallimard, "Idées", 1979), la présence de Nietzsche au cours de ces réunions, bien qu'aussi réelle et forte que dans *Acéphale,* resta implicite et discrète. En tout cas les références au philosophe ajoutent peu à ce qu'on disait sur lui dans la revue elle-même. En second lieu, il y eut, à la même époque qu'*Acéphale"* et comme dans son ombre "selon la phrase d'Hollier, une société secrète dont les activités restent toujours méconnues dans leurs détails. On sait, cependant, qu'elle visait à fonder une nouvelle religion "acéphalienne" à partir d'un meurtre rituel qui en serait l'acte fondateur. Elle échoua, naturellement. Et plus tard tous les participants admirent le côté fantaisiste, même comique, d'une telle tentative. Caillois, par exemple, ironisa. "Le croira-t-on? Il fut plus facile de trouver une victime volontaire qu'un sacrificateur bénévole". Les membres de cette société furent, outre Bataille qui en était l'animateur principal:

[46] Pour une liste des participants, voir Denis Hollier, *Le Collège de sociologie* (Gallimard, 1979).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Isabelle Waldberg, Georges Ambrosino, Patrick Waldberg, et, paraît-il, Roger Caillois et Pierre Klossowski. Quant à ses activités précises, peu de textes existent qui pourraient les éclairer, bien que les "Instructions pour la 'rencontre' en forêt" (la forêt de Saint-Nom-La Bretèche) de Bataille laissent entrevoir le caractère délibérément cabalistique du groupe.[47] Quoi qu'il en soit, la part du nietzschéisme dans ces activités est impossible à déterminer, sauf en se référant, encore et toujours, à *Acéphale.*

On voit, par la diversité des collaborateurs d'*Acéphale* et par l'éventail de leurs activités et de leurs intérêts, dans quelle mesure la revue fut une charnière des courants idéologiques d'avant-garde depuis la fin de la guerre. En effet, le nombre de courants intellectuels et politiques qui s'y retrouvent est étonnant: le surréalisme d'abord, auquel la plupart des collaborateurs avaient participé; la pensée existentielle de Léon Chestov et de Karl Jaspers très connue de Bataille et de Jean Wahl; le romantisme allemand dont Klossowski était un fin connaisseur; l'histoire des religions et en particulier les idées de Marcel Mauss sur le sacré et le mythe que Caillois et Bataille avaient étudiées; l'hégélianisme que Jean Wahl avait introduit en France en 1929; les idées de Freud, de Sade et de Kierkegaard; la mode pour le retour à la Grèce mythique et pré-socratique, particulièrement vivante en France après 1934; les réflexions sur le pouvoir de *L'Ordre nouveau* que Bataille connaissait à travers deux de ses fondateurs qui travaillaient comme lui à la Bibliothèque Nationale, Arnaud Dandieu et Claude Chevalley; le marxisme révolutionnaire auquel la plupart d'entre eux avaient été lié entre 1931 et 1936; les thèses fascisantes dont nous avons déjà parlé. Toutes ces idées furent fondues dans un nietzschéisme héraclitéen et anarchisant, romantique et irrationaliste, où la mort de Dieu devint le cœur d'un dionysisme extravagant où politique et mystique se mêlaient l'une à l'autre d'une manière aussi inextricable qu'insolite. Quel est le fil conducteur de ce mélange d'idées passionnant et passionné? Il nous paraît qu'il s'esquisse peu à peu dans *Acéphale,* aussi bien que dans les articles écrits à la même époque mais publiés ailleurs, ce que nous avons appelé, suivant Denis Hollier et avec tout ce que ce terme comporte d'ambigu pour une doctrine par ailleurs trop ambiguë, la notion d'une "révolution nietzschéenne".[48]

b - "ACEPHALE" ET LA 'REVOLUTION' NIETZSCHEENNE

Où trouver la doctrine métaphysique qui correspondait à la révolution permanente? Quelle philosophie saurait rétablir la cohésion sociale dans la désagrégation du monde moderne, et en même temps éviter l'immobilisme où sombraient inévitablement les solutions fascistes et staliniennes? Qui avait enseigné comment vivre dans un réel mouvant et perpétuellement créateur, un monde immunisé par essence contre la sclérose car portant en lui les germes d'une explosion toujours possible et toujours

47 G. Bataille, *Oeuvres*, t. II, pp. 277-278.

48 D. Hollier, entretien au *Monde* (20 juin 1970).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

capable de briser les cadres sociaux et psychologiques qui voulaient emprisonner la vie et empêcher "la réalisation de l'homme"? C'est autour de ces interrogations que tournait la réflexion d'*Acéphale.* Il s'agissait de créer une ontologie qui déboucherait sur une éthique de liberté, de trouver une *Weltanschauung* capable d'assurer l'affranchissement total de l'homme. Jusque-là toute tentative de sortir du nihilisme avait échoué. Le fascisme avait créé une société fermée sur elle-même, disciplinée, hiérarchisée et étatisée, une société "monocéphale", totalement enchaînée un passé illusoire dans lequel elle trouvait sa raison d'être. De même la révolution sociale qui avait voulu être l'extrême contraire du fascisme par son désir de liberté, par sa volonté de rupture avec le passé et par sa soif d'avenir, cette révolution se reconstituait, après sa phase explosive et dionysiaque, en césarisme et en rationalité glaciale, bref en "monocéphalite", comme l'avait montré l'exemple russe. Entre le fascisme et le bolchévisme, il y avait la solution bourgeoise et social-démocrate, aussi néfaste que les deux autres. Certes celle-ci se voulait le dernier mot sur l'émancipation humaine; mais en réalité sa notion de démocratie parlementaire en était la négation. Elle neutralisait les conflits, le débordement et l'exaltation destructrice, et menait inexorablement elle aussi à la stérilité et à l'atrophie. Pis, elle était basée sur la peur des côtés instinctifs de la vie et sur la lâcheté devant le sang et la passion: elle était par là même le contraire de la vraie libération humaine qui devait reposer sur l'héroïsme et la volonté de puissance. Ainsi la question demeurait: par quel moyen faire durer la période volcanique de la révolution sociale, la faire durer indéfiniment et donc rester dans un monde perpétuellement en train de se créer car toujours indéterminé? Or, selon *Acéphale,* Nietzsche seul avait élaboré les éléments d'une idéologie de l'éternel renouvellement; le nietzschéisme était, d'après la revue, l'unique philosophie à donner aux forces de la vie et de la Révolution "une issue explosive constante mais limitée aux formes les plus riches" (Bataille).[49] Seule, la Révolution nietzschéenne était destructive de l'ancien monde et créatrice d'utopies tout en évitant la chute vers la "monocephalité". En effet, dans tout le numéro d'*Acéphale* consacré à "Nietzsche et les fascistes" aussi bien que dans la "Chronique nietzschéenne" de Bataille publiée dans le numéro consacrée à "Dionysos", la philosophie de Nietzsche est présentée comme la voie par excellence pour sortir des sociétés bourgeoises et monocéphales, pour refaire la civilisation, pour mettre fin à l'aliénation de l'homme, et pour retrouver la cohésion sociale perdue. Au milieu de la décomposition générale, elle représentait à la fois l'anéantissement de "l'autorité de deux mille ans" (Klossowski) et "un enfantement, une création" (Rollin).[50] La voix "incitante et provocatrice" de Nietzsche, écrit Jean Rollin, encore plus que celles de Marx et de Freud, était la seule capable de nous guider hors du nihilisme contemporain et vers une vie nouvelle. Elle seule apportait une espérance:

---

49 *Acéphale* (janvier 1937), pp. 17-20.

50 *Ibid.,* pp. 24-27.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "La voix de Nietzsche s'élève, chargée de toute la douleur comme de toute la joie que Zarathoustra porte en lui. Tout ce qui nous est condamné à périr d'une mort misérable, notre civilisation, nous semble alors offrir des possibilités nouvelles (...) La présence de Nietzsche suffit à changer cette disparition difficile en aurore d'une nouvelle naissance".[51]

Acéphale essaya d'établir deux équations, l'une qui résumait les fondements négatifs du monde contemporain issu du socratisme et du christianisme, l'autre qui représentait la nouvelle doctrine rénovatrice du monde et génératrice de la "nouvelle naissance". D'une part donc, il y avait le monde actuel: Dieu = monde monocéphale = rationalisme bourgeois = immobilisme social = Etat totalitaire = fascisme. D'autre part, il y avait le nietzschéisme, porteur du monde de demain: La mort de Dieu = monde acéphale = retour à la Grèce mythique = héraclitéisme et Devenir = le nouveau dieu Dionysos = la Révolution permanente. Leur point commun qui était aussi leur point de divergence originel était le problème de Dieu la "révolution" nietzschéenne commençait par l'affirmation d'un athéisme rigoureux.

Le principe fondamental du monde acéphale était donc une négation d'ordre métaphysique: la mort de Dieu, dont Nietzsche avait été le premier à ressentir et à vivre tous les aspects tragiques et libérateurs. Car Dieu, qu'était-il? Pour *Acéphale* il représentait le fondement du monde "monocéphale", la source ultime de l'autorité absolue qui était au cœur des sociétés anciennes et contemporaines, féodales, bourgeoises et fascistes. Il était le garant de la stabilité, de la continuité, et de l'éternité des choses, la "puissance apaisante "qui fixait les communautés dans l'immobilisme de l'être et qui assurait leur durée. Il exprimait le refus du mouvement de la vie, la recherche par l'homme du repos et de la tranquillité. Dieu, c'était l'image du Père, de la Patrie, du Patron, de la Peur du temps, l'image sacralisée du Chef, - Roi, Président ou Führer, - dont elle justifiait l'existence. Dieu fournissait les assises métaphysiques de l'Etat totalitaire, de sa souveraineté et de sa permanence. "La plus parfaite organisation de l'Univers peut s'appeler Dieu", écrit Nietzsche dans la *Volonté de puissance,* et Bataille, qui cite cette phrase à la tête de ses "Propositions sur le fascisme", commente:

> "Le fascisme qui recompose la société à partir d'éléments existants est la forme la plus fermée de *l'organisation*, c'est-à-dire l'existence humaine la plus proche du Dieu éternel."[52]

Principe universel de l'autorité absolue, Dieu exprimait aussi l'abrutissement absolu de l'homme. Il fallait tuer Dieu. Son assassinat était la précondition d'une existence

---

51 *Ibid.*, p. 24.

52 *Ibid.*, p. 17.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

humaine authentique et libre, car il ôtait des mains des dominateurs les bases métaphysiques de leur domination. Sans Dieu, pas de souveraineté possible, donc pas de maître légitime. Selon les mots que Jean Wahl met dans la bouche de Nietzsche:

> "Pour que l'homme soit vraiment grand, véridique, tué, qu'il soit absent. En le privant de Dieu, j'apporte à l'homme l'immense don qu'est la parfaite solitude, en même temps que la possibilité de la grandeur et de la création".[53]

Mais ce meurtre de Dieu ne pouvait jamais être un événement accompli une fois pour toutes dans l'histoire: dans la mesure où la chute vers l'immobilisme, la domination, et l'éternel était à chaque instant possible, le déicide comme acte libérateur était à chaque moment nécessaire. L'homme devait "vouloir sans cesse à nouveau la mort de Dieu" (Wahl), il devait l'accomplir en lui-même un nombre infini de fois, car par ce seul geste il pouvait éviter la monocéphalité et affirmer sa liberté.[54] La mort de Dieu était le moyen par lequel l'homme s'insérait dans un univers nietzschéen et créait en lui-même un état d'esprit perpétuellement révolutionnaire.

En effet, le meurtre de Dieu déclenchait un processus cosmique qui mettait fin à l'univers coagulé et immobilisé par l'emprise divine. C'est pourquoi cette mort était "Le plus grand de tous les spectacles, la plus grande de toutes les fêtes" (Bataille). Elle et elle seule inaugurait la renaissance du "monde perdu" qui protégeait contre la stagnation sociale. Ce monde était celui de la Grèce antique et présocratique, celui d'Héraclite et de Dionysos, celui du Temps, de la Tragédie, du Devenir, de la Catastrophe universelle et éternelle. La mort de Dieu nous permettait de refaire au sens inverse la décadence gréco-romaine et chrétienne: elle nous permettait de retourner à la pureté d'âme hellénique, de renoer le nœud gordien, et de nous retrouver à nouveau Hellènes vivant aux temps homériques. Elle apportait par conséquent la nouvelle ontologie libératrice dont *Acéphale* était à la recherche: un héraclitéisme radical où le monde était livré "à l'absurdité délétère du TEMPS", là où tout était perpétuellement incréé, indéterminé, où les choses perdaient leur solidité et leur fixité et devenaient "les éclats et les éclairs des épées brandies" (Nietzsche), où la nuit annonçait l'aurore dans un mouvement sans arrêt, la destruction et la mort suivant la création et la vie, où construction et destruction ne faisaient qu'un, engagés dans une danse éternelle à la manière du Çiva hindou, où l'homme était à la merci d'un cosmos déchaîné et voué à se transformer sans cesse, et, par là-même, capable d'appeler toujours "à la vie de nouveaux mondes" (Nietzsche).[55] Le déicide de Nietzsche nous amenait au "monde héraclitéen des fleuves et des flammes", à "la vision chargée d'effroi de l'éternel retour"

---

53 *Ibid.*, p. 22.

54 *Ibid.*, p. 22.

55 *Ibid.*, pp. 14-15; G. Bataille, "L'obélisque", *Mesures* (15 avril 1938), *passim*.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

(Bataille), aux "tempêtes" et aux éruptions de "volcans de vie et de mort" (Masson), au monde de "l'insatisfaction perpétuelle" (Wahl).[56] Il nous plaçait au milieu d'un univers où tout était fluidité, devenir, temporalité, cataclysme et métamorphose - et donc extase et révolution. La mort de Dieu inaugurait "le monde acéphale" qui était la représentation mythique du Grand Soir incessant et universel.

Cet univers nouveau avait lui aussi un dieu, Dionysos, qui remplacerait le dieu chrétien défunt, comme l'univers dionysiaque succéderait à celui du Christ. L'ancien dieu avait représenté tout ce qui mâtait, ce qui rationalisait, ce qui rendait immobile, ce qui pétrifiait les forces vitales afin de pouvoir les dominer. Le nouveau en revanche exprimait l'acceptation totale de la temporalité, du mouvement cosmique héraclitéen, des forces instinctives destructrices et créatrices de vie et d'avenir. Dionysos, c'était le tragique et la violence. D'après les extraits tirés de l'ouvrage de Walter Otto, reproduits dans le numéro d'*Acéphale* consacré à "Dionysos", le dieu nietzschéen était non seulement le dispensateur du vin, mais encore plus le Souffrant, le Persécuté, le Mourant, le dieu de la folie furieuse:

> "(...) le Frénétique qui fait des hommes des possédés, qui les rend à la sauvagerie, qui leur fait même répandre le sang (...) Le dieu de l'extase et de l'effroi, de la sauvagerie et de la délivrance bienheureuse, le dieu fou, dont l'apparition met les êtres humains en délire."[57]

Il s'agissait de Dionysos-Zagreus, le dieu des "déchirements", des "profondeurs originelles", de la "contradiction tragique", celui dont "la violence intérieure":

> "est si grande qu'elle entre comme une tempête au milieu des hommes qu'elle terrifie et dont elle abat la résistance avec le fouet de la folie. Tout ce qui est habituel et ordonné doit sauter en éclats. L'existence devient subitement ivresse - ivresse du bonheur éclatant, mais aussi ivresse de l'épouvante".[58]

Là où le dieu passait tout était drame et calamité, tout ce que l'on avait cru inébranlable chancelait, s'anéantissait; tout était volupté et éclatement; tout sortait hors de ses gonds millénaires. Cet univers, André Masson essaya de l'évoquer par trois dessins à la fois saisissants et déconcertants parus dans le même numéro d'*Acéphale*: un "Dionysos" qui se poignarde lui-même, un volcan jaillissant de son cou sans tête; une représentation de "la Grèce tragique", menaçante et violente; et surtout le troublant "univers dionysiaque", où un dieu-minotaure laisse derrière lui un paysage grec tout en

---

56 G. Bataille, "L'obélisque", *passim*; A. Masson, "Du haut de Montserrat", *Minotaure*, n° 8 (1936); J. Wahl, "La mort de Dieu", *Acéphale* (janv. 1937), p. 23.

57 *Acéphale* (juillet 1937), p. 4.

58 *Ibid.*, p. 3.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

convulsion, des temples écroulés, des volcans en éruption, des cieux enflammés, le sol couvert de cadavres.[59] Dans ce dernier dessin, Masson semble donner forme à une des "Propositions sur la mort de Dieu" de Bataille:

> "Le temps extatique ne peut se trouver que dans la vision des choses que le hasard puéril fait brusquement survenir, cadavres, nudités, explosions, sang répandu, abîmes, éclat de soleil et de tonnerre.[60]

"Voilà mon univers dionysiaque", avait écrit Nietzsche lui-même, dans un passage cité par *Acéphale*:

> "qui se crée et se détruit éternellement lui-même, ce monde mystérieux des voluptés doubles, voilà mon "au-delà du bien et du mal", sans but (...) sans vouloir (...) Cet univers qui est le *mien,* qui donc est assez lucide pour le voir sans souhaiter de perdre la vue?"[61]

Pour *Acéphale* le nouveau dieu représentait l'extrême contraire et de la stabilité et de l'unité césariennes et de la torpeur bourgeoise et démocratique. Choisir Dionysos, c'était choisir le combat, "la perte qui se précipite", l'élan orgiaque qui poussait l'être vers les confins de la vie et de la mort, la "tumulte sans cohésion apparente", "la passion avide", "le ravissement hors de soi", l'existence vécue comme "une danse qui force à danser avec fanatisme" (Bataille). Dionysos et lui seul apportait à l'homme l'ivresse qui lui permettait d'échapper "à sa tête comme le condamné à la prison", c'est-à-dire à Dieu, à César, à la rationalité, et d'atteindre ainsi le monde nouveau qui serait celui de "l'existence universelle":

> "L'existence universelle, éternellement inachevée, acéphale, un monde semblable à une blessure qui saigne, créant et détruisant sans arrêt des être particuliers finis: c'est dans ce sens que l'université vraie est mort de Dieu."[62]

Dionysos, c'était "l'homme acéphale" dont le dessin ornait la couverture de la revue, l'homme sans tête qui acceptait le néant de la vie et le labyrinthe de l'histoire et qui tenait dans une main une arme de fer et de sacrifice et dans l'autre une grenade sous la forme d'un cœur enflammé. Dionysos, dieu sans tête, c'était le symbole de "la vie affranchie par rapport à Dieu mais réalisant sans cesse le mystère de son absence",[63] le symbole d'un univers privé de transcendance donc voué au temps et aux révolutions et

---

59 Voir Annexes.

60 *Acéphale* (janvier 1937), p. 20.

61 *Acéphale* (juillet 1937), p. 4.

62 *Acéphale* (janvier 1937), p. 21.

63 P. Landsberg, compte rendu de l'ouvrage de *Acéphale* (janvier 1937), *Esprit* (mai 1937), pp. 296-297.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

en même temps l'acceptation totale et fervente des tourbillons et des incendies terrestres qui en résultaient; Dionysos, c'était l'évocation suprême d'un monde arraché au passé, au *Vaterland* de la vieille souveraineté fasciste et patriotique, à la stagnation et à la rigidité imprescriptibles de l'ancienne autorité divine. Dionysos évoquait "le merveilleux *Kinderland* nietzschéen" où tout était rêve, tragédie, vie, ivresse, puissance. Son nom signifiait, écrit Bataille,

> "La naissance de figures sacrées et de mythes, libres et libérateurs, *renouvelant* la vie et en faisant "ce qui se joue dans *l'avenir*, "ce qui n'appartient qu'à *l'avenir*".[64]

Surtout, et c'était là la nature essentielle du dieu nouveau, Dionysos apportait au monde l'extase - il était l'extase même devant le spectacle de la mort de Dieu et de l'héraclitéisme qui en était la conséquence. Au fond, d'ailleurs, c'est l'extase dionysiaque qui était recherchée par *Acéphale,* car elle seule pouvait maintenir le monde au niveau de tension nécessaire pour éviter l'immobilisme. Eprouver l'extase, c'était échapper à la tête, retrouver la nudité originelle, l'innocence et le crime, la naissance et la mort, l'apocalypse intérieure. Or cela était nécessairement subversif: l'extase était par essence le refus des limites; elle débordait toujours les confins de la vie sociale, elle était toujours prête à provoquer la tragédie puisque pour elle chaque instant était tragique et dionysiaque, elle était toujours capable de faire sauter les cadres qu'on voudrait imposer à l'homme. Etant universelle et ouverte à tous, elle pouvait être le ciment, disait Roger Caillois, de la nouvelle cohésion sociale.[65] Mais avant tout elle représentait un état d'esprit libre de toute servitude, de toute passé, et de toute pesanteur morale et politique. Elle était le sentiment d'"acéphalité" à son état le plus pur. L'extase dionysiaque était le fondement de la révolution permanente.

Aussi le déicide nietzschéen avait-il un contenu politique. D'ailleurs l'article de Bataille paru dans *Mesures* (15 avril 1938), "L'Obélisque", ne laisse aucun doute à cet égard car il inscrit le nietzschéisme d'*Acéphale* dans la tradition révolutionnaire parisienne. L'obélisque, c'était celui de la place de la Concorde, dont on avait fêté le centenaire de la mise en place le 25 octobre 1936, et sur la face duquel était inscrite une prière du Pharaon à Dieu comme au garant de la stabilité, de l'éternité, et de la puissance.[66] Or ce monument devint, de par ses attributs et le lieu où on l'avait placé, le point focal de la "révolution" nietzschéenne, le symbole du conflit cosmique entre Dieu et Dionysos. Qu'était-il, l'obélisque? Pour Bataille, il était "l'image la plus pure du chef et du ciel", le symbole par excellence, comme les pyramides, de la souveraineté divine et

---

64 *Acéphale* (juillet 1937), p. 19.

65 R. Caillois, "Les vertus dionysiaques", *Acéphale* (juillet 1937), pp. 24-25.

66 Voir l'article d'Éd. Driault, "L'Obélisque de la Concorde", *Mercure de France* (15 octobre 1936), pp. 420-425.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

pharaonienne, "de la tête et de la fermeté", de l'autorité et de la puissance militaire, de l'impérissable, de tout ce qui résistait au temps. Il était "le garant de la stabilité profonde", "la pierre immuable" qui protégeait le pouvoir établi du monde héraclitéen. Sa présence évoquait la longue durée, l'ère interminable qui allait des Pharaons d'Egypte à la Monarchie d'Orléans; elle était donc "nécessaire à l'homme pour achever de fixer les bornes les plus stables au mouvement délétère du temps". L'obélisque, c'était l'éternité, l'image phallocratique du Père Tout-Puissant qui, au centre de la place publique, au milieu de la vitesse et des activités humaines, représentait ce qui était raide, inébranlable, autoritaire. Il était, dit Bataille,

> "l'obstacle le plus sur et le plus durable à l'écoulement mouvementé de toutes choses. Et partout où son image rigide se découpe - aujourd'hui encore - dans le ciel, il semble que la permanence soit souverainement maintenue à travers les plus malheureuses vicissitudes des peuples".[67]

Il était ainsi devenu, "depuis cent ans, le nombril mesuré du pays de la mesure". A L'endroit même où avait eu lieu la plus grande explosion humaine, là où les fondements des choses avaient pour un instant chancelé le jour où le Roi perdit sa tête, il restaurait la servitude et la pesanteur ancienne, la "puissance apaisante" et discrète qui voulait faire oublier l'échafaud sur lequel monta Louis XVI. L'obélisque était donc l'extrême contraire de l'extase dionysiaque incarné dans le débordement révolutionnaire de 1793. Or cette extase, Nietzsche nous l'avait rendue. En proclamant la mort de Dieu et le Retour éternel, il avait déchaîné le temps, libéré la vie autrefois emprisonnée par des principes fixes et rigides, détruit les stabilités millénaires incarnées dans le roi et la morale. II avait plongé l'homme de nouveau dans le monde horrifique d'Héraclite, dans ce monde perpétuellement révolutionnaire que la notion de Dieu avait voulu nier pour le plus grand profit des monarchies et des fascismes. A Dieu principe de la monocéphalité s'opposait le Retour éternel principe de l'acéphalité; à l'image du Roi chef de droit divin s'opposait l'image du Roi décapité sur la place de la Concorde le 21 janvier 1793; à l'obélisque, symbole de Dieu et du Roi s'opposait le rocher pyramidale de Surlej où Nietzsche fut foudroyé par la vision du Retour, symbole du Devenir, de l'échafaud et de la Révolution. Ainsi c'était à Paris que le nietzschéisme libérateur trouvait son sens: c'était sur la place publique la plus riche en significations universelles où "le fou de Nietzsche" devait proclamer "Le mystère de la mort de Dieu" et donc la perte de "l'assise des choses", l'acceptation du Temps, de l'extase, du monde acéphale. "La place de la Concorde", affirme Bataille,

> "est le lieu où la mort de Dieu doit être annoncée et criée précisément parce que l'obélisque en est la négation la plus calme (...) L'être humain

[67] G. Bataille, *Oeuvres complètes*, t. I, p. 504.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> arrive au seuil:là il est nécessaire de se précipiter vivant dans ce qui n'a plus d'assise ni de tête".[68]

Le nietzchéisme, pour Bataille, ne prenait toute sa signification qu'au lieu privilégié où convergeait toutes les puissances maléfiques du passé et du présent: christianisme (La Madeleine); monarchie (Le Louvre); militarisme patriotique (l'Arc de Triomphe); idéologie bourgeoise (le Palais-Bourbon). Il était le prolongement spirituel de la guillotine qui avait voulu être la négation de ces mêmes puissances. Il était garant, sur le plan symbolique, de la révolution permanente.

c - "ACEPHALE" ET L'ELITE NIETZSCHEENNE

Tous les courants politiques ou intellectuels que nous avons étudiés jusqu'ici - bolchévisme, fascisme, national-socialisme, européanisme - se référèrent à Nietzsche pour justifier l'idée qu'ils se faisaient de l'élite nécessaire pour la construction du nouvel ordre. *Acéphale* et ceux qui participèrent au Collège de sociologie n'étaient pas une exception. En effet, la "révolution" nietzschéenne allait de pair avec une prédilection pour les élites. Contre un monde qui confondait la supériorité des êtres avec l'argent dont ils disposaient et le pouvoir avec les armées qu'ils achetaient, les doctrinaires de l'acéphalité faisaient l'apologie des "maîtres" nietzschéens, et mirent l'accent sur la supériorité morale et spirituelle qui devait désormais régir la société universelle et mondiale. Certes pour eux cette aristocratie intellectuelle serait la négation même de l'élite fasciste; mais la méfiance de certaines revues de gauche à leur égard - Europe et *Esprit* en particulier[69] - n'était pas totalement dépourvue de justification: si pour les collaborateurs d'*Acéphale* le fascisme trahissait l'élitisme nietzschéen dont il se réclamait, il n'en reste pas moins qu'au niveau idéologique les fascistes revendiquaient les mêmes principes qu'eux. Le nietzschéisme de l'entre-deux-guerres fut la source inépuisable de toute doctrine prônant la valeur féconde des minorités.

Dans le milieu d'*Acéphale* et du Collège cet aristocratisme nietzschéen prit deux formes, correspondant aux deux sensibilités toujours présentes parmi ces intellectuels. La tension entre elles conduira d'ailleurs à la dissolution du groupe en 1939. D'une part donc, il y avait le courant dont les textes de Bataille et de Monnerot sont des témoignages, celui qui soulignait le côté mystique et spirituel de la nouvelle aristocratie; et d'autre part, il y avait le courant représenté par Roger Caillois, le cadet du groupe (né en 1913), plus sensible aux problèmes pratiques de la souveraineté et plus porté vers

---

68 *Ibid.*, p. 513.

69 René Bertelé, "Sociologie sacrée", *Europe* (septembre-décembre 1938), pp. 275-276 et (juin 1939), p. 268; Julius, compte rendu de l'ouvrage de *Inquisitions, Esprit* (février 1937), p. 804. Mais cf. D. de Rougemont, "Le Retour de Nietzsche", *Esprit* (mai 1937), p. 314, qui déclare que la notion d'élite pronée par *Acéphale* et *Inquisitions* représente le véritable nietzschéisme sur le plan politique.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'organisation de l'élite en une institution ou en une société militante qui saurait accaparer le pouvoir politique et social.

Il faut fonder une nouvelle "Eglise", écrit Bataille, un "ordre" ou sens clérical, une communauté nietzschéenne puissante et agressive qui saura amener le monde avili hors de la monocéphalité et de la décadence.[70] Cette "Eglise" d'hommes nouveaux se distinguera à la fois du fascisme militariste, des partis révolutionnaires obsédés des catégories économiques, et de la démocratie patriotique sur laquelle se fonde la bourgeoisie nationale. Elle sera plutôt une communauté de caractère religieux où les membres seront liés les uns aux autres par des liens mystiques, à la différence des anciennes communautés basées sur des liens sociaux ou sanguins. Elle sera composée d'une élite, une "élite dionysiaque", sans intérêts matériels, des *carbonari* nouveaux faisant partie d'une "conjuration sacrée".[71] Elle sera une aristocratie telle que Nietzsche l'avait véritablement conçue, tout à fait autre que l'aristocratie fasciste. "Nietzsche", dit Bataille,

> "parle d'aristocratie, il parle même d'esclavage, mais s'il s'exprime au sujet des "nouveaux maîtres", il parle de "leur nouvelle sainteté", de "leur capacité de renoncement". "Ils donnent, écrit-il, aux plus bas le droit au bonheur, ils y renoncent pour eux-mêmes".[72]

Les maîtres disposeront de sa puissance, mais, insiste Bataille, leur pouvoir sera d'ordre "spirituel", semblable à celui des fondateurs de religions. Si cette puissance n'est pas incarnée dans une institution politique précise, elle ne sera pas moins réelle. Rien en fait ne les dominera; ils seront des dominateurs de par le fait que ce seront eux qui "détiennent les valeurs brisantes de la tragédie", les valeurs qui feront éclater le monde bourgeois et fasciste.[73] Apôtres du dionysisme, ils combattront tout ce qui est servitude en se constituant en "une force capable de développement et d'influence" afin de créer les "conditions d'un "accomplissement" des possibilités humaines".[74] En effet, ajoute Monnerot, ils seront les vrais puissants, car ils seront les détenteurs d'un pouvoir nouveau "la puissance de disposer de l'homme (...) celle qui jette les dés de l'histoire sur le tapis des siècles".[75] Ils seront des "philosophes dionysiens", créateurs de l'avenir. Or, toute création implique le scandale et la transgression. Il est donc inévitable qu'ils provoquent "d'atroces gémissements", "une horreur bestiale, sacrée, souvent meurtrière" chez ceux qui veulent perpétuer l'état présent des choses, c'est-à-dire chez

---

70 *Acéphale* (juin 1939), pp. 9-10.

71 *Ibid.* (juin 1936), sans pagination.

72 *Ibid.* (janvier 1937), p. 13.

73 *Ibid.* (juillet 1937), p. 19.

74 *Ibid.* (juin 1939), p. 10.

75 *Ibid.* (juillet 1937), pp. 9-14.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

la masse, bourgeoise, fasciste ou prolétarienne. Pourtant, ils continueront leur travail contre la majorité servile: réfractaires, ils n'obéissent qu'à eux-mêmes, risquant tout - vie, équilibre, biens, bonheur, sécurité, santé - afin d'atteindre leur but qui est de créer chez les hommes "l'état dionysiaque", l'univers héraclitéen garant de l'émancipation humaine. Ils seront au-delà du ressentiment de masse, de *l'invidia,* continue Monnerot, mais ce petit nombre de nietzschéens hardis et héroïques aura néanmoins "le *noble* ressentiment, la colère sacrée propice aux créations", la haine de tout ce qui *est* et l'amour farouche de tout ce qui est *avenir.* Une citation de Nietzsche, mise en exergue par Bataille à l'article qui ouvre le premier numéro *d'Acéphale,* exprime bien cette volonté parmi les collaborateurs de la revue de se constituer en une aristocratie selon les vœux du philosophe:

> "Aujourd'hui solitaires, vous qui vivez séparés, vous serez un jour un peuple. Ceux qui se sont désignés eux-mêmes formeront un jour un peuple désigné et c'est de ce peuple que naîtra l'existence qui dépasse l'homme."[76]

Ainsi l'élite nouvelle était pour Bataille le précurseur de l'existence acéphale: sans chef et sans patrie puisqu'elle refusait "l'unité césarienne", elle était "un "ordre" se développant et sévissant à travers la terre entière", lié par "l'image obsédante de la tragédie",[77] et apportant au monde la nouvelle ontologie de la révolution permanente dont elle était dépositaire. Mais comment reconnaître cette aristocratie? Selon Monnerot, les nouveaux philosophes se distinguent de la masse par les états d'ivresse dionysiaque qu'ils éprouvent. "En eux", dit-il, "Dionysos danse et Dionysos philosophe".[78] Les hommes supérieurs sont ceux qui connaissent l'extase de l'univers nietzschéen, qui ont assumé pleinement la mort de Dieu et la conscience du Devenir perpétuel qui en résulte. En attendant d'être le lien privilégié de la communauté universelle et acéphale, l'extase dionysiaque devait être le privilège de la nouvelle aristocratie nietzschéenne...

Partant lui aussi du nietzschéisme, Roger Caillois était beaucoup plus attentif aux problèmes touchant à l'organisation de cette élite. En effet, dans ses écrits des années 1936-1939, dans *Inquisitions,* (juin 1936), dans *Acéphale* (juillet 1937), dans *Le Mythe et l'homme* (1938), dans sa conférence au Collège, "Le Vent d'hiver", publiée par le *NRF* (juillet 1938), dans "L'Agressivité comme valeur" publiée par *L'Ordre nouveau* (août 1938), et surtout dans l'article publié par *Les Volontaires* (avril 1939), il y a la même hostilité envers la démocratie et le fascisme qu'exprimait Bataille. Mais il y a aussi la notion d'une nouvelle Société de Jésus, laïque et romantique, organisée et clandestine,

---

76 *Ibid.* (juin 1936).

77 *Ibid.* (janvier 1937), p. 18 et (juillet 1937), p. 21.

78 *Ibid.* (juillet 1937), pp. 11-12.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

capable de regrouper les forces de l'élite en un faisceau puissant et subversif, visant à la toute-puissance par une discipline de fer que ses membres s'imposeraient eux-mêmes et qui leur assure le pouvoir. Or, pour Caillois, cette "nouvelle espèce d'aristocratie" basée sur la stricte hiérarchie morale entre les hommes se confondait avec l'élite révolutionnaire, léninienne. Chez lui, la distinction nietzschéenne entre "maîtres" et "esclaves" fut mise au service du communisme, et l'"ordre" de "maîtres" qui devait mettre fin à la pourriture et à la décomposition contemporaines se confondait avec le Parti communiste.[79]

C'est surtout dans l'article publié par *Les Volontaires* que Caillois formula son apologie la plus explicite et la plus claire de ce qu'il appela "la hiérarchie des êtres". Il parut dans un numéro spécial de la revue préparé au lendemain des accords de Münich et consacré au thème "Le Fascisme contre l'esprit".[80] La date est significative: rien de plus compréhensible, en effet, que de renvoyer dos à dos démocrates et hitlériens comme le fit Caillois ou de voir dans le communisme le seul rempart viril contre la guerre à laquelle les deux autres conduisaient le monde par mollesse ou par perversion.

Quoi qu'il en soit, Caillois prend son point de départ dans le constat de l'inégalité naturelle des hommes. Dans le fascisme comme dans la démocratie, dit-il, il y a un principe commun: celui de l'égalité des droits des citoyens, que la démocratie bourgeoise étend à tous, et que les fascistes limitent à la communauté nationale. Certes, le fascisme se réclame de l'inégalité entre les hommes; mais il place la totalité des citoyens à l'intérieur de ses frontières parmi les élus, rejetant le reste comme déchus ou inférieurs. Jamais il ne peut poser l'idée de l'inégalité de nature entre les membres de sa propre nation, car les fondements de sa raison d'être seraient complètement ruinés. Ainsi, le fascisme n'est qu'une variété pathologique de la démocratie, une démocratie pervertie ou bornée. Or, la vraie communauté universelle est forcément basée sur le principe aristocratique, sur la "hiérarchie des êtres". Ce principe - qui est celui de Nietzsche - admet l'inégalité partout, sans égard aux déterminations de caractère collectif comme la race, la nationalité, la classe, la naissance ou la fortune. Car enfin de compte, argumente Caillois, n'y a-t-il pas une inégalité foncière entre les hommes selon la force morale qui est la leur, et selon la nécessité interne qui oriente chacune vers l'objet de ses goûts et de ses souhaits? Certains, la grande majorité d'individus, sont orientés vers la jouissance, ou sont à la recherche du bonheur et les trouvent dans le plaisir, charnel ou intellectuel. Mais il y en a d'autres qui ont le goût du pouvoir et de la domination et qui dédaignent ce que cherche leur semblables: les joies de la chair et de

---

79 D. Hollier, *op. cit.* pp: 268-269, 526.

80 Il y avait d'autres col1aborateurs à ce numéro, y compris H. Mann, J. Benda, J. Cassou, J. Madaule, A. Wurmser, Ph. Lamour.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'esprit, le bonheur. Ils renoncent absolument aux sources chaudes de la vie. Mais leur ascétisme a une récompense:

> "Ils en reçoivent, comme une investiture royale, l'ascendant qui destine à la domination des êtres (...) ils consentent aux autres le bonheur et ne cherchent que la puissance. Cette part leur est bien due".

Ainsi l'égalité humaine du départ qui était due au refus des déterminations de caractère collectif fait place à l'inégalité selon le travail intérieur dont l'individu est capable. Dans une société composée de ces deux types d'hommes, "l'un gagne", dit Caillois, "ce que l'autre perd". D'une part, on aura des "esclaves" qui seront heureux puisque "l'obéissance est un léger fardeau quand ils peuvent être d'abord esclaves de leurs plaisirs". Leur obéissance est même juste, car volontaire: n'ont-ils pas préféré le bonheur facile aux "neiges éternelles" où vivent leurs supérieurs? D'autre part, on aura des "maîtres" qui auront le pouvoir absolu puisqu'ils le *méritent,* ayant atteint les cimes froides où se trouve "cette eau vive des hautes altitudes de l'âme". Ils seront des législateurs de la loi plus que des gouverneurs, comme Nietzsche l'avait voulu. Mais leur pouvoir ne sera pas pour autant moins despotique ni moins impitoyable. Ils formeront une communauté disséminée sur toute la terre, une invisible cité hétérogène quant aux origines sociales, nationales ou raciales de ses membres, mais réunissant des hommes de la même nature et liés par le même sens de leur destiné commune qui est la subversion universelle. Il se crée ainsi:

> "(...) une *communauté élective*, un *ordre composé d'hommes résolus et lucides que réunissent leur affinité et la volonté commune de subjuguer au moins officieusement leurs semblables peu doués pour se conduire seuls* (...)".

Un tel "ordre" sera plus universaliste que la démocratie, "dont le sort, malgré tout, se trouve lié à quelque territoire, à quelques Etats déterminés", et il sera plus anti-égalitaire que le fascisme, puisqu'il "déplace des masses aux individus et ainsi multiplie, en même temps qu'il l'universalise, la compétition pour la supériorité". De cette façon, et uniquement ainsi, le pouvoir:

> "(...) ne sera pas confié à l'incapable et à l'indigne, mais à ceux que qualifie pour l'exercer le mépris qu'ils ont pour les autres avantages du monde".

Comme Nietzsche, Caillois pensait sans doute à une caste vivant d'une façon pauvre et simple, "mais en possession de la puissance" (Nietzsche). Mais où trouver une telle caste? Quelle était l'institution moderne correspondant aux "maîtres" nietzschéens et au jésuitisme catholique? Quelle force dans le monde était capable d'incarner la notion de "la hiérarchie des êtres" et de la faire triompher en dehors de la démocratie et du fascisme qui en étaient son antithèse? La réponse de Caillois est immédiate: seul le

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

communisme peut la revendiquer. A condition de se débarrasser de la démocratie avec laquelle il s'était allié pendant le Front populaire, lui seul peut donner vie à la doctrine de Nietzsche, et instaurer la véritable hiérarchie naturelle et universelle entre les hommes. Et s'il l'acceptait, ce serait le triomphe pour lui et pour l'aristocratisme nietzschéen:

> "Ce serait pour lui et pour la notion *d'ordre* la plus sûre des garanties du succès. Il suffirait qu'à l'intérieur des forces communistes, une minorité décidée en adopte et en maintienne l'idéal. Point n'est même besoin de publicité: il est entre le secret et la notion *d'ordre* une singulière et naturelle connexion."

***

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

CHAPITRE III

NOUVEL HOMME

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Dans un article écrit en février 1942, les frères Tharaud constatèrent avec étonnement que l'Europe ne vivait plus selon les valeurs jusque-là admises comme universelles, et dont les Français continuaient à se réclamer. A travers la défaite et l'Occupation, il virent un autre monde moral l'emporter sur l'humanitarisme doux et pacifique qui était traditionnellement au cœur de la France, sur celui de l'Evangile, des Droits de l'Homme, de l'antiquité selon Plutarque: "un esprit nouveau (...) qui met au premier plan la fougue, l'enthousiasme, la force, la grandeur". Ils se demandèrent si la France elle-même ne devait pas renier sa propre conception éthique puisque, manifestement, cette conception menait à l'impuissance, à la démission, et à l'humiliation nationale. Les vertus françaises, seraient-elles incompatibles avec les besoins du XXe siècle?; devait-on suivre, comme l'Allemagne, la voie nietzschéenne?...[1]

A vrai dire, les Tharaud venaient un peu en retard en posant en 1942 une question qui avait été au centre des débats culturels tout au long de l'entre-deux-guerres: celle de l'humanisme nouveau. Déjà avant 1914, surtout dans les milieux du syndicalisme révolutionnaire que nous avons étudiés dans notre mémoire de maîtrise, on avait mis en cause les fondements éthiques et culturels de la France contemporaine, et de la IIIe République en particulier. Mais jamais cette recherche du nouvel humanisme n'était devenue un mot d'ordre comme ce fut le cas entre 1919 et 1940. Dans tous les milieux politiques et intellectuels que nous avons étudiés pendant ces années, on s'interrogeait sur "la crise de l'humanisme occidental", sur la faillite de l'image traditionnelle de l'homme, sur la nécessité finalement de construire "un homme nouveau" pour le nouvel ordre social en train de se créer. La rénovation éthique et culturelle devait aller de pair avec la transformation politique; à une nouvelle organisation sociale devait correspondre selon Jean-Richard Bloch, une nouvelle "définition humaine".[2] D'après Georges Lefranc, une des raisons de la faillite du Front populaire avait été son incapacité d'esquisser une alternative morale à côté d'une alternative économique et sociale;[3] pourtant, depuis le groupe *Clarté* au tout début des années 20 la gauche française s'était occupée de construire une morale nouvelle, et un style de vie nouveau plus en harmonie avec le monde contemporain. Dans *L'Art libre* de Paul Colin, dans *Europe*, dans les conférences de "l'Union pour la vérité" et de l'Abbaye de Pontigny, dans les livres de romanciers comme Malraux, Marc Chadourne, Montherlant et même Saint-Exupéry, dans de nombreux essais politiques, dans des revues politico-littéraires, il n'était question que de la recherche de l'homme nouveau, d'une manière de vivre et

1 J. J. Tharaud, "Que me dis-tu, violence?", Le *Figaro* (24 février 1942), p. 1.

2 J.-R. Bloch, *Offrande à la politique* (Rivière, 1933) p. 255.

3 G. Lefranc, le chapitre sur le "Socialisme en France", in J. Droz, *Histoire générale du socialisme*, t. III (P.U.F., 1977) p. 418.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

de sentir autre que celle de la IIIe République, de la République bourgeoise. Jamais auparavant les intellectuels n'avaient semblé aussi prêts à regarder le côté éthique de l'action politique, ni n'avaient été aussi sensibles à la signification humaniste de la Révolution, aussi conscients du fait que tout bouleversement social devait apporter une nouvelle conception de l'homme. En vérité, la politique n'avait de sens que dans la mesure où elle s'engageait à construire un nouvel homme: de Léon Trotsky et Henri Lefebvre aux théoriciens de "l'humanisme socialiste", des jeunes de *L'Ordre nouveau* à ceux de *L'Action française,* de Jean Guéhenno dans *Europe* à Jean Grenier dans la *NRF*, l'on s'interrogeait sur le sens de l'humain.[4] "Un peu partout," écrit Thierry Maulnier en 1936, "l'homme sent aujourd'hui le besoin de se reconstruire," corroborant ainsi la phrase encore plus affirmative de Georges Roux, écrite en 1934:

> "Pendant 150 ans nous avons transformé le monde matériel,
> maintenant il nous faut transformer le monde humain".[5]

En France aussi bien qu'outre-Rhin, dès la fin de la guerre surtout, les intellectuels s'éloignèrent des valeurs traditionnelles. Et en France comme en Allemagne ils s'accrochèrent très souvent au nietzschéisme pour bâtir l'humanisme nouveau, pour construire l'image nouvelle de l'homme, de sa destinée lointaine, de sa condition sur terre, de sa nature métaphysique et morale, des rapports entre les parties constituantes de sa personnalité, de sa place même dans le cosmos désormais sans Dieu ni finalité.

Or, ce Nietzsche auquel on se référait était avant tout le Nietzsche germanique. Les éléments nouveaux que l'on voulait substituer aux aspects surannés du classicisme et de la morale traditionnelle, ces aspects qui devaient faire partie intégrante du nouvel humanisme étaient en grande partie étrangers à la tradition française telle que les Boutroux la concevaient: rêves de surhumanité, de l'ennoblissement de l'homme, de la volonté de puissance, d'héroïsme, de dionysisme, d'une renaissance de l'esprit tragique de la Grèce présocratique. Surtout, rien ne fascina autant que la notion essentielle à la base de l'image nietzschéenne de l'homme, à savoir l'idée de dépassement. Emile Boutroux avait dit dans une conférence prononcée en mai 1915 que l'humanisme latin et chrétien suivait des "voies opposées à celles du germanisme", car il prêchait de vivre en homme, de se contenter d'être soi, ici et maintenant, sans essayer d'aller toujours au-delà, de tendre vers un but toujours plus loin et inconnu. Mais après 1919, c'était précisément cette tension, ce mécontentement d'être soi et d'être homme qui était à

---

4 A. Malraux, "Trotsky", *Marianne* (25 avril 1934), p. 4; A. Mesnil, compte rendu de l'ouvrage de L. Romier, *L'Homme nouveau, Revue marxiste* (mars 1929), pp. 239-240; H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939), *passim;* A. Marc, "Ni révolte ni réforme", *L'Ordre nouveau* (juin 1933), p. 22; enquête de *L'Homme nouveau* (janvier-février 1934); J. Grenier, "Sur l'Inde", *La Nouvelle revue française* (septembre 1930), p. 354; B. de Vaulx, "Un type d'homme unique?", *L'Action française* (7 janvier 1932), p. 4.

5 Th. Maulnier, "Reconquérir notre univers", *Combat* (6 juin 1936), p. 83; G. Roux, *Révolution* (Editions Latines, 1934), p. 219.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'ordre du jour chez tous les intellectuels d'avant-garde, quelle que fût leur position politique. De Ch. Du Bos à André Gide, de Jean Cassou à S. Jankélévitch, de Montherlant et Rachel Bespaloff à Henri Lefebvre et Malraux, c'était toujours la même interrogation: "Jusqu'où l'homme peut-il aller?" "Que peut l'homme?", demanda Du Bos; ou, suivant les mots de Gide: "Comment obtenir de l'homme et pour l'homme davantage, toujours davantage?"[6] Dans les romans historiques de Merejkovski et dans les récits d'aventures de Maurice Constantin-Weyer, on retrouve cette notion de "dépassement de soi", l'idée de l'homme comme un pont, une "corde sur l'abîme", un être qui "se fait et se refait sans cesse, et cela en toute éternité.".[7] Henri Lefebvre en vint même à voir dans le marxisme un "impératif du dépassement".[8] Aussi le nouvel homme était-il en grande partie l'homme de Nietzsche, l'homme d'une éthique que l'on a pris l'habitude d'appeler depuis 1945 "le délire allemand". Ce "délire" existait aussi en France, intégré il est vrai dans une tradition culturelle qui pouvait peut-être empêcher ses excès, non moins fort pour autant. Les Tharaud, en proposant à la France de suivre l'Allemagne en adoptant "l'évangile de la puissance" pour se sauver de l'humiliation de la défaite, venaient trop tard: "l'esprit nouveau" dont ils parlaient faisait déjà partie, depuis 20 ans, de la sensibilité française.

Nous regarderons dans ce chapitre ce que les intellectuels français ont puisé dans le nietzschéisme pour la construction du nouvel humanisme et comment les idées morales et métaphysiques de Nietzsche se sont introduites dans la pensée de l'entre-deux-guerres. Ainsi, nous verrons dans quelle mesure Nietzsche a été, pendant cette période, un point de ralliement pour tous ceux qui cherchaient une manière d'être et de penser en dehors des idéaux que leur proposait la IIIe République, avec sa morale chrétienne laïcisée, son positivisme et son idéalisme, sa fade vision de l'antiquité, son idée de l'homme-citoyen, son classicisme conventionnel.

---

6 Voir p. ex. Ch. Du Bos, *Journal 1922-1923* (Corrêa, 1948), p. 14; S. Jankélévitch, "L'Unique et le surhomme", *Revue d'Allemagne* (janvier et mars 1931); E. Berl, "Enquête sur l'homme nouveau", *L'Homme nouveau* (janvier 1934); Lettre manuscrite de R. Bespaloff à J.-R. Bloch, du 18 octobre 1932 (Bibliothèque nationale).

7 D. Merejkovski, *La Mort des dieux* (Calmann-Lévy, 1929); M. Constantin-Weyer, *Une Corde sur l'abîme* (Fayard, 1935).

8 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 132-133.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

1: L'HOMME ET LA NOBLESSE

De nombreux intellectuels pendant l'entre-deux-guerres, surtout ceux qui étaient à gauche, virent en Nietzsche un humaniste dans le sens le plus pur et le plus authentique du mot. Selon eux, il enseignait les valeurs morales qui permettraient de résister au nihilisme environnant et d'en sortir, de se libérer des anciennes contraintes et des vieilles servitudes auxquelles on consentait trop lâchement. Surtout il enseignait que l'homme devait "se dépasser" ou "se surmonter", afin de devenir meilleur et plus noble. Pour ces intellectuels donc, Nietzsche fournissait le but moral de la culture, et pour certains le sens même de la Révolution sociale: il fallait s'élever, comme le philosophe l'avait dit, vers l'aristocratisation de l'homme, voire vers le surhumain et la communauté mystique qu'Andler appelait la surhumanité. La "morale des maîtres" était ainsi un aspect essentiel de l'humanisme nouveau.

a - NIETZSCHE ET LE REDRESSEMENT CONTRE LE NIHILISME

Dans une conférence prononcée à Genève au début des années 30, sur "La Crise de la civilisation occidentale", Filippo Burzio passa en revue les grands hommes d'Europe, de Calvin à Goethe, qui avaient vécu dans d'autres époques de crise et qui avaient aidé leur contemporains à les surmonter. Mais lorsqu'il en vient à Nietzsche, on sent son hésitation. Certes, dit-il, Nietzsche était "un autre des Saints-Pères de l'Occident contemporain", mais sa position vis-à-vis du nihilisme était pour le moins ambiguë: non seulement il en était le prophète, mais il en était en même temps un des auteurs, "responsable (...) pour sa part de cette crise mondiale".[1] Romain Rolland éprouva la même indécision à l'égard du philosophe, "à la fois dénonciateur et propagateur de germes morbides". Il avait été lui-même assez génial pour tenir son déséquilibre en bride, dit Rolland, mais sa pensée avait été néfaste pour "la pécore européenne" qui n'avait ni sa force ni sa grandeur et qui se réclamait de ses pires doctrines.[2]

Or, pendant les années 20 surtout, lorsque le débat sur le nihilisme était très vif parmi les intellectuels, Nietzsche fut davantage évoqué comme thérapeute que comme apôtre de la crise. Nietzsche, comme tout vrai humaniste, enseignait le redressement contre la décadence et se présentait comme un tonique dans un monde en dissolution. "Dans la redoutable crise morale qui secoue notre époque", écrivait Henri Lichtenberger à Elizabeth Förster-Nietzsche en janvier 1931,

> "combien lèvent aujourd'hui les yeux vers votre frère qui a prévu cette crise dans toute son ampleur, et qui a prêché les grandes vertus qui

---

1 F. Burzio, "Crise de la civilisation", *Revue des vivants* (mai 1932), p. 799.

2 R. Cheval, "Nietzsche et Rolland", *Bulletin Romain Rolland*, n° 42 (décembre 1957), pp. 12-16.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> seules peuvent permettre à notre génération de la surmonter (...) Plus que jamais le Nietzsche-Archiv est un des foyers vivants du monde de demain".[3]

Cette crise morale, qu'était-elle sinon tout ce contre quoi Nietzsche avait lui-même lutté avec acharnement tout au long de sa vie: la démission, la docilité, la mollesse, le "consentement de l'âme à se laisser envahir par les états de choses" selon la phrase de Félix Bertaux, comme cela avait été le cas avec l'impressionnisme et le naturalisme, comme cela l'était encore avec le déterminisme et le fatalisme d'après-guerre.[4] Raymond Lenoir dans *Europe* et Marc Bernard dans *Monde* s'en prirent aux Drieu la Rochelle et aux Aragon comme à tous ceux qui s'installaient dans une décadence facile et reposante: c'était des faibles dont parlait Nietzsche, incapables de faire face à la souffrance ou de s'assigner une tâche qui les obligerait à la surmonter.[5] Le philosophe Paul Lapie, dans un article paru dans la *Revue pédagogique* (décembre 1925) et reproduit dans *La Lumière* (22 octobre 1927), condamna d'une manière semblable la totalité de la jeunesse d'après-guerre pour son "regrettable relâchement" qui ne la faisait aspirer qu'à un repos bon marché. Il fallait lui réapprendre, dit-il, à "être dure".[6] Romain Rolland, Montherlant, Henri Longny qui était proche de "l'Action française", tous stigmatisaient, et toujours au nom de Nietzsche, la paresse et la léthargie, le laisser-aller et la morale de renoncement, le défaitisme devant les forces environnantes, devant la nature ou la société, devant les "faits" économiques, historiques ou sociaux.[7] Partout, dit Robert Kemp dans les *Nouvelles littéraires,* on ne voyait qu'abandon, compromis, passivité satisfaite et stérile. Il avait cru, ajoute-t-il, qu'après la guerre les hommes aspireraient à la vérité, à la pureté, à une révision des valeurs; mais encore une fois les vieilles lâchetés avaient réapparu, et une fois de plus on ne désirait que ce qui était stable, matériel, mécanique, confortable et surtout sans danger. Dans les années qui suivirent la guerre, on n'avait vu ni Apollon ni Dionysos; au contraire, la même "fétidité des bas-fonds" existait toujours et se faisait sentir sans vergogne. "Il faut bien", conclut Kemp, "que Zarathoustra sorte de sa caverne".[8]

C'est dans ce contexte du redressement contre le nihilisme, qu'un grand nombre d'intellectuels se tournèrent vers Nietzsche entre 1919 et 1940. De *L'Art libre* (1919-1922) de Paul Colin au *Nietzsche* (1939) de Henri Lefebvre, en passant par *Europe, L'Ordre*

---

3 Lettre manuscrite du 30 janvier 1931.

4 F. Bertaux, "Nietzsche et notre temps", *Les Nouvelles littéraires* (9 avril 192 7), p. 5.

5 R. Lenoir, compte rendu de l'ouvrage de P. Drieu la Rochelle, *Mesure de la* France, *Europe* (mars 192 3), p. 253; M. Bernard, "Aragon nihiliste", *Monde* (11 août 192 8), p. 4.

6 P. Lapie, "Soyons durs", *Morale et Pédagogie* (Alcan, 1927).

7 R. Cheval, "Nietzsche et Rolland", p. 9; H. de Montherlant, *La petite enfante de Castille* (1929) H. Longny "Sur Nietzsche", *Latinité* (août 1931), p. 449.

8 R. Kemp, "Retour de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (13 juin 1931), p. 3.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

nouveau, et les milieux d'extrême-droite autour de la *Revue française* et de *Combat,* le nietzschéisme s'identifiait toujours à la lutte contre la décadence, quelles que fussent les doctrines dans lesquelles chacun de ces milieux voulait l'inscrire. Nietzsche représentait un appel. Sa philosophie était "bienfaisante" dit Henri Longny dans *Latinité,*

> "(...) par l'appel qu'elle fait à l'énergie humaine, par le mépris où elle tient la bassesse, la lâcheté, les compromissions, le goût du moindre effort, de l'abandon, de la fuite devant l'action et le risque."[9]

D'après Paul Lapie, il enseignait la dureté indispensable pour éviter un malheur pire que la guerre: la dispersion de la personnalité.[10] Pour Félix Bertaux, il représentait l'esprit de Prométhée "revenant se dresser contre la fatalité", et prêchant "une héroïque et lente sublimation". Il nous disait comment le moi pouvait se maintenir intact dans un monde où il était chaque jour menacé, et comment il pouvait garder ses facultés de création. Il voulait que l'homme fût comme le sculpteur qui, par une maîtrise de soi, pouvait laisser "sur les choses l'empreinte d'un doigt dur". L'intelligence-passion que Nietzsche avait incarnée était, selon Bertaux:

> "(...) la seule force capable de rendre à la personne morale son identité et sa souveraineté, parce qu'elle est la seule qui fasse appel à l'être en toutes ses parties."[11]

Contre la tentation de se résigner, et de se laisser ballotter par les choses, ces intellectuels puisaient dans Nietzsche le goût du combat, le raidissement contre la décadence, la nécessité de "cette ascèse intérieure", comme l'appelait Thomas Mann dans le premier numéro de la revue de la "Nietzsche Gesellschaft", "qui est la forme morale de la révolution". Ils aimaient chez lui la notion que rien n'était facile, que "jusqu'aux décombres du monde", comme l'écrit Robert Kemp, il fallait "connaître les batailles..."[12] Au lieu de se plier devant l'effroyable ou de rechercher la fuite dans la religion et dans les systèmes universitaires sources de confort intérieur, Nietzsche donnait, disait Henri Lefebvre, une liberté de mouvement, le sens de l'engagement total et du risque spirituel, la discipline, la rigueur, le courage d'être soi-même:

> "Avec lui l'homme moderne s'effraie devant un univers qu'il faut reconstruire; et il se sent vitalement menacé. 'Refusez les consolations!' Cette parole nietzschéenne reste valable et stimulante."[13]

---

9 H. Longny, "Sur Nietzsche", p. 449.

10 P. Lapie, *o*p. *cit.*, pp. 104 -114.

11 F. Bertaux, *loc. cit.*, p. 5.

12 Th. Mann, *L'Artiste et la société* (Grasset, 1977), p. 149; R. Kemp, *loc. cit.*, p. 3.

13 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 101-102.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Si le nouvel homme devait se construire, le premier pas passait par le redressement spirituel qu'il prêchait.

b - NIETZSCHE ET L'ENNOBLISSEMENT DE L'HOMME

"Ist Veredlung moeglich?"; l'ennoblissement de l'homme est-il encore possible? Dès le début du XXe siècle cette interrogation qui parcourt l'œuvre nietzschéenne ne cessa jamais de hanter les esprits en France et en Europe. Comme le philosophe, des intellectuels appartenant à des courants politiques les plus divers sentaient un puissant "besoin de grandeur", selon la phrase de C. F. Ramuz,[14] et comme lui ils méprisaient les valeurs bourgeoises, synonymes de la satisfaction de soi et de la mesquinerie incorrigible. L'homme nouveau ne devait pas être simplement différent de l'homme contemporain, mais encore devait-il être plus noble. Nietzsche, dont la morale se voulait l'antithèse de *l'ethos* bourgeois, fut de ce fait un guide et une inspiration dans la construction du nouvel humanisme.

La vieille génération d'intellectuels nés vers 1870, fit de la recherche de la noblesse la pierre angulaire du nietzschéisme. Daniel Halévy, dans sa biographie de Nietzsche publiée en 1909 et qui eut alors énormément de succès, ainsi que dans un article sur Nietzsche et Burckhardt publié par *L'Opinion* le 10 avril 1920, vit dans l'œuvre et la vie du philosophe une seule passion et une seule souffrance: la haine de toute médiocrité. Son existence n'avait été rien de moins, dit Halévy, que le calvaire de l'homme noble. Henri Lichtenberger, dont La *Philosophie de Nietzsche* fut réédité en 1923, voyait dans toute la partie constructrice du nietzschéisme un souci d'ennoblissement, et Charles Andler, dans ses six volumes consacrés au philosophe, inscrit Nietzsche dans la tradition humaniste la plus pure de l'Occident, celle qui voulait extirper de l'homme ses faiblesses et le pousser vers la grandeur. La grandeur: tout chez Nietzsche s'y rapportait, tout s'y subordonnait, dit Jules de Gaultier en 1926 et en 1931, car "la grandeur" était chez lui au sommet de sa "hiérarchie des instincts"; elle seule donnait un sens à ses doctrines philosophiques. Son ascétisme nouveau, son "masochisme spirituel" incarné dans la notion effroyable du retour éternel, sa dureté, son iconoclasme, tout cela n'était pour lui que des moyens de se tenir lui-même et ses disciples toujours réveillés, toujours en tension, perpétuellement torturés. De cette manière seulement seraient-ils obligés de se dépasser et de "réaliser son voeu de grandeur infinie".[15]

Les plus jeunes n'étaient pas moins sensibles à cet aspect de Nietzsche. D'après Félix Bertaux, le philosophe exigeait de nous plus que le simple redressement contre le nihilisme. Il voulait qu'en nous opposant à la décadence nous pussions en même temps

---

14 C. F. Ramuz, "Besoin de grandeur", *Civilisation* (juillet 1938), p. 4-9

15 J. de Gaultier, "Nietzsche et le retour éternel", *Mercure de France* (1er mai 1931), *passim*.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

faire grandir "l'un par l'autre" et le moi et le monde, afin que l'homme individuel et la société tout entière pussent atteindre "une plus grande altitude morale".[16] Pour Gabriel Brunet, écrivant dans le *Mercure de France* et dans *Je suis partout,* cet aspect était le plus précieux pour l'époque d'après-guerre. Le nietzschéisme tout entier n'était pour lui qu'un "rêve de grandeur humaine".[17] Dans une préface à un recueil d'extraits de Nietzsche publié en 1923, Brunet trouva dans tout l'effort du philosophe un seul fil conducteur: la recherche d'une culture qui pouvait améliorer l'homme. Nietzsche était par conséquent "essentiellement un humaniste, et son grand rêve est un rêve humaniste".[18] Ses attaques contre la civilisation moderne étaient parfaitement justifiées, dit-il en 1933, car elles se voulaient "une défense de l'Homme contre un monde qui lui semble une injure à l'homme".[19] Son immoralisme n'était pas façonné pour les gangsters sauvages comme les personnages du roman de René Trintzius, *La Bête* écarlate (1934); bien au contraire, son iconoclasme moral venait d'une image plus pure de ce que l'homme pourrait devenir:

> "Il (Nietzsche) se rebellait contre la tyrannie des petites vertus confortables et bourgeoises au nom de la grandeur humaine qu'elles étouffent sous leur mesquinerie. Il en appelait avec véhémence des petits et faciles devoirs aux grandes et difficiles vertus. Il s'agissait (chez Nietzsche) simplement d'un plaidoyer pour la Qualité. "[20]

Authentique humaniste, selon Robert Kemp et Georges Walz, Nietzsche voulait faire revivre "la noblesse de la Grèce (...) inconnue ou méprisée des gens de maintenant", et ressusciter chez les hommes contemporains l'esprit de la Renaissance, celui de Bruno et de da Vinci, dont il était l'héritier et le continuateur.[21] Dans deux volumes de correspondance publiés au début des années 30 qui firent connaître pour la première fois les lettres de Nietzsche en traduction française, cette même image du philosophe fut soulignée. Ainsi, après sa lecture du recueil paru chez Stock (1931), un journaliste du *Temps,* Emile Henriot, pouvait voir en Nietzsche un "libérateur",

> "(...) ivre de se répandre et de se donner, pour le plus haut redressement de l'homme, par ses soins promu à la dignité de lui-

---

16 F. Bertaux, "Nietzsche et notre temps", p. 5; et in *Panorama de la litterature allemande* (Kra, 1928), pp. 62-64.

17 G. Brunet, "Préface", F. Nietzsche, *Saint-Janvier* (Stock, 1923), p. 11.

18 *Ibid.*, pp. 8-9.

19 G. Brunet, "Nietzsche", *Je suis partout.* (28 janvier 1933).

20 G. Brunet, "Littérature", *Mercure de France* (1 décembre 1934), p. 351.

21 R. Kemp, *loc. cit.*, p. 3; Walz, *Vie de Nietzsche* (Rieder, 1932), pp. 46-47.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> même, contre toutes les doctrines et les religions de décadence qui l'ont jusque-là tenu esclave, humilié".[22]

L'année suivante Georges Walz publia chez Rieder une *Vie de Nietzsche d'après sa correspondance,* dont l'objet était de montrer que l'idée centrale du nietzschéisme n'était rien d'autre que "l'ennoblissement de l'espèce humaine." Une annonce publicitaire des éditions Rieder précise clairement la pensée qui sous-tend cette "biographie":

> Le prétendu négativisme de Nietzsche apparaît alors comme une réaction: Nietzsche est le solitaire qui voit venir l'avilissement de l'espèce humaine et défendant en désespéré un idéal de grandeur humaine contre sa génération qui n'en veut rien entendre".[23]

Pour tous ces intellectuels, pour d'autres encore que nous avons déjà vus et qui prônaient une "révolution aristocratique", Nietzsche représentait un rappel que "la grandeur de l'homme (ne) se confond (pas) avec la grandeur des barrages qu'il construit", selon le mot de Thierry Maulnier;[24] que le matérialisme, bourgeois ou prolétarien, américain, ou soviétique, pouvait donner le bien-être mais non pas la noblesse; bref que la civilisation était chose morale encore plus que matérielle ou sociale. A tous, Nietzsche rappelait qu'il ne suffisait pas d'aller en avant, mais qu'il fallait en même temps s'élever, se tendre vers le surhumain.

c - REVOLUTION ET GRANDEUR

Pour Jules de Gaultier "l'instinct de grandeur" était censé mettre fin à la lutte des classes. La morale de la grandeur, disait-il, exigeait des valeurs forcément contraires à "l'instinct possessif" et avare des sociétés contemporaines, bourgeoises ou prolétariennes, qui prêchaient l'envie et la convoitise, donc la lutte entre les hommes pour les bien matériels. Le nietzschéisme prônait d'autres valeurs, les seules vivables au niveau social: l'ascétisme, le mépris du bonheur, la cruauté envers soi-même, le sacrifice, la générosité et le don de soi. La grandeur telle que Nietzsche la concevait allait, comme de Gaultier essaya de le montrer dans son *Nietzsche* (Ed. du siècle, 1926), à l'encontre de la médiocrité et du nivellement, donc fatalement à l'encontre du socialisme qui était le dernier avatar de la "morale des esclaves"...[25] Or, pour la plus grande partie des intellectuels de gauche, socialistes ou communistes, la morale de Nietzsche appartenait à la Révolution précisément parce qu'elle enseignait la grandeur. Libératrice et génératrice de noblesse et d'héroïsme, elle représentait pour eux l'élément

---

22 E. Henriot, "Nietzsche", *Le Temps* (5 mai 1931), p. 3.

23 La publicité pour les ouvrages publiés chez Rieder se trouve souvent reliée dans les numéros d'*Europe*

24 Th. Maulnier, "Deuxième lettre à un écrivain du Front populaire", *L'Action française* (9 avril 1936), p. 3.

25 J. de Gaultier, "Nietzsche et le retour éternel", pp. 547-548.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

éthique de la révolution sociale, son contenu humaniste. Comme cela avait été le cas pour plusieurs intellectuels d'avant 1914, pour les collaborateurs du *Mouvement socialiste* et de *L'Humanité Nouvelle* par exemple, ou pour Andler, Elie Faure ou Jaurès,[26] socialisme et ennoblissement, donc socialisme et morale nietzschéenne, devaient aller ensemble pour enfanter un homme non seulement nouveau, mais meilleur, plus fier et plus grand voire sublime.

Dans tous les milieux de gauche, des intellectuels s'inspiraient de Nietzsche et de sa critique morale. N'avait-il pas dénoncé tout ce qui asservissait l'homme et l'empêchait de grandir? Grâce à lui, dit Paul Colin dans la revue anarchisante *L'Art libre,* on pouvait se libérer de la morale traditionnelle, celle des prêtres, celle des Homais et des Prudhomme, celle des laïques bourgeois qui singeait la morale chrétienne, de toutes les morales qui prêchaient la soumission aux Etats, aux Familles et aux Eglises. Nietzsche enseignait l'autonomie. Il rendait à l'homme sa liberté de mouvement, et ayant abattu "le plus formidable instrument d'abêtissement" qui était la morale bourgeoise, il avait redonné à l'homme sa liberté perdue.[27] Il était l'ennemi du médiocre, du banal, du convenu, écrivait Ed. Lapeyre dans la *Revue anarchiste,* et sa pensée, loin d'être "une théorie esclavagiste", était au contraire libératrice et éducatrice, soucieuse d'émancipation humaine comme celle de Stirner et d'Héraclite.[28] Surtout, la gauche en France appréciait les coups que Nietzsche avait portés contre l'éthique chrétienne, car ils étaient inspirés du même rêve de noblesse humaine que les religions cherchaient toujours à étouffer. Au moins avant 1934, c'est-à-dire avant que le Front populaire provoquât un certain rapprochement avec les milieux catholiques, rares furent les périodiques de gauche qui ne trouvaient pas dans l'antichristianisme outrancier de Nietzsche de quoi se réjouir. Dénoncer la religion, c'était dénoncer essentiellement une morale qui dégradait l'homme, qui prêchait la pitié, l'humilité, la bonté, qui encourageait la mauvaise conscience par l'idée de pêché, qui glorifiait la faiblesse et la résignation, qui faisait de l'homme un être soumis et craintif, satisfait de sa médiocrité et de sa pauvreté morale. Nietzsche était le grand précurseur, dit Paul Colin, de "l'Esprit de révolte, complément de la liberté - contre l'esprit chrétien, synthèse de l'asservissement."[29] *L'Humanité* en 1942 prit la défense de Nietzsche contre la "religiosité morbide" de Wagner et de son *Parsifal.* Dans *Clarté,* Édouard Berth et Michel Leiris opposent Nietzsche et Proudhon aux théologiens désabusés comme Renan et au

---

26 Voir notre mémoire de Maitrîse sur *La Philosophie de Nietzsche et le mouvement socialiste français, 1890-1914* (Paris VIII, 1981).

27 P. Colin, "L'Effort vers la liberté", *L'Art libre* (octobre 1920), p. 179.

28 E. Lapeyre, "L'Elite nietzschéenne", *Revue anarchiste* (janvier 1922), p. 15; Anon., "Heraclite", *Revue anarchiste* (décembre 1921), p. 187.

29 P. Colin, "L'Esprit de révolte", *L'Artl libre* (décembre1921), p. 187.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"marécage chrétiennisant" de Tolstoï.[30] Marc Bernard dans *Monde* et Emmanuel Berl dans *Europe* accablèrent de leurs sarcasmes l'image d'un Zarathoustra "chrétien malgré lui" que Guy de Pourtalès voulait présenter dans son *Nietzsche en Italie* (1929). C'était là un point de vue dénué de sens, dit Bernard, "lorsqu'on connaît la lutte épique livrée par (le philosophe) au christianisme et "à l'esprit Jésus".[31]Berl, typiquement, fut plus catégorique:

> "Ce livre anodin me cause une bien grande colère (...) Nous aussi, libre penseurs, nous avons des susceptibilités. Les points sur lesquels nos réactions ne peuvent pas ne pas être fortes. Nietzsche est un de ces points. Et je dis: non, tout de suite, à M. de Pourtalès".[32]

Dans *l'Etudiant socialiste* finalement, deux étudiants dijonnais, Marcel Aymonin et A. Feucherac, se réjouirent de ce que Nietzsche eût "tué la religion servile des coups de sa plume acérée et empoisonnée d'un implacable venin".[33] Pour tous, être antichrétien signifiait s'écarter de ce qui perpétuait la soumission de l'homme à quelque chose d'extérieur à lui, donc de ce qui mettait en cause sa propre grandeur. Etre antichrétien au sens de Nietzsche, comme le fit remarquer Bernard Groethuysen dans *Europe* en 1926, c'était faire l'apologie de l'homme souverain, maître de lui-même et de son destin.[34]

Ce fut toujours son "sens de la hauteur" qui attirait à Nietzsche les intellectuels de gauche, malgré les réticences de ces mêmes hommes à l'égard des autres aspects de sa philosophie. Alfred Bayet et M. Maurice, écrivant dans l'hebdomadaire rationaliste *La Lumière* à propos des livres de Walz et de Challaye sur Nietzsche, aimaient chez le philosophe "ces grandes idées humaines qui font la valeur durable et féconde de la révolution nietzschéenne", et en particulier l'idée maîtresse de sa philosophe, "une morale pour les âmes fières".[35] Regina Barkan, réfugiée allemande qui avait été le commentatrice de Nietzsche dans le *Sozialistische Monatshefte* avant 1933,[36] écrivit un article dans le Mercure de *France* (janvier 1935) où elle vit le souci d'ennoblissement

---

30 M. Leiris, compte rendu de l'ouvrage de L. Chestov, *Tolstoi et Nietzsche, Clarté*, 78 (1925), p. 350; E. Berth, "Renan et nous", *Clarté,* 33 (1923), p. 202.

31 M. Bernard, compte rendu de l'ouvrage de G. de Pourtalès, *Nietzsche en Italie*, *Monde* (14 décembre 1929), p. 4.

32 E. Berl, compte rendu de l'ouvrage de G. de Pourtalès, *Nietzsche en Italie*, *Europe* (mars 1930), pp. 450-452.

33 A. Feucherac, "Nietzsche", *L'Etudiant socialiste* (mars-mai 1930), *passim*.

34 B. Groethuysen, "L'Antichristianisme de Nietzsche", *Europe* (septembre 1926), pp. 111-117.

35 M. Maurice, *La Lumière* (1 avril 1933), p. 14; A. Bayet, *La Lumière* (18 novembre 1933), p. 14.

36 R. Barkan, "Nietzsche der Imperialist", *Sozialistische Monatshefte* (19. August 1924), pp. 501-507; "Was kann Nietzsche der Schulreform sagen?", *Sozialistische Monatshefte* (janvier 1925), pp. 22-25; "Die soziale Tat Nietzsches", *Sozialistische Monatshefte* (octobre 1925), pp. 624-627.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

jusque dans le style du philosophe, et dans celui du *Zarathoustra* surtout. Pour Nietzsche, dit-elle, le style était un moyen d'élever le niveau éthique des hommes, bourgeois et prolétaires, car à travers lui et lui seul il pouvait y avoir une "guérison de la culture malade".[37]

Félicien Challaye, pacifiste intégral réconcilié au nietzschéisme après sa première hostilité grâce à Romain Rolland,[38] vit chez le philosophe le même souci prédominant pour la noblesse. En dépit de ce qu'il y avait de contestable pour un socialiste dans les négations morales de Nietzsche par trop outrancières, dit Challaye, les mobiles qui les animaient étaient tout à fait valables et justes, et dans ce sens il pouvait prendre sa place, parmi les premiers, dans le socialisme et dans le mouvement révolutionnaire. Nietzsche s'était attaqué à la pitié, à l'altruisme, à l'amour, à la démocratie; or, d'après Challaye, ses attaques ne constituaient pas une condamnation des principes eux-mêmes, mais bien plutôt de ce qu'il y avait de banal, de médiocre et d'hypocrite dans ces principes. Il est vrai que la pitié et la bonté conventionnelles, pratiquée à la manière des bourgeois philanthropes, conduisaient forcément à l'humiliation de l'être souffrant,; mais Nietzsche, insiste Challaye, "reconnaît la valeur de la compassion du fort", car celle-là pousse les faibles et les opprimés vers le haut, vers la grandeur, et ennoblit et le fort et le faible.[39] Si Nietzsche s'attaqua au bonheur, c'était parce qu'il méprisait le bonheur des utilitaristes; fidèle à son rêve, il voulait "le bonheur de grand style", le noble bonheur. Dans toutes ses idées sur la politique, sur le travail, sur le mariage, une seule et unique pensée le guidait et l'animait: comment tirer toujours plus de l'homme?; comment atteindre le sublime?[40] Ainsi, affirmait Challaye, Nietzsche aidait l'homme à se fortifier, à se libérer de ce qui était bas et laid, à créer en lui-même les vertus pour son propre dépassement:

> "Nul penseur n'a su mieux que Nietzsche encourager au courage. Nul n'a mieux fait comprendre l'éminente valeur de la bravoure exceptionnelle ou quotidienne, ni la nécessité de la douleur comme excitant à l'action, au déploiement de la volonté de puissance. A ce point de vue, sans aucune réserve, son œuvre est un guide excellent, un viatique et un tonique, un manuel d'héroïsme".[41]

---

37 R. Barkan, "Nietzsche maître de style", *Mercure de France* (1 janvier 1935), pp. 6 8-80.

38 Voir la dédicace à son livre et la lettre du 8 septembre 1930 (au Nietzsche-Archiv, Weimar), où il est dit que c'est R. Rolland qui lui conseilla d'aller à Weimar afin de compléter ses recherches pour son livre.

39 F. Challaye, *Nietzsche* (Mellottée, 1933), pp. 121-123, 233.

40 *Ibid.*, pp. 197-198.

41 *Ibid.*, p. 234.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

De la même façon que Challaye, les jeunes collaborateurs de *L'Etudiant socialiste* en 1929 et 1930 firent une place pour Nietzsche dans le mouvement social précisément à cause de sa doctrine de la vie ascendante. Il avait flétri le socialisme, dit un certain "A. B." (André Bizet?) car il avait cru y voir un nivellement par le bas, une chute vers l'uniformité, une domestication des instincts, une "médiocrité de laideur", une société où tous seraient contents avec "le petit bonheur du jour et le petit bonheur de la nuit", où la vie serait ordinaire et mesquine au lieu d'être libre et forte. Or, affirmait l'auteur de l'article, Nietzsche avait eu tort dans son appréciation du socialisme, comme les socialistes auraient tort de l'exclure de leur idéal: cette vie grandiose dont Nietzsche avait rêvé devait être celle du socialisme même:

> "Voilà quelqu'un (Nietzsche) qui prêche une doctrine de la vie, de la vie belle et intense, et qui croit exclure les socialistes de la foi qu'il enseigne. Mais nous nous réclamons aussi de son enseignement".[42]

La leçon de Nietzsche était une leçon de noblesse: il ne suffisait pas de vouloir vivre; il fallait encore vouloir ce qui était "sain, virile et fort", des passions puissantes, une vie ardente. Elle était l'antidote à la morale hypocrite et abêtissante, à ce qui humiliait et brisait l'homme. Elle était par là-même un des principes de base de la révolution sociale.

D'ailleurs, si Nietzsche s'était attaqué à la "morale des esclaves", avait-on vraiment raison de s'y accrocher et de la défendre contre lui? Qu'y avait-il de valable pour l'homme nouveau dans une éthique aussi dégradante que l'éthique chrétienne qui prônait les mêmes vertus ? Ainsi Henri Lefebvre se joignit à Nietzsche dans la condamnation d'une morale socialiste qui n'était trop souvent qu'un égoïsme minable, une forme de ressentiment, de ruse, de flatterie et d'humilité, une série de valeurs qui assuraient que les esclaves restaient tels, incapables de sentiments nobles et puissants, donc toujours médiocres dans leurs aspirations et destructeurs dans leurs révoltes. Pour vaincre, et pour être digne de sa conquête, il fallait que le prolétariat adoptât les vertus aristocratiques, qu'il devînt lui-même une classe de "maîtres" au sens que Nietzsche donnait à ce mot.[43] C'est du même point de vue que Jean Guéhenno voulait réconcilier nietzschéisme et socialisme. "Il n'importe", dit-il à propos de la *Vie de Nietzsche d'après sa correspondance* (1932) de Georges Walz:

> "que certaine phraséologie paraisse l'opposer à nous. Il a sa place dans le ciel mystique de l'Europe que nous composons dans nos rêves. S'il eut tort de mépriser en nous les esclaves, une "racaille", une "canaille" pieuse, nous aurions tort, quant à nous, d'estimer tant notre esclavage.

---

42 A. B., "Nietzsche et le socialisme", *L'Etudiant socialiste* (octobre 1929), p. 12.

43 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 115, 149, 239-245.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> Esclaves tant que nous voudrons, tant qu'il voudra, il a pensé, écrit, vécu pour nous aussi."[44]

Nietzsche était utile pour éloigner les prolétaires de leur docilité et de leur servilité, qu'ils transformaient trop souvent en vertus. Il enseignait à la plèbe de mépriser les valeurs qui perpétuaient sa subordination sociale et sa misère morale, de combattre "la "bête pieuse" et adorante qui est en chacun de nous". Son rôle était d'apprendre à la masse que la Révolution n'était pas simplement une manière de vivre plus heureuse, mais qu'elle était encore plus, dit Guéhenno, citant le mot que Nietzsche avait appris de Mazzini et dont il avait fait sa devise personnelle, une façon de:

> "(...) 'vivre en grand, en plein, en beau, résolument'. Elle (la masse) a peut-être assez longtemps accepté les délices de l'humiliation. N'est-il pas temps qu'elle connaisse celles de l'orgueil?"[45]

Sa philosophie enjoignait aux socialistes de sortir du ressentiment trop plébéien, d'en finir avec une éthique qui les faisait vivre "dans la peur, la honte, et le tremblement". Elle leur rappelait que le mouvement social devait être aussi une ascension morale. Guéhenno nota à propos de *La Dernière philosophie de Nietzsche* (1931) de Charles Andler:

> "De l'humanisme tragique auquel nous pensons, nul doute que Nietzsche ne nous fournisse quelques traits. Rappel de notre valeur. Rappel de notre valeur. Force et sang. L'humanité de l'avenir ne doit pas être une "canaille pieuse".[46]

Et il affirme, trois années plus tard, à propos de Nietzsche et de D.H. Lawrence:

> "Non à la pitié et la faiblesse. Mais la force et la joie (...) *On ne vit pas grandement*, tant que l'on ne vit que par réaction, et en se défendant. La vie est désir. Le message de Lawrence et le message de Nietzsche rendent le même son héroïque."[47]

A vrai dire, le cas de Jean Guéhenno est exemplaire de cette volonté parmi les intellectuels de gauche d'associer Révolution et ennoblissement, et d'identifier par là la philosophie de Nietzsche et le socialisme. Admirateur fervent du philosophe dès sa lecture en décembre 1911, lors de son séjour à la rue d'Ulm, du livre d'Henri

---

44 J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", *Europe* (janvier 1933), pp. 120-123.

45 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", *Europe* (juin 1931), p. 275.

46 Voir, dans la bibliothèque de J. Guéhenno, Ch. Andler, *La Dernière philosophie de Nietzsche* (Bossard, 1931).

47 J. Guéhenno, "Le message de Lawrence", *Europe* (juin 19 34), p. 264. C'est nous qui soulignons.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Lichtenberger, *La Philosophe de Nietzsche* (1898),[48] Guéhenno ne cessa jamais de réfléchir sur sa vie et son œuvre. Les très nombreux ouvrages relatifs à Nietzsche de sa bibliothèque personnelle, en français et en allemand, presque tous annotés, témoignent de l'énorme intérêt qu'il porta au nietzschéisme. Cependant les termes de ce débat - et de ce combat - intérieur furent presque toujours les mêmes, dès le choc de la première rencontre: qu'y avait-il chez Nietzsche pour lui, Guéhenno, intellectuel certes, mais fils d'ouvrier, appartenant de par ses origines, ses sentiments et son engagement politique au parti de ces "superflus" qui selon Nietzsche encombraient la planète et qu'il avait si volontairement relégués à la vie d'esclaves? Comment expliquer et justifier l'enthousiasme réel et puissant pour un philosophe qui n'avait voulu voir dans le socialisme qu'un nihilisme destructeur, un "chien de feu" vomissant de la boue et de la lave? Les blessures que Guéhenno avaient reçues de ses lectures étaient certaines: il nota, dans son exemplaires du volume VI du Nietzsche de Charles Andler: "Inquiétude que nous avons d'être rejeté par un h.(omme) qui évidemment fut si grand". A la même époque, il écrit encore, autant le problème le préoccupait: "Il en coûte quand on est de la canaille, de la canaille pieuse et attendrie, de se savoir rejeté par ce grand esprit."[49] Mais son admiration pour Nietzsche n'était pas moins certaine, ni moins forte, et le trouble engendré par cette contradiction constitue sûrement un des thèmes majeurs autour desquels a tourné toute sa pensée. Nietzsche était un point d'interrogation sur la valeur de sa vie et de ses partis-pris politiques; le nietzschéisme un défi vis-à-vis duquel il fallait se justifier. En juin 1931 il publia dans *Europe,* en partie pour répondre à une condamnation de Nietzsche "formelle" et "grave" de la part de Romain Rolland, un article qu'il voulait "une sorte d'examen de conscience" à l'égard du philosophe qui à la fois le fascinait et l'inquiétait. A propos des *Lettres choisies* que Stock venait de publier, Rolland avait été en effet aussi dur que catégorique:

> "Ces lettres", écrit-il à Guéhenno le 5 mais 1931, "n'ajoutent rien à sa gloire. On le voit bien, intellectuel de cabinet, démodé, timoré, désemparé devant les grondements de la Commune, un faux héros dans l'irréel, perdu sur le dur terrain des hommes qui ne sont pas des "aristocrates" et qui menacent l'Uebermenschheit des privilégiés de l'esprit."[50]

Ce jugement décontenança Guéhenno pendant quelques jours. Son article était sa défense d'un philosophe qu'il ne pouvait pas abandonner. Il écrit à Rolland le 24 mai:

---

48 Nous avons regardé les registres de prêt à l'Ecole Normale Supérieure de Paris pour la période 1890-1914. Une liste des livres empruntés relatifs à Nietzsche se trouve en annexe de notre mémoire de Maitrîse (Paris VIII, 1981).

49 Annotations à Ch. Andler, *La Dernière philosophie de Nietzsche*, et les notes en possession de Mme Annie Guéhenno.

50 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", p. 271.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Il a fallu que je m'explique à moi-même cette tendresse que, malgré tout, je garde à Nietzsche et que je tente de me justifier devant vous."[51]

En fait, de *Caliban parle* (1929) à *Dernières lumières, derniers plaisirs* (1977) ce souci a toujours été présent. La contradiction fut résolue par la notion de grandeur.[52]

Tout au long de *Caliban parle,* Nietzsche était l'interlocuteur privilégié, celui devant lequel il fallait que Caliban se justifiât pour ses rêves d'ascension sociale. Car Nietzsche était exigeant: si la Révolution devait être plus que ce que Nietzsche avait pensé, plus qu'un rêve de barbares et de serfs poussés par le ressentiment, la faiblesse et le bonheur du ventre, alors c'était lui qu'il fallait écouter, c'était dans sa philosophie qu'il fallait se tremper. C'est dans ce sens, selon Guéhenno, que le nietzschéisme était utile pour le prolétaire: il était cette lumière où Caliban se sentait mal après être sorti de l'ombre de la caverne, cette lumière qui éclairait trop douloureusement les défauts et la dégradation des "esclaves". II faisait voir leurs plaies, ce qu'il y avait de "pieux" et de "canaille" dans leur comportement, de bas et de mesquin dans leur nature, et peut-être aussi dans leurs rêves. Il mettait ses doigts dans les blessures et les nommait une à une, sans aucune pitié, sans ménager son mépris et son antipathie pour des âmes si vulgaires, si peu dignes des victoires sociales et politiques auxquelles elles aspiraient. Nietzsche était un maître dur, implacable même; mais n'avait-il pas raison? Caliban avait-il vraiment réussi à échapper "à cet avilissement et à cette corruption" que la civilisation bourgeoise avait engendrés? Le prolétaire n'avait-il pas besoin de se plonger dans "des eaux lustrales" dont Nietzsche parlait, s'il voulait prendre la place de ses anciens maîtres? Si c'était le cas, si la Révolution devait se faire non seulement au nom de l'homme mais au nom de l'ennoblissement de l'homme, alors Nietzsche prendrait figure d'éducateur et de prophète, et peut-être de précurseur.[53]

Pour Guéhenno, la Révolution était présente chez tous les hommes sincères, chez tous ceux qui avaient souffert et qui avaient dû se surpasser, car leurs oeuvres, écrites avec leur sang, remplissaient le cœur d'autrui de leur libération et leur noblesse durement acquises.[54] Nietzsche était un tel homme, et ses livres étaient de telles oeuvres. "Si je lis certaines pages de Nietzsche", écrit-il, "je ne sais quelle joie monte aussitôt en moi". Après sa lecture, il se sentait "débloqué, pénétré et surpris comme par un vent de

---

51 J. Guéhenno, *L'Indépendance de l'esprit* (Albin Michel, 1975), pp. 160-162.

52 Le cas de Georges Valois est intéressant à cet égard: fils de boucher, il se trouva, au début du siècle, dans la même situation que J. Guéhenno vis-à-vis de Nietzsche. Voir F. Lefèvre, "Une heure avec G. Valois", *Les Nouvelles littéraires* (16 février 192 4}, p. 1.

53 J. Guéhenno, *Caliban parle* (Grasset, 1929), pp. 47, 89, 103 et *passim*; "De Montaigne à Lénine", *Europe* (mai 1935), pp. 107-111.

54 J. Guéhenno, *Journal d'une "révolution"* (Grasset, 1939), p. 117.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

dégel", et "plein d'espérances qui n'ont encore nom".[55] Ses livres "augmentent en nous la vie et nous donnent le goût de l'aventure et du danger." Ils nous montraient un homme durement tourmenté dans son corps et dans son esprit, mais qui, malgré tout, a eu le courage de crier son *Amor fait*!, continuer à "transmuer en or toute la 'boue'", d'enfanter "d'idées et de sentiments créateurs de vie, fortifiants, édifiants, éclairants", d'explorer "le ciel et les abîmes".[56] Comme Voltaire, Nietzsche restait fidèle à la terre, se contentant de l'homme, refusant obstinément les Dieux et l'au-delà; mais à la différence du Français qui s'accommoda "trop aisément, même s'il les dénonce, de ces limites dans lesquelles nous devons vivre", Nietzsche "continue sa route et va plus loin". Fidèle à son germanisme, il exigeait de l'homme un effort pour son propre dépassement:

> "Voltaire et Nietzsche, c'est le même *oui* crié au monde et à un monde que l'on considère sans illusion, mais le secret de Nietzsche est d'avoir fait ce qui n'était que courage dans l'œuvre de Voltaire une noblesse."[57]

L'essentiel pour lui était "de devenir toujours "plus libre" et "meilleur". Son but, était de rendre les hommes "capables de mener la vie la plus élevée, *la vie du vainqueur"*, selon la phrase de Nietzsche lui-même que Guéhenno souligne dans son exemplaire des *Oeuvres Posthumes* (1934).[58] Tout ce qu'il avait pensé et écrit venait de même souci de la vie ascendante, du même désir de voir l'homme s'élever. A cause de cela, "(...) je ne cesserai jamais quant à moi de l'aimer", dit Guéhenno.[59] A cause de cela aussi, à cause de cela surtout, le nietzschéisme était lui-même cette "eau lustrale" dont Caliban avait besoin, ce bain purificateur d'où il pourrait sortir plus parfait et plus noble. La Révolution avait besoin de son "accent alcyonien":

> "Au ciel mystique de l'Europe, il (Nietzsche) représente la pensée occidentale à son plus haut point de courage. Si la Révolution doit se faire aussi contre la "bêtise humaine", si nous n'avons pas seulement à vouloir être plus heureux, si nous devons vouloir encore être plus libres et moins bêtes, Nietzsche est aussi notre maître à nous. Il a voulu

---

55 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", pp. 274-275; "Amor fati!", *Europe* (mars 1935), p. 418.

56 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", p. 275; "Encore Nietzsche", (janvier 1933), p. 122-123.

57 J. Guéhenno, "Amor fati", pp. 419-420.

58 J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", pp. 122-123; "Amor fati!", p. 420; F. Nietzsche, *Oeuvres posthumes* (Mercure de France, 1934), p. 284.

59 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", p. 274.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> connaître tout ce que l'esprit peut connaître de liberté. Je ne sais pas de plus grande leçon."[60]

Comment donc se sentir offensé par lui même si l'on était ouvrier ou fils d'ouvrier? Son aristocratisme, à la différence de celui d'un Barrès - "mon véritable ennemi", dit Caliban - n'était pas un aristocratisme de classe, et ne cherchait ni à avilir ni à mépriser le peuple à la manière des réactionnaires jaloux de leurs biens.[61] Dans les haines de Nietzsche, il n'y avait aucune arrière-pensée politique, aucune défense de la propriété et de l'argent, aucune hypocrisie bourgeoise. Il avait été dur envers "l'humain-trop-humain" chez les hommes, dur surtout envers la plèbe encore plus grossière, plus "masse", plus "manquée" que la bourgeoisie. Mais il n'interdisait à personne le chemin vers les cimes. "Je sentais avoir droit", écrit Guéhenno en 1951, se rappelant ce que Nietzsche avait signifié pour lui depuis sa jeunesse:

> "comme tous les autres, à entendre son appel. Si j'étais de ce 'sable d'humanité' qu'il haïssait, le chemin à parcourir serait seulement plus long et le combat plus difficile. Je n'apprenais dans tous ses livres que la grandeur de la vie."[62]

Or cette grandeur aristocratique était précisément ce à quoi aspirait la classe ouvrière, et dans ce sens la noblesse dont rêvait Nietzsche serait l'œuvre du socialisme. Guéhenno écrit à propos du livre de G. Walz:

> "Je ne pense, quant à moi, que nous devions avoir honte du meilleur de nous-mêmes et je continue à estimer naïvement dans le socialisme le plus grand mouvement idéaliste des temps modernes. Attaché de tout mon cœur et de toute ma volonté à la "canaille pieuse", ne connaissant bien que ses rêves et répétant toutes ses prières, j'ai assez de foi en elle pour penser qu'aucune idée, si "aristocratique" soit-elle, ne la dépasse, et que le tourment qui la mène est le tourment de pouvoir un jour y accéder. Ce n'est pas le propos de la révolution de laisser rien perdre de ce qui s'est pensé de plus noble dans le monde."[63]

Le prolétaire, quoi que Nietzsche eût pensé, était donc loin de vouloir rester dans son état de misère morale. Lui aussi se réclamait des vertus nobles, de "la morale des maîtres", et lui aussi voulait se dépasser. "Caliban", écrit Guéhenno en 1932 à propos

---

60 J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", p. 123.

61 J. Guéhenno, *Caliban parle,* p. 21.

62 J. Guéhenno, "Nietzsche notre témoin", *Figaro littéraire* (24 mars 1951), p. 7.

63 J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", p. 121.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

des *Déracinés* de Barrès, "est bien plus aristocrate qu'on ne le croit généralement. Il aime tout ce qu'il n'est pas, parce qu'il y tend."[64]

Aussi la révolution de Guéhenno s'avère-t-elle une "révolution spirituelle" bien plus que politique et économique. Le but réel et ultime des changements sociaux, aussi indispensables qu'ils fussent, était moral. "Les révolutions qui valent", écrit-il, "sont celles qui ajoutent à la dignité des hommes",[65] c'est-à-dire celles qui les arrachaient à leur dégradation corporelle et spirituelle et leur ouvraient la voie vers la grandeur. En fait, cette notion de "dignité" qui sous-tend les écrits de Guéhenno entre 1930 et 1940, et le *Journal d'un homme de 40 ans* (1934) en particulier, était, comme celle de "noblesse", d'origine nietzschéenne. Elle était la traduction d'une phrase de Nietzsche qui, dit Guéhenno, l'avait "très ému" et qu'il fait sienne, le citant à plusieurs reprises au cours de sa vie.[66] Elle lui donna le *sens* de la révolution à accomplir, résumant en elle toute la philosophie de la vie ascendante qui devait être à la base du mouvement social. La phrase venait du *Gai savoir*, le livre préféré de Guéhenno. "J'ai lu cette semaine", écrit-il en 1933, à l'époque où il gardait encore des grands espoirs dans la Russie:

> "dans le *Gai Savoir* de Nietzsche, cet aphorisme . 'Que considères-tu comme ce qu'il y a de plus humain? - Epargner à tout homme la honte'. Je ferais volontiers de cette formule le premier et le dernier mot de mon programme politique. Or j'ai le sentiment que les jeunes hommes russes gagnent tous les jours en dignité."[67]

Pour Guéhenno donc, nietzschéisme et socialisme se retrouvaient dans leur commun dégoût pour l'homme tel qu'il était, et dans leur volonté commune de construire un homme nouveau, moins chrétien et moins bourgeois, plus auguste et plus aristocrate. Il ne se séparaient l'un de l'autre que sur la question du nombre: pour l'un, en effet, la grandeur était réservée à quelques-uns, à une poignée d'hommes supérieurs; pour l'autre au contraire, la vie supérieure devait être accessible à tous, et tous les hommes devaient devenir des surhumains.

d - DU NIHILISME AU SURHUMAIN

Nul doute que la notion du "Surhumain" a été l'idée la plus célèbre et la plus influente de la philosophie nietzschéenne. Dans une période comme celle de l'entre-deux-geurres surtout, où les intellectuels étaient profondément pénétrés du sentiment de nihilisme et

---

64 J. Guéhenno, *Conversion à l'humain* (Grasset, 1962), p. 148.

65 *Ibid.*, p. 199.

66 P. ex. "La culture des masses", *Monde* (22 février 1930), p. 4; "Nietzsche notre témoin", p. 7; *La Foi difficile* (Grasset, 1957), p. 155; *Dernières lumières* (Grasset, 1927), p. 213.

67 J. Guéhenno, "La nature humaine en Russie", *Europe* (juillet 1933), p. 439. Cette phrase fut toujours soulignée par Guéhenno dans les livres relatifs à Nietzsche qui se trouvent dans sa bibliothèque, jusqu'aux plus récents.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

de décadence, l'idée était sans doute très séduisante. Elle résumait en une image éclatante les vagues espérances de régénération morale, les rêves de grandeur et d'ennoblissement humains, tout en les élevant au niveau d'un mythe projeté vers un avenir indéterminé mais sublime. S'il fallait construire un nouvel homme, le "Surhumain" de Nietzsche en était pour beaucoup la préfiguration exaltante. Il était "la nouvelle espérance", selon le journaliste Jacques Bompard, une "révélation" et un "évangile nouveau", d'après Félicien Challaye, la seule idée qui pouvait redonner à la vie son sens après la destruction des anciennes valeurs et la mort des dieux désuets.[68] En 1927 Romain Rolland constata jusqu'à quel point cette idée était devenue universelle. En Orient, aussi bien qu'en Occident, en Europe comme dans les ashrams de l'Inde, dit-il, on rêvait de l'Etre supérieur, de celui qui aurait franchi "un échelon nouveau, aussi distant de l'humanité présente que celle-ci était distante de l'animalité dont elle est sortie",[69] et qui aurait vaincu à jamais la dissolution morale et sociale environnante. Rolland pensait à Annie Besant, à Aurobino Ghose de Pondichéry, à Paul Richard surtout, cet ancien pasteur français, bouleversé par les religions de l'Asie que Challaye avait fait connaître aux lecteurs d'*Europe* en 1924.[70] Mais il aurait pu penser aussi à lui-même et aux nombreux intellectuels français agités par le même idéal puissant et vague, lié très souvent aux mouvements politiques qui étaient censés avoir la tâche de le concrétiser et de lui donner vie. Le choix des moyens fut divers, le but restait le même. Que recherchaient, par exemple, les théoriciens de l'unification de l'Europe que nous avons déjà vus, sinon une manière d'accomplir la synthèse des génies nationaux qui était le premier pas vers le surhumain? De Pierre Descaves à F. Challaye, de Spenlé à Déat, du briandisme des uns à l'hitlérisme des autres, l'idéal était identique, au moins dans sa forme. De même, que recherchait Georges Valois dans tous ses virages politiques de 1900 à 1940, de l'Anarchie à "l'Action française" et ensuite du fascisme au syndicalisme, sinon la voie vers le surhumain? "Nietzsche a raison", écrit-il dans ses mémoires en 1921, "cherchons le surhumain; heureux ceux qui s'élèvent au-dessus de la foule qui baille devant les jongleurs".[71] Si dans *L'Homme qui vient,* le texte fondamental de sa philosophie politique publié en 1909 et réédité deux fois après la guerre, il fit l'éloge de l'Ordre et de "l'homme au fouet", c'est parce qu'il considérait le "tyran" nécessaire pour obliger les hommes à l'effort, à la discipline, au dur travail de création qui seul pourrait les élever au-dessus d'eux-mêmes et ainsi atteindre la

---

68 J. Bornpard, "Le Cinquantenaire de Zarathoustra", *Grande revue* (juillet 1933), p. 60; F. Challaye, *Nietzsche*, p. 166.

69 R. Rolland, *L'Inde* (Editions Vineta, 1951), p. 187;

70 F. Challaye, "P. Richard", *Europe* (février 1924), pp. 239-243.

71 G. Valois, *D'un siècle à l'autre* (Nouvelle Librairie Nationale, 1921), p. 151.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

lointaine surhumanité.[72] Le noyau métaphysique et moral de son activité politique demeura toujours nietzschéen; l'Ordre monarchique jusqu'à 1924, fasciste de 1924 à 1926, syndicaliste après 1930, n'était que le moyen de réaliser le rêve de Zarathoustra qui l'avait ébloui aux alentours de 1900.

Ce fut toutefois le milieu de gauche qui accueillit cette notion avec la plus grande ferveur. Charles Andler, par exemple, fut séduit par la vision de Nietzsche au début du siècle, probablement pendant son séjour à Rapallo en 1900, c'est-à-dire à l'endroit même où le philosophe avait conçu son nouvel "évangile". Dès lors, il ne cessera jamais de voir dans le socialisme qu'une marche lente mais sure vers le surhumain et vers la communauté mystique de la surhumanité. Compère-Morel dans son article sur Nietzsche pour le *Dictionnaire socialiste* (1924) reproduisit un long extrait de *l'Essai sur l'individualisme* (1908, lère édition chez Alcan, 1901) par Eugène Fournière où celui-ci rendit hommage au "but magnifique" que le philosophe avait proposé aux hommes et qui faisait de lui un apôtre du socialisme. "Nietzsche", avait écrit Fournière,

> "(...) s'il nous abandonne avec ses invectives méprisantes qui sont l'expression de son désespoir fraternel, c'est aussi pour garder la force d'atteindre un but et, y étant parvenu, se donner la joie de le découvrir à nos yeux ravis et de nous le rendre accessible."[73]

En 1929 et 1930, les jeunes de *L'Etudiant socialiste* se réclamèrent du même enseignement avec enthousiasme. Etre socialiste, n'était-ce pas aussi suivre les vœux de Zarathoustra?

> "Se surmonter toujours, créer quelque chose de meilleur, relever sans cesse notre idéal, lutter, agir (...) Oui, il faut tendre sans cesse vers le Surhumain, suivre Nietzsche!"[74]

Geneviève Bianquis, faisant le bilan des disciples "impérialistes" et "socialistes" de Nietzsche dans *Europe* en 1929, déclara que chez ces derniers, le philosophe:

> "(...) eût trouvé une maturité plus grave et un souci plus profond des destinées de l'Europe et de l'humanité, *un enthousiasme plus caché mais plus intime pour son idéal surhumain.*[75]

Léon Emery, qui avait la tâche de choisir des extraits des grands écrivains pour la revue du Syndicat National des Instituteurs, *L'Ecole libératrice,* fit publier en 1931 les sections 3

---

72 G. Valois, *L'Homme qui vient*, "Introduction" (Nouvelle librairie nationale, 1920), pp. XXVII-XLII; pp. 5-6; Y. Guchet, *Georges Valois* (Albatros, 1975), pp. 46-47.

73 "Nietzsche", *Dictionnaire Socialiste* (1924), p. 567.

74 A. Feucherac, "Nietzsche", p. 15 ; A. B., "Nietzsche et le socialisme", p. 12.

75 G. Bianquis, "Impérialisme et socialisme nietzschéens", *Europe* (juin 1929), p. 330. Nous soulignons.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

et 4 du prologue de *Zarathoustra,* là précisément où Nietzsche expose son nouvel évangile. L'extrait se termine par ces mots:

> "Voici: je suis un visionnaire de la foudre, une lourde goutte qui tombe de la nuée, mais cette foudre s'appelle le Surhumain!"[76]

Pour ce qui est du milieu communiste, la même vision du surhomme comme une perfection à atteindre, ou au moins comme un idéal lyrique du progrès social, se fait sentir dans certains articles de Martinet et de Parijanine dans *l'Humanité* du début des années 20, et dans les ouvrages d'Elie Faure fort appréciés par ces intellectuels. En outre, la revue communisante dirigée par Henri Barbusse, *Monde,* publia en novembre 1929 une nouvelle d'Upton Sinclair jusque-là inédite en France, "Le Surhomme", qui était un hymne à la Vie et à la grandeur dont le surhumain était l'incarnation. La nouvelle fut probablement publiée comme une défense de Nietzsche contre le roman de Han Ryner, *Les Surhommes* (1929) qui ne voyait dans la vision de Zarathoustra qu'une recherche impitoyable et démente de la Puissance dans sa forme la plus tyrannique et la plus violente.[77] Le communisme, n'était-il pas un moyen de réaliser l'Etre supérieur de Nietzsche? Si *Monde* resta ambigu sur ce point, ce n'était certainement pas le cas avec Henri Lefebvre, pour qui le mythe humaniste du philosophe s'identifia à "l'homme total" qui était l'aspect éthique de la Révolution sociale.[78] Le socialisme devait apporter les bases sociales indispensables pour que le rêve de Nietzsche devînt réalité.

Pour tous ces intellectuels, refaire l'homme signifiait le refaire dans le sens indiqué par Nietzsche. Il fallait réveiller en lui "les virtualités ultimes du genre humain", selon Geneviève Bianquis, le provoquer à l'effort pour qu'il put se dépasser et incarner les vertus morales les plus hautes, les plus prodigues de vie, de beauté, de noblesse. Le surhumain était en quelque sorte la contre-partie positive de l'homme contemporain, fragmenté et passif, du "Teilmensch" d'après le mot de Félix Bertaux, de l'homme apeuré et pitoyablement content de son avilissement et de sa médiocrité. Il était, continue Bertaux, "un symbole, l'idée d'un passage et d'une ascension", une action de l'homme intégral tel qu'il avait existé dans la Grèce homérique, une "vision de "Gesamtmensch" que Goethe avait voulu être et qu'il avait en partie incarné.[79] Quelles que fussent les erreurs et les divagations de Nietzsche, sa leçon était juste et valable: "convertir en spiritualité des énergies frustres", selon Bertaux, les asservir, dit Bianquis, "à des fins plus hautes, à une royauté de l'homme qui sera l'épanouissement de

---

[76] L. Emery, "Nietzsche", *L'Ecole liberatrice* (28 mars 1931), p. 621.

[77] Voir *Monde* (7 juillet 1928) où la nouvelle fut signalée dans son titre anglais, "The Overman"; *ibid.* (2 mars 1929) et (30 mars 1929) où l'on signala la roman de H. Ryner; *ibid.* (2 novembre 1929, 9 novembre 1929 et 16 novembre 1929) pour le texte de la nouvelle en français, "Le Surhomme".

[78] H. Lefebvre, Nietzsche, *passim*. Voir plus loin notre chapitre sur "La Vie et la connaissance".

[79] F. Bertaux, *Panorama*, pp. 62-65.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'humanité en surhumanité".[80] Le surhumain serait le point lointain mais fixe qui permettrait à l'homme de se dépasser, de se tirer de la décadence et de l'incertitude, et de tendre vers l'inaccessible hauteur. Dans ce nouvel humanisme que l'on voulait construire, Nietzsche fournissait la doctrine essentielle: la tâche de l'homme était de chercher non pas le bonheur mais la grandeur, non pas l'humain-trop-humain mais le surhumain. Il s'agissait d'une idée dynamique et vitaliste de l'homme, basée moins sur "l'être" français que sur "le devenir" germanique. Le nouvel humanisme devait être un surhumanisme.

Cependant, la majorité de ces intellectuels dont nous venons de parler, de Challaye à Geneviève Bianquis, de Bertaux à Christian Sénéchal, diminua la place de la violence et de la guerre, de la force et de la volonté de puissance "agonistique" dans le nietzschéisme, et donc dans le surhumain. L'angoisse et le tragique, les côtés ténébreux et "impérialistes" de Nietzsche perçaient à peine. De ce point de vue, J.-E. Spenlé avait raison de s'en prendre à ces élèves d'Andler, et à Geneviève Bianquis surtout, pour avoir procédé à une certaine domestication du philosophe, et d'avoir "atténué, filtré et 'pasteurisé'" son rêve surhumain.[81] Nous allons voir comment plusieurs de leurs contemporains se sont réclamés précisément de ce qu'ils avaient laissé dans l'ombre, à savoir la volonté de puissance.

2: L'HOMME ET LA PUISSANCE

C'est un vieux problème que celui de la nature de la volonté de puissance nietzschéenne et de sa place dans le monde contemporain et dans le nouvel humanisme à construire. Certains, le plus souvent les défenseurs de la tradition morale française la condamnaient comme ils proscrivaient tout ce qui leur semblait germanique. Ernest Seillière au nom du rationalisme des Lumières; Julien Benda au nom de la "morale chrétienne" qui étaient "celle de la France"; les frères Tharaud au nom des droits de l'Homme et du catéchisme; Léon Brunschvicg au nom de la philosophie idéaliste qui n'admettait ni le respect de la force ni l'obsession bien allemande de la "virilité"; Maurras au nom de la conception classique française du Bien; les philosophes positivistes finalement, comme André Cresson, au nom de l'aristotélisme: l'homme ne cherchait pas la puissance mais le bonheur, la félicité.[82] D'autres, à gauche pour la

---

80 F. Bertaux, "Nietzsche et notre temps", p. 5; G. Bianquis, *Histoire de la littérature allemande* (A. Colin, 1936), p. 157; F. Challaye, *Nietzsche*, pp. 207-208.

81 J.-E. Spenlé, "Lettres allemandes", *Mercure de France* (1 juillet 1933), p. 223.

82 Voir E. Seillière, *La Philosophie de l'impérialisme* (Alcan, 1905), *Les Etapes du mysticisme passionnel* (Renaissance du livre, 1919), et ses nombreux articles pendant l'entre-deux-guerres; J. Benda "Moralistes malgré eux", *Vendredi*, n° 1 (8 novembre 1935), p. 4; L. Brunschvicg, "Examen de conscience", *Revue des vivants* (décembre 1933), pp. 1787-1793;

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

plupart, Tolstoïens, chrétiens et ceux qui s'occupaient de construire un humanisme socialiste après 1934 assimilaient la volonté de puissance au césarisme ou aux mouvements fascistes. Charles Andler, plus subtil, avait démontré que chez Nietzsche il y avait deux notions de la volonté de puissance: la puissance dans sa forme platonicienne, le rayonnement d'une personnalité qui participait à un ordre supérieur de perfection, celle qu'avait incarnée un homme comme Lucien Herr; et la puissance dans sa forme "agonistique", celle de la fureur et de la violence. Entre ces deux formes, dit Andler, Nietzsche n'avait jamais su choisir; l'une et l'autre coexistaient dans son œuvre, et chacun après lui pouvait exploiter à sa guise celle qui lui convenait.[83]

L'entre-deux-guerres non plus ne put choisir l'une à l'exclusion de l'autre. Nous avons déjà vu dans nos pages précédentes le côté platonicien de la volonté de puissance, qui s'accordait assez facilement d'ailleurs avec l'humanisme traditionnel malgré les éléments nouveaux qu'il y introduisit. Mais le côté agonistique l'emporta pendant cette période. Il représentait une autre manière, plus virile, de concevoir la grandeur et la noblesse, une autre image de l'homme nouveau. Le nouvel humanisme devait ennoblir l'homme, certes, mais en même temps faire une place à la force et à l'agressivité. L'homme fut conçu par plusieurs intellectuels comme un *Homo agens.*

Le problème du tragique et de l'héroïsme, surtout chez Malraux et Thierry Maulnier, est très lié à la question de la puissance, mais nous le verrons plus loin, car il apporta à l'humanisme nouveau des éléments particuliers qui dépassent le cadre de notre présente problématique. Nous examinons ici la volonté de puissance dans le milieu "non-conformistes", dans les milieux révolutionnaires de gauche, et finalement chez Jean-Richard Bloch qui constitue un cas spécial:

a - LES "NON-CONFORMISTES" ET "L'HOMO AGENS"

La virilisation de l'homme était un des thèmes principaux dans les écrits des jeunes intellectuels des années 30. S'il fallait sortir de la "crise de la civilisation", et s'il fallait accomplir la rupture totale avec les valeurs périmées du monde contemporain, il fallait d'abord une vision de l'homme qui niait celle du vieux monde et qui permettrait le rajeunissement nécessaire. Ainsi à "l'homme couché" de la société environnante en pleine décadence, ils substituèrent l'image de l'homme debout"; à la place de l'homme que Nietzsche avait dénoncé, ils voulaient mettre l'homme nietzschéen.

"L'homme couché" selon la phrase d'Arnaud Dandieu, c'était l'homme bourgeois, l'homme de masse, l'idéaliste et le rationaliste, le positiviste et le marxiste, celui qui

---

Ch. Maurras, "Nietzsche", *Dictionnaire politique et critique* (Fayard, 1960), pp. 178-181; A. Cresson, *Nietzsche* (P.U.F., 194 2), *passim.*

83 Ch. Andler, in F. Lefèvre, "Une heure avec Ch. Andler ", *Les Nouvelles littéraires* (12 novembre 1932). Cf. H.-L. Miéville, "Nietzsche et notre temps", *Esprit* (janvier 1934).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

ignorait "les aspects tragiques de la condition humaine", celui qui cherchait la tranquillité et la sécurité, celui qui voulait éviter à tout prix l'inquiétude et la douleur. "L'homme couché" était celui de l'immaculée connaissance" selon la phrase de Nietzsche, celui qui prônait la connaissance pure et sans contact avec le corps, celui dont l'esprit n'était qu'un miroir, qu'un spectateur idéal. Un tel homme, disaient les collaborateurs de *L'Ordre nouveau,* allait inévitablement vers le déterminisme et l'empirisme matérialiste, vers la servitude de l'esprit devant les faits, vers le matérialisme historique du marxisme qui était la conséquence logique, selon Denis de Rougemont, de l'idéologie positiviste bourgeoise.[84] "L'homme couché", était celui du sentiment, de l'irréalisme, de la mélancolie romantique, de la dispersion du moi, du rêve, de la gratuité gidienne, de l'abolition de la volonté, de tout ce qui menait à l'"apologie de l'inaction et de l'inactuel". C'était celui de la psychanalyse, de la sexualité, de la jouissance et du spasme, de "la poésie du ventre et du bas-ventre" que pratiquaient les surréalistes, celui qui finissait par le suicide à la manière des personnages de Céline. "L'homme couché" était celui de la métaphysique orientale, de la jeunesse des cocktails, des drogues, de la pédérastie, du pacifisme bêlant, excuse pour la lâcheté, la veulerie et la "paresse satisfaite".[85] Dans la *Revue du siècle* de Jean de Fabrègues, dans la *Revue française* et dans *L'Ordre nouveau,* c'était la même plainte nietzschéenne contre tout ce qui était mollesse, fuite et éparpillement, contre la fatigue de l'homme moderne, la diminution de sa vitalité, son attirance vers la mort; comme "le décadent" pour Nietzsche, "l'homme couché" des jeunes "non-conformistes" "marquait le terme du déclin de l'Occident. Cette plainte, on le voit, rappelait celle qui avait été exprimée tout au long des années 20, par Paul Colin dans *L'Art libre,* par Félix Bertaux dans les *Nouvelles littéraires,* par d'autres encore qui se référaient à Nietzsche pour dénoncer le nihilisme européen. Cependant le nietzschéisme des années 30 fut beaucoup plus axé sur la force et la puissance que ne l'avait été celui de la décennie précédente.

Il fallait une "réhabilitation de la force", écrivit Thierry Maulnier en octobre 1936, se réjouissant du livre d'Alphonse Séché, *Réflexions sur la force* (1936) qui allait dans ce sens. Il n'était certes pas question, précisa-t-il, de justifier la force telle que l'entendait le "nietzschéisme caricatural", celle qui prônait la loi de la jungle ou le déchaînement des instincts; mais bien plutôt de la force véritable et constructrice, celle de la Renaissance que Nietzsche avait célébrée, celle qui s'appelait *virtù,* "l'énergie créatrice et la puissance de la personnalité", dont au cours des siècles tous les esprits réfléchis avaient

---

84 A. Dandieu, "Le Sang de Nietzsche", *Revue mondiale* (15 juillet 19 33), p. 31; D. de Rougemont, "La légion étrangère soviétique", *L'Ordre nouveau* (mai 1933), pp. 21-22; F. Nietzsche, "Le pays de la civilisation ", *L'Ordre nouveau,* n° 16 (décembre 1934).

85 A. Dandieu, "Le Sang de Nietzsche", p. 31; Loubet del Bayle, *op cit.*, p 195.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

fait l'apologie.[86] Dans la revue de Georges Roditi, *L'Homme nouveau* (1934-1937), nous trouvons les mêmes vœux que chez Thierry Maulnier. En janvier 1934 Roditi y publia un long article dont le titre venait d'ailleurs d'une phrase de Nietzsche, "La lutte pour les goûts et les couleurs", et dans lequel il exposa sa doctrine politique. Or cette doctrine se voulait précisément une réconciliation de la force et du droit, de la puissance et de "la tradition idéaliste du vieux socialisme français", bref un "socialisme fascisé" comme celui des *Superbes* de Jules Romains, une doctrine qui faisait une large place à la force nietzschéenne. Roditi aborda le problème en se référant à deux intellectuels qui étaient des nietzschéens notoires, tous les deux liés aux mouvements d'extrême-droite et qui avaient formulé tous les deux une apologie de la volonté de puissance: Jules de Gaultier, "le philosophe français de la force" comme l'appela Roditi, citant son *Nietzsche* de 1926, en même temps que son article sur "Une morale de la force" paru dans la *Revue philosophique* en 1923; et Julius Evola, le théoricien du néo-paganisme fasciste en Italie, que Roditi connaissait personnellement.[87] Seule "la force décide", affirma Roditi; il fallait accepter, ajouta-t-il, "cette vérité pénible", bien qu'elle fût en désaccord avec l'esprit chrétien et français. La grandeur de Nietzsche était là: il avait restitué à ce sentiment sa "valeur logique"; il avait démontré que l'on avait droit à la force, que rien n'était au-dessus de la force, voire qu'il fallait *choisir* la force, la vouloir comme idéal. Au socialisme utopique français, puéril par lui-même parce que trop généreux, il fallait ajouter la morale nietzschéenne. Un extrait de Nietzsche fut publié en encadré dans le premier numéro de *l'Homme nouveau,* et qui fut cité encore une fois en 1936, montre bien ce que Roditi avait tiré du philosophe:

> "J'ai le bonheur d'avoir retrouvé le chemin qui mène à un *oui* et à un non. J'enseigne de dire *non* à tout ce qui rend faible- à tout ce qui épuise. J'enseigne de dire *oui* à tout ce qui fortifie, à ce qui accumule les forces, à ce qui donne le sentiment de la vigueur."[88]

Il est vrai qu'en 1938, face à la belligérance hitlérienne, Roditi reniera "une telle profession de foi, faite dans l'absolu;[89] mais il n'en reste pas moins que Nietzsche avait fourni jusque-là une justification idéologique de la volonté, de la puissance et de la force, et cela avec Georges Sorel dont des extraits tirés des *Réflexions sur la violence* furent publiés dans la revue en 1935. Ajoutons que d'autres collaborateurs de *l'Homme nouveau* furent eux-aussi très marqués par Nietzsche. Armand Hoog, Pierre Bertaux qui

---

86 Th. Maulnier, "Réhabilitation de la force", *La Revue universelle* (15 octobre 19 36), p. 245.

87 J. Evola, "Par-delà Nietzsche", *Neuf cents*, n° 2 (hiver 192 6/1927), pp. 143-160.

88 Voir *L'Homme nouveau* (janvier 1934); G. Roditi, compte rendu de l'ouvrage de J. Romains, *Les S*uperbes, *L'Homme nouveau* (février 1934) et "Lutte pour les goûts et les couleurs", *L'Homme nouveau.* (décembre 1936). M. Roditi nous a accordé une interview où il a clarifié ses rapports avec Nietzsche et les nietzschéens.

89 G. Roditi, "Idées", *Idées et peuples*, n° 1 (juillet 1938).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

était un élève de Lichtenberger, Marcel Déat, Pierre Andreu. Pour tous il représentait la négation salutaire de l'homme tolstoïen faisant de sa faiblesse et de sa misère une vertu. Pierre Andreu par exemple nous a écrit:

> "J'ai lu moi-même Nietzsche en 1928, à 19 ans. J'ai reçu cette lecture comme un immense coup sur la tête; elle me réveillait du tolstoïsme social dans lequel je m'endormais (...)."

Il a ajouté aussitôt, il est vrai:

> (...) j'ai toujours très difficilement concilié ce que l'on doit au "Héros" et ce que l'on doit à l'Humanité entière. D'où l'ambivalence de mes attitudes".[90]

Mais cette "ambivalence" n'empêchait pas une sympathie certaine pour le côté virile et virilisateur du nietzschéisme.

C'est dans le milieu de *L'Ordre nouveau* cependant que l'image nietzschéenne de l'homme comme puissance fut le plus répandue. A propos de Drieu la Rochelle et de son article sur "Nietzsche contre Marx", Arnaud Dandieu nota en juillet 1933 son accord avec Drieu sur le "renversement complet dans l'attitude affective et éthique" de la jeunesse européenne que Nietzsche parmi d'autres avait provoqué, et ajouta: "de l'apologie de *l'homme couché,* les jeunes passent maintenant à la découverte de *l'homme debout".* "L'homme debout", c'était l'homme qui incarnerait le "nouvel équilibre de l'Occident", car il saurait ajouter à la tradition française qui serait à la base de son être certains aspects du germanisme nietzschéen, en particulier le dépassement de soi, la tension de l'âme, la volonté de puissance. Pour créer les institutions porteuses de vie et de fécondité, dit Arnaud Dandieu, pour créer des hommes capables d'aller au-delà du nihilisme,

> "On voudrait que le sang français, le sang européen, celui de Nietzsche, de Rabelais et de Descartes unissent, pour les faires éclore, leur puissante générosité."[91]

La notion de 1"homme debout" chez les intellectuels de *L'Ordre nouveau* devait ses éléments essentiels à ce que Nietzsche avait baptisé "l'individu souverain". Or pour Nietzsche comme pour les collaborateurs de la revue, cette "apothéose de la personnalité" que le nouvel homme devait incarner n'était possible qu'en posant d'abord les valeurs de tension qui seules pouvaient assurer l'ascension perpétuelle de la personnalité, qui seules pouvaient la pousser du dedans dans "une création continue

---

90 Lettre de P. Andreu à nous-mêmes, du 30 octobre 1982.

91 A. Dandieu, "Le Sang de Nietzsche", pp. 31-32.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

qui tend toujours à se dépasser."[92] "L'homme debout", l'homme de la puissance, présupposait le dépassement de soi et une "tension de l'âme" permanente. Au niveau philosophique, cela se traduisait pas le refus absolu, par *L'Ordre nouveau*, du troisième terme de la dialectique hégélienne qui introduisait la notion de synthèse entre les aspects contradictoires de la réalité sociale ou morale. Pour ces intellectuels la fusion des contraires de Hegel et de Marx n'était qu'un postulat menant à l'immobilisme et la mort, au relâchement et au repos. A Marx à Hegel, ils opposèrent Proudhon, Kierkegaard et plus généralement Nietzsche, tous ceux qui avaient prôné le dynamisme perpétuel, le conflit "nécessaire et vital", l'ontologie où les termes des éléments en opposition restaient en contradiction, et où l'équilibre recherché restait un "équilibre sans cesse instable", toujours prêt à provoquer des nouvelles ruptures par des "explosifs" toujours possibles. Les contraires ne s'harmoniseraient que dans une tension de plus en plus haute, qui donnerait lieu à des conflits de plus en plus créateurs de vie, de conscience, et de grandeur.[93] D'une part donc, selon *L'Ordre nouveau*, il y avait la dialectique ternaire avec sa "statolâtrie" solide et ses masses inertes et soumises qui en étaient la conséquence; d'autre part la notion de dichotomie - ce qu'Henri Lefebvre appellera en 1939 "la dialectique tragique", nietzschéenne - qui permettait d'aller au-delà de la stérilité de la société bourgeoise non pas en tuant ou en apaisant l'angoisse, mais au contraire en l'aiguisant et en exigeant de la personne des actes virils. La tension nietzschéenne que portait en lui "l'homme debout" était un moyen précieux de maintenir vives les valeurs et l'énergie de la révolution permanente. Si la rupture avec l'ancien monde devait se faire, elle ne se ferait que par un appel aux aspects agonistiques de la personne et de la volonté de puissance. "L'homme debout", vivifié par cette extrême tension interne qu'il portait en lui devenait ainsi *l'homo agens*:

> "A *l'homo faber* bergsonien, l'homme ouvrier et laborieux, que M. Tilgher prend pour l'homme réel, nous n'opposerons certes pas *l'homo sapiens,* le penseur théoricien, l'intellectuel de l'idéalisme classique, mais *l'homo agens,* l'homme en action, l'homme créateur."[94]

---

92 E. Mounier, *Esprit* (décembre 1934), pp. 364-365; A. Dandieu, "Cahier de revendications", *La Nouvelle revue française* (décembre1932), pp. 821-823.

93 A. Dandieu, "Philosophie de l'angoisse", *Revue d'Allemagne* (octobre 1932), pp. 890-891; D. de Rougemont, "Cahier de revendications", *La Nouvelle revue française* (décembre1932), p. 84; R. Aron et A. Dandieu, *La Révolution nécessaire* (Grasset, 1933), pp. 272-273; A. Marc, "Conversation", *Orientations* (avril 1935), pp. 33-34. Mais cf. D. de Rougemont, "Contre Nietzsche", *Présence* (avril 1935), où le refus de synthèse est reproché à Nietzsche qui est jugé comme incarnant "la situation typique de 1'*ethos* du bourgeois, l'isolation". Pendant notre interview avec M. de Rougemont, celui-ci a été étonné par ce qu'il avait écrit en avril 1935, et a tenu à diminuer l'importance de ses remarques (interview à Lausanne, le 27 février 1984).

94 Cité in J. Lacroix, "De la Révolution nécessaire", *Esprit* (février 1934), pp. 808-811.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"L'homme debout" était l'homme dont la volonté était un élan vers "l'indépendance et l'originalité, l'orgueil de la solitude et les satisfactions de la volonté de puissance",[95] car seule cette volonté toute nietzschéenne pouvait sortir l'homme de sa décadence:

> "Par-dessus le chaos romantique et le relativisme des empiristes, il (Nietzsche) a donné la main au volontarisme cartésien. A ce titre, plus que Sorel lui-même, il a droit d'être considéré comme le précurseur d'une nouvelle manière de penser et d'agir que les jeunes mouvements cherchent à promouvoir."[96]

Faisant appel à l'irrationnel et à une mystique activiste, *L'Ordre nouveau* définissait cet homme nietzschéen comme celui du conflit, de la lutte, de la violence, de l'agressivité, de tout ce qui lui permettait de se raidir contre l'univers tout entier, de tout ce qui le faisait "résister et survivre, attaquer et étendre son pouvoir" par une "expansion créatrice". Son intelligence même n'était, selon une phrase de Dandieu souvent citée dans la revue, qu'"une épée".[97] Marx et Hegel nous avaient enseigné, se plaignait de Rougemont, la démission devant les lois fatales; "l'homme debout", celui de Nietzsche et de Kierkegaard, au contraire se lançait dans l'action, se risquait totalement dans le tumulte, acceptait joyeusement les combats vitaux, car il était "acte pur", un "être en acte", qui ne se réalisait en tant qu'homme qu'en agissant.[98] "L'homme debout" était, selon la phrase de de Rougemont en 1936 "la réalisation héroïque d'une doctrine de l'être en acte", c'est-à-dire la réalisation des philosophies nietzschéenne et kierkegaardienne.[99] Au dessus de tout, ces intellectuels prônaient les valeurs de l'agressivité et de la violence, car elles seules permettaient d'éviter les dangers de la cristallisation intérieure et d'affirmer la personne. Cependant, cette violence et cette agressivité, pour être valables devaient être conformes au nietzschéisme. En 1937 Denis de Rougemont fit une distinction dans *Les Nouveaux Cahiers* entre "violence" et "brutalité", celle-ci appartenant aux hitlériens et aux staliniens, celle-là, la vraie, venant de Nietzsche, celle qui était une "puissance active, libératrice" émanant "de l'esprit créateur".[100] Seule était permise, selon *L'Ordre nouveau*, l'agressivité de l'homme intégral: c'était là la thèse d'un article de Roger Caillois publié dans *L'Ordre nouveau* en août 1938 sur "l'agressivité comme valeur". Nietzschéen de toujours, Caillois fit une distinction semblable à celle de de Rougemont d'une part l'agressivité qui venait du

---

95 I. S. Révah, "D. H. Lawrence", *L'Ordre nouveau* (mai 1937), p. 63.

96 A. Dandieu, "Le sang de Nietzsche", p. 31.

97 R. Aron et A. Dandieu, *La Révolution nécessaire*, *passim*.

98 D. de Rougemont, "Définition de la personne", *Esprit* (décembre1934), p. 372; *Penser avec les mains* (Albin Michel, 1936), pp. 196-197.

99 *Ibid.*, pp. 196-197.

100 D. de Rougemont, "Violence et brutalité", *Nouveaux cahiers* (1 juin 1937), p. 16.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

caprice, trouble et obscure, donc condamnable; d'autre part celle qui venait de la "lucidité continue", qui était "transparente, cohérente, suivie et disciplinée", un attribut non du triomphe mais de la "légitime conquête" telle que seule l'homme dur nietzschéen en était capable: "Car il n'est d'agressivité valable, fertile, que d'un être solitaire et *unifié."*[101] "L'homme debout", selon Robert Aron et Arnaud Dandieu, saurait récupérer "la tradition héroïque proprement occidentale" à laquelle Nietzsche lui-même appartenait, celle de la chevalerie et de la Révolution française, la tradition guerrière par excellence avec son mépris des choses bourgeoises et du "labeur servile" sans joie et sans passion, la tradition où le guerrier "se bat pour le plaisir", par surabondance de force. L'homme nouveau, le travailleur de demain, saurait intégrer dans son travail cette "tradition aristocratique" que Nietzsche parmi d'autres avait admirée et exaltée, et il deviendrait ainsi un homme créateur, affirmant dans son activité la puissance de sa personne et son agressivité créatrice et joyeuse, à la façon du chevalier et du "comitard" de 1793.[102] "L'homme debout" ressemblait en somme à "l'homme moderne" que Jean-Richard Bloch avait essaye de définir à partir de Nietzsche et de Napoléon dans *Destin du siècle* (1931);[103] il s'identifia encore plus à "l'individu souverain" de Nietzsche lui-même dans un passage de la *Généalogie* (II, 2) publié dans *L'Ordre nouveau* parmi ses "textes de doctrine et d'action". Nietzsche avait parlé de cet homme idéal comme:

> "(...) le fruit le plus mûr de l'arbre (de la société) (...) l'individu qui n'est semblable qu'à lui-même (...) celui qui possède en lui-même la conscience fière et vibrante de ce qu'il a enfin atteint par là, de ce qui s'est incorporé en lui, une véritable conscience de la liberté et de la puissance, enfin le sentiment d'être arrivé à la perfection d'homme (...) La fière connaissance du privilège extraordinaire de la *responsabilité,* la conscience de cette rare liberté, de cette puissance sur lui-même et le destin (...)."[104]

Il est vrai que certains jeunes intellectuels par ailleurs assez proches de *L'Ordre nouveau* au niveau politique, les collaborateurs *d'Esprit* notamment, se moquaient de cette utilisation de Nietzsche pour justifier la notion *d'homo agens.* Jean Lacroix en parla en 1934 comme d'"un nietzschéisme mal compris" ou d'un nietzschéisme "de seconde zone", et Emmanuel Mounier, la même année, l'appela "un nietzschéisme trop souvent

---

101 R. Caillois, "L'agressivité comme valeur", *L'Ordre nouveau* (août 1938), pp. 57-58.

102 R. Aron et A. Dandieu, *op. cit.,* pp. 238-239.

103 *Destin du siècle* avait été l'objet de discussion des premières séances de *L'Ordre nouveau*. Voir la lettre de R. Aron à J.-R. Bloch, du 29 mai 1931, où celui-là dit que l'ouvrage avait été "un des seuls livres à nous avoir intéressés".

104 F. Nietzsche, "Textes de doctrine", *L'Ordre nouveau* (novembre 1933).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

scolaire".[105] Pourtant *L'Ordre nouveau* n'avait jamais prétendu considérer la philosophie de Nietzsche dans toute sa complexité, ni faire un exposé exhaustif de la doctrine nietzschéenne. Si Nietzsche était un des "maîtres" du groupe, et il l'avait assurément été comme nous l'a confirmé Denis de Rougemont, il ne l'était pas au sens doctrinal, mais bien plutôt comme un maître d'attitude, celui qui fournit à *L'Ordre nouveau* une atmosphère morale et une image nouvelle et éclatante de l'homme qui restituait à l'individu sa virilité et son élan révolutionnaire.[106] Les critiques *d'Esprit* deviennent ainsi superflues.

b - SOCIALISME ET VOLONTE DE PUISSANCE

L'image de l'homme comme puissance n'était pas étrangère aux socialistes et aux communistes de l'entre-deux-guerres. Depuis les jours du syndicalisme révolutionnaire des années 1904-1908, de nombreux intellectuels de gauche dénonçaient la voie tolstoïenne que certains avaient prise pour atteindre la République sociale, et condamnèrent les éléments christianisants dans le mouvement socialiste, le misérabilisme et la pitié larmoyante notamment, qui représentaient des entraves morales dans la lutte contre le capitalisme et la bourgeoisie. Si la Révolution devait se faire, et si elle valait la peine d'être faite, elle devait entretenir chez les militants et dans le prolétariat les vertus guerrières, nietzschéennes, qui seraient celles de l'homme nouveau. Certes ces vertus, même reconnues comme nécessaires, étaient d'un certain point de vue en contradiction avec les principes de solidarité humaine à la base du socialisme, et cette antinomie, au moins apparente, devait inquiéter Jean-Richard Bloch comme nous le verrons plus loin. Il suffit ici de constater, par rapport au débat sur Nietzsche, la préoccupation avec la force virile et la puissance chez les intellectuels de gauche pendant l'entre-deux-guerres:

Parlant des thèses sur l'éthique dans le Parti Communiste russe et en particulier celles de Préobrajensky et de Boukharine, Jacques Mesnil déplora en 1925 la mentalité de guerre qui s'était introduite dans le communisme. Les vertus de la morale sociale, dit-il, faisaient place à un amoralisme nietzschéen prônant la force et la fougue qui jusque-là avait été en vogue "dans les milieux les plus corrompus de la société."[107] En effet, volonté de puissance et Révolution allaient souvent ensemble pendant les années 20, où un certain nietzschéisme "agonistique" triomphait chez ceux-là mêmes qui se révoltaient le plus contre les guerres nationales. Ainsi dans *L'Art libre*, l'écrivain anglais Herbert Read rendit-il hommage aux "esprits hardis et nietzschéens" autour de

---

105 J. Lacroix, "De la Révolution nécessaire", p. 808; E. Mounier, "Reponse à 'L'Ordre Nouveau'", *Esprit* (avril 1934), pp. 201-202.

106 D. de Rougemont, interview accordée à nous-mêmes, le 27 février 1984.

107 J. Mesnil, "Communisme et morale", *Révolution prolétarienne* (11 novembre 1925), pp. 14-15. Pour les idées de Mesnil sur Nietzsche, voir Giacomo Mesnil, *Stirner, Nietzsche e l'anarchismo* (Jesi, "Il Pensiero", 1909).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Wyndhan Lewis et de la revue *Blast*, à tous ceux qui s'attaquaient aux amateurs du confort et à la sentimentalité et à la banalité bourgeoises au nom des "vertus combatives" et au nom "de la guerre et de la Révolution".[108] Paul Colin dans la même revue fit l'éloge des ouvrages nietzschéens d'Élie Faure, d'ailleurs lui-même un collaborateur de la revue, des ouvrages qui chantaient la lutte, le sang, et la malheur, le perpétuel déséquilibre qui poussait l'homme dans la vie combattante. Dans *Napoléon* (1921) et surtout dans *Les Constructeurs* (1921) qu'il avait relu maintes fois depuis la première édition en 1914, Colin aimait la façon dont Faure "codifie la cruauté féconde et magnifique", sa manière d'exalter "la force créatrice" contre les religions et les moralistes bourgeois, et encore plus sa rénovation de "la nietzschéenne 'volonté de puissance'".[109] Dans les milieux de *l'Humanité* et de *Clarté* des intellectuels exprimaient les mêmes sentiments, qui venaient souvent de la même source nietzschéenne. Noël Garnier, rendant compte dans *Clarté* des premiers textes nietzschéens de Drieu la Rochelle, *Fond de cantine* (1920), appela l'auteur de ces chants à la puissance et à la guerre un "poète de la Révolution", comme si entre la fougue guerrière et le socialisme il n'y avait aucune contradiction.[110] La même année, Henry Marx publia une pièce aux éditions "Clarté" qui allait dans le même sens: contre la religion qui faisait une part trop grande à la faiblesse, à l'indulgence, et à la résignation, il fallait une morale nouvelle, communiste et nietzschéenne, faite de vie, de force et de discipline. L'auteur fit dire à un de ses personnages:

> "Je ne pense, moi, qu'à la force de l'homme qui se doit à l'effort triomphal (...) Ce qui compte c'est la règle, la discipline rigide, le fouet de Nietzsche ou le cilice de Pascal, tout ce qui mate, tout ce qui domine sévèrement, l'intelligence, le commandement, Dieu peut-être... *Dieu le Fort."*[111]

Martinet et Parijanine dans *l'Humanité* exaltaient le même "nouvel évangile de force et de volonté" que les Ibsen et les Nietzsche avaient enseigné. Parijanine écrivit, à propos du *Brand* d'Ibsen qu'il compara au surhomme nietzschéen:

---

108 H. Read, "Jeune littérature anglaise", *L'Art libre* (1 janvier 1920), p. 4.

109 P. Colin, in *L'Art libre* (mai 1920), p. 102; (juin 1921), p. 96; et (décembre1921), p. 193.

110 N. Garnier, *Clarté* (13 novembre 1920).

111 H. Marx, *L'Enfant-Maître* (Editions Clarté, 1920), p. 31, et J. Maxe, *Cahiers de l'anti-France* (s.d., Bossard), n° 9, p. 366. La pièce fut représentée le 18 septembre 1920 au Théâtre de Vaudeville.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "(...) enfin sa (Ibsen) leçon a pour objet de réveiller dans les hommes des Énergies diminuées, de les lancer à l'assaut des traditions et des lois malfaisantes (...)."[112]

Édouard Berth, bolchévisant pendant ces années 20 et toujours fidèle au syndicalisme révolutionnaire d'avant-guerre, fit de la Révolution prolétarienne l'unique lieu où les vœux éthiques de Nietzsche pouvaient et devaient se réaliser. Il fallait être contre la guerre, certes, mais uniquement contre la guerre entre nations la guerre des classes était par contre nécessaire pour renouveler et purifier l'humanité. Elle ennoblissait l'homme car elle, et elle seule, faisait de lui un combattant, l'arrachait au bonheur humiliant de l'état de nature et au pacifisme bêlant des ascètes bouddhistes, chrétiens ou Tolstoïens. La Révolution, dit-il, enfermait en elle "la vertu souveraine du phénomène guerrier", qui voyait la vie à la manière de Nietzsche:

> "Vivre, c'est combattre; c'est non seulement résister, mais c'est attaquer et chercher à se répandre, à triompher; la vie est essentiellement expansion, conquête, impérialisme, annexion, rayonnement, et, si possible, victoire".

La Révolution était volonté de puissance, effort pour se surmonter; par elle ce que Nietzsche avait voulu dans l'homme pouvait naître dans le travailleur-guerrier:

> "(...) un sentiment de l'honneur et du sublime (...) *une âme noble*, étrangère à toute bassesse, à toute brutalité, à toute vénalité, une *âme de maître*, une de ces *âmes royales* dont Nietzsche rêvait passionnément..."[113]

Une "âme royale", un homme tel que Malraux allait le représenter dans le personnage de Garine, un révolutionnaire conquérant pour lequel la Révolution était un moyen de se dépasser, un lieu où sa volonté de puissance entrait en conflit avec la servitude millénaire pour y mettre fin par une volonté tendue jusqu'à l'héroïsme et la grandeur: "De la puissance", dit de Garine le narrateur des *Conquérants* (1928) "il ne souhaitait ni argent ni considération, ni respect, rien qu'elle-meme". La morale de Nietzsche devait être celle du socialisme, et si Nietzsche lui-même avait méprisé les "tarantules" révolutionnaires, peut-être avait-il eu raison de le faire s'ils se comportaient en doux agneaux contents de leur misère et de leur "morale d'esclaves". *L'Étudiant socialiste* vit en Nietzsche un défi, un appel à la virilité et à la force mâle que le socialisme se devait à récupérer:

---

112 P. ex. M. Parijanine, "Vie intellectuelle", *L'Humanité* (11 avril 1923), p. 2; et "Ibsen", *L'Humanité* (19 mars 1928), p. 4.

113 Ed. Berth, *Guerre des états ou guerre des classes*, (Rivière, 1924), pp. 18, 80, 193, 331, 433.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Montrons à l'ombre de Nietzsche que nous ne sommes pas de petits moutons bêlants, mais que nous avons aussi une volonté, que nous saurons briser les mauvais vouloirs et par tous les moyens, et que nous réaliserons le socialisme parce que nous le voulons et rien que parce que nous le voulons."[114]

Nous avons déjà vu les mêmes sentiments chez J. Guéhenno, Henri Lefebvre et F. Challaye dans nos pages précédentes sur "Révolution et grandeur": "la morale des maîtres" nietzschéenne, comme, parmi d'autres, l'avaient dit Jaurès et Andler avant 1914, devait être celle du socialisme.

Les années 30 virent un certain recul de l'aspect agonistique de la volonté de puissance dans les milieux de gauche, et de la gauche communiste surtout. "L'humanisme socialiste" dont on parlait se confondait souvent avec un humanitarisme que la décennie précédente avait dénoncé comme un sentimentalisme christianisant: à l'homme en expansion des années 20, le nouvel humanisme, si l'on s'en tient aux nombreux articles sur ce thème dans *La Littérature internationale* à partir de 1934, substitua l'homme des Lumières, de la foi dans le progrès et dans la science, celui d'un rationalisme étroit et celui de la charité et de la pitié fraternelle.[115] Curieusement, la puissance dont le communisme faisait preuve au niveau historique provoqua, la défense contre "la barbarie fasciste" aidant, une apologie de l'éthique contraire.

Cependant le point de vue des intellectuels russes qui écrivaient dans cette revue fut loin d'être unanimement accepté en France, où socialisme et puissance continuèrent d'être conjugués. Au tout début de la décennie, Paul Nizan avait identifié "l'U.R.S.S. héroïque" à la "nouvelle Grèce", et la révolution prolétarienne à une activité guerrière où "les brigadiers de choc remplacent les héros pythiques" de l'antiquité tragique.[116] L'influence ici de Sorel et de Nietzsche est évidente. Dans le *Front rouge* (1931) Aragon exprima la même attitude. A vrai dire l'atmosphère qui domine le poème est semblable à celle que l'on pouvait retrouver dans le roman nietzschéen publié en 1930, *Les Réprouvés* d'Ernst von Salomon: un catastrophisme violent, la volonté de réaliser "l'écrasement d'un monde hors d'usage", l'ivresse provoquée par "le gémissement qui sort des ruines", le goût pour l'orage, le cataclysme, la force. Le poème est un appel moins à la justice, ou à l'égalité, ou même à la liberté, mais au "communisme vainqueur", à la puissance prolétarienne:

> "Dépasse la Madeleine Prolétariat
> Que ta fureur balaye l'Elysée

---

114 A. B., "Nietzsche et le socialisme", *L'Etudiant socialiste* (octobre 1929), p. 12.

115 P. ex. M. Gorki, "L'humanisme prolétarien", *La Littérature internationale*, 3 (1935), pp. 104-109.

116 P. Nizan, "Cahier de revendications", *La Nouvelle revue française* (dc. 1932), p. 811.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> Tu as bien droit au Bois de Boulogne en semaine
> Un jour tu feras sauter l'Arc de Triomphe
> Prolétariat connais ta force
> connais ta force et déchaîné-là (...)
> Les yeux bleus de la Révolution
> brillent d'une cruauté nécessaire (...)."

Après le 6 février 1934 encore, plusieurs intellectuels de gauche refusèrent d'abandonner la force et la puissance au fascisme qui s'en réclamait volontiers. Ce fut le cas d'abord du groupe "Contre-Attaque", formé en septembre 1935 autour de Georges Bataille et d'A. Breton et réunissant des anciens souvariniens et des surréalistes en rupture avec le PCF. Dans la seule publication du groupe, d'ailleurs entièrement écrite par Bataille et qui provoqua une certaine méfiance de la part des surréalistes, il se fit jour une attitude vis-à-vis de la Révolution assez semblable à celle d'Aragon dans le *Front Rouge,* et entièrement imprégnée d'un nietzschéisme "agonistique".[117] Le mot qui revient le plus souvent tout au long de la publication est celui de "puissance". Le P.C.F., argumenta Bataille, était en train d'abandonner son impulsion d'attaque et de la remplacer par une position de défense contre le fascisme; or, dit-il, cela équivalait à une trahison de "l'émotion" du 12 février 1934 et de la "majesté misérable" du peuple ouvrier. Le Front populaire devait se lancer à l'offensive et non pas se retrancher, craintif, dans une attitude de défense. "Sans aucune réserve", écrit-il "la Révolution doit être tout entière agressive, ne peut être que tout entière agressive". La Révolution, c'était avant tout le refus de ce qui tenait les masses la disposition des forces aveugles", donc une "horreur de l'impuissance humaine" que la condition prolétarienne impliquait. La Révolution n'était autre chose qu'un mouvement vers "la puissance"; elle était elle-même "une puissance brisante (...) qui doit mettre fin à la domination des laquais du capitalisme"; elle représentait la "conscience que le peuple a pris de sa puissance". Elle signifiait que le peuple, sachant se conduire "dès l'abord en maîtres", se sentait capable d'imposer *"directement* la violence impérative" et une "autorité intraitable" aux bourgeois, "fripouilles désemparées (...) marchant stupidement à l'abîme". La Révolution pour Bataille était une célébration de la puissance de l'homme, et en particulier de la classe ouvrière: ainsi, si le contenu de cette révolution, de par son éloge du peuple, n'était pas nietzschéen, elle l'était entièrement par le ton et par les valeurs qu'elle devait incarner:

> "Ce que nous réclamons, c'est l'organisation cohérente et disciplinée, la volonté tout entière tendue avec enthousiasme, avec frénésie vers la

[117] Voir *Cahiers de Contre-attaque,* n° 1 (1936): "Le Front Populaire dans la rue"; "Vers la révolution réelle"; "Notes additionnelles sur la guerre".

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> puissance populaire, c'est le sentiment des responsabilités qui incombent à ceux qui doivent être demain les maîtres...."

Ajoutons que quatre ans plus tard, Bataille se réclamait toujours de cet aspect de la philosophie nietzschéenne il écrit en juin 1939 que "(...) la valeur de l'homme dépend de sa force agressive".[118]

D'autres intellectuels après 1934, parfois même ceux qui étaient plus proches du PC que "Contre-Attaque", n'étaient pas moins sensibles à ce côté du nietzschéisme. L'humanisme socialiste, dit Malraux au Congrès des écrivains en 1934, devait prôner certes la solidarité des hommes, mais il devait aussi faire une place à la puissance sans laquelle cette fraternité pourtant si souhaitable ressemblerait à "une image de première communion". Nietzsche avait créé par son Zarathoustra une sublimation de la brute: de même l'humanisme révolutionnaire devait s'élever au-dessus de "toute sentimentalité dérisoire" qui ne serait qu'une domestication du héros. Cet humanisme, affirmait Malraux, devait créer une image de l'homme qui réconcilierait la solidarité et la force, et exalter "les valeurs par lesquelles les hommes s'unissent, et redonneront son sens à la fraternité virile".[119] Les révolutionnaires du XXe siècle, dit en 1936 Emilie Lefranc liée au milieu de la S.F.I.O., avaient trop négligé ces valeurs d'affirmation, de volonté, toutes les "saintes haines" si décriées par les pacifistes mais qui étaient pourtant essentielles à l'homme, car elles seules lui faisaient éviter la passivité, la résignation et la mollesse. "L'homme a besoin d'admirer la force", continua-t-elle; il fallait donc que le socialisme fît une place à "l'idéal de conquérant" qui animait la jeunesse, c'est-à-dire à l'idéal de Nietzsche.[120] Il est vrai qu'Emile Lefranc n'employa pas le nom du philosophe, mais à l'époque l'image du conquérant ne venait que de lui... La volonté de puissance n'était absolument pas à nier. Elle était, d'après Henri Lefebvre, un élément essentiel de la conscience du XXe siècle. Et cette conscience, c'était Nietzsche qui avait su l'exprimer et lui donner sa forme la plus éclatante. "L'homme européen", écrit Lefebvre:

> "(...) sent en lui un effréné désir de vivre. Cet homme moderne affirme que le désir doit être multiplié. Il refuse toutes limites. Il veut tout: la terre et le ciel, l'intensité et l'ampleur de la vie, la profondeur et la violence. Il veut une nouvelle Grèce, mais amplifiée et plus profonde. L'homme moderne veut faire reculer les limites de la vie, faire reculer la mort, faire de l'univers son bien."[121]

---

118 G. Bataille, "Menace de la guerre", *Acéphale*, n° 5 (juin 1939).

119 A. Malraux, "L'Attitude de l'artiste", *Commune* (novembre 1934), p. 174.

120 E. Lefranc, *Guerre ou paix?* (P.I.S.O., 1936), p. 25.

121 H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939), pp. 130-132.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

La volonté de puissance nietzschéenne traduisait cette volonté de vivre intensément, d'agir et de s'affirmer dans la beauté et la grandeur. Loin de vouloir repousser cette notion Lefebvre déclara au contraire que seul le socialisme la réalisait pleinement: Nietzsche avait trahi la volonté de puissance en la limitant à l'homme contemplatif, alors que le véritable homme de puissance était l'homme historique et social, le révolutionnaire engagé dans la lutte contre la nature et contre les forces qui l'opprimaient, sociales ou métaphysiques, le capitalisme, le néant, la mort. Un tel homme, l'homme du socialisme, rendait par son activité virile "des possibilités illimitées à la puissance humaine". L'homme nietzschéen faisait partie intégrante de l'humanisme socialiste.

c - J.-R. BLOCH: LA VOLONTE DE PUISSANCE ET L'HOMME COMMUNISTE

La réflexion de Jean-Richard Bloch sur Nietzsche fut considérable entre 1910 et 1936, et le nombre de livres relatifs au philosophe dans sa bibliothèque personnelle, ainsi que les nombreuses pages qui lui sont consacrées dans ses cahiers après 1919, en sont la preuve. Cette réflexion tourna presque toujours autour de la même question: celle de la volonté de puissance et de sa place dans le socialisme. En outre, elle s'inscrivit toujours dans le cadre d'un problème plus large, énormément discuté pendant la période de l'Affaire Dreyfus: celui du conflit entre l'individu et la société, et plus exactement l'antinomie au moins apparente entre le "perfectionnement individuel" et les "nécessités *techniques* de la vie sociale".[122] L'époque contemporaine était pour Jean-Richard Bloch une période où ce conflit avait atteint son apogée: on avait d'une part l'idéologie du XXe siècle, et celle de Nietzsche en particulier, qui valorisait l'individu et qui justifiait ses droits à l'expansion et à la puissance; et d'autre part on avait le mouvement général de la société qui allait vers la socialisation de la personne et vers la domestication de sa puissance intérieure. Or, Jean-Richard Bloch ne voulait relâcher ni l'un ni l'autre des deux termes du conflit, et de là venaient ses hésitations à l'égard du nietzschéisme. Le socialisme avait, certes, le droit de réagir contre l'extrême individualisme né de la Renaissance et ayant atteint sa maturité dans le monde bourgeois; mais pour Jean-Richard Bloch il n'en restait pas moins qu'aucune société ne pouvait subsister ni s'élever sans protéger l'énorme énergie que certains hommes pouvaient accumuler en eux-mêmes et sur laquelle la société pouvait s'appuyer. "Pas de société viable si elle ne s'appuie pas sur de riches individualités", écrit-il dans ses cahiers en 1921, mais il ajoutait aussitôt, que la société aussi devait se protéger contre les aspects négatifs du grand homme.[123] Comment donc harmoniser la puissance

---

122 Annotations de J.-R. Bloch à la *Vie de Nietzsche*, de Daniel Halévy (1909), à la Bibliothèque de Poitiers.

123 Voir *Cahiers J.-R. Bloch* (novembre 1919-novembre 1921) à la Bibliothèque nationale, p. 13; et les annotations de J.-R. Bloch au *Nouveau Moyen Age* de Nicolas Berdiaeff (Plon, 1927), p. 144, à la Bibliothèque de Poitiers.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

individuelle et les besoins sociaux? Comment réconcilier "l'individu souverain" de Nietzsche et son éthique napoléonienne qui en était la codification théorique avec le socialisme? Comment réaliser l'alliance nécessaire entre la puissance et la justice? Comment finalement réaliser ce qui était rarement arrivé dans l'histoire, à savoir l'identité de l'individu et de la masse, une situation où l'individu fort et énergique, napoléonien, se sentirait à la fois lui-même et masse et où les destinées de l'un et de l'autre s'accorderaient et deviendraient une, comme cela avait été le cas dans la Grèce homérique et dans la France classique?[124] Une nouvelle civilisation était nécessaire qui mettrait fin à ces vieilles et stériles antinomies et qui créerait un homme nouveau capable de les dépasser, qui en était *lui-même* le dépassement. En 1936, cette nouvelle civilisation sera pour Jean-Richard Bloch celle du communisme, et ce nouvel homme sera l'homme marxiste, celui qui saurait incarner la puissance nietzschéenne tout en évitant les aspects anti-sociaux de cette puissance.

Jean-Richard Bloch commença à lire Nietzsche à quinze ans, et ses lectures se prolongèrent jusqu'à sa vingtième année, c'est-à-dire jusqu'à 1904. Pendant ces années, avoua-t-il en 1930, "sein Gedanke Iiess mich gleichgultig, ich bewunderte sein Wort." C'est en 1910 cependant qu'il acheta la plupart de ses oeuvres et certains ouvrages sur lui, et c'est en cette année aussi qu'il fonda la revue *L'Effort*.[125] Or déjà à cette époque, si l'on en juge par les annotations trouvées sur ces livres et par les articles parus dans la revue, ces problèmes convergents de l'homme nouveau, de l'homme comme puissance, et du socialisme le préoccupaient, comme ils agitaient les autres collaborateurs de la revue. Tous ces jeunes intellectuels, Jean-Richard Bloch, Marcel Martinet, Henri Guilbeaux et Léon Bazalgette étaient animés par le même courant vitaliste du socialisme, inspiré par Nietzsche, par Romain Rolland, par Walt Whitman que Bazalgette introduisit en France. Chez les uns et chez les autres, c'était la même vision lyrique et expansive de l'homme, la même exaltation de "la puissance de vivre", la même notion de "l'Homme moderne" que Whitman définit comme portant en lui "La vie immense en passion, en pulsation et en puissance". Une telle orientation explique les sympathies de *L'Effort* pour les nietzschéens futuristes en Italie autour de *La Voce* (Florence), dont l'un d'eux, Giovanni Papini, publia un article élogieux sur Nietzsche dans le "numéro italien " de *l'Effort*, en septembre 1910.[126] Elle explique aussi le goût de tous ces collaborateurs pour le syndicalisme révolutionnaire, et en particulier pour les

---

124 Annotations de J.-R. Bloch à la *Vie de Nietzsche*, de Daniel Halévy (1909), à la Bibliothèque de Poitiers.

125 Pourquoi ce retour à Nietzsche cinq ans après sa première lecture? Y a-t-il un rapport entre la fondation de l'*Effort* et ce regain d'intérêt pour le nietzschéisme? Faute d'une étude de fond sur J.-R. Bloch, nous ne pouvons pas répondre à ces questions. A consulter J Kuckenburg, "Nietzsche und Frankreich", *Die Literarische Welt* (29. August, 1930) p. 4.

126 G. Papini, "Prière à Nietzsche", *L'Effort* (25 septembre 1910) (article paru dans *La Voce*, le 20 juin 1910).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Réflexions sur la violence de Sorel: tous, *La Voce, L'Effort,* les intellectuels autour de Sorel, étaient sensibles au côté "agonistique" du nietzschéisme, et voyaient le socialisme comme un moyen de réaliser la virilisation de l'homme dont Nietzsche avait rêvé. C'est au moins dans ce sens que Jean-Richard Bloch lui-même lit Nietzsche à cette époque, voyant en lui et dans le mouvement social un commun souci pour les valeurs de l'ennoblissement humaine et de la puissance qui était inséparable de la grandeur. Par exemple, une longue citation de Nietzsche sur les moyens d'arriver à "une humanité plus noble", reproduite par Daniel Halévy dans sa *Vie de Nietzsche* que Jean-Richard Bloch avait lue en 1910, fut modifiée par celui-ci d'une manière significative: il biffa le mot "militaire" et le remplaça par le mot "syndicaliste" dans la phrase suivante:

> "Le maintien de *l'état militaire* est le dernier moyen qui nous soit laissé, soit pour le maintien des grandes traditions, soit pour l'institution du type supérieur de l'homme, du type *fort".*[127]

Et le socialisme, n'était-il pas un moyen de maintenir en vie les vertus guerrières que Nietzsche estimait, et qu'il reprochait au socialisme de vouloir extirper de l'homme? Jean-Richard Bloch nota, dans les dernières pages du même ouvrage:

> "Nietzsche est né trop tôt ou n'a pas su regarder autour de lui. Pourquoi s'en aller chercher en Grèce Tragique le type d'une société d'aristocrates servis par le travail forcé? La démocratie toujours dégoûte, - mais le socialisme, dès qu'il a cessé d'être une répugnante philanthropie devient un acceptable principe de lutte".

Le socialisme n'excluait donc pas la volonté de puissance et la morale de la force. Pour les collaborateurs de *L'Effort,* ces vertus faisaient partie intégrante de cet "homme moderne" que Whitman avait chanté, de l'homme du nouveau siècle qui se réjouissait du tumulte de la vie comme d'une occasion heureuse où pouvait s'affirmer son impérialisme personnel, tout nietzschéen.

C'est pourtant cet "homme moderne" qui souleva la méfiance de Jean-Richard Bloch pendant les années 20. Au cours d'une série d'articles parus dans *Europe* entre 1925 et 1929, et regroupés avec quelques additions - notamment un article sur Nietzsche - en 1931 sous le titre *Destin du siècle* (Rieder), Jean-Richard Bloch fit le bilan des notions éthiques et idéologiques sur lesquelles avait vécu sa génération. Il conclut à leur faillite: finies, dit-il, les idées du XIXe siècle; fini le citoyen; fini le wilsonisme et la démocratie capitaliste; fini l'esprit de Tolstoï et de Michelet qui prônait la "servitude volontaire", les obligations humaines et les devoirs moraux. Toutes les chaînes spirituelles que le siècle passé avait forgées pour contenir la puissance individuelle étaient enfin brisées.

---

[127] D. Halévy, la *Vie de Nietzsche* (Calmann-Lévy, 1909), p. 356. Voir l'annotation de J.-R. Bloch, à la p. 129, à la Bibliothèque de Poitiers.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

L'homme du XXe siècle, affirma Jean-Richard Bloch, non sans un certain regret, celui qui triomphait partout après la guerre, était celui qui portait à son terme l'humanisme individualiste né au XVIe siècle. L'"homme moderne" était l'homme nietzschéen, l'homme que Napoléon avait incarné. A vrai dire, Jean-Richard Bloch avait été fasciné par la figure de l'Empereur dès 1917-1918, mais c'est après avoir vu le film d'Abel Gance qu'il fit dans ses cahiers (1927) des réflexions qui allaient constituer la substance de ses pages sur Nietzsche et Napoléon dans *Destin du siècle.*[128] Il n'est guère étonnant d'ailleurs que le film de Gance ait amené Jean-Richard Bloch à penser à la morale nietzschéenne ou au surhomme: outre l'admiration bien connue de Nietzsche pour Napoléon, le personnage du film était lui-même basé sur le *Napoléon* (1921) d'Elie Faure qui était entièrement inspiré par Nietzsche et du surhomme nietzschéen dont Faure avait parlé dans ses *Constructeurs* (1914). Mais qu'était donc le Napoléon de Gance ? Pour Jean-Richard Bloch il représentait un type d'homme entièrement nouveau en Occident. C'était, écrit-il, une "loi nouvelle du dynamisme humain", un individu plus proche d'un Ford que d'un Richelieu, car Napoléon, le premier, n'avait pas cru nécessaire d'excuser ses actes ou de les justifier. Epuré de tout orientalisme et de tout christianisme, dégagé du sentimentalisme rousseauiste, Napoléon n'était rien d'autre que volonté, égocentrisme, force; il était l'homme bourgeois arrivé à son terme, l'homme "de la vitesse et de l'immédiateté", de la violence des passions, et plus important encore, l'homme qui "n'a plus d'autre loi que son propre plaisir, plus d'autre décalogue que l'estime qu'il fait de ses propres forces, la confiance qu'il met en soi-même (...)";[129] il était le type exemplaire de l'homme déchaîné, dont la force intérieure ne reconnaissait aucun devoir envers la communauté, aucun scrupule inculqué par la Croix, aucune entrave à son impérialisme, à sa volonté de puissance. Napoléon a incarné l'homme nouveau de la civilisation bourgeoise, l'individu souverain que Nietzsche a transformé en une éthique cohérente:

> "Napoléon est vraiment le premier homme moderne. Il a réalisé lui-même, du premier coup, le modèle définitif, indépassable, inatteignable, de l'homme moderne (...) (Il était) le premier homme qui ait tiré des *Droits de l'homme* les possibilités illimitées (autrement dit: l'impérialisme) encloses dans ce nouveau décalogue (...) Mais la théorie de l'homme moderne, il était réservé à Nietzsche de la faire".[130]

---

128 Voir *Cahiers* à la Bibliothèque nationale pour 1917-1918. Sur Abel Gance, voir *Cahiers* (septembre 1926-novembre 1927), à la date 9 avril 1927, pp. 99-125. Abel Gance connaissait-il les origines nietzschéennes de son *Napoléon*? En tout cas, en 1928-29, il était à St-Moritz, où il nota dans ses Cahiers qu'il fallait "une transmutation de toutes les valeurs". Nous ne savons pas s'il visita Sils-Maria pendant son séjour en Engadine.

129 J.-R. Bloch, *Destin du siècle* (Rieder, 1931), p. 251.

130 *Ibid.*, p. 261.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Nietzsche était venu après l'écroulement de l'ordre immobile de l'ancien régime qui avait enfermé l'homme "dans toutes sortes de cadres, de bornes, de contraintes"; le monde de Nietzsche fut celui qui suivit la Révolution française, celui de l'idéologie bourgeoise, celui qui se définissait "par l'expansion illimitée, sans frein sérieux, sans contrepoids", où la seule chose qui comptait était le "sentiment de la puissance". Le rôle de Nietzsche dans le monde contemporain avait été d'"affranchir l'homme moderne des derniers scrupules qui le retenait dans "exercice de cette puissance," de bafouer "les dernières restrictions morales qui retardaient la libération définitive de la puissance humaine". Aussi le nietzschéisme, dit Jean-Richard Bloch, malgré la méfiance de la bourgeoisie à son égard, et au-delà des invectives de Nietzsche contre elle, n'était-il autre qu'"une prodigieuse doctrine de conformisme à l'anarchie bourgeoise". La philosophie nietzschéenne était, écrivit-il dans une réponse à une enquête sur Nietzsche par un hebdomadaire allemand, "la doctrine du bourgeois moderne à la recherche de la puissance", tels que Henry Ford, Clemenceau, Pilsudski ou Mussolini.[131]

Or à la différence d'Elie Faure et d'Abel Gance, à la différence aussi de ce qu'il avait pensé vers 1910, Jean-Richard Bloch était loin d'admirer sans réserves cet homme nietzschéen en cette fin des années 20. "Déjà", affirma-t-il, le type d'homme qu'avait été Napoléon était "un exemplaire archaïque":

> "Aber im intellektuellen Leben repräsentiert dieser Typ schon längst einen archaischen Menschenschlag. Wir rücken von ihm fort, in Eilzugstempo. Die Zukunft ist anderswo. Unsere Neugierden, unsere Hoffnungen haben nichts mit ihm gemein."[132]

Le problème du XXe siècle n'était plus d'exalter la volonté de puissance nietzschéenne, mais au contraire de trouver le moyen efficace pour la freiner et la contenir, au moins pour limiter les aspects forcément destructeurs implicites dans l'éthique napoléonienne. Pour Jean-Richard Bloch, ce moyen était le marxisme. Malgré ses déviations bolchéviques qui avaient infléchi la philosophie marxiste vers le nietzschéisme, celle-ci restait néanmoins "l'épisode capital de la lutte engagée pour arracher le monde moderne à l'empreinte du napoléonisme". Elle représentait un retour à la morale biblique et chrétienne voire orientale qui mettait le bonheur à la place de la puissance, Marsyas à la place de Dionysos, la communauté à la place de l'individu souverain et anti-social.[133] Le seul moyen de rétablir un équilibre social et moral en Occident était d'"endiguer" dans l'homme moderne sa volonté de puissance.

---

131 *Ibid*., p. 262; et J. Kuckenberg, "Nietzsche und Frankreich ", p. 4.

132 J. Kuckenberg, "Nietzsche und Frankreich ", p. 4 et l'article paru dans *Living Age,* 339 (1930), p. 315.

133 J.-R. Bloch, Destin, pp. 2 87-288; *Cahiers* à la Bibliothèque nationale (septembre 1926 à novembre 1927), pp. 119.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Pourtant en 1936 cette antinomie entre Nietzsche et Marx, entre la volonté de puissance et le socialisme, n'apparaissait pas aussi irréductible qu'en 1931, et Jean-Richard Bloch revint d'une manière à son nietzschéisme de 1910. Dans un article publié dans *l'Humanité* du 29 mars 1936 sous le titre "Place de Nietzsche" (sous-entendu: dans le marxisme), le philosophe fut présenté moins comme le doctrinaire de *l'ethos* du bourgeois - tel qu'il avait été évoqué cinq ans auparavant - que comme le complément de Marx, et comme celui qui avait indiqué certaines valeurs essentielles que devait incarner l'homme nouveau de l'humanisme socialiste. Cet article fut reproduit avec quelques modifications dans *Naissance d'une culture* publiée en octobre 1936, cette fois avec le titre " Usage de Nietzsche", et c'est dans cet ouvrage que le texte prit toute sa signification. Dans le contexte du livre, les pages sur le philosophe apparaissent dans la partie où Jean-Richard Bloch parle de la déchéance morale de la bourgeoisie, et du dynamisme nouveau qu'apportait le communisme dans la vie sociale et culturelle, un dynamisme qui permettrait la naissance de la civilisation nouvelle en Occident. Elles apparaissent aussi juste après le chapitre où l'auteur s'attaque à l'image traditionnelle de la France que l'on voulait à tout prix garder. Comme les futuristes de La *Voce* avaient condamné l'Italie des mandolines, Jean-Richard Bloch condamne cette notion conservatrice d'une France paisible et anodine, rurale et petite-bourgeoise, héritière "des parcs à la Lenôtre", de l'ordre et de la mesure, une France satisfaite de sa petitesse, mesquine et immobile. A cette France-là, il fallait donner "un vaste coup de balai";[134] à ce prix seulement elle pourrait prendre part à la renaissance occidentale; l'humanité ascendante n'avait que faire de la morale petite-bourgeoise et des traditions cartésiennes. L'humanité de la renaissance serait celle du communisme et celle de Nietzsche, celle de la volonté de puissance corrigée par le marxisme et intégrée dans le nouvel humanisme socialiste. Aussi, dans cette année 1936, l'éthique napoléonienne pour Jean-Richard Bloch cessa-t-elle d'être une force destructive: il n'était plus question de l'"endiguer" par le moyen du marxisme, mais plutôt de l'utiliser en l'intégrant dans un mouvement qui la dépassait et qui lui donnait un but hors d'elle-même, qui saurait la canaliser vers des fins précises. Dans la nouvelle culture communiste, l'agressivité individuelle et le progrès social ne se disputaient plus la souveraineté. Dans le mouvement communiste Marx et Nietzsche seraient enfin réconciliés.

"Qu'est-ce que l'homme?" Pour Jean-Richard Bloch, c'était par sa réponse à cette question que Nietzsche avait droit de cité dans le communisme, car plus que quiconque Nietzsche avait osé protester contre les images fausses et dégradantes de l'homme, et qui visaient à le domestiquer. "Qu'est-ce que l'homme?", demande Jean-Richard Bloch. Etait-il celui de la morale traditionnelle et bourgeoise, celui de Victor Cousin par exemple dans son ouvrage insipide, *Du Vrai, du beau et du bien*? Etait-il celui du

134 J.-R. Bloch, *Naissance d'une culture* (Rieder, 1936), p. 121-123

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

cartésianisme français, celui des moralistes des Lumières? L'homme était-il la "créature douce, modeste soumise et convenable", le "biscuit fade et sentimental", le "Père de Famille sensible et bonasse qui, de Diderot à *Louise,* traverse l'art bourgeois, en larmoyant et en bénissant"? Une telle notion, affirme Jean-Richard Bloch, n'était qu'une vieille hypocrisie de classe, d'utilité toute policière, conçue pour maintenir le petit peuple à sa place en lui prêchant l'obéissance, la modération et le respect des grands. L'homme vrai n'était pas celui de la bourgeoisie, mais celui de Nietzsche. C'était de son image éclatante de l'homme que Nietzsche tirait sa grandeur:

> "La grandeur de Nietzsche vint de ce que, dans un temps de dissimulation et de mensonge universel, il fit retentir, avec la résonance éclatante du génie, la protestation de l'homme vrai (l'immoraliste) contre l'homme moral et conventionnel. Pour le plus grand scandale des bons apôtres de la "paix capitaliste", il a eu l'audace d'affirmer que l'homme n'était pas fait pour le bonheur de la vache au piquet, que sa destinée était lutte pour se conquérir, tension pour se dépasser. Et sa noble leçon fut: "vivez dangereusement."[135]

Nietzsche avait montré ce qu'était l'homme noble et audacieux et, plus encore, il avait affirmé la réalité exaltante de la volonté du puissance. Son erreur cependant,

> "(...) fut d'avoir donné à cet homme vrai le nom faux de *surhomme,* et de n'avoir su lui assigner, au bout du compte, qu'une sorte de destin blanquiste, de rôle terroriste, une mission de révolte toute solitaire, dionysiaque, inefficace".[136]

L'homme nietzschéen, si authentique qu'il fût, restait néanmoins en dehors de la société, ou se dressait contre elle. Seule, la philosophie communiste pouvait lui donner une issue, et mettre sa volonté de puissance au service de fins constructrices. Le marxisme, écrit Jean-Richard Bloch, ne niait pas l'éthique napoléonienne, mais au contraire tirait d'elle "la régulation de la société tout entière" en orientant "la destinée individuelle" et "l'évolution sociale" dans le même sens. Il effectuait "la convergence" jusqu'alors impossible entre la volonté de puissance et le progrès, mettant fin au conflit entre l'individu napoléonien et la société qui autrefois voulait le briser. Le communisme, par les vertus viriles qu'il exigeait de ses militants, récupérait l'aspect essentiel de Nietzsche, son image de l'homme comme puissance, et ainsi réalisait dans le social son espérance surhumaine:

---

135 *Ibid*., p. 126.

136 *Ibid.,* p. 126-127.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Au sens d'une société devenue tout entière militante aucun homme n'éprouve plus le besoin de devenir *nietzschéen.* Le pensée de Nietzsche expire en triomphant."[137]

En fin de compte, l'homme communiste ne dépassait le nietzschéisme qu'en devenant lui-même l'homme nietzschéen.

3: LE HEROS ET LE TRAGIQUE

Un des vœux les plus chers de Nietzsche fut toujours de faire revivre dans le monde contemporain une vision tragique et héroïque de la vie et de l'homme. Or, jamais les intellectuels n'ont été aussi fascinés par le tragique et l'héroïsme que pendant l'Entre-deux-guerres. Au cours des années 30 surtout, et en particulier chez les jeunes intellectuels nés aux alentours de 1905 et appartenant aux divers courants contestataires d'extrême-droite ou d'extrême-gauche, ces deux aspects du nietzschéisme furent sans aucun doute parmi les plus discutés et certainement ceux qui eurent le plus d'influence. La raison fut toujours la même: toujours à la recherche d'une nouvelle façon de vivre et de sentir que devait incarner l'homme nouveau, les intellectuels de notre période virent dans l'héroïsme tragique un style de vie qui impliquait un refus absolu de la manière d'être bourgeoise, et un désaccord radical avec les idéaux éthiques et idéologiques de la III^{e} République. Car qu'était l'homme de la bourgeoisie républicaine?: "le philistin bien mécanisé, bien socialisé", déclarait Gabriel Brunet au début des années 30, l'homme qui se délectait de son journal quotidien et jouissait doucement de son confort, l'homme standard enfanté par "le règne de l'usine et de la démocratie", affamé de sécurité, de tranquillité, d'ordre, d'argent, de repos, de paix intérieure et extérieure;[138] "l'homme de masse", comme dira Ortega y Gasset un peu plus tard, dans *La Révolte des masses* (1937), l'homme qui fuyait la violence et l'horreur du monde, comme autrefois on fuyait les démons, avec la même terreur de les rencontrer un jour, malgré ses efforts, sur le chemin qu'il avait cru paisible et à l'abri des tempêtes et du danger. Nietzsche, lui, fournissait à l'époque une éthique nouvelle, ignorant la place de l'argent, de l'achat et de l'avoir, méprisant la quiétude, souhaitant même les détresses du supplice, exigeant de l'homme le dépassement de soi, l'héroïsme; bref, il fournissait une vision du monde et de l'homme foncièrement anti-bourgeoise. Le succès retentissant des romans nietzschéens d'Ernst von Salomon et de Malraux venait précisément de ce qu'ils réussirent à donner une forme à ce monde héroïque et tragique qui allait à l'encontre de celui de l'idéologie dominante. D'ailleurs, dans l'univers de violence, de mort, et de détresse qui fut celui des années 30, cette vision nietzschéenne de la vie était plus

---

137 J.-R. Bloch, "Place de Nietzsche", L'*Humanité* (29 mars 1936).

138 Cité in B. de Vaulx, "L'homme unique", *L'Action française* (7 janvier 1932), p. 4.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

actuelle que jamais. Un collaborateur de la *Revue hebdomadaire,* Robert de Saint-Jean, ne se trompait pas en insistant sur l'importance de cet aspect du nietzschéisme pour l'époque:

> "Actualité politique. Si, comme certains indices permettent de le prédire sans invraisemblance, nous entrons dans l'âge tragique, le message héroïque et homicide de Nietzsche peut reprendre pour nous toute sa force d'attraction. Que l'homme moderne, dépouillé du bonheur matériel dont il jouissait jusque-là, se voie sommé d'avancer ses raisons de vivre, la réponse de Nietzsche sera l'une de celles qui viendront à ses lèvres devant le destin."[139]

a - L'ENTRE-DEUX-GUERRES ET LA GRECE TRAGIQUE

L'importance de l'antiquité grecque pour l'humanisme occidental n'a certainement pas besoin d'être affirmée; cependant, chacun se fait une Grèce à son image, et à l'image de ses aspirations politiques, éthiques et culturelles. Aussi, pendant l'entre-deux-guerres, ceux qui voulaient dépasser l'ancien monde, ceux qui voulaient construire un nouvel humanisme adapté au nouvel ordre social, ceux-là se firent de la Grèce une toute autre image que celle de la bourgeoisie libérale du XIX^{e} siècle. La Grèce dont se réclamaient les avant-gardes politiques et culturelles de notre période était la Grèce tragique et présocratique, la Grèce nietzschéenne.

L'image officielle de l'hellénisme tout au long de la III^{e} République se fondait, pour l'essentiel, sur la tradition des Lumières et de la Révolution française, celle de Winckelmann et les classiques allemands, de Goethe et de Schiller, qui se retrouvait dans la "Prière sur l'Acropole" de Renan comme dans les oeuvres d'Anatole France et de Jules Lemaître. "Image fausse et noble", sans doute, selon le mot d'Andler, elle était très répandue dans les manuels scolaires et à la Sorbonne. Cette Grèce était celle du Ve siècle, la Grèce athénienne de Périclès et de Socrate, mère de l'équilibre et de la raison, harmonieuse et optimiste, celle du citoyen, du juste milieu, de l'idéalisme platonicien, celle qui vivait dans la beauté et dans l'art, dans la lumière sereine et douce, celle des beaux temples attiques rayonnant de sagesse saine et modérée, temples consacrés à Apollon citharède ou à Aphrodite au corps asexualisé ou pudiquement voilé, une Grèce plutôt méfiante devant les grandes passions, toujours avide des libertés démocratiques et de mesure, innocente et naïve. C'était, bien sûr, une Grèce façonnée avec le scepticisme rationaliste français et le classicisme weimarien, idéaliste et humanitaire. En 1934, lorsque le P.C.F. se mit à créer son humanisme socialiste, il récupéra cette image à

---

139 R. de Saint-Jean, compte rendu de l'ouvrage de Th. Maulnier, *Nietzsche*, *Revue hebdomadaire* (9 septembre 1933), p. 239.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

laquelle il ajouta un goût pour le matérialisme; il retint surtout la "tension vers le bonheur" que l'humanisme libéral avait prêtée à la sensibilité hellénique.[140]

Contre cette image de la Grèce, on connaissait déjà en France le livre de Nietzsche sur *L'Origine de la tragédie,* traduit par J. Marnold et J. Morland et publié en 1901. Après 1919, d'autres textes nietzschéens furent traduits sur ce sujet: deux conférences publiées dans *Commerce,* "Le drame musical grec" (1926) et "Socrate et la tragédie" (1930);[141] divers écrits des années 1872-1875 sur la signification de la Grèce, traduits par René Bovard et Daniel Simond et publiés dans *Le Voyage en Grèce* (1935); et un recueil de notes sur les philosophes présocratiques pour un livre que Nietzsche avait projeté comme le complément de son *Origine, La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque,* publié chez Gallimard en 1938 d'après une traduction de Geneviève Bianquis. Un extrait de cet ouvrage, un portrait d'"Héraclite d'Éphèse", fut publié dans le *Mercure de France* du 1er septembre 1938. Signalons finalement que Geneviève Bianquis publia en 1940 une nouvelle traduction de *l'Origine,* sous le titre *La Naissance de la tragédie* (Gallimard). Dans tous ces textes, Nietzsche se dressait contre la Grèce socratique et libérale, mettant en cause toute l'image de l'hellénisme colportée par son siècle. Mais pour lui, et encore plus pour ses disciples de l'entre-deux-guerres qui s'occupaient du problème de l'antiquité, cette opposition comportait en même temps un refus également fort du XIXe siècle, de la civilisation moderne, bourgeoise, qui se réclamait de la Grèce socratique. Pour les uns et pour les autres, l'intérêt pour la Grèce tragique était loin d'être une simple attitude contemplative; il signifiait, comme le dit Gabriel Brunet, l'intérêt pour:

> "(...) ce qui est le plus loin du côté bourgeois, bonhomme, banal, mollement complaisant, mollement humanitaire et gentiment confortable de son époque."[142]

L'on cherchait chez Héraclite ou chez Empédocle tout ce qui manquait dans le monde contemporain, dans le monde issu de Socrate: "un style de vie, les possibilités de vie". Suivre Nietzsche dans la Grèce du labyrinthe, c'était chercher en même temps des émotions fortes et violentes; c'était retrouver les sentiments que le monde bourgeois

---

140 Voir p. ex. Ch. Andler, *Les Précurseurs de Nietzsche* (Bossard, 1920); A. France, *Sur la pierre blanche* (Calmann-Lévy, 1905): pour le P.C.F., voir G. Friedmann, "Socialisme et culture", *L'Humanité* (28 juin 1936), et A. Lounatcharsky, *Plans* (octobre 1931), pp. 142-143. Voir aussi R. A. Fleury, "Apollon et Dionysos", *Revue contemporaine* (décembre 1922). Pour les idées de Ch. Maurras sur la Grèce, voir Pierre Boutang, *Maurras* (Plan, 1984).

141 Les deux textes publiés par *Commerce* furent autorisés par le Nietzsche-Archiv, après des négociations entre Olga Monod, la Princesse Bassiano, et Elizabeth Förster-Nietzsche. Ils sont traduits par Jean Paulhan, bien que B. Groethuysen fut censé être un des traducteurs pour le texte de 1926; en fait, il ne fit que vérifier la traduction de Paulhan (voir lettre MS de la Princesse Bassiano à Elizabeth, du 1er mars 1927).

142 G. Brunet, "Un livre de Nietzsche", *Je suis partout*. (20 janvier 1939), p. 8.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

réprimait ou interdisait, et qui étaient en flagrante contradiction avec son hellénisme plat et banal. Comme Nietzsche lui-même, on voyait dans la Grèce tragique une force révolutionnaire, un moyen de surmonter le nihilisme européen car il permettait de dépasser l'idéologie bourgeoise qui en était la cause. Elle était, affirma Gabriel Brunet, "une force orageuse et transformatrice", capable d'apporter à la décadence moderne "des remèdes de fer et de feu."[143]

Quoi qu'il en soit, de nombreux intellectuels suivirent Nietzsche dans la Grèce dionysiaque, celle de "la vie ardente".[144] Pendant les années 20, les syndicalistes révolutionnaires de *Clarté,* les maurrassiens des *Cahiers d'Occident,* les écrits d'Elie Faure sur l'art grec très lus depuis le début du siècle, se moquaient de la "Grèce postiche" d'Anatole France, lui préférant Nietzsche et sa Grèce "profonde et horrible", "effroyable et féroce", peuplée d'hommes barbares et violents dont la prétendue sérénité venait non pas d'un penchant inné de leur nature, mais d'une volonté incessamment tendue et virile.[145] Personne ne voulait plus de l'hellénisme traditionnel qui valorisait la connaissance abstraite et l'optimisme facile; la vie devait être forte, brûlante et tragique. Gabriel Brunet se souvient en 1931 de cette autre Grèce qui l'avait tellement ému pendant sa jeunesse, et qui était celle de Nietzsche:

> "Etrangeté ! La Grèce qui particulièrement m'exalta n'est pas tout à fait celle qui s'affirma aux merveilles de l'Acropole ! Ce qui, au temps de ma vingtième année, me souleva d'une sorte de délire, ce fut cet aspect de l'âme grecque que Nietzsche avait dénommé dionysien."[146]

Mais pendant les années 30, cette image de l'hellénisme devint encore plus courante dans les milieux d'avant-garde, comme le montrent les témoignages de ceux qui firent alors leur "Voyage en Grèce":

Entre 1934 et 1939, en effet, la fascination devant la Grèce pouvait s'exprimer d'une façon pratique: en été 1934 et 1935, ensuite en été et au printemps chaque année jusqu'à juillet 1939, des croisières furent organisées pour ceux qui voulaient visiter la Grèce antique, comprenant toute une série d'activités et de conférences pendant et après le voyage. Une revue fut même créée, Le *Voyage en Grèce* (1934-1939), qui rendait compte des voyages effectués, renseignait sur les conférences et les conférenciers, publiait des articles sur la Grèce écrits par ceux qui s'y étaient rendus, et menait des enquêtes auprès des "pèlerins" afin d'avoir leurs réactions après leur voyage. Or, l'image de la Grèce qui

---

143 *Ibid.,* p. 8.

144 E. Faure, "Le génie grec", *Le Monde nouveau* (1er décembre 1922), *passim*

145 G. Michael, "Grèce classique et Grèce postiche", *Clarté,* n° 68 (1924}, p. 497, et voir aussi *Clarté*, n° 60 (1924), p. 256; H. Massis, "La révolte des anges", *Cahiers d'Occident,* no 4 (1929), p. 151 (article écrit le 15 juin 1914).

146 G. Brunet, "Les Grecs, toujours les Grecs", *Je suis partout.* (11 avril 1931}, p. 2.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

se dégage de ces écrits est très significative, car elle démontre non seulement l'influence de Nietzsche, mais aussi la séduction du tragique pendant les années 30 chez les intellectuels d'avant-garde.

Si tous furent d'accord sur l'influence et l'importance de la Grèce pour le monde contemporain, ils ne l'étaient pas sur l'image de cette Grèce: dans la revue, Héraclite et Socrate, Mycènes et Athènes se côtoyaient et se contredisaient. Aux citations de Goethe, de Wagner, de Glotz, de Fougères et de Chateaubriand, s'ajoutèrent celles de Nietzsche: en été 1935, la revue publia des textes de lui encore non traduits en français sur la philosophie et le philosophe grecs,[147] et en été 1938, *Les Origines de la tragédie* se trouva dans une bibliographie sur la culture grecque, avec le commentaire suivant:

> "Après Goethe, c'est bien évidemment l'homme (Nietzsche) qui a le mieux compris l'hellénité, la tendance pessimiste de l'âme grecque; c'est là une clé pour s'ouvrir le trésor de l'aventure poétique de la Grèce."[148]

Cette clé, certains n'en voulaient pas, et c'est là l'intérêt des enquêtes menées par la revue: lorsqu'il s'agissait d'un universitaire, d'un conservateur de musée, d'un académicien, la Grèce était presque toujours celle de Renan, de Goethe ou d'Anatole France. Mais les plus fervents dans leurs éloges, ceux qui voulaient enrôler la Grèce dans les transformations politiques et culturelles à venir et qui souhaitaient ces transformations, étaient ceux qui se réclamaient de l'autre Grèce, celle du Péloponnèse, des Iles, d'Ionie, mystique et dionysiaque, toujours sanglante et déchirée. La vraie Grèce était non pas la Grèce attique, mais, selon une annonce publicitaire parue dans *Acéphale* pour la croisière d'été 1937, "La Grèce mythique: le véritable sanctuaire, le véritable berceau de l'humanité présente". Jusqu'au milieu du XIXe siècle, dit Jean Ballard dans la revue, la Grèce s'était montrée sous l'aspect apollonien et socratique; or, aujourd'hui, ajoute-t-il, Apollon ne satisfaisait plus, et la seule Grèce qui pouvait introduire un ferment au monde moderne était "celle de mythes archaïques, de l'épopée dionysienne":

> "Le règne de Dionysos commence (...). Je crois que l'influence grecque s'affirme sous le signe de Dionysos, nécessaire à la mort des canons anciens, des formules dépassées, en attendant qu'elle s'impose pour le nouvel ordre à venir sous le signe des deux divinités réconciliées."[149]

---

147 F. Nietzsche, "Intraduits de Nietzsche", *Le Voyage en Grèce* (été 1935), pp. 26-27. Traduit par Renée Bovard et Daniel Simond, avec un "chapeau" de D. Simona.

148 *Le Voyage en Grèce* (été 1938), p. 24.

149 Jean Ballard, article dans *Le Voyage en Grèce* (été 1936), p. 6.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

C'est en effet "sous le signe de Dionysos" que s'affirma la Grèce. Alors que je m'attendais à une Grèce du "bon goût français" avec son "charme" et sa "mesure", écrit Michel Leiris après son voyage, "j'ai trouvé des ruines tumultueuses (...), la merveilleuse sauvagerie encombrée d'idoles, d'incestes et de mythes."[150] Drieu la Rochelle n'avait aimé que la Grèce d'avant Platon et les stoïciens, celle des mystères orphiques, celle de Dionysos-Zagreus, du Dieu mort et ressuscité.[151] Marguerite Yourcenar, à Mycènes, avait vu la Grèce "d'Apollon tragique", celle des catastrophes sanglantes.[152] Quelle "blague la sérénité grecque!", s'écrie le musicien André Cœuroy la mentalité grecque comme sa musique était virile, violente: "Des gens qui crient en cadence, qui frappent des chaudrons. Crier, frapper, source éternelle de toute musique."[153] Roger Caillois fit son voyage après avoir lu le livre de P. M. Schuhl sur *La Formation de la pensée grecque* (1935) qui soutenait la thèse nietzschéenne. Lors de son retour, il affirma, ravi de son séjour, que le Parthénon ne représentait plus "notre Grèce": la nôtre, dit-il, était désormais celle du labyrinthe de Minos, du Minotaure et d'Ariane, du sang, de la souillure, des forces telluriques, une Grèce étrange et barbare:

> "Voilà que s'est révélée une Grèce toute de perdition et de cruauté, une nappe d'ombre où le Ve siècle est un îlot d'une lumière incertaine (...) s'il (Cnossos) offre une moindre perfection, (il) semble mieux fait pour déterminer les destins du "vivace aujourd'hui" (...) Le rêve étoilé s'est soudain transformé en cauchemar, pour en devenir plus attirant."[154]

Jean Grenier, qui fut d'ailleurs un des animateurs du "Voyage en Grèce", donna à Caillois son assentiment: c'était Nietzsche, en effet, qui avait eu raison au sujet de la Grèce.[155] Citons finalement, dans le contexte de ces voyages, le poète Jean Cassou, selon lequel la Grèce paisible, celle qui ne faisait pas peur, la Grèce bourgeoise maîtresse de l'ordonnance, de l'argutie, de l'harmonie et du nombre, cette Grèce-là n'était plus celle qui comptait. Il déclare, à la suite de son voyage:

> "Voici une autre Grèce, nietzschéenne et dionysiaque, une Grèce panique, ivre de bacchanales funèbres (...) Elle entre dans la ronde où nous voyons aujourd'hui toutes les races passées et présentes se

---

150 M. Leiris, article dans *Le Voyage en Grèce* (1934), p. 16.

151 P. Drieu la Rochelle, article dans *Le Voyage en Grèce* (été 1935), p. 5.

152 M. Yourcenar, article dans *Le Voyage en Grèce* (été 1935), p. 25.

153 A. Cœuroy, article dans *Voyage en Grèce* (printemps 1936), p. 28.

154 R. Caillois, *Cahiers du Sud* (juin 1935), p. 501 et son article dans le *Voyage en Grèce* (été 1936), pp. 8-9.

155 J. Grenier, "Voyage en Grèce", *Cahiers du Sud* (avril 1937}, p. 283.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> précipiter, haletantes, pour célébrer les rites de la tribu et les joies frénétiques de la mort. La Grèce est tragique... "[156]

Elle était tragique, en effet, pour les intellectuels d'avant-garde pendant ces années. Aux exemples que nous avons déjà donnés, ajoutons les dessins d'André Masson et ceux de Picasso, les articles de Georges Bataille dans *Acéphale,* les premiers écrits du jeune Camus - tous s'inspiraient du même hellénisme sinistre et ténébreux, sauvage et passionné, fait de mystères et de meurtres. Si, chez Camus, nous trouvons l'antiquité baignant dans le soleil méditerranéen, il ne nous fait pas oublier que ce soleil blesse autant qu'il éclaire, et que le jeune Grec qu'il imagina courant nu sur la plage était entouré de pessimisme, de douleur, et de tragédie.[157] Pour tous ces intellectuels, le nouvel humanisme, comme l'ancien, devait se fonder sur l'antiquité grecque; mais sa Grèce à lui devait être celle de Nietzsche.

b - NIETZSCHE ET L'HUMANISME TRAGIQUE

Aux yeux de plusieurs intellectuels, de l'extrême-droite à l'extrême-gauche, de Drieu la Rochelle à Nizan, de Gabriel Brunet à Henri Lefebvre, de Thierry Maulnier à Malraux, leur époque était analogue à la Grèce présocratique, donc tragique, impliquant par essence le refus des valeurs bourgeoises. Tragique et révolution, tragique et grandeur humaine, rarement avant ou après les années 30 ces notions n'ont été aussi inséparables; "le sentiment tragique de la vie" dont Unamuno avait parlé à la suite de Nietzsche faisait partie intégrante des extrêmes politiques - fascistes et communistes - et des avant-gardes intellectuelles. Si la tragédie grecque avait été, selon Henri Lefebvre, le résultat de la collision entre deux mondes opposés au sein d'une même communauté, et si l'angoisse tragique présupposait la conscience individuelle lucide qui ressentait le heurt des deux mondes par le déchirement intérieur, alors l'entre-deux-guerres n'était-elle pas semblable à cette époque de désarroi qu'avait été la Grèce antique?[158] D'après Thierry Maulnier, la définition nietzschéenne de l'ère contemporaine, dont Nietzsche n'avait vu que le début, était devenue, après 1914, "singulièrement juste": les débats avaient lieu autour de la destinée humaine, confrontant les "anciennes valeurs qui chancellent" aux "nouvelles, aussi peu sûres, qui prétendent s'imposer".[159]

Le XXe siècle, c'était "l'âge tragique", celui de Nietzsche, de Racine, d'Eschyle: "(...) nous, hommes du XXe siècle, nous sommes, entre tous, les hommes de la Tragédie!", s'écrie avec enthousiasme Gabriel Brunet, des hommes qui, comme les Grecs, vivaient dans une ivre et noble cruauté, dans un:

---

156 J. Cassou, article dans *Voyage en Grèce* (printemps 1936), p. 8.

157 A. Camus, *Essais* (Pléiade, 1965), pp. 1201-120 3, 1309, 1658.

158 H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939), pp. 153-156.

159 Th. Maulnier, "Des prochaines servitudes", *La Revue française* (25 août 1932), p. 445.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Pays de violence, de sang et de visions enchanteresses, pays de l'implacable destin et de l'homme broyé qui se grandit à la grandeur même de ses épreuves!"[160]

Et malgré le fade humanitarisme de l'humanisme socialiste qu'on prêchait dans *La Littérature internationale,* Lefebvre, Nizan, J.-L. Barrault, dans les pages de *L'Humanité,* se réjouissaient de la renaissance tragique au sein de la Révolution. "La tragédie doit renaître", affirme ce dernier en août 1936.[161] Avec elle naîtrait le nouvel homme, "l'homme tragique, l'homme dionysien" qui serait très loin de l'homme bourgeois pétri dans sa médiocrité incorrigible. C'était là la noble leçon de Nietzsche: Nietzsche, "messager de Dionysos", "annonciateur des catastrophes du XXe siècle", "prophète de la Tragédie proche", selon les épithètes de Gabriel Brunet, représentait "une Défense de l'Homme contre un monde qui lui semble une injure à l'homme"; il enseignait une attitude envers la vie en contradiction complète avec le monde platement bourgeois et optimiste qui avilissait l'homme et qui rapetissait et éteignait sa grandeur.[162] Au nom de l'homme tragique, Nizan s'en prit aux êtres qui aimaient le confort, "ces êtres dont Nietzsche parle (…) Ils ont leur petit plaisir du jour et leur petit plaisir de nuit, mais ils respectent la santé", et, encore au nom de l'homme nietzschéen, aux philosophes comme Brunschvicg, miroirs de la société bourgeoise, qui fuyaient les difficultés, le danger, la vie et la pensée dangereuses, afin de vivre et réfléchir en paix, de produire en paix, ne désirant rien d'autre que la paix, donnant à une société commerçante un livre insipide comme *Le Progrès de la conscience,* "ce bréviaire philosophique de l'Univers où tout est bien qui finit bien".[163] L'univers de Nietzsche, comme celui de la Révolution, était tout autre, surtout pour les intellectuels révolutionnaires nés vers 1900. Ils avaient une autre notion, plus nietzschéenne, de l'homme nouveau par rapport à celle de leurs aînés. En mars 1936, par exemple, au cours d'une conversation entre Malraux et Gorki, celui-ci s'opposa à Nietzsche au nom de l'humanisme socialiste; Malraux répondit que Nietzsche était parmi les auteurs les plus importants et les plus féconds "précisément du point de vue de l'humanisme socialiste".[164] Le nouvel homme, celui de la Révolution du XX^{e} siècle, serait l'homme du tragique, celui qui, au-delà du désespoir et "par-delà le bien et le mal" prendrait figure de héros. Aussi est-il curieux de voir Drieu la Rochelle écrire en novembre 1941 qu'il fallait "réintroduire le tragique dans la pensée

---

160 G. Brunet, compte rendu de l'ouvrage de Th. Maulnier, *Racine, Je suis partout.* (18 mai 1935).

161 H. Lefebvre, *Nietzs*che, p. 204; P. Nizan, "Renaissance de la tragédie", *L'Humanité* (1er mars 1936), p. 8; J. L. Barrault "La tragédie", *L'Humanité* (2 août 1936), p. 8.

162 G. Brunet, *Je suis partout* (18 mai 1935), (29 juillet 1933), (28 janvier 1933).

163 P. Nizan, *Les Chiens de garde* (Maspéro, 1971), pp. 53, 57, 72 et "La tragédie", *L'Humanité* (1 mars 1936).

164 C. Malraux, *Voici que vient l'eté* (Grasset, 1973), p. 259.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

française, dans la philosophie du peuple français" depuis au moins dix ans le nietzschéisme en France avait précisément fait cela.[165]

A vrai dire, le tragique était l'axe et le pivot autour duquel tournait le nietzschéisme des années 30: pas d'ennoblissement humain, pas de grandeur, pas de surhumain, pas de vie véritable en dehors d'une vision tragique de la vie. La tragédie était une épreuve, douloureuse et nécessaire, pour le renouvellement social et métaphysique. Ainsi Jean Guéhenno, en 1931, ne souhaitait un nouvel humanisme que dans la mesure où il faisait une place au tragique, car lui seul était le garant du courage.[166] Deux hommes aussi différents l'un de l'autre que Drieu la Rochelle et Camus croyaient la vision tragique indispensable pour arriver à la virilisation de l'homme, et pour que l'homme pût atteindre la noblesse. Elle était le pont vers la joie et la force. Le pessimisme, écrit Drieu en 1931, à propos de *L'Adieu aux armes* de Hemingway, n'était pas un signe de décadence et de vieillesse; bien au contraire:

> "Le pessimisme est l'apanage de la force et de la jeunesse. Relisez la *Naissance de la tragédie* de Nietzsche: plus l'homme est fort, plus il entre dans la vie; et quand il entre dans le cœur de la vie, il ne peut y trouver qu'une vision tragique."[167]

"Entrer dans le cœur de la vie": c'est précisément ce que voulut faire Camus dans ses essais de jeunesse, surtout dans les pages admirables des *Noces* (1936/1937), et il y trouva, en effet, la tragédie. Dans les ruines désertiques de Djemila, qu'il visita à cette époque, Camus vit que la force et la vie venaient d'une acceptation virile d'un destin tragique, d'une vie dépouillée de toute consolation, et même voulue comme telle. Chez les collaborateurs d'*Acéphale* (1936-1939), l'angoisse, la mort, la cruauté devaient être à la base de la révolution spirituelle qu'ils souhaitaient accomplir, car ces sentiments, et eux seuls, pouvaient maintenir l'homme dans l'état psychique indispensable pour éviter le repos, la stagnation et l'immobilité. Le tragique nietzschéen pénétra même jusqu'aux déclarations les plus enivrées en faveur de la vie et de la joie, comme si vivre joyeusement était inséparable de la vie tragique. Camus criait son attachement à la terre au milieu des ruines et face au désert; Georges Bataille parlait de "la joie devant la mort; Drieu affirmait en 1934 "J'ai tellement lu Nietzsche: le pessimisme me semble la plus grande joie. Merci Nietzsche"; et Henri Lefebvre lança son "oui!" passionné à la vie tout en souhaitant la douleur, comme Nietzsche l'avait fait dans ses "plaintes d'Ariane" que Lefebvre traduisit lui-même pour son *Nietzsche* (1939). Les deux, Nietzsche et Lefebvre, s'adressèrent à la vie avec le même désir du supplice:

---

165 P. Drieu la Rochelle, "Le sens du tragique", *Idées* (novembre 1941), p. 8.

166 J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", *Europe* (juin 1931), pp. 275-276.

167 P. Drieu la Rochelle, *Sur les écrivains* (Gallimard, 1964), p. 107.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"Frappe plus profondément
Frappe encore
Perce, brise ce cœur
Pourquoi ce supplice
Avec des pointes émoussées? (...)
Non, non, reviens,
Avec tous tes supplices.
Jusqu'à la fin des solitudes,
Ô reviens."[168]

Une complaisance certaine pour la souffrance et la douleur traversait ces années, comme s'il n'était pas suffisant d'accepter la tragédie inhérente à la condition humaine, mais qu'il fallait encore la vouloir - et l'aimer.

Cependant, deux conceptions du tragique étaient également courantes, et se rapportaient toutes les deux à Nietzsche: celle qui voulait vivre une tragédie, elle-même projetée au dehors de soi, politisée, historisée; et celle qui voulait intérioriser la tragédie, qui la concevait comme une manière d'être. D'une part, nous avons les romans de von Salomon, de Drieu et surtout de Malraux; d'autre part, les écrits de Thierry Maulnier. Le succès énorme qu'eurent ces intellectuels dans tous les milieux politiques est un indice de l'obsession de l'époque pour le tragique nietzschéen.[169]

Malraux, von Salomon, et Drieu dans *Gilles,* "historicisèrent" le drame nietzschéen: le tragique n'était pas celui qui s'exprimait dans la seule conscience individuelle de l'homme isolé, mais devint le destin de milliers d'hommes. L'histoire était elle-même vécue comme tragédie, beaucoup moins que comme "rationalité historique" dans le cas de Malraux, ou comme activité politique avec des fins précises dans les cas de von Salomon et de Drieu. Mais si des figures humaines remplacèrent des figures légendaires de l'antiquité, et si l'ordre social prit la place des dieux et du destin, l'univers que ces écrivains présentèrent au public n'était ni moins écrasant ni moins féroce que celui de la tragédie antique; il était plutôt pire, car Dionysos prenait toujours le dessus sur Apollon. L'univers des *Réprouvés* de von Salomon était celui de la catastrophe généralisée, un monde dominé par le fer et le sang, la violence et la passion, par une esthétique du malheur qui faisait appel au *Faustrecht*, "au Droit au Poing destructeur et

168 P. Drieu la Rochelle, *Socialisme fasciste* (Gallimard, 1934), p. 111; H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 205-207.

169 Sur la réception de Malraux dans les milieux d'extrême-droite, voir Th. Maulnier, "La Voie Royale", *La Revue française* (25 novembre 1930), p. 489, et "Malraux et l'héroïsme", *La Revue française* (juillet 1933), p. 1003; J.-P. Maxence, *Gringoire* (8 décembre 1933); Ph. de Clinchamps, "A. Gide", *Idées* (mai 194 4), p. 32.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

régénérateur des sociétés".[170] Les personnages, comme le *Gilles* de Drieu, ne vivaient que pour le combat et la destruction, et, dans les décombres, pour donner et pour recevoir la souffrance, la cruauté et la mort inéluctable qu'ils acceptaient dans une sorte d'extase. Drieu écrivit à propos de Gilles:

> "Il pensait que si on refuse un combat, on ne peut qu'en engager un autre. On ne peut se dérober à la loi du combat qui est la loi de la vie (...) l'homme n'existe que dans le combat, l'homme ne vit que s'il risque la mort."[171]

En ce qui concerne Malraux, le nietzschéisme tragique qui imprègne ses romans est bien connu, et fut d'ailleurs reconnu par plusieurs de ses contemporains.[172] Des *Conquérants* (1928) aux *Noyers de l'Altenbourg* (1945), Malraux décrivit un univers qui fut toujours le même dans sa substance métaphysique: un univers dur et implacable, mouvementé par un déchaînement cosmique qui s'incarnait soit dans une nature hostile et impitoyable, comme ce fut le cas dans *La Voie royale* (1930), soit dans des guerres et des révolutions, comme dans la plupart des autres romans, en particulier dans *La Condition humaine* (1933) et dans *L'Espoir* (1937); un univers qui évoquait une vision tragique et dionysiaque de la condition humaine et du destin final des hommes. D'un bout à l'autre des romans, les personnages sont aux prises avec l'angoisse, la souffrance, la solitude, entourés de ténèbres, de chaos, de néant, constamment face à face avec la mort qui les pousse jusqu'au désespoir par sa douleur et son horreur. Certes, ils se révoltent contre le destin qui les écrase, mais c'est toujours une protestation inutile, vouée à l'échec par essence, et s'achevant inexorablement en une apothéose des "forces absurdes" qui brisent les hommes et les mènent vers une mort aussi atroce qu'inévitable. Mais pire encore pour ces personnages, c'est leur *conscience* du tragique. Nietzsche dit, dans *La Naissance de la tragédie,* que "Tous (les hommes) souffrent (...) et chacun souffre parce qu'il pense". Or, chez Malraux, les personnages principaux sont toujours des êtres lucides, et c'est de cette lucidité, de leur "lucidité de puissance", selon la belle expression de Ramon Fernandez, que vient le véritable tragique des romans: d'une part, ils sont à même de réfléchir sur le destin qui leur est réservé, de le voir tel qu'il est, et

---

170 Sur la réception de von Salomon en France, voir B. Parain, *L'Humanité* (28 octobre 1930), p. 4; R. Brasillach, *L'Action française* (10 août 1933), p. 3; Th. Maulnier, "Psychologie du matérialisme marxiste", *La Revue universelle* (15 mai 1934), p. 489.

171 Cité in T. Kunnas, "Drieu et Nietzsche", *L'Herne* (Gallimard, 1982), p. 330.

172 Voir p. ex. Th. Cordle, "Malraux et Nietzsche", *Bucknell Review,* 8 (1959), pp. 89 -104; H. Hina, *Nietzsche und Marx bei Malraux* (Tübingen, Niemeyer, 1970); les *Cahiers André Malraux*, n° 3 (19 75), pp. 103-160. Pour quelques réactions de l'époque: R. Fernandez, in *Marianne* (24 mai 1933), p. 4; G. Marcel, article dans *L'Europe nouvelle* (3 juin 1933), pp. 516-518; F. Roz, in *Revue bleue* (21 octobre 1933), pp. 632-635; G. Bataille, *Critique sociale* (novembre 1933), pp. 190-191; P. Drieu la Rochelle, *Sur les écrivains* (Gallimard, 1964), p. 290; R. Bespaloff, *Cheminements et carrefours* (Vrin, 1938), *passim*; P. Nizan, "La tragédie", *L'Humanité* (1er mars 1936), p. 8.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

donc d'en souffrir; mais, d'autre part, ils sont sans illusion devant la nature essentielle des choses, sachant qu'au-delà des bombes et des mitrailleuses, au-delà de la jungle indochinoise, ce destin monstrueux sera toujours le même, c'est-à-dire angoisse, cruauté, mort, en un mot tragique. Comme le dit Garcia dans *L'Espoir*:

> "Pour un homme qui pense, la révolution est tragique. Mais pour un tel homme, la vie aussi est tragique. Et si c'est pour supprimer sa tragédie qu'il compte sur la révolution, il pense de travers, c'est tout."[173]

Ainsi, chez Malraux, le marxisme révolutionnaire par lequel il voulut dépasser le nietzschéisme fut, en fin de compte, vaincu par le tragique nietzschéen. Tous ses personnages sont des hommes dont la révolte n'est pas une manière d'échapper au tragique ou d'y trouver une issue, mais plutôt une façon de rechercher une valeur dans un monde irrémédiablement voué à la tragédie. Pour Vannec et Perken, pour Kyo et Katow, pour Alvear et Dietrich Berger, autant que pour les personnages de von Salomon et de Drieu, l'essentiel n'était pas de supprimer la vision nietzschéenne de la vie, mais de lui donner un sens. Or, là aussi, tous les trois eurent recours à Nietzsche, car ce sens, ils le trouvèrent dans l'héroïsme.

A l'époque même où Malraux suivait les sentiers de Zarathoustra en écrivant sa *Condition humaine* (1933), Thierry Maulnier l'interrogea. Dans un essai publié chez Redier en 1933, écrit avec passion et dans un style admirable, Maulnier étudia la vie et l'œuvre de Nietzsche comme s'il voulait leur arracher une réponse aux problèmes et aux angoisses de son temps et de sa génération. Ce qu'il voulait chercher chez le philosophe n'était à proprement parler ni le système ni la biographie, mais ce qu'il appelait l'"allure": l'homme Nietzsche non pas en tant que vie vécue mais en tant que vie exemplaire; la philosophie de Nietzsche non pas en tant que doctrine explicative mais en tant qu'attitude, en tant que manière de vivre. Il s'agissait, pour Maulnier, de confronter Nietzsche au monde d'après-guerre, et de nourrir et de juger l'un par l'autre: comme Robert Brasillach le fit remarquer, le livre eût bien pu être intitulé "le Nietzschéisme devant notre temps".[174] Maulnier expliqua lui-même ce qu'il avait voulu faire au cours d'une interview accordée à André Rousseaux et publiée dans *Candide*: ce qui l'avait intéressé chez Nietzsche, c'était son rapport avec le temps présent:

> "(...) ce qui compte pour nous aujourd'hui (...) Ce qui vaut d'être connu de Nietzsche, c'est ce qui, de ses expériences, peut être confronté à nos expériences, pour les nourrir et les achever, c'est ce qui, de ses angoisses, ressemble à nos angoisses, ce qui, de ses solutions, peut aider nos solutions; c'est, dans son œuvre, ce qui mérite nos adhésions ou nos

---

[173] A. Malraux, *L'Espoir* (Gallimard, Poche, 1961), p. 390.

[174] R. Brasillach, *L'Action française* (8 juin 1933), p. 3.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> refus, ce qui, dans cette œuvre, peut enseigner, perpétuer et renaître."[175]

Nietzsche avait lui-même vécu les événements spirituels auxquels se heurtait la jeunesse des années 30: le chaos, le nihilisme, le désespoir, l'effroi, l'angoisse, la crise de l'ancien humanisme; l'interroger était, par conséquent, un moyen pour cette jeunesse de retrouver, dans un précurseur, les valeurs qui lui permettraient de faire face à son temps. Ce qui importait, finalement, c'était l'attitude de Nietzsche devant la vie et devant la condition humaine, sa manière d'être homme dans la décadence environnante qui était la négation de l'homme. Or, pour Maulnier, l'attitude nietzschéenne par excellence était l'attitude tragique. D'après lui, il n'y avait, dans l'œuvre de Nietzsche, qu'une seule préoccupation: le problème de la vie tragique; et dans toute sa vie, qu'un seul et unique effort: créer "la mise en scène d'une nouvelle tragédie", la volonté de faire revivre le tragique dans un monde dominé par l'idéologie du bonheur:

> "Il importe (chez Nietzsche) de créer un monde où l'existence tragique soit possible (...) La lumière dans laquelle il regarde le monde n'est pas lumière du bonheur: la *Weltanschauung* de Nietzsche est un sentiment tragique de la vie."[176]

Etre nietzschéen dans le monde présent, c'était retrouver ce sentiment, refaire autour de soi un monde tragique, vivre une existence tragique. L'utilité de Nietzsche, pour Maulnier comme pour de nombreux jeunes intellectuels, était précisément dans cette *Weltanschauung*: pour eux comme pour Nietzsche, il importait de faire renaître la tragédie.

Le livre de Maulnier eut un énorme succès, et faillit obtenir le Grand Prix de la Critique, qu'il manqua "de fort peu" et "pour des faibles raisons."[177] Il fut publié en avril 1933, mais déjà, au cours de l'année précédente, Maulnier avait fait paraître un certain nombre d'articles sur Nietzsche touchant aux mêmes thèmes: dans *l'Action française,* d'abord mais aussi dans *La Revue française* où parut, le 22 septembre 1932, un résumé de l'ouvrage sous le titre "Visages de Nietzsche".[178] Pendant l'année 1933, des extraits du livre parurent dans plusieurs périodiques d'extrême-droite, proches du maurrassisme: dans *La Revue française,* en janvier et en avril; dans la catholique *Revue du XX*^{e} *siècle* de Jean de Fabrègues où fut publié, en avril, le chapitre sur "Nietzsche ou la mort rajeunie"

---

175 A. Rousseaux, "Un quart d'heure avec Th. Maulnier", *Candide* (26 octobre 1933).

176 Th. Maulnier, *Nietzsche* (Gallimard, 1943), pp. 40, 55. Première édition chez Redier, 1933. Nous citons d'après l'édition de 1943 qui a été plus accessible.

177 André Blond, "Un livre subversif", *Candide* (5 juillet 1934), p. 4.

178 Les rubriques du résumé furent: Ni chrétien ni païen; Nietzsche et Rousseau; Contre la mort; Indulgence pour les héros; Volonté et révolte; Ascétisme; Face au désespoir; Encore le christianisme.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

dans *La Revue hebdomadaire* du 6 mai 1933, finalement, où parut une partie du dernier chapitre du livre sous le titre "Défaites de Nietzsche". En ce qui concerne l'accueil fait à cette étude, il fut, dans la presse d'extrême-droite, parfaitement unanime dans ses éloges: J.-P. Maxence dans la *Revue française* (juin 1933), Marcel Prévost dans *Gringoire* (25 mai 1934), A. Rousseaux dans *Candide* (26 octobre 1933) et Robert Brasillach dans *L'Action française* (8 juin 1933), tous acclamèrent le style et la substance de l'ouvrage. Mais ailleurs aussi, Maulnier reçut des louanges: Ramon Fernandez lui consacra un très long article dans *La Nouvelle revue française* de novembre 1933 et Gabriel Marcel, malgré l'antichristianisme du livre, ajouta ses compliments dans *L'Europe nouvelle* du 9 septembre 1933. Même au Nietzsche-Archiv, le livre fut bien acceuilli: M. de Gandillac nous a écrit, à propos de sa visite à Elizabeth Förster-Nietzsche:

> "A la Pentecôte 1935 (j'étais alors à Berlin, où j'avais succédé à Sartre et à Aron à l'Institut français), avec mon collègue Susini (...) nous fûmes à Weimar et, après avoir visité les maisons de Schiller, de Goethe et de Liszt, allâmes dans celle de Nietzsche (...) Elizabeth Förster vivait encore; elle nous a reçus, (...) très courtoisement, nous montrant le livre de Thierry Maulnier qu'elle venait de recevoir (témoignage de la "Rezeption" de Nietzsche en France par l'intelligentsia de droite, parallèlement à celle de gauche, symbolisée par Andler)."[179]

Dans les milieux de gauche, le livre fut passé sous silence. Il ne fut signalé nulle part dans la presse que nous avons examinée, et aucun périodique n'en fit un compte rendu. Il y a, néanmoins, deux réactions qui indiquent un accueil contradictoire: d'une part, Paul Nizan qui, pourtant de la même génération que Maulnier, parla de l'ouvrage avec mépris: "un livre", dit-il en octobre 1933, "qui fit quelque bruit chez les ignorants"; d'autre part, Édouard Berth qui en fut ravi, l'appelant "un des meilleurs essais qu'on ait écrit sur le grand solitaire allemand".[180] Peut-être le désaccord venait-il du problème du romantisme, que Maulnier et Édouard Berth tous les deux déploraient chez Nietzsche, alors que Nizan, comme Malraux et Henri Lefebvre, avait une sympathie certaine pour cet aspect du nietzschéisme ? La réaction de Nizan est toutefois surprenante, car le problème du tragique que Maulnier mit au centre de son étude fut une des préoccupations majeures de sa génération, et il était lui-même, par ailleurs, loin d'être indifférent à la question. Peut-être sa boutade avait-elle ses origines, tout simplement, dans le désaccord politique qui le séparait de Maulnier?...

Comment mener une vie tragique dans le monde contemporain? Ne fallait-il pas, d'abord, détruire toutes les valeurs de "décadence" qui s'étaient accumulées au cours

---

179 Lettres à nous-mêmes, du 3 juin 1982 et du 5 décembre 1982

180 P. Nizan, "Enfants de la lumière", *Commune* (octobre 1933), p. 109; Ed. Berth, "Prolétariat révolutionnaire", *Révolution prolétarienne,* n° 269 (avril 1938), p. 131.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

des siècles et qui empêchaient la renaissance de la tragédie, qui étaient contraires à la vision tragique de la vie? Aux yeux de Maulnier, c'était précisément cela que Nietzsche avait fait et son travail d'assainissement le désignait comme l'apôtre du tragique moderne: par son iconoclasme effréné, par sa critique implacable, par sa "philosophie du marteau" qui avait accompli "les destructions terribles", magnifiques et libératrices, Nietzsche avait rendu possible encore une fois l'existence tragique. Nietzsche, dit Maulnier, était le "Prince des libérations". Il détruisait les consolations, les subterfuges par lesquels l'homme se cachait de la réalité tragique, ou par lesquels il essayait de la fuir ou encore de l'adoucir. Il ôtait de l'homme les entraves et les héritages qui l'empêchaient de voir l'horreur de la destinée humaine dans sa plus cruelle pureté. Il détruisait tout ce qui rendait le monde habitable et la vie facile, tous "les éléments non-tragiques de la vie", les faiblesses, les peurs, les lâchetés de notre vie quotidienne. Nietzsche enseignait que, pour que vive la tragédie, il fallait refuser toute consolation dans la souffrance, tout ce qui était secours, asile, précaution, tout ce qui était point d'appui, tout ce qui confortait, tout ce qui protégeait ou promettait le repos, le sommeil, le renoncement, la paix de l'âme. "Il faut", écrit Maulnier,

> "rendre à l'homme sa liberté, pour que cette tragédie renaisse, faire la scène nue, priver l'acteur de ses lieux de repos, de ses refuges, de ses cuirasses, offrir enfin une sorte de virginité au malheur."[181]

Aussi Nietzsche s'acharnait-il contre le monde moderne. Il voulait abattre tous les secours qui venaient à l'homme de l'extérieur, toutes les institutions protectrices, toutes les lois, les traditions, les vénérations, les religions.

Il s'attaqua au culte du travail que le marxisme, dit Maulnier, voulait transformer en une noblesse, car, pour Nietzsche, le travail n'augmentait ni l'ardeur, ni le risque intérieur, ni la complexité des instincts; bien au contraire, il n'était qu'habitude et répétition, une mort de l'âme quotidienne, une existence foncièrement machinale sans aucun élément tragique. Il s'en prit à l'historicisme, à l'histoire des archéologues, des archivistes et des érudits, parce qu'elle donnait des gages à la paresse et à la lâcheté intellectuelles, et encore plus parce qu'elle réconfortait les hommes du présent en leur fournissant un héritage historique rassurant qui apaisait leurs inquiétudes sur eux-mêmes et sur leur identité. Il s'opposa aux nationalités, non pas par souci de paix, mais à cause des consolations qu'elles offraient, des périls qu'elles permettaient d'éviter, des secours qu'elles apportaient aux hommes en leur donnant des raisons de vivre et de vénération:

---

[181] A. Rousseaux, "Un quart d'heure avec Th. Maulnier", p. 3; Th. Maulnier, *Nietzsche*, pp. 43-44, 54, 57-58.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "(...) elles (les nations) ne sont inhumaines que d'être trop secourables, elles ne sont puissances de mort que par l'illégitime facilité qu'elles donnent à vivre."[182]

Il s'acharna contre la raison et la morale parce qu'elles rassuraient, stabilisaient l'esprit, inspiraient confiance. La morale surtout n'était qu'une soumission à des solutions spirituelles prévues d'avance, et, par conséquent, un moyen convenable pour l'homme de se décharger de lui-même, de chercher des réponses à ses angoisses ailleurs que dans sa propre volonté. La morale était donc anti-tragique:

> "(...) la morale nous aide trop: elle est un aménagement de la vie, alors que la vie doit être un enjeu avec la mort; elle n'est pas une folie, mais une sagesse."[183]

Au-dessus de tout, Nietzsche se déchaîna contre le christianisme car il enlevait forcément au monde sa tragédie: il donnait des consolations, il aidait à vivre, il remplissait les vides; par l'idée de compensation, il arrachait aux actes leur caractère absolu et irréparable; par la prière, il apaisait les passions et les inquiétudes; par la notion de grâce, il ruinait l'idée de fatalité; il réglait la vie des hommes par avance, en leur donnant des buts et des motifs de vivre qu'ils devraient créer par eux-mêmes. Nietzsche, dit Maulnier avec une sympathie incontestable, voulait supprimer le christianisme au nom de la "splendeur du tragique":

> "Supprimer le christianisme, c'est éviter à chacun les remèdes, les recours et les références, enfermer l'homme en lui-même, détruire toute sécurité possible au monde, abolir les refuges spirituels d'où les périls du monde peuvent être dédaignés, restaurer ce qui est terrible, dangereux, inexplicable: créer un univers où le héros ne pourra vivre que par une inquiétude créatrice, sans désespoir et sans repos.[184]

Ainsi, Nietzsche avait abattu une à une toutes les lâchetés des hommes, toutes les habitudes figées, toutes les faiblesses et les servitudes du monde, toute pitié, toute notion de fin ultime dans l'univers. Il nous amenait à un état d'esprit où étaient interdits toute tranquillité et tout soulagement, où il ne restait que les vertus purificatrices de la douleur et de l'angoisse. Il ne restait, après les destructions nietzschéennes, que l'homme nu devant son destin qu'il acceptait avec courage. *Incipit tragoedia...* L'individu qui oserait suivre Nietzsche jusqu'au but, affirmait Maulnier, mènerait une existence tragique parfaite, "par-delà le vrai et le faux", "par-delà le bien et le mal". A cette hauteur, un tel homme n'aurait rien au-dessus de lui, aucun bien et

---

182 Th. Maulnier, *Nietzsche,* p. 70.

183 *Ibid.,* p. 75.

184 *Ibid.,* pp. 79-80.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

aucun Dieu ne pourraient dépasser sa propre vie. Libéré de toutes les servitudes et livré au monde des phénomènes, il ne lui restait que l'univers de l'action, l'épreuve d'exister dans un monde effroyable, les fureurs et les catastrophes de la vie terrestre, "le paroxysme de l'orgie dionysienne":

> "Il faut qu'il (l'homme) vive maintenant dans son véritable monde, le monde enivrant et dangereux où rien n'est acquis, rien n'est promis, rien n'est vrai, le monde de l'action proche et du sensible devenir."[185]

L'homme du tragique serait perpétuellement confronté à ce qu'il y avait de terrible et d'incertain dans la vie, à la souffrance et à la mort. Comme le funambule de Zarathoustra, sa vie se passerait sur une corde raide au-dessus de l'abîme, où il était trop dangereux d'être en chemin, trop dangereux de se retourner, trop dangereux de trembler et de rester sur place. Son existence serait une agonie inlassable et irrémédiable, comme la Passion de Pascal. Elle serait celle du "Chant de la nuit" de Zarathoustra, cette "prière superbe", dit Maulnier, d'un homme toujours inassouvi et toujours inassouvissable, toujours en combat et en devenir, d'un homme qui *voulait* même l'instabilité et la détresse perpétuelles comme les garants d'une vision tragique de l'existence. "Voilà", commente Maulnier,

> "peut-être ce que Nietzsche a apporté d'unique et de littéralement incomparable: la haine et la peur du salut comme règle de vie."[186]

Nietzsche, "apôtre des déracinements", était par là même l'apôtre de la renaissance de la tragédie au XXe siècle.

Cependant, l'effort de Nietzsche pour atteindre la tragédie, aussi pur et sincère qu'il fût, se termina par l'échec; pis, par la trahison même de l'idéal classique et racinien qu'il s'était donné et auquel il était même parvenu grâce à ses "magnifiques" destructions. Or, pour Maulnier, il importait de découvrir les raisons de cet échec et de cette trahison, et toute la deuxième partie de son ouvrage fut consacrée à cette recherche. Pour lui, le cas de Nietzsche avait une signification capitale pour le XXe siècle: il exprimait "le manque" de quelque chose, ce que le XIXe siècle avait perdu par rapport à l'époque classique, ou ce que ce siècle perfide avait substitué au classicisme. Voilà un homme exceptionnel dans tous les sens du mot, un Nietzsche, qui avait voulu atteindre la perfection du Grand Siècle français, qui avait même forgé toutes les armes nécessaires pour y arriver et pour vivre pleinement la "pureté racinienne", mais qui, à cause de certaines tares intérieures, n'avait pas atteint son but. En quoi, ou par quels moyens Nietzsche avait-il trahi l'idéal tragique? Pour Maulnier, la réponse à cette question fournissait en même temps les raisons de la décadence du classicisme dans le monde

---

185 *Ibid.*, p. 107.

186 Th. Maulnier, "Visages de Nietzsche", *La Revue française* (septembre 1932), p. 541.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

contemporain, et donc de la décadence de la culture et de l'homme en général puisque le classicisme était, par définition, la perfection même.

L'explication avancée par Maulnier de l'échec était tout à fait conforme à l'attitude de *l'Action française* à l'égard du philosophe: tout était la faute du germanisme romantique que Nietzsche porta toujours en lui et auquel il succomba pendant la dernière période de sa vie consciente. Nietzsche, dit Maulnier, après avoir atteint l'extrême limite de l'existence tragique, recula devant l'horreur et reconstruisit les refuges moraux et métaphysiques qu'il avait lui-même abattus afin de rendre le tragique possible. Ne pouvant supporter cet univers dé-substantialisé, Nietzsche recréa autour de lui une foule d'idoles consolatrices et secourables comme autant de "précautions contre le désespoir" des valeurs religieuses: un vague espoir dans l'avenir incarné dans le surhomme, l'illusion de l'innocence foncière de l'homme et du devenir, surtout une métaphysique visant à réintégrer l'homme dans le cycle de la vie cosmique et universelle. Ainsi, à peine recréée, la philosophie du tragique pourtant si pure "se dissipe dans les mystères d'un panthéisme délirant". Chez le dernier Nietzsche, l'homme devait renoncer à tout ce qu'il avait si péniblement acquis: il devait désormais se soumettre à l'univers, s'identifier à la nature qui le réabsorbait, s'abandonner aux mouvements de l'être, aux sentiments, aux intuitions, aux instincts; par le culte de la nature, Nietzsche voulait que l'homme retrouvât la paix de l'âme et la communion avec autrui et le monde, en un mot le bonheur. "On n'expliquera jamais parfaitement", écrit Maulnier,

> "cette étrange folie d'avoir voulu abaisser la plus grande dignité humaine au culte et à l'imitation de la vie élémentaire (...) La plus regrettable faillite de Nietzsche a été sans doute de préférer, à une certaine indépendance jalouse dans la volonté, la certitude d'un accord avec le mouvement cosmique, d'enseigner au héros la soumission à la fatalité et le culte de la fatalité."[187]

Or, tout cela était romantique. Chez le dernier Nietzsche, le germanisme, avec son éternelle tentation cosmique, prit le dessus sur le classicisme latin où l'homme restait irréductible à la nature et en conflit perpétuel avec elle: "le romantisme", dit Maulnier, "a vaincu la tragédie". L'échec de Nietzsche venait de ce qu'il restait, malgré lui, prisonnier de la mystique de son pays; sa trahison de ses propres vœux avait ses origines dans les passions et les obsessions propres aux Allemands, dans la "psychologie du germanisme".[188] La leçon donc du drame nietzschéen était que le romantisme représentait une influence désastreuse sur la culture et l'homme

---

[187] Th. Maulnier, *Nietzsche*, pp. 254-257 273-275.

[188] Voir Th. Maulnier, "Psychologie du germanisme", *La Revue universelle* (15 août 1934), pp. 501-506.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

contemporains, abaissant et l'un et l'autre en les éloignant de la tragédie classique. Il fallait, par conséquent, aller au-delà de Nietzsche, au-delà de son effort héroïque et inutile, et reprendre contact directement avec le Grand Siècle. C'est précisément ce que fit Maulnier: en 1935, il publia un ouvrage sur Racine, conçu comme le pendant positif et comme l'achèvement de son *Nietzsche.* Nietzsche, selon Maulnier, avait essayé en vain de faire renaître le monde qui avait atteint son apogée chez Racine, c'est-à-dire le monde du tragique pur, celui d'avant la décadence romantique et allemande. Racine, et Racine seul, nous permettait de mener une existence tragique et d'y rester, indemnes, sans déchoir à la manière de Nietzsche, sans glisser vers le romantisme. "Racine", affirme Maulnier,

> "rend Nietzsche inutile. Cette sorte de grandeur que Nietzsche a essayé de retrouver, elle se trouve ailleurs, dans certains types humains qui nous sont fournis par des époques classiques."[189]

Racine rendait Nietzsche inutile; et pourtant... Si Racine était la perfection, c'était néanmoins Nietzsche qui préoccupait Maulnier et sa génération, et le grand nombre d'articles sur lui entre 1931 et 1934 en est la preuve. L'homme du XXe siècle venait, comme Nietzsche, après le romantisme. S'il voulait donc parvenir à la vie tragique, ne devait-il pas passer par le nietzschéisme, dont les destructions lui étaient indispensables, et dont l'expérience, réussie ou non, lui servait de guide incomparable? Quoi qu'en dise Maulnier, Racine lui était peut-être moins utile que Nietzsche; l'homme de la perfection avait moins à dire aux jeunes des années 30 que celui de la décadence qui avait cherché désespérément une voie hors du dédale du nihilisme européen que Racine n'avait pas connu.

c - NIETZSCHE ET L'HEROISME TRAGIQUE

Chaque époque, dit Groethuysen dans son *Origine de l'esprit bourgeois* (1927), avait son idéal d'homme autour duquel se cristallisaient ses aspirations éthiques. Or, pendant l'entre-deux-guerres, il n'était plus question ni du saint, ni du sage ni de l'honnête homme ni du citoyen: l'homme du nouvel humanisme tragique devait être le héros. A vrai dire, jamais avant ces années, et surtout avant les années 30, on n'avait autant parlé de l'idéal héroïque. Durant l'été 1933, la première "décade" à l'Abbaye de Pontigny dirigée par Ramon Fernandez fut entièrement consacrée à "l'héroïsme". André Gide avoua vers le milieu des années 30 que ce qu'il cherchait dans la révolution communiste n'était rien d'autre que l'héroïsme, et Paul Morand prophétisa l'avènement d'une époque héroïque.[190] De l'Allemagne et de l'Italie venaient les discours et les ouvrages des doctrinaires des nouveaux régimes qui revendiquaient le héros, et Jean de

---

189 A. Rousseaux, "Un quart d'heure avec Th. Maulnier", p. 3.

190 Voir: Th. Maulnier, *Mythes socialistes* (Gallimard, 1936), pp. 53-54.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Fabrègues vit dans l'idéal héroïque le dénominateur commun entre le fascisme, le nazisme et le communisme, rendant hommage au "Hitlerjugend", aux "Balillas" et à "l'héroïsme des Komsomols et des équipes de choc stakhanovistes".[191] Jacques Maritain, dans le tout premier numéro de *Vendredi* (8 novembre 1935), publia un article sur la compatibilité de "l'humanisme et l'héroïsme". En 1938, le roman de Malraux, *L'Espoir* fut annoncé dans la presse comme "le roman de l'héroïsme", et Louis Gillet, à propos de Malraux, du *Trésor des héros* par J. Germain et du *Vincingatorix* par M. A. Leblond, se demanda, dans *les Nouvelles littéraires* (8 janvier 1938), si "l'héroïsme, idéal des aristocrates", pouvait devenir aussi "l'idéal de tout un peuple". L'œuvre de Baltasar Gracián, théoricien du héros pendant l'ère baroque en Espagne, devint à la mode.[192] "L'héroïque nous entoure comme de l'air", constata un écrivain russe dans *La Littératute internationale* en 1935, "Il est dans la vie comme il est dans l'art".[193] Sur la question de l'héroïsme comme idéal de vie, l'unanimité morale de l'époque était presque parfaite, par-delà les divisions politiques et nationales.

En 1931, Charles Andler écrit à Jean Guéhenno: "Les doctrines sociales *héroïques* reviendront toujours" à Nietzsche.[194] En effet, la place du philosophe dans cette vague d'héroïsme fut considérable, peut-être même décisive. Sa vision tragique de la vie, qui eut l'énorme influence que nous venons de voir sur la jeunesse, n'était rien d'autre, pour lui comme pour elle, qu'un moyen de retrouver l'idéal héroïque que l'hédonisme du régime bourgeois avait évincé du monde. C'est sous l'influence de Nietzsche que plusieurs intellectuels se détournèrent de la notion aristotélicienne, selon laquelle la vraie fin de l'homme était dans une vie heureuse; sa destinée, dirent-ils après Nietzsche, était au contraire dans une vie héroïque.

A propos de l'article de Drieu sur "Nietzsche contre Marx", J.-P. Maxence affirma, en juin 1933, que l'intérêt grandissant pour Nietzsche était "un signe singulier".[195] Il témoignait clairement, dit-il, d'une profonde mutation dans les esprits, d'une nouvelle orientation dans la mentalité européenne: il marquait la fin de "l'homme désagrégé par l'analyse sans élan, perdu par ses médiocres dégoûts"; il représentait le refus des "itinéraires de fuite", selon la phrase de D. Halévy, des départs et des démissions; il exprimait le retour aux formes héroïques de la vie. La jeunesse, d'après Thierry Maulnier, ne voulait plus de la vie bourgeoise, mesquine et égoïste, qu'on lui prêchait comme idéal, ni des destinées grégaires, ni des doctrines qui prônaient la diminution de

---

191 J. de Fabrègues, "Mystique matérialiste", *Combat* (janvier 1937), p. 5. Pour Malraux, voir *Les Nouvelles littéraires* (16 janvier 1938), p. 2.

192 P. Hazard, "A la recherche de l'homme nouveau", *Les Nouvelles littéraires* (12 janvier 1935), p. 1.

193 M. Levidov, "L'héroïque", *La Littérature internationale,* 9 (1935), p. 98.

194 Lettre du 15 juin 1931. Voir Annexes.

195 J.-P. Maxence, "Mépris des faiblesses consenties", *La Revue française* (juin 19 33).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

la douleur et de l'angoisse. A travers l'Europe tout entière, la jeunesse, national-socialiste, fasciste et soviétique, se mettait à l'école de Nietzsche, et affichait un mépris ardent et superbe pour la vie tranquille et heureuse des petites gens craintifs. "C'est là", dit Maulnier,

> "le seul véritable caractère nietzschéen de notre temps; il ne faut chercher l'influence du penseur allemand que dans une attitude générale en face du monde (...) L'effort, le sacrifice, la mort possible, sont demandés aux hommes au nom d'une grandeur encore vague, d'une conformité mystérieuse avec le destin, d'une mission ou d'un mythe. Les individus cherchent moins à la souffrance un allègement qu'un sens valable, une raison d'être. Ou nous nous trompons gravement, ou le signe des générations grandissantes pourrait être celui d'une extraordinaire renonciation au bonheur."[196]

En France, effectivement, les jeunes se moquaient de l'homme de la social-démocratie et du libéralisme bourgeois, celui de l'hédonisme, du culte du bien-être, de la capitulation à la paresse, de "la vie douce" et paisible. Daniel-Rops, pour le groupe de *L'Ordre nouveau,* les collaborateurs de l'*Insurgé* et, en particulier, Jean Héritier et L. H. Montane, Bertrand de Jouvenel et Thierry Maulnier, les collaborateurs de la *Revue Française* et de la *Revue du XXe siècle,* tous adressaient des éloges à l'éthique nietzschéenne, tous opposaient la grandeur du héros au bonheur de "l'homme petit". Aux valeurs du "dernier homme" dont le philosophe avait parlé, B. de Jouvenel et L. H. Montane opposèrent les valeurs de Mussolini, de Spengler, de Fr. Sieburg, de Nietzsche lui-même qui avait été leur précurseur et leur maître à tous. Le "vrai insurgé", écrit J. Héritier, était celui qui pensait non pas à s'assouvir mais à s'ennoblir; celui qui, selon d'autres, professait les valeurs aristocratiques nietzschéennes: le "désintéressement ascétique", le sacrifice, la vie dangereuse, la haine du repos, la virilité et le dépassement de soi; bref, celui qui, d'après la phrase célèbre de Mussolini, avait "l'horreur de la vie commode", qui fuyait la facilité sachant que "le confort amollit, détend, déprime" au lieu d'aider l'homme "à se rassembler, à se tenir debout". Le nouvel homme devait être un héros; ses valeurs devaient être, affirmait J. Héritier, des "valeurs héroïques" car autrement "l'homme est indigne du nom d'homme". Dans la nouvelle "communauté révolutionnaire" telle que la conçut Denis de Rougemont dans les pages de *L'Ordre nouveau,* "la valeur suprême de la personne" n'était ni le contentement ni le bonheur mais au contraire "l'héroïsme".[197] Nietzsche était assurément, comme le faisait

---

196 Th. Maulnier, *Mythes,* p. 54 -55.

197 P. ex. voir R. Vincent, *Réaction* (janvier 1932), p. 54; Daniel-Rops, *Le Monde sans âme* (Plon, 1932), p. 41; G. Roditi, "Du fascisme à la République", *L'Homme nouveau* (février 1937); Th. Maulnier, "Un Allemand juge la jeunesse française", *1933* (13 décembre 1933); H. Massis, "Quand Mussolini n'est plus devant la foule", *1933* (1er novembre 1933); B. Mussolini,

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

remarquer Thierry Maulnier en 1936, l'une des influences majeures dans la renaissance de l'idéal héroïque.

A vrai dire, Thierry Maulnier fut lui-même témoin et cause de la pénétration de ce nietzschéisme héroïque dans la sensibilité des jeunes intellectuels. Pendant les années 1933 et 1934, il publia dans *La Revue française* un certain nombre d'articles sur Malraux et Nietzsche où le thème dominant était toujours le problème de l'héroïsme. Mais sans aucun doute, c'est son *Nietzsche* de 1933 qui fut l'exemple le plus éclatant de la recherche de l'héroïque dans l'œuvre du philosophe, et l'instrument le plus puissant pour répandre cet idéal dans la jeunesse. Arnaud Dandieu de *L'Ordre nouveau* dit de l'ouvrage qu'il exprimait, par ses adhésions et ses hésitations, "très heureusement l'opinion de la partie la plus considérable de la jeunesse française et, peut-être, européenne." Le livre, dit Dandieu, était "profondément émouvant" en ce qu'il tentait de dégager de Nietzsche "l'authentique message celui d'un nouvel héroïsme".[198] En effet, l'existence tragique que Maulnier avait mis au centre de son étude n'était rien d'autre que la vie héroïque; le tragique nietzschéen n'était que le moyen, pour Maulnier, d'aménager la scène pour que pût paraître le héros...

Aux yeux de Maulnier, Nietzsche apportait le seul héroïsme possible pour la société contemporaine qui, à cause de sa décadence, avait perdu la capacité d'atteindre "l'héroïsme spontané" propre aux époques de jeunesse, de force et de grandeur naturelles, tel que le siècle de Racine nous en donnait l'exemple. Dans un monde comme le nôtre, monde de ruine et de déclin par excellence, il fallait d'abord détruire les bases de la faiblesse, balayer l'esprit de ses déchets, chasser la décrépitude: ce n'était qu'à ce prix qu'on pouvait revenir à la pureté. Nietzsche, dit Maulnier, avait compris cette nécessité. Sa doctrine iconoclaste était destinée à déblayer le terrain envahi par les mauvaises herbes, par la morale, par les lois et par les religions, et pour créer un monde tragique où l'homme serait obligé de devenir un héros ou de périr. Il apportait un nouvel héroïsme:

> "(...) propre aux époques de décadence, (et) dont la richesse intérieure, l'héritage divers, des passions, la renonciation au bonheur, la plus cruelle domination de soi sont les signes les plus visibles."[199]

"Idées fondamentales du fascisme", *La Revue du (XXe) siècle* (juin 1933); Th. Maulnier, "Une philosophie de l'histoire", *Revue universelle* (15 septembre 1935), p. 753; J. Héritier, "Fascisme et humanisme", *L'Insurgé* (11 août 1937); L. H. Mortane, "L' Homme nouveau "*L'Insurgé* (18 août 1937); D. de Rougemont, "Communauté révolutionnaire", *L'Ordre nouveau* (février 1934), p. 18.

198 A. Dandieu, "Sang de Nietzsche", *Revue mondiale* (15 juillet 1933), p. 31.

199 Th. Maulnier, *Nietzsche,* pp. 162 -163.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

A la violence et à la ferveur pures des héros raciniens, Nietzsche ajoutait les vertus de discipline, d'ascétisme, de dureté envers soi-même, car sans ces qualités, le héros moderne risquerait de succomber à la décadence environnante, ou ne saurait jamais s'en libérer. L'héroïsme nouveau, dit Maulnier, supposait d'abord la purification de soi:

> "(...) l'homme, selon Nietzsche, ne parvient pas spontanément à sa grandeur (...) Seules, les époques d'ascension, de jeunesse et de barbarie connaissent peut-être un héroïsme spontané; mais l'héroïsme qui est possible à notre époque est sa voie la moins naturelle et la plus difficile, il n'est pas atteint sans masques, sans batailles, sans épreuves, il suppose un style de vie."[200]

Le nietzschéisme prétendait enseigner aux hommes, selon Maulnier, ce style de vie indispensable pour la naissance de l'héroïque. Il emmenait les hommes dans une forge où il détruisait les faiblesses les plus chères à leur cœur, où il les faisait passer par "la brûlure du foyer" et "la meurtrissure" infligée entre le marteau et l'enclume, les transformait ainsi de "matière vile" à "matière glorieuse", jusqu'à en faire des héros:

> "Voici le héros libéré de la gangue des origines, coulé dans des creusets sans souillure, séparé des honteux alliages qui le salissent et l'étouffent, prêt comme l'épée est prête (...) C'est bien le héros qui est créé, le héros tragique, la plus parfaite essence que l'homme puisse dégager de l'homme, pour la victoire et le malheur."[201]

Or, cet héroïsme-là n'avait rien à voir avec l'héroïsme de masse prêché par le fascisme et le communisme, avec communion avec autrui, fuite et diversion, évasion des malheurs qui guettaient les hommes. Le héros nietzschéen était le vrai, celui qui voulait construire et vaincre, qui opposait "aux valeurs de soumission les valeurs de création", qui saurait regarder avec lucidité et courage l'angoisse, la solitude, l'ennui et la mort, les dominant tous et les transformant en moyens de son propre enrichissement. Le héros nietzschéen n'avait rien de passif, de résigné, de tranquille:

> "Il n'est, au contraire, fidèle à la loi de la vie que dans l'effort le plus dur, la souffrance la plus vive, la guerre la plus dangereuse, la création la plus difficile. Son action est admirablement humaine, presque trop admirable pour être humaine."[202]

L'héroïsme de Nietzsche exigeait la violence et la démesure, la joie dans le combat et l'indifférence au malheur, la volonté de puissance qui était désir de grandir et de conquérir. Il exigeait surtout la "schenkende Tugend", la prodigalité de soi-même,

---

200 *Ibid*., pp. 166-167.

201 *Ibid*., p. 111.

202 *Ibid*., p. 273.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

vertu suprême du héros. N'était-ce pas là l'idéal héroïque le plus pur qui soit ? Avant de céder aux délires du romantisme et du monisme panthéiste, dit Maulnier, Nietzsche donna au héros "un visage incomparable":

> "Nul n'a sans doute approché de façon si parfaite, si peu réalisable du reste, l'essence de l'idéal héroïque; aucun penseur n'a dessiné de l'homme (...) un visage aussi vivant et aussi pur (...) Le final de cette symphonie héroïque qu'est le système nietzschéen (...) (c'est) une humanité semi-divine, plénitude ruisselante."[203]

A gauche aussi, pendant l'entre-deux-guerres, les intellectuels se réclamaient de l'héroïsme nietzschéen. Pendant les années 20, *L'Humanité* et *Clarté* entre 1920 et 1924, Marcel Martinet dans sa préface aux *Réflexions sur l'éducation* d'Albert Thierry (Librairie du Travail, 1923), Jean-Richard Bloch dans *Le Dernier empereur* (1926), Félix Bertaux dans son appel au redressement spirituel (1927), Christian Sénéchal dans *Europe* en 1927, tous prêchèrent le refus de l'hédonisme comme règle de vie et tous firent une place à l'idéal héroïque de Nietzsche qu'ils identifiaient à l'"'héroïsme révolutionnaire".[204] Pendant les années 30, Félicien Challaye et Geneviève Bianquis aimaient en Nietzsche le "maître d'héroïsme".[205] Jean Guéhenno revendiquait pour "l'humanisme tragique" qu'il voulait construire "l'héroïsme discret" dont Nietzsche avait parlé, cette qualité d'âme qui nous rendait capables de supporter en silence les angoisses et les malheurs de notre destin, de ce carnage quotidien "à peine visible et affreusement silencieux". Nietzsche, dit-il, enseignait la force morale qui nous aidait à supporter le pire, et à accepter l'idée que même "la révolution la plus généreuse" ne réussirait jamais à vaincre notre "écrasante" solitude".[206] En 1936, dans le premier numéro de *Vendredi* dont il était un des rédacteurs en chef, Guéhenno fit paraître un article de Jacques Maritain, selon lequel l'humanisme et l'héroïsme nietzschéens n'étaient nullement contradictoires, mais bien plutôt complémentaires. Henri Lefebvre, au cours d'une conférence prononcée à la Mutualité en 1939, récupéra l'héroïsme de Nietzsche pour le communisme. Sans doute, dit Lefebvre, l'héroïsme des fascistes était-il réel et même sincère, mais c'était là un héroïsme de dupes, un "héroïsme des petites gens" et de "roman policier", selon les phrases de Thomas Mann. Les vrais héritiers de l'idéal nietzschéen étaient les communistes:

> "Les marxistes peuvent devenir des guerriers - sans valeurs de guerre (...) Mourir en sachant que cette mort n'est qu'une mort parmi tant d'autres - mourir pour la vie que l'on aime et dont on veut préserver

---

203 *Ibid.*, pp. 211, 235.

204 Ch. Sénéchal, "J.-R. Bloch et l'héroïsme révolutionnaire", *Europe* (juillet 1927), p. 390.

205 F. Challaye, *Nietzsche* (Mellottée, 1933), p. 234; G. Bianquis, *Nietzsche* (Rieder, 1933), *passim.*

206 J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", *Europe* (janvier 1933), p. 121.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> l'avenir - n'est-ce pas une haute complexité de l'âme, une tension et une puissance plus proches du "surhumain" ? Et n'est-ce pas le sens le plus élevé du tragique et de l'héroïsme?"[207]

Et Malraux, finalement, ne voulait-il pas démontrer, dès *La Condition humaine* (1933), comment la révolution sociale pouvait inspirer l'héroïsme et être ainsi créatrice de héros?

A vrai dire, les romans de Malraux, et *La Condition humaine* en particulier, occupèrent une place comparable à celle du *Nietzsche* de Thierry Maulnier dans la diffusion de l'idéal nietzschéen après 1933. Ce qui amena tant de jeunes gens aux ouvrages des deux écrivains, c'est qu'ils posaient les mêmes problèmes dans une forme semblable et qu'ils donnaient à ces problèmes une réponse identique. Pour l'un comme pour l'autre, il s'agissait de trouver une solution aux tourments de la génération d'après-guerre: au désespoir, à la fatalité, à la mort, et surtout à la solitude. Pour l'un comme pour l'autre, il importait de défendre et de définir un type d'homme, une certaine attitude devant la vie et le destin. Et l'un et l'autre eurent recours à Nietzsche, à son idéal d'une vie héroïque et d'un humanisme tragique où "l'homme tient tout de lui-même et ne doit rien aux dieux".[208] Comme chez Maulnier, le héros de Malraux – Katow ou Kyo dans *La Condition humaine,* Manuel ou Garcia dans *L'Espoir* - est un être qui s'est dégagé des valeurs traditionnelles, qui a refusé les tentations du bonheur et les consolations offertes par les Dieux. Il lutte dans un univers tragique, sans repos, sans récompense, et jusqu'aux dernières limites de l'effort et du sacrifice, tout en sachant que la partie est perdue d'avance. Chez Malraux, l'héroïsme devint la valeur irréductible de l'homme, la seule grandeur qui lui était propre, et qui rendait son existence authentique. Ses romans ont tous en commun un nietzschéisme héroïque: l'effort des hommes pour s'ennoblir dans un univers voué à les humilier et à les faire déchoir.

d - RAMON FERNANDEZ: HEROISME NIETZSCHEEN ET MESURE FRANÇAISE

Nietzsche et Montaigne étaient-ils contradictoires ou complémentaires? Quelle était la place de l'un et de l'autre dans le nouvel humanisme à construire? Fallait-il baser cet humanisme sur la mesure de Montaigne ou sur l'héroïsme nietzschéen? Bien entendu, de telles interrogations en présupposaient une autre, plus fondamentale celle-là, et que nous avons soulignée tout au cours de notre travail: que l'humanisme français, dont Montaigne avait toujours été un des piliers, ne suffisait plus par lui seul. Plusieurs intellectuels avaient le sentiment que la culture française était en quelque sorte à bout de souffle, et que pour la renouveler il fallait se tourner vers Nietzsche et vers le nietzschéisme germanique en particulier, avec ses valeurs de dépassement de soi et de

---

207 H. Lefebvre, "Nietzsche et le fascisme", *Commune* (février 1939), p. 233; Th. Mann, *Avertissement à Europe* (NRF, 1933).

208 . J. R. Bourrel, "Malraux et la pensée allemande", *Cahiers André Malraux*, n° 3 (1975), p. 104.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

démesure. Mettre Montaigne en question, c'était en même temps mettre un point d'interrogation sur le sens de la mesure et du raisonnable dont la France s'était toujours vantée et qui faisait partie de ses traditions culturelles les plus profondes. C'était aussi s'éloigner des philosophes les plus célèbres de la IIIe République, de Renan, de Vacherot et de Ravaisson à Boutroux et à Brunschvicg qui, tous, se réclamaient précisément de cette tradition.

Mieux que nul autre, Ramon Fernandez illustre l'hésitation de l'époque entre Nietzsche et Montaigne, et le point d'interrogation que l'on mettait sur la culture française pendant les années 30. Rationaliste dans la stricte tradition des Lumières, donc foncièrement antiromantique, élève de Brunschvicg et se réclamant, comme il le dit en 1935, d'une "révolution libérale", Fernandez était, par conséquent, peu disposé à accueillir Nietzsche comme un des siens.[209] En effet, à deux reprises, il exprima son hostilité à la philosophie nietzschéenne: en 1926, d'abord, au cours d'une série de conférences à "l'Union pour la Vérité" sur le problème de la personnalité, il fit une critique très sévère de la notion de la personne chez Nietzsche et chez Rousseau; ensuite dans la *N.R.F.* de novembre 1933: à l'occasion de la parution de l'essai de Thierry Maulnier, il publia un bilan du nietzschéisme où la méfiance l'emportait, surtout en ce qui concernait l'appel à l'héroïsme qui avait soulevé l'enthousiasme de Maulnier.[210] Pourtant, trois ans plus tard, ses jugements furent beaucoup moins catégoriques: dans un "essai sur l'humanisme moderne", *L'Homme est-il humain?* (N.R.F., 1976), où son article de 1933 fut reproduit dans le contexte d'une discussion sur la place respective de Nietzsche et de Montaigne dans la pensée contemporaine, Fernandez en vint même à croire l'héroïsme nietzschéen indispensable au progrès moral de l'homme. On voit bien comment le germanisme nietzschéen s'imposa pendant les années 30 comme une solution à la crise de la civilisation, même dans les consciences qui lui étaient les plus imperméables.

Comment réaliser l'humanisation de l'homme? Selon Fernandez, il fallait d'abord résoudre le problème capital du monde moderne, celui que Nietzsche avait été le premier à voir: comment dépasser la stérilité du rationalisme classique, comment intégrer la raison dans la vie, la pensée dans le vécu, l'intelligence dans le milieu humain d'où elle sortait ? Comment unifier dans un ensemble cohérent les deux parties de la personne? Or, pour Fernandez, Nietzsche et Montaigne représentaient ces deux aspects de la personne dont il fallait faire une synthèse, dont l'union était indispensable pour que l'homme réalisât sa plénitude et son humanité. Le nouvel humanisme devait

---

209 C. Chonez, "Ramon Fernandez", *Marianne* (19 juin 1935). Fernandez s'est lié ensuite au mouvement animé par J. Doriot, avant d'être collaborateur pendant l'Occupation.

210 Les conférences à "l'Union" furent publiées dans *De la personnalité* (Sans Pareil, 1928), pp. 81-87. L'article de *La Nouvelle revue française* était déjà connu à la fin de 1932, sous le titre "Bilan de Zarathoustra".

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

être la synthèse de la vie et de la pensée, de la puissance et de la raison, de l'héroïsme et de la mesure:

> "Au début et au terme de l'ère triomphale de la raison, Montaigne et Nietzsche se répondent curieusement (...) Ceux qui souhaitent d'accrocher la raison à la vie et de façonner par là une vie humaine, ne doivent pas perdre Montaigne et Nietzsche de vue."[211]

Le problème de l'humanisation de l'homme se réduisait finalement à celui de l'accord entre la pensée de ces deux hommes.

Aucun d'eux, pris séparément, ne pouvait suffire. Choisir l'un à l'exclusion de l'autre, affirmait Fernandez, serait ou bien stérile ou bien dangereux. Chacun d'eux, en effet, faisait trop de place à un seul aspect de la personne, et accentuait ainsi, à son insu, la fragmentation de l'homme. Chacun d'eux, dit-il, "penche trop d'un côté et se laisse glisser le long du versant contraire". Montaigne, par exemple, représentait d'un certain point de vue la raison par trop mesurée, le scepticisme par trop raisonnable, l'esprit de modération et d'humilité devant les hommes et les choses, devant la vie elle-même, qui pourrait facilement dégénérer en une forme de docilité lâche et puérile, de soumission craintive et aride. La mesure de Montaigne pourrait vite se transformer en résignation et en servitude. Mais Nietzsche avait péché en sens inverse. Il avait posé comme principe fondamental la valeur de la vie. Il avait parié pour l'héroïsme qu'il avait finalement dressé contre la raison et le bon sens, valorisant la démesure et la fougue, le tragique et la vie intense. Or, dit Fernandez, un tel héroïsme glissait inexorablement vers les formes les plus basses, les plus caricaturales et les plus vulgaires. Quel que fût son dessein, l'héroïsme de Nietzsche se transformait en un héroïsme de masse, fasciste ou communiste, qui fournissait une justification commode pour les guerres nationales et civiles, et menait nécessairement au triomphe des esclaves:

> "La morale des maîtres ne prend un sens que dans l'exaltation du groupe, de la nation, c'est-à-dire de ce qui est le plus contraire au nietzschéisme (...) alors l'héroïsme nietzschéen, tout au contraire de son apparence, se révèle comme la discipline idéale des esclaves, laquelle, si elle pouvait se réaliser, provoquerait la plus grande surprise des maîtres."[212]

---

211 R. Fernandez, *L'Homme est-il humain?* (Gallimard, 1936), pp. 83, 107-108. Voir surtout les chapitres: "L'héroïsme contre la raison" et "Ce qu'il faut garder de Montaigne et de Nietzsche".

212 R. Fernandez, "A propos de Nietzsche", *La Nouvelle revue française* (novembre 1933), pp. 735-737.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Aussi, si Nietzsche avait eu raison de s'opposer au rationalisme étroit et aride dont Montaigne était à l'origine, le remède qu'il proposait était-il néanmoins "pire que le mal".[213]

Pourtant, il ne fallait pas plus rejeter Montaigne que Nietzsche, car c'était de leur seule union que pouvait naître l'homme nouveau. Par ailleurs, du moment où on les prenait *ensemble,* on éviterait le glissement des deux doctrines vers leurs formes caricaturales, car l'une saurait maintenir l'autre dans son état de pureté originelle. Dans le chemin vers l'humanisation de l'homme, Montaigne enseignait "l'héroïsme de la modestie", vertu grâce à laquelle il préserva sa force et son intégrité au milieu des confusions et des turbulences de la vie, et grâce à laquelle il avait sauvé "l'indépendance du jugement (et) la vie intérieure". Aussi médiocre et boiteuse que semblait sa méthode, aussi fade qu'apparaissait son esprit, la mesure dont il se fit l'apôtre restait valable et utile. Nietzsche, par contre, enseignait autre chose, la grandeur, la flamme, la vie exaltée et ardente, "l'héroïsme contre la raison", "la passion déréglée d'une sagesse vivante", la volonté de se jeter au plein milieu de la vie afin de la faire monter toujours plus haut vers son destin supérieur. Le nouvel humanisme devait être une "sagesse héroïque", qui saurait porter l'héroïsme nietzschéen plus loin que Nietzsche lui-même ne le voulait, "jusqu'au point où l'on veut rejoindre la raison à travers la vie, et où on la rejoint en effet". A ce moment-là, Nietzsche et Montaigne se compléteraient l'un l'autre: l'héroïsme mènerait la sagesse toujours plus loin et plus haut; la mesure maintiendrait la passion vitale dans des bornes convenables à l'ascension humaine:

> "Entre Nietzsche et Montaigne, une place humaine reste à prendre, d'un homme qui risquerait plus sagement et plus personnellement que Nietzsche, ayant reconnu que l'héroïsme du pari ("voilà ce que je prétends être") et l'héroïsme du jugement ("voilà ce que je suis") composent les deux temps forts d'une vie véritablement humaine. Sans prétention (Nietzsche), point de progrès de l'humanité sur l'homme, de l'homme de son départ à son arrivée; sans jugement (Montaigne), point de vérité humaine (...) Loin de s'opposer idéologiquement, la sagesse et l'héroïsme relèvent exactement de la même humanité." [214]

De façon plus inattendue, Fernandez voulait même faire place à la volonté de puissance dans le nouvel humanisme. Aux valeurs traditionnelles de l'humanisme français, celles des Lumières et de Montaigne lui-même, celles de la tolérance et la raison, il fallait ajouter la vertu de la puissance, la volonté de dominer et de conquérir. La volonté de puissance, dit-il, était une activité proprement humaine: loin d'être une "violence dévorante", comme on le disait souvent, elle était au contraire "la source même de la

---

213 R. Fernandez, *L'Homme,* pp. 90, 111.

214 *Ibid.,* pp. 91, 111, 128.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

vie". L'essentiel n'était pas de la rejeter, mais de la maîtriser par une puissance supérieure, de trouver un accord "entre une passion de puissance sans mesure et un instinct de tolérance qui rend notre prise sur le monde plus réelle et plus efficace."

L'essentiel était, encore et toujours, d'allier Montaigne et Nietzsche: d'allier raison et héroïsme, "pensée et puissance de telle manière que, sans substitutions ni quiproquo, elles composent une marche vive et féconde."[215]

[215] *Ibid.,* pp. 223-261.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

4: LA VIE ET LA CONNAISSANCE: DE L'HOMME THEORIQUE A L'HOMME TOTAL

Au cours de quatre conférences remarquables au Collège de France en mars 1983, Jürgen Habermas a bien montré les liens étroits entre le problème de la raison et celui de la modernité: selon lui, la question fondamentale du monde moderne est celle du rôle et de l'efficacité de la rationalité elle-même. A partir de Hegel et jusqu'à nos jours, en passant par Marx, Nietzsche et Heidegger, la raison telle que l'avait conçue le siècle des Lumières a subi une critique de plus en plus dévastatrice et peu à peu, elle a perdu ses prétentions à être une force unificatrice de la société capable de remplacer une religion discréditée ou morte. Le problème de notre XXe siècle a donc été de trouver les assises métaphysiques de la communauté après l'écroulement des notions Dieu et Vérité.

L'Entre-deux-guerres était loin d'ignorer ces questions. En effet, il y eut pendant cette période un débat dont les conséquences furent aussi riches pour la vie intellectuelle française et européenne que pour la politique et l'éthique: la discussion sur la valeur de l'intelligence, sur le rationalisme positiviste et scientifique, philosophie dominante des fondateurs de la IIIe République, sur l'intellectualisme finalement, tant prôné par la tradition culturelle française.[1] A vrai dire, le débat remonte aux années 1890, et encore plus à la décennie suivante, où déjà étaient fort répandus un certain anti-intellectualisme, un goût pour les aspects plus intuitifs que rationnels de la réalité humaine, une mise en question de la vérité, un mépris pour les intellectuels eux-mêmes en tant que groupe social appartenant aux institutions de la République. Mais il est certain que l'entre-deux-guerres vit une aggravation considérable de ces problèmes. Aux crises morales et politiques de ces années s'ajouta une crise de la pensée non moins angoissante qui amena beaucoup d'intellectuels, des jeunes révolutionnaires surtout, vers l'irrationalisme.[2] Il n'y a plus de hiérarchie dans l'homme", s'écrie Henri Massis, inquiété par cette critique de la raison, "(...) l'instinct partout dispute à l'intelligence sa primauté".[3] Le penseur, réfléchissant sur sa propre activité, ne trouvait très souvent que des doutes sur son rôle dans le monde et sur la prétendue souveraineté de l'esprit.

La place de Nietzsche dans ce débat fut considérable. Gabriel Brunet écrit en 1923, à propos du chapitre IV du *Gai savoir* que son influence se faisait sentir précisément sur ceux "qui s'appliquent au problème capital de notre époque: le rapport entre la connaissance et la vie".[4] En effet, à l'homme cartésien on opposait très souvent l'homme

---

1 Voir sur ce sujet le livre bien vieilli mais encore utile de H. S. Hughes, *Consciousness and Society* (New York, 1958).

2 H. Lefebvre, *La Somme et le reste* (Bélibaste, 1973), p. 34.

3 H. Massis, *Défense de l'Occident* (Plon, 1929), p. 258.

4 G. Brunet, "Préface", F. Nietzsche, *Saint-Janvier* (Stock, 1923), p. 8.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

nietzschéen, celui qui faisait une place aux forces obscures et vitales, biologiques ou cosmiques, ou qui était plus proche de la vie elle-même, de ses combats et de ses passions.

a - NIETZSCHE ET LA CRITIQUE DE 'L'HOMME THEORIQUE'

Julien Benda, philosophe idéaliste et défenseur ardent de la notion classique de l'intellectuel, n'avait pas tout à fait tort de voir dans le nietzschéisme une des influences les plus nuisibles pour cette même notion. Qu'était-ce qu'un "clerc", disait-il dès 1917, sinon celui qui sauvegardait la pensée rationnelle et universelle, qui restait fidèle aux valeurs spirituelles de la cléricature, à savoir le désintéressement, la quête de la connaissance sans autre fin qu'elle-même, la recherche de la vérité abstraite, l'activité intellectuelle "au-dessus de la mêlée" politique et historique? Or, Nietzsche était de ceux qui avaient trahi cet idéal, y substituant une "conception militaire de la cléricature". A partir de lui, disait Benda, le clerc s'est détourné avec mépris des valeurs de la connaissance pure et de l'idée que l'intelligence était un simple miroir. Nietzschéisme et nietzschéens voulaient que le penseur devînt un héros et un guerrier, un homme d'action dont la pensée était "dynamique", orientée vers des fins pratiques, et exaltant le "réel", le monde en devenir aux dépens du "spirituel" et des "Idées" abstraites et éternelles de la tradition platonicienne. Avec Barrès, Sorel et Maurras, mais les précédant tous, Nietzsche avait donc substitué au classicisme universaliste un "romantisme utilitaire", c'est-à-dire un état d'esprit qui prédisposait les clercs à la trahison par l'adoption des passions politiques. Quelle qu'eût été sa vie personnelle, aussi pure et "cléricale" qu'elle fût, ajoutait Benda, il n'en restait pas moins que sa doctrine avait été un désastre pour l'intelligence européenne.[5]

En effet, il y eut pendant l'entre-deux-guerres une profonde réévaluation de l'idée traditionnelle de la cléricature. Il est certain aussi que, malgré les efforts de quelques intellectuels comme Félix Bertaux en 1928 et Marius Nicolas en 1936 qui voulaient obtenir de Benda un non-lieu pour Nietzsche,[6] d'autres, plus nombreux, accueillirent avec enthousiasme ses critiques du clerc. Ce que Nietzsche avait nommé "l'homme théorique" devint, pendant cette période, le type exemplaire de ce qu'ils appelaient, suivant le terme de Hegel, "la conscience malheureuse".[7]

Qu'était l'intellectuel moderne, au juste? Dès la *Naissance de la tragédie* Nietzsche avait répondu à cette question. L'intellectuel, c'était "l'homme théorique", le produit puéril de la culture socratique, un être indécis, énervé par un optimisme naïf, un "éternel affamé", "le critique sans joie et sans force, l'homme alexandrin qui est, au fond, un

5 Voir surtout l'ouvrage de J. Benda, *La trahison des clercs* (Grasset, 1927).

6 F. Bertaux, *Panorama de la littérature allemande* (Kra, 1928); M.-P. Nicolas, *De Nietzsche à Hitler* (Flasquelle, 1936).

7 Voir p. ex. J. Wahl, *Le Malheur de la conscience* (Rieder, 1929).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

bibliothécaire et un prote", perdant la vue "à la poussière des livres et aux fautes d'impression". Encore plus virulentes furent ses invectives dans *Zarathoustra*, en particulier dans les deux chapitres "Le pays de la civilisation" et "De l'immaculée connaissance", dont des extraits furent publiés dans *L'Ordre nouveau* (décembre 1934)[8] et par Henri Lefebvre dans le "Choix de textes" à la fin de son *Nietzsche* (1939).[9] L'homme théorique, c'était l'intellectuel à la recherche de la connaissance pure, le savant pénétré de honte, de désirs secrets, passif devant les choses, stérile car incapable de créer dans l'innocence et la joie:

> "(...) votre regard louche et efféminé veut être de la "contemplation". Et ce qu'on peut affleurer avec des yeux lâches doit être appelé "beau". Ô vous qui souillez les noms les plus nobles. Mais que ceci soit votre malédiction qui cherchez la connaissance pure, que vous n'arriviez jamais à engendrer, quoi que vous soyez couché à l'horizon, lourds et pleins".

L'image de l'universitaire qui sort de ces extraits est celle d'un être pitoyable, ne sachant se réjouir que des choses mortes ou inutiles, imbu jusqu'au fond de lui-même, comme son précurseur Socrate, de "désirs vains", de ressentiment, d'"égoïsme honteux", d'"avidité sans amour", de tous les vices engendrés par la décadence de l'esprit aristocratique. D'une manière significative, la toute première lettre de la correspondance de Nietzsche publiée en 1931 commence par un cri de dégoût pour les "philosophes de notre temps":

> "(...) je suis forcé d'observer chaque jour leurs mœurs de taupes, leurs grosses bajoues, leurs yeux aveugles... Il faut voir cette joie quand ils ont capturé le moindre vermiceau! Et cette indifférence pour les vrais problèmes de la vie!"[10]

Combien d'intellectuels suivirent Nietzsche dans ses critiques! Dans *Philosophies* (1924), André Vigan et Henri Jourdan se moquèrent de Charles Andler et de sa "manière professorale", de "sa passion de groupement, de classification, de systématisation - ô vice universitaire!...", de son érudition et de l'"entassement de fiches" qu'elle présupposait. Ses livres n'étaient que des "citations cousues par les mots", et n'avaient rien à voir avec Nietzsche et sa "richesse éclatante". En vérité, le philosophe était l'antithèse même d'Andler, "professeur asservi à la besogne", accroupi dans sa vie

---

8 "Textes de doctrine et d'action", *L'Ordre nouveau* (juillet 1933) et (15 décembre 1934).

9 H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939), pp. 37, 114, 222-224.

10 F. Nietzsche, *Lettres choisies* (Stock, 1931), p. 1.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

étroite et sans intérêt.[11] Pierre Souday dans *Le Temps* prit parti pour Nietzsche contre les clercs de Benda, de "stériles rats de bibliothèque ou de musée" que le philosophe avait justement appelé les "Philistins de la culture". Marc Bernard dans *Monde* (1929), André Feucherac dans *L'Etudiant socialiste* (1930), Emmanuel Berl dans ses pamphlets contre la bourgeoisie, tous firent usage de Nietzsche dans leurs attaques contre les maniaques des détails, contre les savants qui faisaient des gymnastiques intellectuelles afin de ne rien dire, contre les universitaires qui se prenaient pour des prêtres avec leur Dieu-Vérité. Ce n'était là que des pédants, dit Robert Kanters dans les *Cahiers du Sud* (1936), pour qui "bien penser" signifiait "poursuivre cette lune blafarde de notre ciel: l'immaculée connaissance"; des "paresseux qui lisent", selon Roger Secrétain dans la même revue; de la "vulgarité instruite", d'après Georges Bataille.[12] Citant Nietzsche, Alexandre Marc dans *Esprit* s'attaqua à la revue *Recherches philosophiques* qui venait de paraître (1933): la manie de "la tribune libre", de l'érudition et du scepticisme, tout s'y trouvait selon la conception libérale de la vérité, ainsi que l'avait dit Nietzsche:

> "On se contente alors de "collectionner" les idées, et de multiplier "les études sur", "les introductions à", les notes et les commentaires, et de cultiver "l'hypocrisie de la science pure, de la connaissance pour la connaissance."[13]

Toute autre devait être la véritable activité du penseur; tout autre devait être le penseur lui-même. Pour un grand nombre d'écrivains et de philosophes, jeunes et moins jeunes, de gauche et de droite, l'idéal de l'intellectuel était celui de Nietzsche, celui dont Nietzsche lui-même avait été le parangon magnifique. Le philosophe avait introduit "l'héroïsme dans la connaissance" et "le tragique" dans la vie contemplative. Il avait mis fin, dit Gabriel Brunet, à la bonne existence du philosophe du XIXe siècle, "douillette, inoffensive, dénudée de risques et d'orages", méditant dans la paix de l'au-delà, soucieux des règles des "chastes idées philosophiques", épris d'une objectivité doucereuse et bonasse.[14] Il exigeait de l'intellectuel tout le contraire: une vie d'aventures avec des risques infinis, dit Gabriel Marcel avec enthousiasme; une volonté ferme et courageuse, la bravoure, la "vie dangereuse" où l'esprit luttait pour le triomphe de ses idées, selon Félicien Challaye; un état d'esprit héroïque, d'après René

---

11 A Vigan, "Nietzsche et Andler", *Philosophies* (mars 1924); H. Jourdan, "Bertram sur Nietzsche", *Philosophies* (mai 1924); J. Caves, "Une visite à Zweig", *Philosophies* (septembre 1924), p. 357.

12 P. Souday, *Le Temps* (29 décembre 1927); E. Berl, *M*ort *de la pensée bourgeoise* (Grasset, 1929), p. 38; M. Bernard, *Monde* (25 mai 1929); A. Feucherac, "Nietzsche", *L'Etudiant socialiste* (avril 1930), p. 15; R. Kanters, "Pascal", *Cahiers du Sud* (août-septembre 1936), p. 668; R. Secrétain, "Génie", *Cahiers du Sud* (avril 1937), p. 261; G. Bataille, "La conjuration sacrée", *Acéphale*, n° 1 (juin 1936).

13 A. Marc, "Une philosophie nouvelle", *Esprit* (décembre 1933), p. 474

14 G. Brunet, "Nietzsche", *Je suis partout* (28 janvier 1933).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Lalou; la hardiesse, dit Brunet, pour "aller jusqu'au bout de la liberté de l'esprit", coûte que coûte.[15] Pour Jean Guéhenno, Nietzsche avait défini ce qui devait être les nouveaux devoirs des intellectuels: d'être des "combattants", comme il l'avait écrit à son ami Gersdorff:

> "Aujourd'hui, plus que jamais, nous n'avons droit à l'existence que si nous sommes des combattants, des champions d'un siècle à venir que nous pouvons pressentir en nous-mêmes, à nos instants les meilleurs."

Penser, c'était combattre: "Combattre un combat de cette terre", dit Guéhenno, "Combattre les autres et soi-même".[16] La même image guerrière de l'intellectuel fut présentée par *L'Alsace française* qui publia, en novembre 1932, un extrait du livre de Lou Andreas-Salomé sous le titre: "L'homme d'action et le penseur selon Nietzsche". Le penseur, écrit-elle, devait être de nature héroïque et hétérogène, un homme de la "guerre intérieure", "un champ de bataille, un tourbillon furieux de coups et de blessures"; ses instincts devaient rester sauvages et belliqueux, comme ceux de l'homme d'action, mais à un niveau plus haut:

> "(...) ils (les intellectuels) sont devenus semblables aux héros dont la vocation est de combattre et de répandre leur sang; au centre de la discipline qui leur est imposée, se dresse l'idéal héroïque, qui leur montre la seule voie qui mène à la grandeur.[17]

Nietzsche enseignait une nouvelle manière de philosopher, virile et même démoniaque, celle d'un *Desperado* sauvage, dit Stefan Zweig dans un livre qui fut très lu après 1930.[18] Chez lui la recherche de la connaissance ne se présentait plus sous la robe des professeurs et des savants, mais cuirassée et armée pour la lutte. Elle devait être une attitude "héroïque", poussant toujours plus loin "la terra incognita de la pensée". Avec lui, l'intellectuel devint un "Don Juan de la connaissance", aux prises avec une passion:

> "frémissante et haletante, nerveuse et avide, qui jamais ne se satisfait et jamais ne s'épuise, qui nulle part ne s'en tient à un résultat et qui, par-delà toutes les réponses, continue toujours à questionner impatiemment et insatiablement".

Avec lui apparut "le pavillon noir du corsaire et du pirate" dans la mer philosophique, chargé d'hommes "téméraires, sans frein, sans nation, sans souverain, sans roi, sans

---

15 G. Marcel, *La Nouvelle revue française* (septembre 1919), pp. 619-620; Challaye, *Nietzsche* (Mellottee, 1933), pp. 191; R. Lalou, "Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (19 janvier 1935), p. 1; Brunet, "Préface" à F. Nietzsche, *Saint-Janvier* (Stock, 1923), p. 12.

16 J. Guéhenno, "Encore Nietzsche", *Europe* (janvier 1933), p. 123.

17 L. Salomé, *L'Alsace francaise* (27 novembre 1932), p. 976.

18 S. Zweig, *Nietzsche* (Stock, 1930), chap. 4.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

drapeau, sans foyer ni domicile", voulant conquérir "uniquement pour la joie de la conquête", désirant "piller, détruire l'ordre de la propriété, la paix assurée et jouisseuse des hommes (...) (renverser) les forteresses de la morale, les palissades de la loi (...)". Avec lui les églises furent violées, les sanctuaires profanés, les autels abattus, les sentiments insultés, et l'horizon lui-même n'était plus qu'un vaste incendie. "Le glaive au poing", termine Zweig,

> "le tonneau de poudre à ses pieds, il (Nietzsche) éloigne son navire du rivage et, solitaire dans tous les dangers, ii se chante à lui-même, pour se glorifier, son magnifique chant de pirate, son chant de la flamme (...)"

Que l'on était loin de la notion de la cléricature que défendait Julien Benda ! Penser devait avoir un style; ce devait être une attitude vitale. Penser, c'était engager tout son être, vivre à la manière de Nietzsche, dit Gabriel Brunet, c'est-à-dire sentir les idées dans sa propre chair, dans tout ce qu'elles avaient de sanglant et de déchirant.[19] Penser, ce n'était pas une question de sang-froid, mais de "passion", selon José Bergamín dans *Commune*; de "fièvre", selon Édouard Dujardin; de torture et de souffrance dans ses propres nerfs, selon une collaboratrice des *Cahiers du Sud,* Claudine Chonez, car c'était la seule manière pour le penseur d'atteindre "l'héroïsme intellectuel", l'audace auquel Nietzsche nous appelait.[20] "J'ai appris de Nietzsche", écrit Jean Guéhenno, "que les vraies pensées coûtent", que la véritable connaissance se paye par la douleur et l'angoisse, car le vrai penseur met sa propre personne en jeu.[21] Penser, c'était se donner tout entier à sa tâche, jusqu'au sacrifice: J. Guéhenno cite plusieurs fois une phrase qui l'avait frappé dans *l'Unschuld des Werdens* (Reclam, 1930):

> "Si ton destin est de penser, rends à ce destin des honneurs divins et sacrifie-lui le meilleur de toi, ce que tu as de plus cher."[22]

Frédéric Lefèvre, directeur des *Nouvelles littéraires,* fit sienne la phrase de Nietzsche où il dédaigna les "problèmes purement intellectuels", car il fallait mettre dans ses écrits toute sa vie et toute sa personne.[23] Penser, c'était le silence et la solitude, et là Jean-Richard Bloch trouva en Nietzsche un maître de courage dans la création

---

19 G. Brunet, *Je suis partout* (28 janvier 1933).

20 J. ·Bergamín, *Commune*, 38 (octobre 1936), p. 2 51;J. Cassou, "Édouard Dujardin", *Revue européenne* (mars 1924) p. 21; C. Chonez, "D'un certain héroïsme", *Cahiers du Sud* (décembre 1933), p. 784.

21 J. Guéhenno, "M. Gide", *Europe* (février 1933), p. 265.

22 J. Guéhenno, annotations à l'*Unschuld des Werdens*, textes choisis par A. Baeumler (1930), §1047. Cf. les annotations à H. Bolle, *Oeuvres posthumes* (Mercure de France, 1934), qui met cet aphorisme à la tête des extraits (Bibliothèque personnelle de Jean Guéhenno.)

23 Anonyme, "F. Lefèvre", *Les Nouvelles littéraires* (14 septembre 1950), p. 8.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

intellectuelle.[24] Mais penser, malgré le martyre et la douleur, malgré "la croix", selon la phrase de Thomas Mann,[25] c'était aussi penser dans la joie, le rire, l'exubérance, la malice, l'espoir: un des livres préférés de Nietzsche pendant cette époque, à part *Zarathoustra*, était le *Gai savoir*, et surtout le livre IV, le "Saint-Janvier", qui faisait l'éloge de la gaieté dans la recherche intellectuelle. Calvaire et conquête, penser devait être aussi une danse et une extase...[26]

Les jeunes intellectuels des années 30, plus attentifs que leurs aînés peut-être aux besoins de l'action politique, ne s'inspiraient pas moins de Nietzsche dans leur effort pour réformer le statut du penseur, et pour se donner eux-mêmes un rôle autre que celui du clerc traditionnel. Il fallait, dit Denis de Rougemont, faire la synthèse de l'acte et de la réflexion; il fallait apprendre à "penser avec les mains". Une morale de la pensée était nécessaire dont les éléments seraient à l'opposé du faux désintéressement du "vertuisme clérical", et dont les vertus seraient celles prônées par Nietzsche, Pascal, Kierkegaard, Descartes et Rimbaud: le réalisme, le goût du risque, l'imagination, l'autorité et la violence.[27] Il fallait, écrit Arnaud Dandieu, que l'intelligence soit "une épée", une arme guerrière et virile. A la suite de Nietzsche, Thierry Maulnier voulait restituer aux idées leur puissance perdue, leur pouvoir d'appeler les hommes à la foi, à l'action, à la création et à la souffrance. Pour ce faire, il fallait, selon la phrase de Zarathoustra que Maulnier mit en exergue à son *Nietzsche* (1933), "écrire avec son propre sang". "Quand notre époque", écrit-il dans sa préface,

> "abandonne les systèmes philosophiques aux minuties des historiens et aux gloses des professeurs, c'est là le signe d'une faiblesse de la critique, mais c'est aussi le signe, plus grave, d'une faiblesse de l'époque (...) Le triomphe de l'érudition marque la décadence de générations désormais incapables de frémir et de souffrir pour les problèmes essentiels (...) La critique a oublié l'essentiel de son rôle, qui est de nous conserver des présences: elle est devenue une archéologie de l'intelligence. Il faut rendre le goût du sang à la philosophie. Il faut

---

24 J.-R. Bloch, annotations à F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra* (Editions Kröner, 1927). Cf. *Carnets* à la Bibliothèque nationale pour le 29 août 1929.

25 Th. Mann, "Goethe", *Europe* (avril 1932), p. 629. Cf. J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", *Europe* (juin 1931), p. 274.

26 *Saint-Janvier* fut publié en volume, en 1923, chez Stock, avec une préface de G. Brunet, dans la collection "Les Contemporains" sous la direction de F. Fels. Voir aussi: A. Vigan, "Essai de morale", *Tentatives* (juin 1923), p. 38; C. Bourquin, "La trahison de Benda", *Cahiers d'Occident*, 10 (1930), p. 132; G. Bianquis, *Nietzsche* (Rieder, 1933), pp. 31-32.

27 D. de Rougemont, *Penser avec ses mains* (Albin Michel, 1936), pp. 193-231.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> rendre aux systèmes métaphysiques leur cruauté: leur pouvoir de vie et de mort."[28]

Roger Caillois dans la revue communisante *Inquisitions* (1936) aussi bien que Robert Brasillach dans *L'Action française* étaient entièrement d'accord.[29] On voit bien que Julien Benda ne se trompait pas en mettant Nietzsche parmi les plus coupables de "la trahison des clercs"!

b - BERNARD GROETHUYSEN: NIETZSCHE ET LA REFORME PHILOSOPHIQUE

Comment sortir le philosophe du marécage positiviste et l'empêcher de devenir un savant, un homme de la connaissance pure? Comment redonner à la philosophie sa confiance, et lui restituer dans le monde la place privilégiée que la science semblait vouloir lui ôter? Comment aller vers la liberté de la personne en redonnant à l'homme son autonomie et sa passion créatrice, tout ce que le positivisme voulait lui arracher? Quel était le rôle de la vie dans le monde moderne qui valorisait la recherche de la connaissance? Ce sont là les questions essentielles que se posa le philosophe marxiste Bernard Groethuysen au cours d'une série de conférences, prononcées à "l'Union pour la Vérité" en janvier-mars 1926, sur "L'Introduction à la philosophie allemande contemporaine" portant en particulier sur Nietzsche, Dilthey, Simmel et Husserl. Elles furent publiées la même année dans une collection de vulgarisation scientifique et philosophique dirigée par Florent Fels, "La Culture Moderne" (Stock). Un autre texte de Groethuysen portant sur les mêmes problèmes mais vus cette fois à travers l'antichristianisme de Nietzsche fut publié deux fois: dans le *Bulletin de l'Union pour la Vérité* (mars 1926) avec un texte de Brunschvicg; et dans *Europe* (septembre 1926) comme une réponse au *Nietzsche* (1926) contre-révolutionnaire de Jules de Gaultier. Dans les deux cas, Groethuysen s'appuya sur les idées de Charles Andler et en particulier sur un des thèmes majeurs qui parcourt la grande monographie de celui-ci: la distinction entre "les faits" et "les valeurs", entre la connaissance et la vie.

Le monde de la science et de la religion était le monde où régnaient des *Tatsachen,* des "faits", des choses physiques ou spirituelles qui exigeaient de l'esprit la soumission totale à leur matérialité et à leur réalité nécessairement indiscutables. D'une part, il y avait la science positiviste pour laquelle tout était "fait", que le savant se contentait de décrire sans expliquer, de connaître sans se poser des questions sur sa signification. Pour le savant, en effet, les choses faisaient partie d'une réalité extérieure concrète, physique, historique, ou sociale qui s'imposait à l'intelligence comme quelque chose de solide et d'immuable, écrasant l'esprit sous le poids des phénomènes. D'autre part, il y avait la philosophie idéaliste et le christianisme, prônant une réalité intérieure, morale

---

28 Th Maulnier, *Nietzsche* (Redier, 1933), préface.

29 R. Brasillach, "Nietzsche", *L'Action française* (8 juin 1933), p. 3; R. Caillois, compte rendu de deux ouvrages sur Nietzsche, *Inquisitions* (juin 1936), p. 55.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

et spirituelle, aussi immuable et accablante que celle de la science. Pour l'idéaliste comme pour le positiviste, le monde était nécessairement "objectif", composé de "faits", et constituant un ordre prédéterminé, "une pièce toute faite". Pour l'un comme pour l'autre, le rôle de l'homme était tout à fait passif: il ne pouvait être que lecteur ou interprète, un miroir en quelque sorte, d'un cosmos échappant totalement à son contrôle, parfaitement indépendant de sa volonté et de ses désirs car créé d'avance par un Dieu ou par un passé physique ou social. Dans un cas comme dans l'autre, l'intelligence humaine était une chose docile, nécessairement moutonnière et humble, soumise aux lois dictées de l'extérieur. Le monde chrétien n'était que l'autre face du monde mécaniste: tous les deux nécessitaient la connaissance d'un univers en dehors de l'homme auquel il fallait - à moins d'être fou ou damné - se conformer. L'homme devait vivre selon les règles que l'on découvrait peu à peu par l'analyse patiente et désintéressée des choses qui l'entouraient. Le philosophe n'avait donc qu'à devenir savant ou théologien, un "homme théorique".

Nietzsche, le premier, avait osé se révolter contre ce règne des faits et contre les honteuses soumissions qu'il supposait. A partir de lui, dit Groethuysen, "la philosophie est devenue ou redevenue une grande puissance", car il avait su la libérer et du positivisme et de la science et du christianisme. Pour le savant et le théologien, était valable ce qui était "fait", car le "fait" venait avant la valeur et en était la base. Or, selon Nietzsche, la vie venait avant la connaissance des choses, et les besoins vitaux déterminaient toujours notre appréciation du monde des phénomènes. Contre les savants et en opposition directe avec eux, il sépara le "fait" de son interprétation, les "faits" des "valeurs" qu'on leur conférait, et ensuite affirma "la primauté de la valeur sur le fait". Pour lui ce n'était pas des faits immuables et objectifs qui fixaient nos valeurs, mais au contraire nos valeurs qui déterminaient les faits, qui les définissaient, qui les créaient même, car chaque phénomène ne prenait son sens que par rapport à la valeur qu'on lui donnait. Ainsi la philosophie avait une fonction vitale et créatrice: elle n'était plus une connaissance ontologique mais une activité idéologique, la façon par laquelle l'homme s'emparait des choses autour de lui et qui menaçaient de l'écraser sous le poids de leur multiplicité. Elle était manière de dominer ces choses en leur imposant ses valeurs. Elle devint "une idéologie créatrice d'une vision de l'univers", toujours capable "de recréer la vie sous des formes nouvelles" car ses seules limites étaient les besoins intérieurs de l'être organique lui-même. Désormais, l'homme pouvait concevoir le monde en l'engendrant:

> "(Le monde) ne présentera qu'un ensemble de matériaux dont nous pourrons composer notre œuvre; il n'aura de valeurs que celles que

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> nous lui aurons données en créant cette œuvre. Nous serons alors libres et nous serons créateurs nous-mêmes."[30]

Puisque la valeur (la vie) précédait le fait (les phénomènes), l'homme n'avait plus à se soumettre à un ordre préétabli, physique, historique ou moral:

> "L'homme est libre (...) il est libre parce qu'il accepte l'inconnu et le néant d'un monde qui ne lui donne rien et qui semble tout attendre de lui."[31]

En ce qui concernait le philosophe lui-même, Nietzsche lui donnait la possibilité de dépasser l'alternative stérile dans laquelle le monde bourgeois avait voulu l'enfermer: il ne serait ni poète ni savant; il aurait son domaine propre, à savoir "tout ce qui, de par sa nature même, ne peut pas être un fait":

> "(...) ce vaste ensemble de phénomènes qui, n'étant pas imaginaires et pouvant parfaitement se discuter, n'ont pourtant pas d'existence propre, et ne peuvent simplement être *constatés.*"[32]

Il serait un créateur de valeurs. Mais puisque les valeurs venaient de la vie et des besoins vitaux, il n'était plus question pour lui de les créer par la pensée pure, en faisant appel aux vérités ou aux idées éternelles. Le nouveau philosophe serait "l'homme des expériences", celui qui mettrait en jeu tout son être, sa vie même, qui prendrait sur lui-même le plus de risques et d'exigences, afin de trouver des valeurs nouvelles en les *vivant*. Il serait un aventurier comme Nietzsche l'avait été, vivant dans un devenir perpétuel et dans "un univers aux horizons illimités", repoussant les certitudes et la vie aisée, et son devoir serait "de recommencer la grande expérience humaine". Pour Groethuysen, Nietzsche était au commencement d'une nouvelle orientation philosophique où le vécu était plus important que le conçu, et où la vie reprenait ses droits sur la connaissance trop longtemps surévaluée. La réforme philosophique que Nietzsche avait inaugurée était moins une nouvelle doctrine qu'une nouvelle méthode, une nouvelle façon d'être philosophe.

c - NIETZSCHE ET L'IRRATIONNEL

Depuis les années 1890, Nietzsche a alimenté la pensée de ceux qui se sont détournés du rationalisme, et qui ont voulu valoriser l'instinctif et l'inconscient, le vécu et le vital à la place du conçu et du rationnel. A coup sûr, d'autre influences que celle de Nietzsche inspiraient ces courants pendant cette période: celle de Freud, en premier lieu, celles aussi de Keyserling, de Bergson et de Kierkegaard. Toutefois, Nietzsche garda une

---

30 B. Groethuysen, "L'Antichristianisme de Nietzsche", *Europe* (septembre 1926), pp. 114-115.

31 *Ibid.*, p. 117.

32 *Ibid.*, pp. 122-124.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

place importante à cet égard, ne fût-ce que par sa présence dans certaines théories venues de l'étranger et qui eurent un grand retentissement: la psychologie vitaliste de Ludwig Klages, les oeuvres de D. H. Lawrence, la pensée existentielle, celle de Scheler, Jaspers et Heidegger, les idées de quelques théoriciens du national-socialisme, Alf. Rosenberg en particulier, toutes étaient imprégnées d'un nietzschéisme antisocratique.[33] Mais au-delà de ces influences intermédiaires, Nietzsche avait ses propres disciples en France qui se révoltaient contre le rationalisme en invoquant son nom. Ils venaient de toutes les orientations politiques, et de toutes les générations: du surréalisme à *Acéphale,* de *Philosophies* à *L'Ordre nouveau,* de Romain Rolland à Albert Camus, et de Drieu la Rochelle à Malraux. Chez les intellectuels de droite ou de gauche, de la génération de Sedan ou de 1914, le même plaidoyer se faisait entendre. Il fallait redonner une place "aux forces magiques et dévorantes", au dionysisme, selon Romain Rolland en 1922, aux passions liées à la musique, à la poésie lyrique, à l'extase religieuse, à l'ivresse bacchique, à tout ce que le XIXe siècle avait voulu contenir ou domestiquer.[34] Certes, il était rarement question de sombrer, le nom de Zarathoustra aux lèvres, dans un quelconque irrationalisme ténébreux comme c'était parfois le cas en Allemagne, bien que le milieu *d'Acéphale* puisse être cité comme une exception. Le plus souvent, ces intellectuels voulaient tout simplement que le côté vital de l'existence ne fût plus déprécié par une tradition intellectualiste désormais jugée stérile, que le dionysiaque ne fût plus écarté de la culture par la philosophie idéaliste officielle, que, finalement, la pensée mythique ne fût plus abandonnée au musée de l'obscurantisme primitif. Le nouvel humanisme devait accomplir la tâche que Nietzsche avait lui-même commencée mais qu'il n'avait pas pu mener à son terme: unir la raison et la passion, l'analyse lucide et le lyrisme, la philosophie et la poésie, l'intelligence et l'intuition, la logique et la mystique, Apollon et Dionysos. On aimait chez Nietzsche précisément ce que les philosophes professionnels de la Sorbonne comme Brunschvicg ou Bréhier, ou les collaborateurs de la *Revue de métaphysique,* considéraient comme son pire défaut: le mélange complexe et inédit d'éléments culturels contradictoires ou difficilement conciliables les uns avec les autres. Ernst Bertram insistait tout au long de son livre célèbre sur la "synthèse hybride" que Nietzsche avait accomplie en lui-même entre "le désir impétueux de connaître et l'aveuglement démoniaque".[35] Charles Andler, et après lui ses élèves comme Geneviève Bianquis, Félix Bertaux, ou Christian Sénéchal, donnèrent tous une grande place au "procédé visionnaire" chez Nietzsche, sans pour autant diminuer le rôle de la raison. "Il prétend", dit Andler, "plonger au fond de

---

33 Voir p. ex. l'article de H. Prinzborn, "Mythe, psychologie et vie", *Revue d'Allemagne* (février 1929), pp. 121-132; J. Wahl, "D. H. Lawrence", *La Nouvelle revue française* (janvier 1934), pp. 115-121; I. S. Revah, "D. H. Lawrence", *L'Ordre nouveau* (mai 1937), pp. 60-64.

34 R. Rolland, *Le voyage intérieur* (Albin Michel, 1959), p. 309.

35 E. Bertram, *Nietzsche* (Rieder, 1932), p. 25.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'abîme irrationnel et gravir la cime de l'affranchissement rationnel".[36] Gabriel Brunet, Félicien Challaye, J. E. Spenlé, regardaient eux aussi vers Nietzsche pour unifier ces deux rythmes de la pensée tenus jusqu'à lui comme incompatibles et donc simplement juxtaposés dans la culture occidentale.[37] Son effort, contradictoire et inépuisable, traduisait, néanmoins, "un puissant besoin moderne", comme le vit Geneviève Bianquis, celui de dépasser l'intellectualisme pur des Julien Benda et des Ed. Vermeil, de dépasser aussi et le classicisme et le romantisme, et d'en finir avec l'homme fragmentaire qui n'avait développé qu'un seul aspect de sa personnalité. Tout le mouvement pour l'unification européenne pendant les années 20 avait ce but humaniste, que la décennie suivante fut loin d'abandonner. L'humanisme du clerc, dit Georges Guy-Grand en 1936 dans une réponse à Julien Benda, était terminé, et n'avait jamais été d'ailleurs qu'une erreur. Le véritable humanisme consistait en effet "à jeter un pont entre la pensée et l'expérience, entre la méditation et l'action, entre la création et la raison (...)."[38] L'homme nouveau n'avait rien à voir avec l'homme cartésien, dit Daniel Simond dans les *Cahiers du Sud* en 1938. "Nietzsche a su dénoncer la grande erreur", écrit-il .

> "il s'est opposé à Descartes, il l'a traité de "superficiel" pour n'avoir pas compris que "la raison n'est qu'un instrument" et que comme l'a senti Rousseau, la valeur de l'homme, irréductible à toute catégorie, est ailleurs."[39]

Le nouvel homme devait être l'homme nietzschéen:

> "(...) le classique dont la plénitude sereine résulte de la magnifique ordonnance des passions que la raison domine héroïquement, mais qu'elle ne nie pas."[40]

Il devait être, selon Friedrich Würzbach dans sa compilation de la *Volonté de puissance* (tome II, 1937) et selon Henri Lefebvre, un Dionysos philosophe, un type d'homme tel que Socrate eût pu devenir s'il avait appris la musique...

Certains intellectuels allèrent parfois plus loin que Nietzsche, mettant entièrement de côté l'aspect apollonien de la vie au profit du dionysiaque, de l'inconscient et du mystique. Ils portèrent ainsi à son terme la longue critique séculaire du positivisme et du siècle des Lumières. C'était le cas par exemple de Drieu la Rochelle et des

---

36 G. Bianquis, "Nietzsche d'après Andler", *Revue d'Allemagne* (septembre 1931), p. 840.

37 F. Challaye, *Nietzsche*, p. 222; G. Brunet, article dans *Je suis partout* (20 janvier 1939).

38 G. Guy-Grand, "L'humanisme d'un clerc", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (juin-juillet 1936), p. 487.

39 D. Simond, "Nietzsche et le rationalisme français", *Cahiers du Sud* (mai 1938), p. 361.

40 *Ibid.*, pp. 359-360.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

collaborateurs d'*Acéphale* que nous avons déjà étudiés. C'était le cas surtout du philosophe russe Léon Chestov et de ses disciples, notamment le poète Benjamin Fondane, qui firent à cette époque la critique la plus radicale de la raison et de la connaissance, voire du mécanisme logique lui-même. La place de Nietzsche dans ce courant de pensée fut capitale, et les ouvrages que Chestov lui consacra en sont la preuve.[41] Il était pour ces intellectuels le type exemplaire de "l'angoisse" de l'homme face à la chute de toute certitude rationnelle et à la chute concomitante des certitudes religieuses. Il était, dit Fondane, au carrefour des deux forces en conflit, la vie et la pensée, ne pouvant abandonner ni l'une ni l'autre:

> "tiraillé entre les deux, sentant avec une égale frayeur *l'impossibilité* d'adhérer à la croyance religieuse et la *stupidité* navrante de la croyance philosophique."

Chez lui, la "conscience malheureuse" de l'homme avait atteint son point culminant.[42]

C'était le cas finalement des collaborateurs de la revue *Zarathoustra* (1929). Ce groupe de jeunes poètes nietzschéens proche du surréalisme mirent la conscience elle-même en cause, car pour eux elle était la source même du mal dans les sociétés contemporaines. En effet, pour Jean Audard et Jean di Chiara qui étaient les principaux animateurs de la revue, pour Joë Bousquet et Jacques Vernant qui y collaborèrent, "la conscience" résumait en un mot les aspects les plus détestables de la culture occidentale. Elle représentait l'esprit d'analyse, l'intellectualisme, la ratiocination, la recherche insensée et inutile de la connaissance pure. Elle était à l'origine de tout ce qu'il y avait de plus pervers dans le monde moderne la morale bourgeoise basée sur la parcimonie et la petitesse, le matérialisme et le machinisme, l'américanisme des "bourgeoisies d'Occident".[43]

A cette "conscience", *Zarathoustra* opposait "l'Esprit" selon Nietzsche et Freud, "la seule puissance créatrice":"la vaste nuit palpitante comme une mer d'amour de l'inconscience". L'Esprit dont Nietzsche avait parlé, et qu'il avait opposé aux "hommes théoriques", était la vie intuitive, le rêve, l'innocence des sens, "l'aspiration refoulée vers l'Infini" et vers "l'Eden" de l'imagerie chrétienne où tout était beauté, miracle, magie, instinct, mythe. Il était le champ privilégié du poète, là où se mêlaient le cosmique et le terrestre, le mystique et l'onirique. Mais il était aussi puissance: comme pour tous les courants surréalistes, l'activité poétique inconsciente - ce que *Zarathoustra*

---

41 Voir bibliographie. Voir aussi F. Lefèvre, "Une heure avec Léon Chestov", *Les Nouvelles littéraires* (24 octobre 1931), p. 7.

42 B. Fondane, *La Conscience malheureuse* (Denoël et Steele, 1936), *passim.*

43 Cf. la lettre de Gilbert Trolliet, collaborateur à *Raison d'etre* (avec M. Jacob et G. Ribemont-Dessaignes), publiée dans *Zarathoustra (*mars 1929), pp. 21-22, sur les manifestes de *Zarathoustra* et sur le rôle du poète.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

appelait "l'activité de l'Esprit" - était une activité transformatrice du monde car elle recréait l'univers selon ses propres vœux, à la différence de l'activité intellectuelle qui ne faisait que décrire le monde. Comme le dit J. Audard dans le premier numéro de la revue:

> "L'ESPRIT N'EST PAS LA CONNAISSANCE, C'EST L'ACTION (...) (Il est) cette puissance en nous qui, par assimilation perpétuelle, crée perpétuellement le monde."[44]

Aussi l'homme-poète, à condition d'abandonner le rationalisme et l'intelligence, deviendrait-il un créateur de l'univers, un surhomme, prenant la place de l'ancien Dieu. "Abolissez totalement la conscience", s'écrie J. Audard, "et vous posséderez le surhumain".[45] Et ce serait ces poètes, fous aux yeux du monde mais en contact avec l'Arbre de la Vie, qui feraient la Révolution nietzschéenne:

> "(...) par-delà le Bien et le Mal, par-delà les créatures, leurs Dieux, leurs bourreaux (...) Ainsi sera notre Révolution, implacable comme la sève éternelle, par-delà les Dieux et les Mythes, et tous les Commandements."[46]

d - L'ADHESION VITALE

Dans l'écroulement des certitudes rationnelles et métaphysiques, plusieurs intellectuels, de la même manière que Nietzsche et en grande partie à cause de lui, exaltèrent ce qui avait une valeur irréductible: la vie elle-même. Contre une religion à demi morte prêchant l'au-delà, contre "l'homme théorique" de Julien Benda prônant "l'Eternel" platonicien, ils voulaient valoriser ce que l'un et l'autre semblaient déprécier. Ce qui comptait désormais, c'était la terre, le corps, la joie terrestre; et même le sacré, dans la mesure où on le cherchait, fut inséparable des choses de ce monde. Jean Guéhenno, dans une réponse à une critique que lui avait faite Julien Benda, exprime en 1930 toute la problématique de ces années après 1918:

> "Les dieux sont morts. Tant mieux. L'éternel finit. Tant mieux encore. Vos apocalypses me rendent le goût de la terre. Après tout, elle est la seule chose dont je suis bien sûr. Je songe au mot de Nietzsche, ce traître et un autre de nos bergers (avec R. Rolland): "Soyez fidèles à la terre (...)"[47]

---

44 J. Audard, "Notes", *Zarathoustra* (février 1929), pp.1-2. La première phrase était en majuscules dans e texte original. Cf. J. de Chiara, "Marines", *Zarathoustra* (janvier 1929), p. 12.

45 *Zarathoustra* (février 1929), p. 2.

46 C. Suarès, "Trois tableaux fantastiques", *Zarathoustra* (février 1929), p. 10.

47 J. Guéhenno, "Lettre ouverte à M. Benda", *Europe* (février 1930), p. 270.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Nietzsche enseignait le "sens de la terre", continue-t-il; il nous enseignait à vivre "solidement attachés au réel", dans un monde humain et provisoire, tragique, certes, mais exaltant, et il nous disait de *l'aimer.* Il enseignait le *memento vivere* qu'avant lui l'intellectualisme et le christianisme ensemble avaient trop négligé.

C'est le Nietzsche apôtre de la vie qu'aimaient les jeunes intellectuels, celui du "Ja zum Leben", du "*oui* fondamental de l'adhésion vitale", selon la belle phrase d'Henri Lefebvre. Jean-Paul Sartre, dans son roman inachevé sur Nietzsche (1927?), soulignait à maintes reprises la fureur de vivre de son personnage Frédéric. C'était, écrit-il, un jeune homme "qui n'avait que le sens de la vie", et qui, répondant à une question de Cosima, dit "superbement": "Moi je veux vivre!"[48] "Nous voulons vivre", s'écrie Henri Lefebvre dans sa "Lettre d'un jeune à la jeunesse" en 1933, et "vivre totalement".[49] C'est précisément cela qu'il avait toujours admiré chez Nietzsche, "le "oui" absolu à la vie (...) l'acceptation totale" de l'existence terrestre dans toutes ses joies et ses souffrances. Le poème qu'il considéra toujours "pour l'un des plus beaux qui aient jamais été écrits" fut en effet les "Plaintes d'Ariane" où Nietzsche proclamait son "Ja" à une vie qu'il voudrait revivre "Jusqu'à la fin des solitudes".[50] Pierre Morhange, dans la revue *Philosophies* rêvait des hommes qui sauraient "dire "oui" totalement" dans une commune démesure.[51] Malraux, dans *Les Conquérants* (1927), et plus tard à "l'Union pour la Vérité" au cours d'un débat sur Henri De Man, fit le même plaidoyer que Guéhenno en faveur du "sens de la terre", et de la nécessité de ne "jamais lâcher la terre".[52] Et que dire d'Albert Camus, beaucoup plus jeune que les autres, mais dont les écrits avant 1940 prenaient comme point de départ le commandement de Zarathoustra: "Restez fidèles à la terre, mes frères..."? Camus exaltait la profusion terrestre, le corps, la joie dans un monde sans Dieu ni Vérité, en un mot la vie avec laquelle il célébra ses épousailles dans *Noces* (1936/1937).[53] N'était-ce pas là l'existence surhumaine telle que Nietzsche l'avait conçue ? Le propre des surhommes n'était-il pas de déclarer leur adhésion à la vie face à ses angoisses et à ses douleurs ? Et l'esprit scientifique "pratique, précis", n'était-il pas une entrave pour accéder à la vie débordante et tropicale? C'est en tout cas le sens de la nouvelle d'Upton Sinclair publiée dans la revue communisante *Monde* en novembre 1929. Malgré leurs souffrances infinies, les surhommes osaient clamer leur amour de la vie et leur volonté de la vivre de plus en plus intensément, sans aucune récompense que le sentiment de vie lui-même. Le

---

48 J.-P. Sartre, *Une défaite*, roman manuscrit., pp. 67, 103.

49 K. Meyer, *Henri Lefebvre* (Wien, Europa Verlag, 1973), p. 121.

50 *Ibid.*, p. 34; H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 305-307.

51 H. Lefebvre, *La Somme*, pp. 49-50.

52 H. Hina, *op. cit.*, p. 121

53 A. Camus, *Essais* (Pléiade, 1965), pp. 63-65, 75-76, 1221-1225.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

personnage d'Edward, "homme de science par profession", stupéfait par une telle ardeur de vivre, demande à son frère musicien Daniel ce qui pouvait pousser ces êtres à vivre dans la douleur. La réponse est immédiate, et indique toute la saveur romantique et lyrique de "l'adhésion vitale":

> "- Et pourquoi", m'écriai-je, "vivent-ils (les surhommes) une telle vie ?"
> - "Ils la vivent parce que par la voix de tout leur être elle demande d'être vécue, parce que sa présence est extase et inexprimable sainteté, parce qu'elle ne permet pas de questions, parce qu'elle est pressante, impérative, décisive, elle veut être vécue!"[54]

Les surhommes ne devaient chercher ni Dieu ni l'immortalité ni la vérité:

> "(...) leur tâche, c'est la vie et rien que la vie: contempler sa possession sans fin, s'absorber dans sa beauté, user de sa puissance, apporter une part de labeur à sa trame vertigineuse et construire avec elle des palais de musique. Ah! mon frère, que n'as-tu jamais vécu une symphonie?"[55]

Mais son frère, "homme théorique" cherchant jusqu'à la fin de la nouvelle la seule connaissance, ne l'avait en effet jamais vécu et ne la vivrait jamais...

Chez Félicien Challaye, ce nietzschéisme vitaliste devint la pierre angulaire de la morale nouvelle dont il était à la recherche depuis la guerre. Si, en 1923, il se montra très hostile vis-à-vis de Nietzsche,[56] il changera complètement d'opinion vers la fin des années 20, sans doute sous l'influence de ses deux maîtres Romain Rolland et Charles Andler. Désormais il ne voyait chez Nietzsche qu'un hymne à la vie, un long chant ininterrompu à la joie dionysiaque. De ce point de vue, il fit usage de plusieurs arguments du philosophe dans *Le Christianisme et nous* (1932) où il s'attaqua à la religion des prêtres et des églises, et à toute doctrine métaphysique qui voulait nier la vie, les sens et le corps.[57] A partir de 1933, dans son *Nietzsche* comme dans ses autres écrits et dans ses conférences, la philosophie nietzschéenne devint pour lui la porteuse du principe qui allait renouveler le monde de fond en comble, dans ses aspects moraux, métaphysiques et sociaux, et faire éclore ce que Challaye appelait grandiosement "la Vie Universelle". Ce principe était le "oui !" vital.

> "La philosophie nietzschéenne apporte au monde un optimisme nouveau (...) La douleur devient une occasion de dire *oui* à la vie, d'aimer la vie. La doctrine nietzschéenne est une justification de l'Univers, une justification de la Vie; une *Cosmodicée,* une *Biodicée.*

---

54 U. Sinclair, "Le Surhomme", *Monde* (16 novembre 1929), p. 16.

55 *Ibid.,* p. 16.

56 . F. Challaye, *Philosophie scientifique et philosophie morale* (F. Nathan, 1923), p. 401.

57 F. Challaye, *Le Christianisme et nous* (Rieder, 1932), pp. 31, 37, 181-183, 192, 205.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> L'homme peut désormais jeter sur le monde un regard goethéen, plein de bonne volonté et d'amour."[58]

Contre les prêtres, les intellectualistes et les pessimistes, Nietzsche enseignait la valeur de la vie. Il nous disait qu'elle était bonne, et qu'il fallait la vivre intensément. Sa morale était celle de la vie "tropicale" et surabondante, celle du "corps qui danse" car elle portait l'homme au-delà des mots et des idées, celle de la "fidélité à la terre" et de "la douceur d'y vivre". "La tendance la plus profonde" de toute sa philosophie, dit Challaye, n'était qu'"un *oui* joyeux adressé à toute l'existence", qu'une "aspiration à la joie", exaltante mais toujours terrestre. Sa doctrine était analogue, dit-il, - et ici l'influence de Romain Rolland est certaine - à "l'hymne à la joie" qui termine la 9e Symphonie de Beethoven: "des millions d'êtres enlacés et frémissant du même enthousiasme", n'était-ce pas là l'image même "de l'ivresse dionysienne"?[59] Son "beau poème" le "Chant de la cloche"[60] avait le même sens que les vers de Schiller, et exprimait la même glorification du rire, de l'enivrement, de l'extase dans le triomphe de la douleur vaincue. Nietzsche avait donc mis au jour "la plus profonde découverte, le plus doux secret" des philosophes: la Vie elle-même.[61] En 1938, dans un cours à "l'Institut supérieur ouvrier" lié à la C.G.T. et à la S.F.I.O., Challaye posa la question suivante à son auditoire: "A notre époque, quelles peuvent être les idées directrices d'une morale nouvelle?" Or, répond-il, la première de ces idées maîtresses, la plus essentielle et la plus riche en retombées pratiques, était celle de Nietzsche: l'amour de la vie. "Trop souvent dans le passé", dit-il,

> "la moralité a été considérée comme consistant à mépriser la vie terrestre, les plaisirs et les joies de ce monde. Certaines consciences, aujourd'hui encore, se représentent sous cet aspect *la vertu*. C'est un préjugé, que l'évolution de la société contribue à détruire, en diminuant l'influence des conceptions religieuses d'où procède cette conception ascétique. Nul n'a plus éloquemment condamné ce préjugé que l'un des plus grands philosophes allemands du XIXe siècle, *Frédéric Nietzsche*. Il

---

58 F. Challaye, *Nietzsche*, p. 201.

59 *Ibid.*, pp. 21, 64, 218-219, et *passim*. Cf. R. Rolland, le chapitre "Le Périple", paru dans *Voyage intérieur* (Albin Michel, 1959); R. Cheval, "Nietzsche et Rolland", *Bulletin R. Rolland*, n° 42 (décembre 1957); les remarques de H. Lefebvre à propos du "dionysos" de F. Challaye, dans son *Nietzsche* (1939), p. 35.

60 C'est-à-dire "O Mensch! Gib acht!", *Ainsi parlait Zarathoustra*, 3e partie, "Le deuxième chant de danse".

61 F. Challaye, *Petite histoire des grandes philosophies* (P.U.F., 1942), p. 285.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> faut poser en principe que *la vie est bonne; qu'il faut aimer l'Etre en nous, chez les autres, dans tout l'Univers."*[62]

Tout le reste, tout le nouvel ordre à construire, en découlait, nécessairement. Ainsi, pour Challaye, comme d'ailleurs pour tous les intellectuels que nous avons nommés, "l'adhésion vitale" avait un sens politique, souvent révolutionnaire. Chez Henri Lefebvre, Malraux et Guéhenno, par exemple, "vie" et "révolution" n'étaient que les deux visages du même mouvement de révolte contre l'ancien ordre bourgeois. En 1935, Henri De Man parlait de la société sans classes comme un temps où l'homme pourrait enfin entamer "son air de danse et son chant satirique sur l'esprit de pesanteur (Nietzsche)". André Gide, dans les *Nouvelles Nourritures* (1935), revendiqua pour le communisme la joie et la vie, et en fit le but du mouvement social. Et rappelons que, déjà en avril 1921, la composition d'Albert Doyen, "Le Chant de Zarathoustra", qui était un hymne à la joie éternelle, fut chantée à la Bourse du Travail...[63]

Signalons encore, dans ce contexte, le débat qui eut lieu, pendant les années 30 surtout, sur le retour éternel et sur Dionysos. Ce courant de pensée voulait non seulement affirmer la vie, mais fondre "l'adhésion vitale" dans un romantisme cosmologique teinté d'irrationnel et de mysticisme athée. Il ne suffisait plus de proclamer son "oui!" au monde et de l'aimer, mais encore fallait-il le sacraliser. Il s'agissait de trouver les fondements d'une nouvelle mythologie au-delà et du christianisme et du rationalisme, capable de restituer à l'Occident le sens de la sainteté sans que la terre elle-même soit abandonnée au profit d'un au-delà imaginaire et illusoire. Où donc trouver les assises du monde sans poser en principe quelque chose hors du monde et au-dessus de lui? Les deux notions que Nietzsche avait héritées des romantiques allemands et auxquelles il avait donné une forme éclatante furent souvent les solutions que l'on proposait, et cela à l'échelle européenne. En ce qui concerne la France, les origines de ce courant ne sont pas tout à fait claires, bien que déjà vers 1925-1926 la revue *Philosophies* (Henri Lefebvre, Norbert Guterman *et al.)* fût très préoccupée par ces problèmes et s'inspirait largement du nietzschéisme dans sa recherche d'une "nouvelle ontologie". Il y a, cependant, trois textes allemands, connus en France à partir de 1935, qui donnèrent la forme la plus achevée à cette tendance. Tout d'abord, il y a la "Préface" de Friedrich Würzbach au premier volume de la *Volonté de puissance* publié chez Gallimard en 1935. Tout ce texte est une apologie de Dionysos-Zagreus, que Würzbach prenait comme le symbole

---

62 F. Challaye, *Esquisse d'une morale nouvelle* (P.I.S.O., n° 30, 1939), pp. 5, 31-32. Voir aussi P. Boivin, *Histoire des doctrines morales* (Internationale Socialiste Ouvrière, 1937), pp. 34, 39.

63 A. Malraux, intervention au débat "Socialisme, démocratie et christianisme", *B.U.V.* (décembre1930), p. 34; H. Lefebvre, *Nietzsche*, p. 149; H. De Man, *L'Idée socialiste* (Grasset, 1935), p. 444; E. Galperiva, "Les Nouvelles nourritures", *La Littérature internationale*, 1 (1936), pp. 80-82. Le 'Chant' de Doyen, fût-il chanté pour l'anniversaire de la Commune?

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

parfait de toutes les forces de la nature.[64] Il était un Dieu, certes, mais un dieu "non pas d'un vague ciel, mais de la terre", de la vie comme un ensemble organique auquel l'homme lui-même appartenait. A partir de lui, et de lui seul, on pouvait retrouver "le sens cosmique de notre vie", reprendre contact avec le sacré, et construire le "nouveau sanctuaire" où l'homme pourrait rejoindre les "profondeurs du Moi cosmique". Pour Würzbach, Dionysos était finalement la vie elle-même, son temple ne serait que "le sanctuaire de la vie", et les fondements de l'édifice reposeraient non pas sur un "au-delà" chimérique ou sur une "vérité" rationnelle illusoire, mais sur la vie et sur le principe essentiel de la vie qui était la volonté de puissance, "un vouloir vital inépuisable et fécond". Nietzsche, nouvel Empédocle, marquait une coupure dans l'histoire en ce qu'il avait été le premier à enseigner non seulement "le sens de la terre", mais la sanctification du monde. Ensuite il y eut le livre de Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen* (1935) et celui de Karl Jaspers *Nietzsche* (1936) qui donnèrent tous les deux une grande importance au retour éternel dans la philosophie nietzschéenne. Il était, disaient-ils, une manière d'accomplir la divinisation de la terre et l'éternisation de l'être, un moyen par lequel l'homme pouvait s'intégrer dans le cosmos lui-même sacralisé et transfiguré en une éternelle ronde dionysiaque. Des échos de ces écrits se retrouvent, à un degré plus ou moins fort, dans la *Revue germanique,* dans *Acéphale* surtout et aussi chez Henri Lefebvre qui essaya, par ailleurs, d'intégrer le retour éternel et le dionysisme dans sa notion de "l'homme total".[65]

Pour tous ces hommes, Nietzsche représentait une voie vers le dépassement du nihilisme que la modernité portait en elle sans faire un retour au passé, aux idéologies creuses ou discréditées qu'étaient celles du christianisme ou des Lumières. Le seul dieu désormais possible était celui de la Vie et de la Terre.

e - HENRI LEFEBVRE: DU MALHEUR DE LA CONSCIENCE A L'HOMME TOTAL

Comment surmonter le malheur de la conscience, l'extrême scission entre la vie et la connaissance, le vécu et le conçu, le vital et le rationnel, qui était la condition de l'homme moderne? Quelle était la valeur du mythe et de la pensée primitive, des catégories magiques et irrationnelles dans le monde contemporain qui valorisait la pensée logique? Fallait-il rejeter le cosmique et le dionysiaque au nom du progrès, même au risque de confondre le socialisme avec la raison raisonnante et l'homme socialiste avec l'homme théorique? Quelle était la place du nietzschéisme dans le projet

---

64 Dejà en octobre 1919, au Nietzsche-Archiv, Würzbach avait prononcé une conférence sur "Dionysos" pour le 75e anniversaire de la naissance de Nietzsche. Voir aussi: *Der Manen Nietzsches* (1921). Rappelons que Würzbach avait prononcé une conférence à Paris, le 19 juin 1927, sur "Socrate et Nietzsche". Son dionysisme était en fin the compte un antisocratisme.

65 Voir compte rendu de l'ouvrage de H. Lichtenberger, *Revue germanique* (décembre 1936), p. 420; J. Robillot, "Le retour éternel", *Revue germanique* (juillet-septembre 1936), *passim.* Voir notre chapitre sur *Acéphale*, chap. II, 6.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

culturel du communisme? De telles questions parcourent tout le livre d'Henri Lefebvre sur Nietzsche, écrit en 1937/1938 et publié en 1939. Ses réponses, cependant, le mettaient, dans le contexte de 1'"humanisme socialiste" que le P.C. voulait construire à partir de 1934, nettement à contre-courant. En effet, face au nazisme qui se réclamait du mythe et de l'irrationnel, face à ce que Georges Politzer appelait le "retour offensif de l'obscurantisme" qui visait à mystifier les masses, l'heure était à la défense du rationalisme cartésien, des idées claires et distinctes, du *cogito* abstrait contre le *sum* existentiel. Les intellectuels communistes qui collaboraient à *La Pensée* (1939) et à *La Littérature internationale* étaient tous de cet avis.[66] Lefebvre, en revanche, mit au centre de son *Nietzsche* ce qu'il a nommé "le thème d'Ariane", thème rarement explicité d'ailleurs par peur de l'hostilité du Parti, mais qui représentait précisément une justification de la pensée primitive, des catégories de la magie et de l'imaginaire, du rôle de l'intelligence poétique dans la récupération et la transformation des images dramatiques du passé. En un mot, Lefebvre voulait justifier le mythe et le dionysiaque tels que Nietzsche les avaient conçus et vécus,[67] et leur trouver une place dans le socialisme. Pour lui, le malheur de la conscience ne serait dépassé qu'en ajoutant Nietzsche à Marx dans une vision de l'homme nouveau qui serait "l'homme total".

Le "thème d'Ariane", c'était d'une part l'histoire d'un amour refoulé et inavoué, la tragédie amoureuse d'un homme face à la femme qu'il désire mais qu'il sait inaccessible, une "étonnante et secrète aventure érotique".[68] C'était l'histoire de Nietzsche amoureux de Cosima. Mais c'était en même temps, et à un niveau plus profond, une transposition singulière des faits réels sur le plan d'images mythiques où Cosima prend la forme d'Ariane, Wagner celle de Thésée, Nietzsche celle de Dionysos. C'était finalement la consommation de cet amour, interdit au niveau réel et humain, dans la conscience mythique du seul personnage actif du drame, Nietzsche lui-même. En utilisant sa puissance lyrique au cours des années qui séparaient l'Idylle de Tribschen de la journée turinoise de 1889, Nietzsche s'identifia de plus en plus au monde et aux forces dionysiaques de la nature. Ses transformations le portèrent ainsi à la surprême métamorphose: il se crut Dionysos lui-même, et à ce moment-là il pouvait déclarer son amour pour Cosima-Ariane et l'arracher à Thésée qui l'avait abandonnée. Pour Lefebvre, ce cheminement du philosophe vers sa propre transfiguration par le moyen de la poésie s'apparentait à la magie: le lyrisme n'était pas chez Nietzsche une

---

66 G. Politzer, "La philosophie et les mythes", *La Pensée*, 1 (1939), p. 20. Cf. E. Knipovitch, "Le roman historique", *La Littérature internationale*, 1 (1938), p. 57.

67 H. Lefebvre, *La Somme et le reste*, t. I (La Nef, 1959), p. 257 et *passim* sur sa théorie de l'imaginaire.

68 M. Lefebvre a beaucoup insisté sur ce thème au cours de notre interview du 1er mai 1982, regrettant que l'œuvre de Nietzsche n'eut pas toujours été assez analysée à la lumière de ce point de vue. Voir cependant P. Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux* (Mercure de France, 1969), pp. 301 sqq.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

simple évocation des choses, un jeu littéraire et banal, mais véritablement une manière de *devenir* ce qu'il évoquait, de *vivre* ses métamorphoses. La poésie nietzschéenne n'était pas faite de vains symbolismes, mais de "translucides ruissellements de l'esprit", capables de capter des forces, des formes, des êtres et des choses afin de pouvoir transformer la conscience même du poète. Nietzsche devint, réellement, Dionysos: "Il se réalise sur le plan mystique; il vit le mythe comme vérité ontologique". Dans ce sens, sa pensée était de la même nature que la pensée primitive et se mouvait "dans des catégories magiques". Elle était le moyen de passer de l'histoire, des faits, à une "communion avec les puissances profondes du cosmos et parvenir ainsi à la plénitude et à l'accomplissement intérieurs.[69] Dans cette journée de janvier 1889, le "thème d'Ariane" s'acheva: pour le monde, Nietzsche était fou; mais à un autre niveau, la poésie de Nietzsche avait accompli sa tâche:

> "(...) sa conscience se perd dans la conscience et l'inconscience cosmique (...) Tout est consommé, l'identification suprême s'accomplit. L'homme le plus individuel s'est métamorphosé en le principe des métamorphoses (Dionysos)."[70]

Or, d'après Lefebvre, cette pensée mythique que Nietzsche avait su ressusciter était loin d'être dépassée. "Seule la plus sèche logique formelle", dit-il, "rejette avec mépris la pensée primitive et les catégories de la "mentalité" primitive". Certes, l'évocation magique n'était plus un moyen de maîtriser les forces de la nature comme elle l'avait été autrefois. Mais elle pouvait encore, en devenant poésie comme cela avait été le cas chez Nietzsche, faire revivre "le vaste contenu lointain de la conscience" et donner à l'homme la possibilité de se métamorphoser en un autre être par une espèce de "vision presque somnambulique". Pourquoi donc vouloir nier ou rejeter les puissances cosmiques et biologiques que la magie avait voulu capter et intégrer dans la conscience et pour lesquelles Nietzsche avait eu une grande sympathie? Lefebvre est affirmatif:

> "(...) certes, il existe au-dessous de la pensée et de la connaissance, des énergies vitales auxquelles il faut revenir pour retrouver le courage, la fraîcheur de la vitalité."[71]

Et finalement, s'il était vrai que les rapports directs entre les hommes que cette forme de pensée présupposait n'existaient plus dans leur pureté, était-ce là une raison pour l'abandonner? Les rapports directs ne demeuraient-ils pas dans les liens du sang et de la "fraternité virile"? Plus important encore, le socialisme lui-même ferait certainement

---

69 Ch. Andler a beaucoup contribué à ces idées. Lui, le premier en France, avait souligné l'importance de Cosima dans la vie et la doctrine de Nietzsche, et le sens métaphysique de la folie. Andler avait été mis sur cette voie par C. A. Bernouilli.

70 H. Lefebvre, *Somme*, p. 129.

71 H. Lefebvre, *Nietzsche*, p. 157.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

réapparaître les rapports de personne à personne, bien que sur un plan plus vaste que dans les sociétés primitives et à "un niveau supérieur". La conscience mythique donc devait faire partie intégrante de l'homme du socialisme.[72]

Ce procédé mythique et poétique - ce que Lefebvre appelait "la dialectique tragique" - était au cœur du nietzschéisme, et représentait le moyen par lequel le philosophe avait voulu surmonter le malheur de la conscience. Or, malgré ses aspects valables, il était son point le plus faible. En réalité, il perpétuait la scission entre la vie et la pensée, et, pire encore, amenait à l'aliénation absolue de l'intellectuel dans le monde contemporain. En définitive, disait Lefebvre, Nietzsche n'avait jamais su surmonter les contradictions de son époque, et les avait même approfondies. Sa dialectique interdisait de par son essence le choix entre les éléments contradictoires du réel: chaque terme de la dialectique, chaque aspect de la réalité, était pour lui également vrai et également valable; toute affirmation était juste car elle décelait l'une des polarités possibles de l'existence. Pour lui, chaque élément du réel pouvait se vivre indéfiniment, comme s'il était un aspect éternel de l'univers, sans jamais exclure son contraire. Ainsi il se jeta d'un terme à l'autre de la dialectique, approfondissant chacun, sans pouvoir en dépasser aucun:

> "Comme sur un théâtre, il organise la lutte des éléments de son âme et la pousse jusqu'au paroxysme."[73]

Certes, Nietzsche avait voulu aller au-delà des contradictions existantes, et c'est pourquoi il conçut un troisième terme à sa dialectique. Mais son erreur fut précisément là. Le "tiers" qui était censé résoudre la dissonance des contraires n'était pas pour lui un dépassement "abolissant les limites des termes opposés". Il se voulait quelque chose d'entièrement nouveau auquel on accédait par "une opération mystérieuse: "la délivrance", c'est-à-dire une espèce de "transcendance" de l'opposition des deux premiers termes, quelque chose qui se situait au niveau mythique et métaphysique.[74] La dialectique tragique ne pouvait être en somme qu'un acte esthétique, transformant la conscience de la vie et non la vie elle-même, de la même façon que Nietzsche dans son histoire d'amour avec Cosima ne réussit à épouser Ariane qu'à l'intérieur de lui-même, dans le seul esprit. Elle était impressionnante par la cruauté psychologique de ses ruptures, magnifiques par ses extases, mais elle était idéaliste, inefficace. Nietzsche n'avait pas su mettre fin au malheur de la conscience… Prisonnier de ses propres contradictions, il devint ainsi un acteur dans "le drame de l'intellectualisme moderne".

---

72 Voir H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 23; 39-42, 128-129, 157-159.

73 *Ibid.*, pp. 138-140.

74 *Ibid.*, pp. 139-142. L'influence de K. Jaspers (*Nietzsche*, Berlin, 1936) est ici évidente: Jaspers fit de cette contradiction l'essence même de Nietzsche. Mais cf. J. Wahl, *Le Malheur de la conscience* (Rieder, 1929), pp. 17-23, 156.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Il se voulait "tueur de dragons", et se lança à la conquête du rire, de la pureté et de la grandeur. Mais il ne put rien atteindre en dehors de l'ordre purement spirituel et métaphysique. Son erreur fut de croire que la réalisation de l'homme pouvait se faire en utilisant la seule pensée afin d'accomplir une métamorphose de la conscience:

> "(...) dans sa lutte contre le conformisme et le fatalisme, contre la déification du réel immédiat par les philistins, il ne voit et ne verra jamais d'autre issue qu'une métaphysique d'identité entre le cosmos et l'individu."[75]

Il ne s'était jamais rendu compte qu'il fallait situer le problème de la conscience *en dehors* d'elle-même, "dans le devenir social", dans la pratique et dans l'histoire. Seule, une telle démarche permettant de dépasser *dans le réel* l'aliénation de l'homme théorique était capable d'en finir avec la conscience malheureuse. Faute donc de la "certitude méthodologique" fournie par le marxisme - "la dialectique matérialiste" -, dit Lefebvre, Nietzsche:

> "(...) passe à côté de l'unité qui surmonterait les contradictions de l'action et de la pensée, de la théorie et de la pratique, du déterminisme historique et de la transformation active du monde."[76]

Tout au long de son ouvrage, aussi bien que dans un article écrit en collaboration avec Norbert Guterman et publié dans *Europe* (juillet 1937), Lefebvre insistait sur ce point: pour éviter l'impasse où menait la critique nietzschéenne du rationalisme et de "l'homme théorique, "il fallait chercher les solutions dans la vie concrète et matérielle; il fallait compléter Nietzsche par Marx.

Toutefois, Nietzsche avait une place dans le marxisme. "La critique nietzschéenne (de la conscience idéaliste bourgeoise) nous a exercés à la défiance", écrivent Lefebvre et Guterman, et ils ajoutent: "Cette défiance trouve place dans la dialectique matérialiste". Nietzsche avait montré l'essentiel: "la nécessité d'un *dépassement"* de la conscience; Marx et Lénine, en rattachant cette conscience aux conditions historiques, donnaient les moyens effectifs pour son dépassement:

> "A la parole de Nietzsche: "l'homme doit être surmonté", le marxisme répond "l'homme est l'être qui se surmonte".

Nietzsche avait conçu le dépassement de la conscience malheureuse comme un projet mythique vers le surhumain; Marx comme un projet révolutionnaire vers le socialisme.

---

75 *Ibid.*, p. 51.

76 *Ibid.*, p. 50.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Tous les deux, nietzschéisme et marxisme, se retrouvaient dans la notion de "l'homme total".[77]

Lefebvre prétend avoir pris cette notion dans les oeuvres de jeunesse de Marx, publiées en allemand en 1932.[78] Le terme, cependant, existait en France au moins depuis 1926. A cette date, Bernard Groethuysen l'employa pour décrire l'homme que Dilthey opposa aux philosophes qui voulaient le réduire à un ensemble de facultés de connaissance, "l'homme tel qu'il vit, agit et pâtit". En avril 1932, Georges Dupeyron, dans *Plans,* parlait, à propos des surréalistes, du "mythe des temps modernes, le mythe de l'homme réel et total", et au cours du même mois, Friedrich Gundolf parlait, dans *Europe,* de "l'homme libre, l'homme total (...) qui a fleuri dans Homère, pour s'épanouir en Nietzsche".[79] A partir de 1934, le mot devint indissolublement lié au marxisme, car, pour les intellectuels qui participèrent au Congrès des écrivains pendant l'été, "l'homme total" devait être le but final de la culture occidentale, le terme et la justification de la Révolution sociale. En ce qui concerne Nietzsche, Paul Nizan fut le premier à le lier à cette image de l'homme. Au cours d'une conférence prononcée au Congrès de 1935, il opposa à la tradition humaniste platonicienne, celle que défendait Julien Benda et qui avait justifié "des époques entières de la pensée bourgeoise", une autre tradition, hellénique elle aussi, mais qui était une protestation pour l'homme entier, pour "l'homme total":

> "En face de Platon lui-même, il y a la lignée Calliclès qui va vers Nietzsche, la lignée de ceux que le dialogue du *Sophiste* nomme le "Fils de la Terre", et en qui nous reconnaissons nos ancêtres (...)."[80]

Mais c'est Henri Lefebvre qui tira de Nietzsche les éléments constitutifs de l'homme nouveau du communisme. C'était là d'ailleurs "la thèse centrale" de son livre, comme l'atteste la note publicitaire de l'éditeur dont un extrait fut publié dans *L'Humanité* (3 juin 1939):

> "Nietzsche est le dernier, le plus grand peut-être, des philosophes-poètes; le plus proche de nous certainement. Seul parmi les grands esprits modernes, il a uni (non sans une lutte profonde et toujours

---

77 N. Guterman et H. Lefebvre, "Le problème de la conscience", *Europe* (juillet 1937), pp. 389-391, 405.

78 Il y a dans les oeuvres de jeunesse de Marx, nous a dit M. Lefebvre (interview du 1er mai 1982), la figure de "l'homme total", un homme à· la fois sensoriel et intellectuel (esprit d'analyse avec la capacité de synthèse). Il a ajouté que ce n'était pas "totalement" le surhomme de Nietzsche, mais ce n'était pourtant pas "très éloigné" de la notion nietzschéenne.

79 B. Groethuysen, *Philosophie allemande*, p. 52-53; G. Dupeyron, "Révolte contre les anciens mythes", *Plans* (avril 1932), p. 19; F. Gundolf, "L'Enfance de Goethe", *Europe* (avril 1932), pp. 537-538.

80 P. Nizan, "Pour l'humanisme", *Europe* (Juillet 1935), p. 455.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> recommencée, qui finit par briser son génie) l'esprit d'analyse et le lyrisme. Les grandes oeuvres doivent à cette unité leur pouvoir. Mais quel est le sens du "message" nietzschéen? Sa vision "tragique" de l'existence justifie-t-elle les aventuriers, les guerriers et les soldats politiques du fascisme ? Ou bien a-t-il pressenti lyriquement et dans les données concrètes de la vie ce que Marx a nommé, en termes rationnels, l'homme total - instinct et lucidité? Le conflit entre ces deux significations de l'existence humaine a ravagé l'âme du philosophe-poète. On peut cependant penser que l'élan le plus profond, le plus nourri de cette âme la portait vers l'idée magnifique et rénovatrice de l'homme total".[81]

L'homme que le communisme devait construire n'était autre que celui dont Nietzsche avait donné l'image éblouissante: le surhumain!

Qu'était-ce donc le surhumain, "l'homme total", selon Nietzsche? Pour Lefebvre, le philosophe en avait lui-même donné une image concrète dans son portrait de Goethe tel qu'il paraissait dans le *Crépuscule des idoles.*[82] Goethe, c'était l'homme qui avait réussi à se hausser "jusqu'au naturel de la Renaissance" et qui portait en lui les instincts les plus forts la sentimentalité, l'amour de la nature, l'antihistoricisme, l'idéalisme, l'irréalisme, l'esprit révolutionnaire. Il resta en contact avec la vie, et, mieux encore, "s'installa au beau milieu". Il porta à son plus haut degré la volonté de totalité, "il combattait le divorce entre raison, sens, sentiments, volonté (...),§ il s'éduqua à devenir complet, il se créa..." Chez lui, esprit et corps n'étaient plus en conflit. I1 savait "se tenir en bride" et en même temps vivre avec naturel "dans toute son ampleur et sa richesse", pratiquant la tolérance "non par faiblesse mais par force". Goethe, c'était un esprit affranchi se dressant:

> "(...) au centre de l'univers avec un fatalisme joyeux et confiant, avec la *conviction* profonde que seul l'individuel est condamnable, mais que tout sera sauvé et réconcilié dans la Totalité - *il ne dit plus* non... Mais une telle foi est la plus haute de toutes les fois possibles: je l'ai baptisée du nom de *Dionysos."* [83]

Chez Goethe apparaissait l'essence profonde du surhumain: il serait l'homme en qui avait pris fin la conscience malheureuse. En lui seraient enfin réconciliés le vécu et le conçu, l'être et la connaissance, la vie et la pensée, la vitalité et la lucidité, le corps et

---

81 Nous citons de la note publicitaire.

82 H. Lefebvre, *Nietzsche*, p. 41n. Cf. F. Niezsche, *Crépuscule des idoles* § 49, "Divagations d'un inactuel".

83 F. Nietzsche, *Oeuvres*, t. VIII (Gallimard, 1974), pp. 143-144. Nous citons d'après la traduction de J.C. Hémery.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

l'esprit - Dionysos et Apollon. C'était l'homme "qui a rassemblé ces éléments dispersés. A la lucidité, le surhomme a retiré son venin. A l'existence, son aveuglement". C'était celui qui "totalisait", qui réunissait en lui "les déterminations essentielles de la nature et de l'esprit", qui "comprenait" et dominait "les déterminations du monde". En lui, l'intelligence "s'intègre à l'énergie vitale et se normalise", menant les profondeurs, les aidant à surgir au lieu de les flétrir; en même temps, "les forces dionysiennes" cessaient de lutter contre les contraintes imposées par l'intelligence, et donc "de réclamer l'ombre et la nuit".[84] Il était l'homme qui, après la mort de Dieu:

> "(...) surmonte la situation actuelle de l'humain, la dispersion et l'antagonisme des puissances, et devient unité totale, vie et esprit. L'homme se crée par le dépassement. Le surhumain, c'est l'humain![85]

C'était l'homme qui aurait cessé d'être créature et serait devenu un créateur, de lui-même et de l'univers. Il prendrait la place de Dieu.[86]

"L'homme total", c'était l'homme dionysiaque, un maître, et sa morale serait "la morale des maîtres". Il mépriserait la bonté et la pitié et toutes les vertus des "hommes de bonne volonté" car de telles valeurs ne sauraient créer qu'un monde "burlesque et stagnant", régi par la ruse, la servilité et le ressentiment. Il ferait une place à la vigueur, à la santé et à l'égoïsme de la santé qui serait une "grâce intérieure". Il serait parfaitement autonome, un immoraliste:

> "Il (Nietzsche) a vu que l'être véritablement humain doit avoir en lui sa cause et sa force et sa raison d'être et sa loi. Il doit être en accord avec lui-même, avec la nature et avec sa propre nature: être libre au sens total du mot."[87]

Il saurait accumuler ainsi une énorme énergie toujours prête à "éclater et créer", par-delà le plaisir et la douleur, par-dèlà la vie et la mort car l'homme dionysiaque n'était pas un objet en soi, mais un être qui évoluait, qui avait l'élan vers l'avenir: il était "Puissance", l'incarnation même de la volonté de puissance, de la volonté de durer, de croître, de vaincre, de tendre et d'intensifier la vie. Or, sa puissance et son énergie, au lieu de se manifester en actions dévastatrices, seraient sublimisées, portées au point où elles sauraient transfigurer, embellir et rationaliser le monde, là où elles deviendraient

---

84 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 60, 64-65, 66-67, 82-83. Cf. *Le Nationalisme contre les nations* (E.S.I.), 1937), p. 146; "Le Problème de la conscience", *Europe* (juillet 1937), pp. 404-405.

85 H. Lefebvre, "Nietzsche et le fascisme", *Commune* (février 1939), p. 234.

86 H. Lefebvre, *Nietzsche*, pp. 76-79.

87 *Ibid.*, pp. 115-116.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

"générosité, volonté d'être et de conscience, volonté de possession totale de l'existence de soi-même", en un mot, la "schenkende Tugend", une vertu prodigue...[88]

Finalement, "l'être total" devait faire partie intégrante de la nature et de l'univers d'où l'intellectualisme pur l'avait éloigné. Ce n'est pas un hasard si Lefebvre identifia la recherche de l'homme total chez Nietzsche aux années qui suivirent 1880: la résurrection de Dionysos, pour lui comme pour Nietzsche à partir de *Zarathoustra,* passait par l'acceptation des "puissances obscures de la vie", du "fond explosif, violent, indifférent de l'existence", de la *Gleichgültigkeit.* "L'homme total" était celui qui, tout en restant un homme de la connaissance, saurait intégrer les forces vitales de l'univers en lui-même, qui "se laisse briser et envahir par les forces cosmiques", devenant ainsi une partie de l'univers tout entier. Le surhumain était ainsi en pleine harmonie avec son corps et sa conscience, avec la communauté, et l'univers, avec la Totalité environnante, intérieure et extérieure. La vie et la pensée auraient ainsi mis fin à leur rivalité millénaire.[89]

Chez Nietzsche, dit Lefebvre, le surhumain resta au niveau mythique. Tout en donnant une image profonde de ce que l'homme de l'avenir devait être, il n'avait pas su déterminer ni les conditions historiques et sociales ni "l'action médiatrice" qui seules sauraient le faire naître. C'était là le rôle du marxisme et de l'activité révolutionnaire: créer dans le réel ce que Nietzsche avait conçu dans l'imaginaire. Voilà définie la place de Nietzsche dans la Révolution sociale: il avait montré ce que devrait être la culture véritable qui serait celle de l'homme nouveau du communisme:

> "Comme l'a vu Nietzsche, le problème est d'unir Dionysos et Apollon (...) Une véritable culture est à la fois une façon de vivre, de penser et d'agir. Elle est le sentiment de la vie incorporé dans une communauté humaine. Elle comporte un rapport de l'homme avec lui-même et avec le monde (...) (Elle) doit intégrer le cosmique dans l'humain, l'instinct dans la connaissance. Elle sera la culture de l'homme total."[90]

---

88 *Ibid.,* pp. 58, 68, 72-73, 211-212, 279-292, 121-125.

89 *Ibid.,* pp. 60, 65, 116, 121-125.

90 *Ibid.,* pp. 160, 234.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

5: HUMANISME ATHEE ET HUMANISME CHRETIEN

Nous avons étudié jusqu'ici la place de Nietzsche dans la crise de l'ancien humanisme et dans l'image nouvelle que l'on voulait donner à l'homme. Or, cet homme nouveau a été jusqu'ici résolument terrestre. "le surhumain" d'Andler et de ses disciples, "l'homme total" des révolutionnaires marxistes ou socialistes, "le héros" des jeunes, "l'homme souverain" de *L'Ordre nouveau* et d'*Acéphale* représentaient tous des hommes sans Dieu et sans transcendance. Le nouvel humanisme nietzschéen était un humanisme athée.

Cette influence de Nietzsche fut loin de laisser indifférents les intellectuels catholiques. Ils furent relativement nombreux pendant l'entre-deux-guerres à étudier l'œuvre et surtout la vie du philosophe avec intérêt, voire avec ferveur, comme **si,** à travers lui, ils pouvaient à la fois expliquer et condamner le refus grandissant de la transcendance et de la morale chrétiennes. A vrai dire, Nietzsche devint pour eux, selon le mot de Léon Daudet, "un cas théologique",[1] fournissant par son drame intellectuel une préfiguration du mal qui rongeait les sociétés et les individus osant s'écarter de Dieu et de ses lois. Les textes vont tous dans le même sens. Dans *La Faillite du surhomme* (1920) d'Emilie Sirieyx de Villiers et dans la pièce d'Édouard Schneider *Le Dieu d'argile* (1921), Nietzsche était déjà l'incarnation du mal dans le monde contemporain. Dans les écrits de Jacques Maritain, notamment dans un article sur "La Théorie du surhomme" publié par la *Revue Universelle* en 1920 et dans une série de conférences réunies sous le titre *Réflexions sur l'intelligence* (1924), le nietzschéisme marquait le terme et l'accomplissement tragiques de tout l'humanisme occidental issu de la Renaissance. Lorsque Maritain revint à Nietzsche en 1935 *(Vendredi,* 8 novembre), en 1936 dans *Humanisme intégral,* et enfin en 1939 *(Les Nouvelles lettres,* février-mars), ce fut toujours dans le cadre de la crise de l'humanisme athée dont il était à la fois cause et symbole, bien qu'en 1937 Marx et Freud s'ajoutassent à lui pour former la trinité malfaisante du monde moderne. C'est dans ce sens aussi que toute une série de jeunes catholiques, écrivant entre 1928 et 1935, scrutèrent le drame intellectuel de Nietzsche, comme s'ils voulaient y trouver le sens même du mouvement spirituel de leur temps. André Harlaire et Jean Maxence dans les *Cahiers* de 1928 et 1930, Jean de Fabrègues et Pierre Gignac dans *Réaction* (1932) et la *Revue du (XXe) siècle* (1933), Jean Daujat dans la revue royaliste *Orientations* (1936), Gustave Thibon dans cette même revue (1934), dans *Etudes carmélitaines* (1934), dans la *Revue thomiste* (1935), dans la *Revue philosophique* (1935) et dans sa thèse sur le vitalisme de Ludwig Klages (1933), Alexandre Marc dans *Archives de philosophie* (1937), et les collaborateurs *d'Esprit* - tous se sentaient à la fois troublés et fascinés par le nietzschéisme, tiraillés entre la pitié et l'horreur face à l'homme et à son œuvre. La vieille province française, catholique et traditionaliste, dit

[1] L. Daudet, "L'effondrement de Nietzsche", *Candide* (16 avril 1931).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Robert de Saint-Jean en 1933 à propos du *Baiser au lépreux* de Fr. Mauriac, avait été elle aussi ébranlée par "la secousse nietzschéenne".[2]

Assurément, Nietzsche inquiétait. *Esprit* publia en avril 1937 un article de José Bergamín, un républicain catholique espagnol, dont les lignes consacrées à Nietzsche sont révélatrices du sentiment confus mais puissant que les chrétiens éprouvaient à son égard:

> "La lecture de Nietzsche, foudroyante, fut l'éclair et le tonnerre. Tourmente passagère ? Averse de printemps ? Que de temps sans retrouver le calme ! (...) "N'as-tu pas ouï dire que Dieu est mort?" Nietzsche me jetait et me clouait comme un trait son angoisse."[3]

Rappelons aussi les sarcasmes de Gide (1930) contre cette curiosité pour Nietzsche dans les milieux catholiques, qui montrent combien leur intérêt était bien connu à l'époque:

> "(...) puisque vous avez besoin de grands esprits, pourquoi allez-vous chercher Nietzsche? (...) Vous avez plus de saints que de jours dans l'année, plus de philosophes que nous puisque vous revendiquez les nôtres; laissez donc Nietzsche tranquille dans la haine qu'il vous portait!"[4]

Dans les pages suivantes, nous étudierons d'abord les griefs des catholiques contre Nietzsche et comment il devint pour eux le symbole de leur temps. Ensuite, nous verrons la place que certains d'entre eux lui accordaient dans le christianisme.

a- NIETZSCHE ET L'HUMANISME ATHEE

Une singulière unanimité traverse la conscience chrétienne lorsqu'il s'agit de Nietzsche, au-delà des générations et au-delà des prises de position politiques des intellectuels qui ont écrit sur lui. De l'article du Père Léonce de Grandmaison en 1899 dans *Etudes* jusqu'au *Drame de l'humanisme athée* (1945) d'Henri de Lubac, une seule plainte s'élève contre le philosophe, toujours la même: celle de la recherche de l'autosuffisance, de la souveraineté du moi dans un monde d'où Dieu était exclu *a priori.* Dans l'ordre métaphysique, il s'agissait de ce que le thomisme appelait "l'aséité"; dans l'ordre moral, il s'agissait d'orgueil.

---

2 R. de St-Jean, in *Revue Hebdomadaire* (avril 1933), p. 239.

3 J. Bergamín, "Anarchisme et catholicisme", *Esprit* (avril 1937), p. 92.

4 Cité in H. Hina, *Nietzsche und Marx bei Malraux* (Tübingen, Niemeyer, 1970), p. 23. Cf. E. Berl, *Mort de la morale bourgeoise* (*La Revue française*, 1930), p. 104, qui s'en prend aux catholiques dans des termes semblables.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

(i) NIETZSCHE ET LA RECHERCHE DE "L'ASEITE"

Le Père Grandmaison, en 1899, avait appelé le nietzschéisme "la religion de l'égoïsme".[5] Jacques Maritain, en 1924, élargit le problème et fit de lui la plus pure revendication de "l'aséité". Nietzsche lui apparut comme le terme d'une manière de penser et de sentir qui avait commencé pendant la Renaissance et qui fut portée à son apogée par Kant: le désir d'un affranchissement total de toutes les servitudes de la vérité; la volonté de tirer les principes de l'existence de soi-même, sans aucune référence à des règles extérieures à l'homme, ni à un ordre transcendantal quelconque; l'image de l'homme comme un être contingent, prisonnier du monde des phénomènes, condamné à un devenir perpétuel. Tout cela, Nietzsche l'avait épousé avec ferveur; pis, il avait fait de ces notions le point de départ de sa doctrine, en proclamant que "Dieu était mort !". Mais sa véritable originalité dans ce processus de décadence, dit Maritain, venait de ce que lui, le premier, avait pris ces idées au sérieux. Il avait voulu "vivre" jusqu'au bout, "jusque dans la racine du vouloir", la revendication de l'aséité tant proclamée par la philosophie occidentale, et cela sans sombrer dans aucun des systèmes confortables et consolateurs qui enlevaient à son attitude son angoisse et sa souffrance. Nietzsche avait essayé "de rire et de danser en enfer". Sa fin, héroïque et tragique, faisait de lui l'image éclatante d'un échec: l'homme qui cherchait l'autosuffisance finissait nécessairement dans la démence:

> "Nous savons sa fin (...) La folie de Nietzsche, c'est la consommation, dans une chair d'homme, de tout le mal de l'esprit depuis Luther et Descartes (...) voilà sans doute, si nous savions voir dans les ténèbres, dans les pauvres ténèbres de l'orgueil, le signe et la figure par excellence de la crise de l'esprit moderne."[6]

C'est de cette perspective que les jeunes intellectuels catholiques des années 30 voyaient le nietzschéisme. Pour eux autant que pour Maritain, Nietzsche était la personnification même de la crise de l'humanisme contemporain. Parfois, ils se penchaient aussi sur le cas des surréalistes et d'André Gide,[7] mais Nietzsche restait de loin "la figure par excellence" du désarroi métaphysique et moral qu'ils voulaient comprendre. C'était lui qui avait porté à son apogée l'idéologie individualiste née avec Descartes, c'est-à-dire le désir d'aséité. Avec lui, l'homme avait voulu bannir tout ce qui était au-dessus de lui,

---

5 P. Léonce de Grandmaison, "La religion de l'égoïsme", *Etudes*, 81 (189 9), p. 798.

6 J. Maritain, *Réflexions sur l'intelligence* (Nouvelle librairie nationale, 1924), pp. 37-38, et *Humanisme intégral* (Aubier, 1936), pp. 69-70. Cf. N. Berdiaeff, *Un nouveau Moyen âge* (Plon, 1927), pp. 43-46 qui nous donne une critique de Nietzsche et de Marx.

7 G. Marcel, compte rendu de l'ouvrage de R. Fernandez, "Gide", *L' Europe nouvelle* (29 août 1931), p. 1174. Voir aussi: G. d'Aubarède, "Gide", *Fortunio* (septembre 192 3), p. 558; F. Lefèvre, "Une heure avec J. Maritain", *Les Nouvelles littéraires* (13 octobre 1923); J. Larnac, "A. Gide", *R.S.* (janvier 1927), p. 120; J. Madaule, "La figure de Gide", *La Vie intellectuelle* (10 mai 1933), p. 542; R. Vincent, "Gide", *R.S.* (mai 1933), p. 71; R. Schwob, *Le Vrai drame d'André Gide* (Grasset, 1932).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

avait voulu être sa propre fin, s'était affirmé absolument souverain et autonome dans le monde, avait même béni la vie terrestre telle qu'elle était, et avait, finalement, rêvé de prendre la place jadis accordée à Dieu seul. Avec Nietzsche, dit Gonzague Truc dans *l'Action française* en 1931, l'homme se voyait comme un créateur de valeurs, une activité qui, jusque-là, avait été celle de la seule divinité. Par une démesure propre à la race allemande, "une race irréductible et à jamais ensevelie dans son péché", dit Truc, Nietzsche créa "une sublimité" foncièrement hostile au christianisme car elle "ne s'étend pas au-delà des horizons de la terre".[8] Pour André Harlaire, écrivant dans le *Cahiers 1928,* Nietzsche résumait en lui toutes les forces qui, depuis quatre siècles, avaient voulu libérer l'individu, mais poussées jusqu'à leur aboutissement logique: se diviniser, concevoir dans la notion du "surhumain" une perfection, qui ne devait rien à Dieu et qui n'était en somme qu'une "caricature humaine" de Dieu.[9] L'individualisme donc, celui de Nietzsche qui était celui de l'humanisme contemporain, s'identifiait, au yeux de ces intellectuels, au péché originel, luciférien: la volonté de remplacer Dieu lui-même sur son trône. Aussi Jean Maxence condamnait-il, dans son "réquisitoire" féroce contre son temps, la philosophie de l'individu qui était au cœur des idées de Nietzsche, comme de celles de Gide et de Breton:

> "Ce que je dénonce dans le monde moderne, c'est Nietzsche, c'est Gide, c'est Breton qui font de l'homme un dieu éphémère qui détruit, frappe, s'agite sans cesse mais ne sait se nommer sans effroi le silence de son cœur (...) un même esprit les anime tous, de méconnaissance par orgueil des limites extrêmes de l'homme..."[10]

Or, ces intellectuels s'intéressaient à Nietzsche précisément parce qu'il montrait, par sa folie, les "limites extrêmes de l'homme". A la suite de Maritain, ils élevèrent le drame nietzschéen au rang d'un symbole de la modernité. N'avait-il pas voulu dépasser toute limite? Si sa tentative téméraire s'était terminée par une défaite, n'y avait-il pas là une préfiguration de l'échec inévitable qui attendait l'homme moderne à la recherche de l'aséité ? Nietzsche avait une signification capitale pour eux parce que son crime comportait aussi un châtiment:

Il était le symbole, selon Harlaire, des contradictions métaphysiques du monde contemporain. Nietzsche avait accepté la fin de la divinité et de la transcendance, mais il avait néanmoins voulu atteindre un état de "béatitude" par sa notion du dépassement de l'homme vers le surhumain, et il avait gardé l'aspiration vers l'éternité par l'idée du

---

8 J. Maxence, "Réquisitoire", *Cahier 1929*, n° 6/7 (1929), p. 10; G. Truc, "La fin de Nietzsche", *L'Action française* (21 mai 1931), p. 3. Cf. B. Jansen et Fr. Lenoble, "De Kant à Heideiger", *Archives de philosophie*, 11 (1935), pp. 117-121.

9 A. Harlaire, "La mort de Zarathoustra", *Cahier 1928*, n° 5 (1928), p. 63.

10 J. Maxence, "Réquisitoire", pp. 13, 16-17. Cf. Loubet del Bayle, *op. cit.*, pp. 251-252, 262-265.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Retour éternel. Autrement dit, il avait cherché la "béatitude" par "une exaltation outrancière de l'humain", et son éternité ne se trouvait que dans le "cadre vide de l'instant" où l'extase était une "joie terrestre, et cette joie, la volupté des minutes". Or, cela était contradictoire. Vouloir transcender la nature humaine par ce qu'elle avait de plus corruptible, vouloir libérer l'individu et vouloir sa grandeur en le livrant à la toute-puissance du devenir et en l'asservissant aux phénomènes, vouloir la joie dans l'éphémère, tout cela était impossible. L'aséité recherchée devint ainsi sa propre négation:

> "(...) l'esprit humain, voulant dépasser sa propre réalité, tomba dans le non-être; la béatitude recherchée ne fut qu'une angoisse sans cesse renaissante, et la liberté déifique de l'intelligence, l'emprisonnement atroce d'une vision démentielle du monde."[11]

La "singulière grandeur" de Nietzsche venait de ce qu'il avait été "la préfiguration humaine" de cette erreur métaphysique et de ses conséquences cruelles sur la personnalité humaine.

Il était le symbole, aux yeux de Jean Maxence, de la contradiction inhérente à la Révolution athée. Parlant du *Caliban parle* de Jean Guéhenno et du nouvel humanisme révolutionnaire que le livre prônait, Maxence y trouva une "double plainte nietzschéenne". D'abord, une mise en garde contre les empoisonneurs de l'arrière-monde et contre le gaspillage d'énergie qu'impliquait toute croyance en Dieu, jointe à une négation du monde moderne tel qu'il était, d'une critique poussée des misères psychologiques, morales et intellectuelles de l'homme et des défauts des choses. Deuxièmement, un espoir ardent dans l'homme et dans sa capacité de construire une nouvelle Terre débarrassée de ses tares, et où l'homme reprendrait contact avec "le génie de la méditation" (Nietzsche), c'est-à-dire avec l'esprit pour créer une mystique terrestre. Mais cela était contradictoire, et le cas de Nietzsche montrait qu'une telle attitude était vouée à l'échec. L'analyse du monde démentait la confiance indispensable en l'homme ou travaillait contre elle, et puisque Dieu était nié dès le départ, il n'y avait aucun recours aux idées de péché et de grâce pour opérer la transformation de l'homme et du monde. La "révolution" de Nietzsche et de Caliban était impossible: il fallait soit choisir Dieu, soit accepter la terre avec ses tares et ses misères. Ceux qui ne voulaient ni l'un ni l'autre sombraient inévitablement dans la démence.[12] Nietzsche était ainsi l'image parfaite du "véritable révolutionnaire", et son drame montrait l'"intense désolation" qui attendait Caliban qui marchait sur ses pas:

---

11 A. Harlaire, "La mort de Zarathoustra", pp. 105-106.

12 J.-P. Maxence, "Pour un humanisme chrétien", *Cahier 1930* (mars 1930), et "Humanisme chrétien", *Cahier 1930* (avril 1930). A cette époque, il y avait une amitié personnelle entre Guéhenno et Maxence.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Comme vous (Guéhenno) Nietzsche a dit: "l'homme est seul". Et il est mort fou dans sa solitude intérieure. Est-ce l'atroce drame de Nietzsche que vous proposez pour culture nouvelle à tous les Calibans du monde? Ecrivez-vous "Caliban meurt?"[13]

Il était le symbole, pour André Harlaire et Pierre Gignac, de la solitude irrémédiable et atroce où menait inexorablement la négation de Dieu. "Le solitaire de Silz-Maria (sic)", écrit Harlaire, "nous enseigne l'isolement stérile et sans remède de l'homme qui a renié Dieu".[14] P. Gignac, dans la revue *Réaction,* prit la première phrase du *Nietzsche* de Stefan Zweig et lui donna un sens théologique et universel. Zweig avait écrit:

> "La tragédie de Frédéric Nietzsche est un monodrame: elle ne présente aucun autre personnage sur la courte scène de sa vie que lui-même."

Et Gignac commentait: à l'image de l'homme seul avec Dieu, Nietzsche avait substitué l'image de l'homme seul avec l'homme, de l'homme qui voulait se suffire à lui-même, tirant tout ce dont il avait besoin de sa propre conscience et de la Terre. Il avait lui-même osé cette suprême aventure, se coupant de tout recours à Dieu et à l'au-delà. Que s'était-il passé? N'avait-il pas sombré dans la folie parce qu'il ne pouvait plus supporter sa solitude métaphysique, parce que sa vie sous un ciel vidé de Dieu lui était devenue tout simplement intolérable? Son destin était exemplaire:

> "A l'aube du monde moderne, Nietzsche nous apparaît vraiment comme *l'homme solitaire.* Et c'est le drame intérieur de notre temps, nous ne cessons de le répéter ici. Nietzsche est le vivant exemple de cette phrase de notre manifeste (de *Réaction)*: "Tu n'es plus rien que toi et ce ne t'est point assez (...) n'avons-nous pas raison de voir en lui le symbole du monde moderne?"[15]

Il était le symbole, selon Jean de Fabrègues, en 1932, d'une humanité qui voulait "créer un univers aux dimensions de la vie humaine", atteindre les extrêmes "limites de ce que l'homme peut faire", goûter tous les pouvoirs, être tout, tout de suite, tout en restant homme. Nietzsche et le *Gog* de Giovanni Papini - qui était la représentation romanesque du drame nietzschéen -, étaient des "hommes contents d'eux-mêmes" qui n'aspiraient qu'à des choses de ce monde. Mais leur cas était significatif car, malgré toute leur puissance, ils se rendaient compte que la vie sans Dieu restait pauvre et terne, et que finalement l'humain ne leur suffisait pas. Leur folie était le résultat inévitable de leur

---

13 J.-P. Maxence, "Humanisme chrétien", p. 22.

14 A. Harlaire, "La mort de Zarathoustra", p. 101.

15 P. Gignac, comptes rendus de *Nietzsche* par S. Zweig, *L'Effondrement de Nietzsche* par E. F. Podach, *Ecce Homo* par F. Nietzsche, *Réaction* (janvier-février 1932), pp. 49-50.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

angoisse.[16] Ces réflexions, Jean de Fabrègues va les pousser plus loin l'année suivante, dans un article écrit à propos du *Nietzsche* de Thierry Maulnier et publié dans la revue qui succéda à *Réaction*, la *Revue du (XXe) siècle* (juin 1933). L'article résume ce que pensait de la vie et de la doctrine de Zarathoustra toute cette jeunesse catholique proche du maurrassisme et influencée par des idées fascistes venant de l'Italie mussolinienne. Le titre de l'étude était lui-même significatif "Le témoignage de Nietzsche". En effet, le drame nietzschéen, dit de Fabrègues, touchait "chacun de nous comme un témoignage sur nous-mêmes", car la contradiction essentielle de sa vie et de son œuvre était depuis la fin du XIXe siècle devenue universelle. L'homme contemporain voulait la grandeur, mais, comme Maulnier l'avait montré, il la voulait sans recours à Dieu: il voulait être grand et noble sur la terre elle-même, il voulait trouver le salut en soi-même, dans l'immanence, il voulait un héroïsme tragique dans le seul monde de l'action et des phénomènes:

> "Cette nécessité d'être grand, cette impossibilité de l'être ailleurs que sur terre, si la vie terrestre est la seule qui soit, entre elles deux tient tout le drame de ce qu'il y a de meilleur, hors du christianisme, dans l'humanité d'aujourd'hui."

Nietzsche était le type exemplaire de cette humanité:

> "Nietzsche ne veut pas s'échapper de ce plan de l'homme seul, et c'est ce qui fait son drame, ce qui élève ce drame au rang de *la tragédie de l'humanité tout entière*."[17]

Il était "au carrefour des chemins" entre l'homme et Dieu. Il rejeta Dieu, mais il était en même temps conscient, comme personne d'autre avant lui, de la pauvreté de l'homme actuel, de sa médiocrité, de sa décadence, de sa destinée d'esclave, des "terres désertes" où il habitait. Aussi rejeta-t-il l'humain-trop-humain autant que Dieu, et conçut le surhumain, image désespérée de ce que l'homme devrait être après la mort de Dieu et de l'homme. Voilà son erreur: vouloir le dépassement de l'homme, sans aucun secours extérieur à l'homme lui-même, sans aucun appel au Divin. A une volonté de grandeur légitime il donna, comme le monde contemporain, des solutions contraires à la grandeur: il avait voulu "relever l'homme par cela même qui l'abaissa", c'est-à-dire par ce qu'il y avait en lui d'humain, de périssable, d'éphémère, de phénoménal. Le tragique de Nietzsche, comme celui de Gog, était le tragique de l'homme moderne et de l'humanisme athée.

---

16 J. de Fabrègues, "Hommes contents d'eux-mêmes", *Réaction* (juin 1932), pp. 29-31.

17 J. de Fabrègues, "Le témoignage de Nietzsche", *La Revue du (XXe) siècle* (juin 1933), pp. 63, 66 et *passim*. C'est nous qui soulignons. Cf. les articles sur "Descartes", *La Revue française* (25 septembre 1932), p. 589 et sur "La faillite de la sagesse", *La Revue française* (avril 1933) *p.* 530.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Il était donc le symbole, selon Gustave Thibon, du nihilisme même où se trouvait la civilisation actuelle. Voulant critiquer les faiblesses humaines et en même temps se passer de Dieu et de la transcendance, il fut conduit malgré lui à glorifier les tares mêmes de l'homme faisant l'apologie de l'égoïsme, de la volonté de puissance, "du néant et du mensonge" qui devinrent chez lui des choses divines, à recréer le monde à l'image de l'impureté qu'il avait voulu surmonter. Ainsi Nietzsche aboutit à la justification de l'homme déchu: Lucifer appelle paradis son propre enfer. Dans ce sens, sa fin était l'avertissement contre la logique inhérente à l'humanisme nouveau. Sa grandeur avait été de ne pas reculer devant le vide, d'avoir eu le courage d'aller jusqu'au bout de son désespoir et de son idolâtrie de soi:

> "(...) son mensonge fut assez affamé, assez loyal, assez *véridique* pour se dévorer lui-même (...) La course de l'humanité vers le néant trouve en lui son prophète et son juge."[18]

C'est devant ce néant qui menaçait l'Europe dans la forme d'une nouvelle guerre, en mars 1939, que J. Maritain revint au "cas Nietzsche" pour le dénoncer encore une fois. Face à une guerre contre le national-socialisme, l'humanisme nietzschéen montrait finalement son vrai visage, et faisait voir clairement la "péripétie tragique de l'humanisme rationaliste".

> "Nietzsche n'a pas vu que les hommes n'ont le choix qu'entre deux chemins: le chemin du calvaire ou la route de la boucherie."[19]

La recherche de l'aséité que Nietzsche avait portée à son terme, menait inexorablement à la destruction. Le châtiment personnel du philosophe avait préfiguré le châtiment universel d'une Europe qui avait sombré dans l'athéisme.

(ii) NIETZSCHE ET L'ORGUEIL

Pour le milieu catholique, l'erreur métaphysique de Nietzsche, et donc de l'humanisme moderne, était la conséquence inévitable d'un défaut essentiellement moral, celui de Lucifer, l'orgueil. A *l'aséité* correspondait la *superbia.* Tous les intellectuels que nous venons de voir firent ce reproche à Nietzsche, et même ceux qui avaient, par ailleurs, une certaine sympathie à son égard - Gustave Thibon, Alexandre Marc, Ch. Du Bos - prirent leurs distances lorsqu'il s'agissait de cette tare impardonnable de sa personnalité.

---

18 G. Thibon, "La volonté de puissance", *Orientations* (novembre 1934), pp. 21-22. Une note à la fin nous dit que cet article n'était qu'une esquisse d'un livre "qui paraîtra vraisemblablement en 1935", *F. Nietzsche ou le Déclin de l'Esprit*. Ce livre ne fut publié qu'en 1948. Nous n'avons pas trouvé les causes de ce retard.

19 J. Maritain, "Le crépuscule de la civilisation", *Les Nouvelles lettres* (février-mars 1939), pp. 469-471.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

L'ouvrage le plus significatif à cet égard fut sans aucun doute *Le Dieu d'argile* d'Édouard Schneider, une pièce conçue lors d'un séjour a Sils-Maria en 1911, écrite à Männlichen en 1912 et représentée pour la première fois le 27 octobre 1921 au Théâtre Antoine, avant d'être enfin publiée en 1923.[20] La pièce, semble-t-il, n'eut pas grand succès. Selon Geneviève Bianquis, en 1929, les nietzschéens de Paris n'y avaient pas prêté trop d'attention.[21] En effet, en dépit du nombre considérable de revues que nous avons consultées, nous n'avons pu trouver que deux comptes rendus, l'un de Marcel Martinet dans *L'Humanité* (ler novembre 1921), et l'autre de Gustave Kahn dans *Le Monde nouveau* (décembre 1921). En outre, comme le montre le cas de Kahn, qui était un connaisseur du nietzschéisme depuis 1905,[22] il semble qu'il y eût quelque confusion quant à l'identité du personnage principal de la pièce, Alexandre Folzer. Pourtant, les indices qui désignent Folzer comme Nietzsche sont faciles à repérer: les allusions à Brandès, Taine et Wagner, les titres des livres attribués à Folzer, les lieux où se déroule l'action, Silvaplana et Surlej. Peut-être cette confusion fut-elle en partie responsable du retentissement très limité de la pièce. Quoi qu'il en soit, son intérêt est considérable pour cerner l'attitude des catholiques vis-à-vis de Nietzsche.

Dans cette Engadine où Schneider nous transporte et qui baigne dans une atmosphère hautement religieuse, trois humanités se confrontent, représentant trois principes moraux. D'abord, il y a l'humanité normale des villes et des plaines, celle représentée par Pierre, comédien qui rappelle le Wagner de *Parsifal* prêchant le rachat par l'amour. Ensuite il y a l'humanité de Silvaplana, de la sphère médiane des lacs où règne la mélancolie des intelligences dégoûtées du monde médiocre de la plaine, mais trop faibles pour vivre sur les cimes. C'est celle que représente Elizabeth Destynn, disciple de Folzer mais amoureuse de Pierre, déchirée entre la froide intelligence des hauteurs et l'amour chaleureux des plaines. Finalement, il y a l'humanité des cimes, celle qui est assez forte pour habiter entre le Surlej et le Corvatch, dans "la sphère des sommets, des neiges éternelles dont l'éclat se soutient difficilement". C'est là que Folzer a sa demeure qu'il appelle "Solitude", une cabane parmi des glaciers, des pics sauvages, écrasants, des montagnes comme le Rosegg et la Bernina, établie sur "un rocher surplombant l'abîme". Cette maison, qui semble au vieux berger de la pièce "la maison du diable", est le lieu parfait pour l'épanouissement de l'intelligence dévastatrice. C'est là que Folzer-Nietzsche a écrit ses ouvrages de "destruction et de négation": Le *Mensonge de la*

---

20 Publiée comme supplément au n° 16 de la *Revue Hebdomadaire* du 23 juin 1923. Édouard Schneider, partisan de la France catholique et latine, était aussi un disciple du "grand Bergson", et avait été bolchévisant pendant les premières années après 1917. Voir: Simone Ratel, "Entretien avec Ed. Schneider", *Comoedia* (17 septembre 1928); et Anonyme, "Ed. Schneider devant le catholicisme et le bolchévisme", *Comoedia* (1er octobre 1928).

21 G. Bianquis, *Nietzsche en France* (Alcan, 1929), p. 40.

22 Voir p. ex. G. Kahn, "Romans Nietzschéens", *Nouvelle revue* (1er avril 1905).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

pitié, *La Fin des absolus*, *Quels sont les vrais héros?*, et où il prépare l'œuvre de construction: *La Morale de l'avenir*.

Or, si Elizabeth abandonne Folzer pour Pierre, c'est qu'elle se rend compte que Folzer ne peut que détruire, car la passion qui le mène n'est qu'une passion négatrice. Cette passion n'est autre que l'orgueil. Jusqu'au dénouement final de la pièce, Folzer n'est que la personnification même de la *superbia* luciférienne. Son nom commence par "Fol", c'est-à-dire, en allemand, "voll": plein, car il était effectivement plein, plein de lui-même jusqu'à l'ivresse, de son amour-propre qui le fait défier Dieu et se croire "une aube", un "homme-dieu". Lorsque sa servante Minna lui demande si, en regardant le ciel dans sa splendeur, il n'entendait pas parfois une voix, "une grande voix d'amour", la réponse tranchante de Folzer lui fait horreur:

> "Il n'y a qu'une voix dans le soleil: c'est la voix qui engendre toutes les puissances, la voix brûlante de l'orgueil."

Alors que Folzer croit que sa vie parmi les "masses glacées" est une "vie surhumaine" qui lui garantirait sa "puissance spirituelle" et "la grande exaltation", Pierre et ensuite Elizabeth ne voient en elle que "l'odeur des tombeaux et des morts", le manque de lumière, de chaleur, d'harmonie, une atmosphère incompatible avec l'amour et dont la grandeur n'est que nuit et "orgueil dévorant", comme la vie du Satan de Dante dans son immobilité glacée. C'est cela que Pierre trouve dans le regard de Folzer:

> *"PIERRE* (avec une expression d'horreur): La folie de l'orgueil!... Le blasphème!... La dévastation ! (...) Enveloppe-toi de ton orgueil ! Cabre-toi dans ta grandeur illusoire!... Tu resteras jusqu'à ta mort l'homme d'il y a dix ans, au dos courbé... à la tête basse!...
> *ALEXANDRE*: Je te défie!
> *PIERRE*: Ose défier la vie!
> *ALEXANDRE* (avec une sorte d'ivresse furieuse): Je défie la vie!"

Mais Folzer défie Dieu autant que la vie. C'est ainsi, d'ailleurs, que la pièce se termine. Au départ d'Elizabeth, sachant que sa solitude sera désormais définitive, il est lui-même tenté par l'amour, ne serait-ce que pour éviter la catastrophe qu'il sent peser sur lui. Mais il se remet et raille l'amour qui le tente. Finalement, il est attiré par Dieu et demande à la fille de sa servante, Gottliebe (sic), de lui chanter sa litanie à la Vierge: "Vierge, Reine du ciel, ô toi, Mater Alma (...) Stella Maris, Maris Stella". Il regarde la médaille qui pend au cou de Gottliebe, semble hésiter pour un instant et, ensuite, lance son ultime défi dans un orgueil aussi magnifique qu'irrémédiable. En cet instant, Folzer-Nietzsche achève sa tâche téméraire qui était la divinisation de soi:

> "Lentement, il lit les mots gravés sur sa face (de la médaille). 'Prenez, ceci est mon corps, buvez, ceci est mon sang...' Et soudain, ramassant

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> son effort, levant peu à peu la tête vers le ciel, il s'écrie, les lèvres tremblantes 'Horreur!' Puis il se relève et, tandis que les larmes le gagnent à son tour, dressé de toute sa taille, en un geste de défi suprême, il se frappe la poitrine et murmure, comme un chant âpre, les mots consacrés: 'Prenez! Buvez! Ceci est mon sang!... Ceci est mon sang!...'"

Nous avons longuement parlé de cette pièce car elle montre, mieux que tout autre texte, l'image que les catholiques se faisaient de Nietzsche. Mais, en fait, les accusations d'orgueil furent fréquentes dans ce milieu. Emilie Sirieyx de Villiers et Édouard Schuré, dès 1920, s'emportèrent contre "le démon de l'orgueil" qui avait transformé l'âme de Nietzsche, par ailleurs "généreuse" et "sensible", en un instrument du mal et de la destruction guerrière. "Tu as tout démoli", lui reprochait de Villiers, "par ton orgueil insensé", par le défaut qu'il partageait avec toute la race de Luther...[23] Empédocle, Hölderlin, Nietzsche, Rimbaud, dit Daniel-Rops en 1931, tous étaient des "Satans foudroyés", inspirés par un orgueil pareil à celui des Dieux.[24] Gustave Thibon, au cours d'une étude où il compara Nietzsche et St. Jean de la Croix et qu'il publia en 1934, dans les *Etudes carmélitaines,* vit le point de divergence entre les deux hommes précisément dans leur nature morale respective: nature orgueilleuse chez l'un; nature humble chez l'autre. Nietzsche et St. Jean de la Croix avaient eu tous les deux des âmes religieuses, et ils eurent une soif commune d'absolu et de vie surhumaine. Mais alors que St. Jean avait cherché et atteint Dieu, Nietzsche, lui, n'avait voulu chercher que la souveraineté du moi, l'aséité, refusant Dieu et se créant son propre univers. "Nietzsche lâche tout pour être soi; Jean lâche tout pour être Dieu". Pourquoi Nietzsche fit-il un tel choix? Thibon trouva la raison dans l'orgueil: son extrême subjectivisme avait pour cause une *hybris* intérieure: le refus de se baisser devant quoi que ce soit, fût-ce la divinité même, la volonté d'être la mesure et l'origine de toute chose. Alors que Jean "s'abîma dans la lumière transcendante", en humble chrétien, Nietzsche "voulut tomber en lui-même" car il ne pouvait pas souffrir qu'il existât quelque chose au-dessus de lui. Ainsi il refit l'erreur de Narcisse; sa nature était satanique:

> "Lucifer, père de l'orgueil, se mira dans sa beauté. Des racines de l'amour de soi, le rayon réflexe de la pensée fait jaillir la fleur de l'orgueil. Satan se regarda..."[25]

Ce même orgueil le condamnait aux yeux de Simone Weil. Pour elle, l'humilité faisait partie intégrante de la personnalité humaine, et représentait la connaissance "qu'en ce

---

23 E. Sirieyx de Villiers, *La faillite du surhomme* (Plon, 1920), *passim.*

24 Daniel-Rops, "Hölderlin", *Revue nouvelle* (février 1931), p. 71. Cf. citation in E. Gengenbach, *Surréalisme et christianisme* (1938), p. 5.

25 G. Thibon, "Nietzsche et St-Jean de la Croix", *Etudes carmélitaines*, 2 (1934), *passim.*

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

que l'on nomme "je" il n'y a aucune source d'énergie qui permette de s'élever". L'humilité était l'affirmation de l'homme comme médiateur, le refus d'exister en dehors de Dieu. L'orgueil, en revanche, prétendait faire de l'homme un créateur, lui donner le sentiment de sa puissance sans autre soutien que lui-même. Cela, elle ne pouvait pas l'admettre. Contre son frère André Weil qui, dans une lettre, avait exprimé son avis favorable à l'égard de Nietzsche, son jugement fut catégorique:

> "Je ne peux supporter Nietzsche il me rend malade, même *quand il exprime des choses que je pense* (...) il ne m'inspire aucune inclination à le traiter légèrement; seulement une répulsion invincible et presque physique. Même quand il exprime les choses que je pense, il m'est littéralement intolérable. J'aime mieux croire sur parole qu'il est un grand homme que d'y aller voir; pourquoi m'approcherais-je de ce qui me fait mal?"[26]

Citons finalement le cas d'Henri Drain qui fit, en 1933, un rapprochement entre Nietzsche et Gide pour illustrer l'opposition orgueil-humilité, comme Gustave Thibon le fera l'année suivante, en comparant Nietzsche et Saint-Jean. Nietzsche et Gide avaient tous les deux recherché la joie, dit Drain, mais pour eux, il s'agissait d'une joie imprégnée de religiosité et d'absolu, la joie du mystique. Pour y parvenir, Gide avait pris la voie évangélique, prêchant la primauté du renoncement; Nietzsche, en revanche, avait préféré l'activité virile, la primauté du vouloir et la volonté de puissance, détruisant les anciennes valeurs morales et les cultes métaphysiques vieillis afin d'arriver à cette ivresse qui constituait le but ultime de sa philosophie. Or, selon Henri Drain, l'homme ne pouvait pas atteindre une telle joie par ses propres forces, comme Nietzsche l'avait voulu, sans sombrer dans la démence. Là où le philosophe était arrivé, il avait un choix à faire:

> "(...) bannir l'orgueil et l'effort gratuit, et poursuivre la joie en empruntant une autre route; ou bien, appeler joie cette ivresse orgueilleuse dont les accents triomphants ne peuvent tromper, et qui cache une infinie désespérance."[27]

Nietzsche avait choisi la deuxième alternative, et il avait payé le prix. Ce qu'il aurait dû faire, là où il était parvenu, c'était appeler Dieu, car Dieu seul pouvait "justifier le monde et le sauver" non pas l'homme; et lui seul pouvait orienter les forces psychiques que Nietzsche avait libérées par son iconoclasme et ainsi empêcher l'individu de tomber dans l'abîme. "Il arrive un moment", dit Drain, "où l'âme doit renoncer à elle-

---

[26] Cité in M. Broc-Lapeyre, "Weil et son refus de Nietzsche", *Cahiers Simone Weil* (mars 1980), p. 19. Cf. J. Bucher, "Weil et Nietzsche", *Cahiers Simone Weil*, n° 1 (juin 1978), p. 22

[27] H. Drain, *Nietzsche et Gide* (Editions Madeleine, 1933), p. 205.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

même". Mais, c'était précisément ce que Nietzsche n'avait pas voulu faire: renoncer à soi-même, se confier à un Autre plus grand que lui. La raison était son orgueil:

> "L'orgueil, tel était l'obstacle qui allait arrêter le développement de la pensée nietzschéenne (...) Plutôt que recourir à lui (Dieu), Nietzsche préféra demeurer dans sa solitude glacée, dans son isolement orgueilleux."[28]

Toutefois, et en ceci Drain se sépare des Thibon, des Weil et des Schneider, l'orgueil n'était pas à condamner en soi. Comme une grande partie de cette jeune génération du début des années 30 dont nous avons beaucoup parlé, Drain était plus nietzschéen que peut-être il ne voulait l'être. L'orgueil était préférable, dit-il, à l'humilité "incertaine et dangereuse" de Gide, à condition que ce fût un orgueil qui élevait non pas vers le surhumain, mais vers Dieu, comme celui de Pascal. L'orgueil était, malgré tout, "le sentiment que prend l'homme de son caractère divin et de sa destinée éternelle."[29]

Tous se retrouvaient, cependant, en voyant la folie de Nietzsche comme la conséquence logique de sa faute morale, comme Maritain vit en elle le résultat de son erreur métaphysique. Nietzsche, dit Simone Weil, "a fini comme il a fini", c'est-à-dire châtié par Dieu pour son *hybris.* Dieu l'avait puni, selon G. Truc, pour avoir osé affirmer "l'antique souveraineté du *moi*". Pour Gustave Thibon, son effondrement était beaucoup plus qu'un incident banal et physiologique. Il était un événement mystique, le seul dénouement possible de "la tragédie de l'orgueil" qu'avait été la vie de Nietzsche: le héros, ayant préparé son propre autel, s'y immola lui-même, seul, coupé des hommes et de Dieu. "Inflexiblement poussé jusqu'à ses derniers abîmes", écrit Thibon, "l'orgueil de la créature sombra dans une apothéose de néant". Comme toujours pour les catholiques, le cas de Nietzsche était un avertissement à ceux qui voulaient construire un humanisme sur les seules forces de l'homme.[30]

b- LA PLACE DE NIETZSCHE DANS LE CHRISTIANISME

Nietzsche, en dépit de ses erreurs ou à cause d'elles, n'était-il pas plus près du Christ que de Dionysos? Plusieurs intellectuels en furent convaincus, et firent de lui un chrétien qui s'ignorait, souffrant toute sa vie d'un élan inconscient vers Dieu. Guy de Pourtalès en 1929, les livres de Lou Andreas-Salomé et d'Ernst Bertram traduits en 1923, Geneviève Bianquis et Challaye en 1933, tous insistèrent sur la personnalité religieuse de Nietzsche, sa façon d'être chrétien "d'une manière secrète, parodique et paradoxale" (Bertram), son "désir de retrouver le Paradis perdu" (Salomé), cherchant éperdument, presque sans le savoir, un substitut religieux pour la mort de Dieu. En Nietzsche,

---

28 *Ibid.,* pp. 53, 152, 159, 253.

29 *Ibid.,* pp. 255-256.

30 Voir M. Broc-Lapeyre, "Weil et son refus de Nietzsche", *loc. cit.*, p. 20; H. Drain, *op. cit.*, p. 205 G. Truc, "La fin de Nietzsche ", p. 3; Bernard de Guibert, in *Archives de philosophie* (décembre 1936), p. 70; G. Thibon, "Nietzsche et St-Jean", pp. 84-86.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

disaient-ils tous, une intelligence corrosive s'était débattue contre un cœur tendre et délicat, un cœur comme celui de Jésus...

Les catholiques aussi aimaient chez Nietzsche son sentiment religieux, d'autant plus que ses efforts pour l'étouffer avaient été une des causes de sa souffrance. Souffrir de l'incroyance, n'était-ce pas déjà une preuve de la nécessité de la croyance? "Nietzsche", dit J.-P Maxence, "est un adversaire qui me touche parce que, dans son refus même, il souffre". André Harlaire et le pasteur qui avait béni Nietzsche à Weimar (dont Édouard Schneider raconta l'histoire en 1924), avaient la même révérence envers celui qui, par sa douleur, montrait la fin qui attendait l'incrédulité moderne.[31] D'ailleurs, Nietzsche n'avait-il pas "la soif de l'absolu et de l'éternel, la soif du divin?", se demandait Henri Drain.[32] Édouard Schneider parlait de lui, en 1924, comme un chrétien fourvoyé, et Léon Daudet expliquait son agressivité maladive contre la croix comme une violence trahissant "un besoin éperdu de croire".[33] Comme Claudel à propos de Rimbaud et Paul Landsberg à propos de Bakounine, Gustave Thibon trouvait chez Nietzsche un drame spirituel qui l'apparentait au christianisme. Il y avait en lui, dit-il, "un bouillonnement de sève chrétienne, inconsciente, déviée, empoisonnée" venant d'un christianisme trompé.[34] Le Père Sertillanges en 1941, Armand Hoog en 1944, Alphonse de Chateaubriant en 1951, tous reconnurent en Nietzsche, malgré tout, un des leurs. Citons ici Armand Hoog comme un exemple de cet amour qu'un chrétien pouvait porter à Nietzsche, le même qui avait conduit Schneider à un pèlerinage à Sils-Maria et Gustave Thibon à fouiller dans ses oeuvres avec ferveur:

> "Cher, cher Nietzsche ! Nous le regardons souffrir comme on regarde souffrir les vieux dieux des mythes, pour on ne sait quelle déchirante libération. Au sein de sa douleur, des mots parlent comme des gouttes de sang."[35]

---

31 . J.-P. Maxence, "Humanisme chrétien", *Cahier 1930* (avril 1930), p. 25; A. Gide, "Pages de Journal", *La Nouvelle revue française* (juin 1932), p. 997; A. Harlaire, "La mort de Zarathoustra", *Cahier 1928*, n° 5, pp. 103-104; Ed. Schneider, "Souvenir de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (6 septembre 1924), p. 2.

32 H. Drain, *op. cit.*, p. 158.

33 Ed. Schneider, "Souvenir de Nietzsche", p. 2; L. Daudet, "L'Effondrement de Nietzsche", *Candide* (8 juin 1933).

34 G. Thibon, "Nietzsche et la causalité matérielle", *Revue Thomiste* (mars 1935), pp. 24, 35. Cf. P. Landsberg, "L'Anarchiste contre Dieu", *Esprit* (avril 1937), p. 86.

35 A. Hoog, in *Carrefour* (28 novembre 1944), p. 5; P. Sertillanges, *Le Christianisme et les philosophes*, t. II (Aubier, 1941), pp. 447-448; A. de Chateaubriant, *Lettre à la chrétienté mourante* (Grasset, 1951), p. 89.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Pour le chrétien, Nietzsche était, dit Alexandre Marc, au-delà de sa pensée avec ses lacunes et ses déviations, un "mystère" éblouissant "un mystère qu'il faut savoir respecter".[36]

Cependant, certaines idées de Nietzsche, très courantes dans le monde laïque pendant les années 30, se trouvèrent aussi dans la pensée catholique. "Il y a beaucoup de poison dans la doctrine de Nietzsche", écrit Gustave Thibon en 1934, mais ajoute: "intégrée dans l'Evangile, elle se change en élixir souverain".[37] Plusieurs catholiques, en effet, n'hésitèrent pas à incorporer des notions nietzschéennes dans le christianisme.

En premier lieu, il y avait les idées sur le dépassement de l'homme et le surhumain. Bien connu est le cas d'Henry de Montherlant, dont les romans, aussi catholique que fût l'auteur, prêchaient surtout le "Dépasse-toi toi-même" de Zarathoustra et voulaient montrer un certain type de surhomme nietzschéen.[38] Mais l'idée de dépassement était aussi à la base des deux revues dont J. de Fabrègues était le directeur, *Réaction* et *Revue du XXe siècle.* Elle était le "sens de notre effort", dit-il, c'est-à-dire arracher l'homme à sa condition de soumission, de petitesse et de mollesse, et lui enseigner ce que Nietzsche, avec Aristote, St. Thomas, Pascal, Charles Maurras et d'autres encore, avait proclamé, à savoir que:

> "L'homme vaut par ce qu'il conquiert sur lui-même, il est cet animal qui imagine ce qui n'est pas encore pour le tirer du néant."[39]

Le dépassement de l'homme par l'homme était, ajouta-t-il en 1936 à propos de *l'Humanisme intégral* de J. Maritain, la pierre angulaire du nouvel humanisme chrétien, "la première démarche d'un humanisme digne de ce nom".[40] Gustave Thibon aimait chez Nietzsche et chez St. Jean de la Croix leur commune volonté de dépassement, leur "soif jusqu'à la mort d'une plénitude surhumaine":

> "(...) tous deux sentirent (...) la nécessité du dépassement et de la perte de soi: l'obsession de la rive transhumaine de la destinée pesa toujours sur leur cœur."[41]

---

36 A. Marc, article publié dans *Archives de philosophie*, 14 (1938), supp. biblio., p. 86.

37 G. Thibon, "La volonté de puissance", pp. 29-30.

38 Un texte essentiel pour connaître les rapports entre Montherlant et Nietzsche aurait été le volume des *Pages Choisies* (Mercure de France, 1910), traduction et choix par H. Albert, que Montherlant avait beaucoup annoté vers 1914. Malheureusement, le volume a disparu selon M. Pierre Sipriot (interview accordée à nous-mêmes, le 15 décembre 1982). Mais Montherlant ne cessa jamais de lire Nietzsche: en 1948, il confia a M. Sipriot : "Je ne lis plus que Nietzsche".

39 J. de Fabrègues, "Sens de notre effort", *Revue du (XXe) siècle* (mars-avril 1935), p. 4.

40 J. de Fabrègues, "Nouvel évolutionnisme?", *Combat* (novembre 1936), p. 154.

41 G. Tbibon, "Nietzsche et St-Jean", pp. 17-18.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Jean Daujat, pour les royalistes d'*Orientations,* fit appel à un "surhumanisme chrétien", qui serait le refus de la tiédeur et de la médiocrité, comme celui de Nietzsche. Mais, dépassant l'héroïsme nietzschéen, il prêcherait l'accomplissement de l'homme dans le divin, l'apothéose de l'homme "transfiguré dans l'incorporation au Christ". Et, dépassant "le héros" de l'humanisme athée, il prônerait l'idéal du "saint", le véritable "homme nouveau" unissant "l'humain et le surhumain dans la charité".[42] Nietzsche, selon Alexandre Marc, rappelait aux chrétiens qui l'avaient oublié qu'eux aussi devaient aller vers la grandeur, qu'eux aussi avaient "à devenir des "surhommes". Il s'était trompé, d'après Régis Jolivet, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, en croyant que la religion n'était pas une source de noblesse; en vérité, elle était le seul moyen de réaliser les rêves de Nietzsche:

> "Il n'a pas vu qu'elle reste (...) la seule source d'héroïsme et de grandeur et qu'elle seule peut engendrer (...) *une espèce* d'hommes absolument nouvelle, une race de surhommes, même une race de Dieux."[43]

En second lieu, Nietzsche pouvait purifier le christianisme, lui rappelant ce que le catholicisme facile et bourgeois lui avait fait oublier. Par sa vie et sa doctrine, il enseignait, pour Gustave Thibon, l'importance de la subjectivité et de la vie intérieure trop oubliées par le XIXe siècle. Il avait souligné que la purification de soi passait forcément par l'ascétisme, par une lutte acharnée contre les tares intérieures qui empêchaient le chrétien de devenir meilleur. Sa grandeur d'analyste de la fausse-monnaie de l'homme, son rôle d'arracheur de masques firent de lui un purificateur par excellence: il balaya, dit Thibon, tout ce qui était pourri dans son siècle, toute l'hypocrisie de ses contemporains, et enseigna la propreté intérieure, la haine du masque, l'amour de la pureté.[44] Surtout, et en ceci il faut joindre à Gustave Thibon toute une série d'intellectuels catholiques - Henri Longny de la revue *Latinité,* Max Scheler, Noël Mathieu de la *Revue du XXe siècle,* Emmanuel Mounier -, Nietzsche nous rappelait de ne pas diviniser les bassesses morales, si bassesses il y avait, dans le milieu chrétien. Nietzsche avait qualifié le christianisme de "religion d'esclaves", et son éthique une "morale de ressentiment", un humanitarisme fade et vulgaire visant à détruire toutes les valeurs nobles et viriles et à les remplacer par les valeurs de la décadence, celles des passifs et des lâches. Or, ces intellectuels que nous avons nommés défendirent leur foi non en faisant l'apologie de ce que Nietzsche avait, à leurs yeux, justement flétri, mais

---

42 J. Daujat, "Humanisme et héroïsme", *Orientations* (décembre 1936), *passim*. Cf. J. Maritain, "Théorie du surhomme", *Revue universelle* (1 mai 1920).

43 R. Jolivet, "Trois critiques de L'Humanité cartésienne", *Revue thomiste* (mars-avril 1936), p. 192.

44 G. Thibon, "La volonté de puissance", pp. 29-30. Cf. son article sur "Nietzsche analyste de la causalité matérielle", *Revue thomiste,* t. 18 (1935), pp. 20-21.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

en insistant sur le fait que le christianisme ne contredisait pas les "valeurs des maîtres ": la morale nietzschéenne se trouvait dans le christianisme, mais jointe à un système qui faisait d'elle un moyen pour arriver à des fins plus pures que celles proposées par le nietzschéisme.[45] L'erreur de Nietzsche, selon Max Scheler dans *l'Homme du ressentiment* (1934), avait été de confondre la morale chrétienne avec la morale bourgeoise, "produit du protestantisme, de l'esprit capitaliste et de la tradition haïssable de l'Etat prussien".[46] Emmanuel Mounier ira plus loin dans *L'Affrontement chrétien,* écrit en 1943-1944, et publié en 1945. Nous ne nous y attarderons pas ici puisqu'il sort de notre période, mais par rapport au prétendu conflit entre morale nietzschéenne et morale chrétienne, l'ouvrage a un énorme intérêt. Il est d'autant plus intéressant qu'entre 1932 et 1941, *Esprit* que dirigeait Mounier, avait été peu accueillant à l'égard de Nietzsche: l'étude d'Henri Miéville (1934) sur la volonté de puissance donnait une large part de responsabilité au philosophe dans le développement du nazisme;[47] les articles de Paul Landsberg sur *Acéphale* et sur les mythes (1937-1938) et celui de Jean Lacroix sur *L'Ordre nouveau* exprimaient tous une méfiance certaine; en fait, seul l'article de Denis de Rougemont (1937) montra une sympathie réelle à son sujet. En ce qui concerne le *Nietzsche* (1933) de Thierry Maulnier, seul parmi les revues "non-conformistes" *Esprit* le passa sous silence, bien que, étant donné l'anti-christianisme du livre, Mounier parlât une fois de l'auteur comme un néo-païen. Pourquoi donc, en 1941, Mounier commença-t-il à relire Nietzsche systématiquement et à préparer son ouvrage? Aucune réponse certaine ne s'impose, sauf, peut-être, la volonté de se situer une fois pour toutes vis-à-vis d'une pensée qui l'avait pendant longtemps troublé. Quoi qu'il en soit, l'attitude de Mounier pendant ces années fut beaucoup plus bienveillante. En vérité, Nietzsche était l'interlocuteur privilégié de cette apologie du christianisme, non pas tellement comme l'interlocuteur-ennemi mais comme le juge devant lequel il fallait se justifier. Nietzsche avait-il raison de croire le christianisme une religion de décadence, un ennemi de la force et de la "fraternité virile", un "poison pour les muscles jeunes", un affaiblissement des énergies vitales, un assassinat des instincts, une défaillance et une démission de l'esprit, prêchant la servilité et étranger au désespoir et au tragique, bref "une molle maladie d'orient tombée sur l'homme grec"? A coup sûr, les réponses de Mounier sont négatives; mais l'intéressant, c'est qu'il accepta les valeurs prônées par Nietzsche, lui opposant des arguments de détail, d'ordre sociologique et historique. Son christianisme

---

45 Voir H. Longny, "Sur Nietzsche", *Latinité* (août 1931), p. 449; N. Mathieu, "Ressentiment chrétien?", *Revue du (XXe) siècle* (mars-avril 1935), *passim*.

46 Cité in Gurvitch, *Tendances actuelles de la philosophie allemande* (Vrin, 1930), p. 73.

47 Mais *Esprit* (février 1938), p. 740, signale l'article de H. Bolle paru dans *Europe* : "Bolle: Nietzsche n'est pas antisémite".

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

était un christianisme rectifié par Nietzsche qui lui rappela ses vertus perdues ou oubliées au cours du XIXe siècle bourgeois…[48]

Finalement, Nietzsche était utile au christianisme comme tous les hérétiques et les apostats: par le radicalisme de leurs négations, ils renvoyaient vers l'autre pôle, qui étaient Dieu lui-même. "(...) Leurs erreurs elles-mêmes", écrivit J. Maritain en 1921, par leur audace, par "leurs répercussions logiques", par la souffrance à laquelle elles conduisaient leur auteur, un Spinoza, un Nietzsche, "nous font discerner avec une étincelante clarté la vertu des principes et des ressorts secrets de la saine philosophie".[49] Leur valeur était une valeur négative, mais indispensable: "De Dieu", nota Ch. Du Bos dans son journal en 1925, "un grand athée davantage nous rapproche qu'un tiède croyant".[50] C'était là sans doute une des raisons de l'obsession de Nietzsche chez un si grand nombre de croyants, catholiques et protestants, intellectuels français ou pasteurs allemands. Nietzsche obligeait à choisir. Il mettait l'individu au "carrefour des chemins", selon la phrase de J. de Fabrègues: Dieu ou l'homme?[51] Son œuvre, d'après Gustave Thibon, par sa critique de la fausseté et par son désir de pureté, criait vers Dieu malgré son athéisme affiché, car elle demandait nécessairement un objet suprême de désir et tournait l'esprit vers la transcendance. Elle mettait l'individu devant les extrêmes, effaçant les moyens termes qui pouvaient l'abriter et lui faire remettre son choix. Il abattait tous les refuges et les "temples *intérieurs* que l'idolâtrie humaine échelonne entre le néant et Dieu".[52] D'ailleurs, n'était-ce pas là un rôle providentiel? Ch. Du Bos, nietzschéen depuis 1900 lors de sa lecture de *Zarathoustra,* et voulant continuer à l'être après sa conversion en 1927, fit de Nietzsche une partie de la volonté divine: Nietzsche était *voulu* par Dieu, comme il fut racheté par lui:

> "Dieu suscite un être qui, contradiction vivante de sa vérité (...) est placée à son tour parmi nous tel un signe de contradiction, épreuve pour la chute d'un grand nombre, mais aussi leçon de choses qui pourrait devenir le signal du relèvement d'un bien plus grand nombre (...) Nietzsche a été suscité par Dieu pour accomplir précisément la mission qu'il a accomplie jusqu'à la folie inclusivement, et qu'à cause de cela, je suis toujours persuadé davantage que Dieu l'a rappelé à lui."[53]

---

48 E. Meunier, *L'Affrontement chrétien* (Editions de la Baconnière, Neuchâtel, 1945), *passim*.

49 J. Maritain, "Harmonies philosophiques", *La Revue universelle* (15 avril 1921), p. 242.

50 A. Devaux, chapitre sur "Du Bos et Nietzsche" paru dans *Permanence de Ch. Du Bos* (Desclée de Brower, 1976), p. 91.

51 J. de Fabrègues, "Témoignage de Nietzsche", p. 63-68.

52 G. Thibon, "Nietzsche et la causalité matérielle", p. 36.

53 A. Devaux, "Du Bos et Nietzsche", *op. cit.*, pp. 110-111, 114.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Nul ne pouvait aller plus loin. Nietzsche faisait partie intégrante du christianisme.

***

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

CHAPITRE IV

BILAN ET CONCLUSION

"C'est le tourment de tout grand maître de l'humanité de savoir que, selon les circonstances et les événements, il peut devenir une bénédiction pour elle, aussi bien qu'il peut lui devenir fatal."

Nietzsche

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

a - LES ETAPES DU NIETZSCHEISME FRANÇAIS 1890-1940

La schématisation du progrès d'une doctrine à travers une période de cinquante ans a forcément quelque chose de simplificateur, voire d'arbitraire. Nous proposons, néanmoins, neuf étapes dans le débat sur Nietzsche en France, correspondant aux périodes suivantes 1892-1898; 1898-1904; 1905-1909; 1910-1914; 1914-1918; 1919-1923; 1924-1929; 1929-1933; 1934-1940. A chacune de ces étapes, le nietzschéisme français a pris une direction nouvelle ou a été récupéré par un nouveau courant d'idées.

Avant 1914, les premiers adeptes de la nouvelle philosophie se recrutaient parmi les symbolistes et les "décadents", qui s'enivraient aussi de romantisme et de musique wagnérienne. Au cours de ces mêmes années (1892-1898), des jeunes intellectuels anarchistes découvrirent Nietzsche, en même temps qu'ils découvrirent Ibsen et Stirner, Strindberg et Oscar Wilde, et l'enrôlèrent dans leur révolte contre la société bourgeoise. Mais la révolte de ces intellectuels, fût-elle nourrie de Nietzsche, Barrès ou Ibsen, n'était, en fin de compte, qu'une révolte d'esthètes, toute littéraire, et leur culte de Zarathoustra resta un culte salon.

Si le nietzschéisme français fut transformé en quelque chose de plus sérieux et de plus durable, c'est à Henri Lichtenberger qu'on le doit. En effet, ce germaniste de Nancy publia chez Alcan, en 1898, La *philosophie de Nietzsche* où, le premier, il fit un exposé complet de la philosophie nietzschéenne. Le livre eut un retentissement énorme, dans tous les milieux politiques et intellectuels, en France et dans toute l'Europe.[1] C'est à partir de cette date et de ce livre que le nietzschéisme entre dans une nouvelle phase,[2] en attirant à lui, en pleine Affaire Dreyfus, à la fois dreyfusards et antidreyfusards, les socialistes et "l'Action française". Pour les uns, il était le défenseur de l'individu contre les Etats, les églises et les armées, alors que pour les autres, il représentait la défense de l'autorité et de la hiérarchie sociale. En ce qui concerne la gauche à cette époque, les guesdistes seuls furent insensibles, voire unanimement hostiles, à son égard, et refusèrent toujours d'admettre ses idées dans leur socialisme.

---

1 Traduction anglaise du livre d'H. Lichtenberger par J. M. Kennedy, *The Gospel of the Superman* (Londres, 1910 et 1926); traduction allemande par E. Förster-Nietzsche, *Die Philosophie Friedrich Nietzsches* (Dresden, 1899 et 1905); traduction polonaise par J. Marcinkowska, *Nietzsche i jego filozofia* (Varsovie, 1905);·traduction russe par M. Nevddomskij, *Filosofija Nicse* (St. Petersbourg, 1901), et par A. G. Genkel, en 1906; traduction espagnole par J. E. Matheu, *La Filosofia de Nietzsche* (Madrid, 1910). En France, en 1934, l'ouvrage était à sa 52e édition.

2 L'année 1898 vit le début de la publication des oeuvres complètes de Nietzsche aux editions du Mercure de France sous la direction d'Henri Albert.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

A partir de 1905, les socialistes et les maurrassiens se référaient beaucoup moins au nietzschéisme.[3] En revanche, il trouva des nouveaux disciples dans un des milieux intellectuels les plus intéressants de l'époque et un des plus novateurs en matière de philosophie politique: le syndicalisme révolutionnaire. En effet, entre 1905 et 1909, Nietzsche eut une place de premier plan dans la revue de ce courant de pensée, *Le Mouvement socialiste,* à côté de Proudhon et de Marx. Ce furent ces intellectuels qui opérèrent la première synthèse viable entre marxisme et nietzschéisme, ce dernier contribuant des éléments essentiels à la "morale des producteurs" qu'ils voulaient élaborer.

Entre 1910 et 1914, le nietzschéisme en France fut beaucoup moins à la mode par rapport à la "nietzschéomanie" des années précédentes.[4] On peut signaler, néanmoins, un certain renouveau d'intérêt pour ses idées chez les jeunes intellectuels anarchisants autour de Gérard de Lacaze-Duthiers (auteur de *Vers l'aristocratie* (l'Action d'Art, 1913)), et chez les collaborateurs de la revue fondée par Jean-Richard Bloch, *L'Effort.* Les uns se nourrissaient de l'aristocratisme du philosophe, alors que les autres continuèrent le nietzschéisme du syndicalisme révolutionnaire auquel ils mêlaient un intérêt pour le futurisme italien et pour Whitman. Mais, dans les deux cas, il y avait une certaine méfiance à l'égard de Nietzsche, et une tendance à le considérer comme plutôt dépassé, ou, tout au moins, comme un maître de la "vieille" génération des années 1895-1905 dont on voulait s'éloigner.

La guerre de 1914-1918 vit un très grand débat autour du nietzschéisme, dans des quotidiens comme *L'Humanité,* dans des grandes revues bourgeoises comme la *Revue des deux mondes,* et dans les revues pacifistes publiées en Suisse. Une question, et une seule, était débattue: Nietzsche était-il responsable du pangermanisme militariste? Les réponses furent loin d'être unanimes; mais on peut dire que c'est à gauche qu'il trouva ses défenseurs les plus ardents, et à droite ses ennemis les plus enragés. Sa philosophie devint ainsi un des champs de bataille privilégiés de ces quatre années de guerre militaire et idéologique.

L'entre-deux-guerres ouvrit un chapitre nouveau dans le nietzschéisme français. Les débats qui eurent lieu autour de lui changèrent de ton et de contenu par rapport à l'époque d'avant 1914. Sur un fond de guerres, de révolutions et de crises sociales et politiques, le nietzschéisme prit un caractère plus ténébreux: un goût certain pour les

---

3 Il reste à faire des recherches sur la pénétration du nietzchéisme dans le milieu de "l'Action française" pour la période 1898-1914. Jusqu'a présent, il n'y a sur ce problème que quelques pages dans le livre de G. Bianquis, *Nietzsche en France* (Alcan, 1929) et l'article de Reino Virtanen, "Nietzsche et l'Action française', *Journal of the History of Ideas*, 11 (1950), pp. 191-214.

4 Mais quelle était la place de Nietzsche dans le "Cercle Proudhon" pendant ces années juste avant la guerre?

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

abîmes, la cruauté, l'inassouvissable, la puissance et l'ascétisme l'animait. La "mort de Dieu", thème favori pendant ces années, perdit les couleurs gaies et libératrices qu'elle avait eu vers 1900,[5] et devint imprégnée d'angoisse et de tragique. Autour de Nietzsche aussi, et surtout du Nietzsche turinois en proie à la folie, de sombres mystères cosmiques furent élaborés, qui contrastent violemment avec le radieux individualisme des nietzschéens dreyfusards. Les intellectuels de l'entre-deux-guerres soulignaient chez le philosophe le problème du nihilisme, et son rôle de prophète des cataclysmes moraux et sociaux parmi lesquels ils devaient vivre. Leur nietzschéisme, finalement, était beaucoup plus utilitaire qu'auparavant, plus tourné vers des fins politiques.

Certains milieux intellectuels qui avaient manifesté une très forte sympathie pour Nietzsche avant 1914 s'occupent beaucoup moins de lui après 1918, ou l'abandonnent avec indifférence ou hostilité. C'est le cas du syndicalisme révolutionnaire tel qu'il se reconstitua après 1925 autour de *La Révolution Prolétarienne.* A peine le nom de Nietzsche apparaît-il dans la revue, sauf dans quelques phrases dues à Édouard Berth. C'est le cas aussi des anarchistes, surtout à partir de 1922. Ceux qui auraient pu maintenir vivant la tradition d'un nietzschéisme libertaire - Victor Serge, Édouard Dujardin, Elie Faure, Marcel Martinet - allèrent vers le bolchévisme.

Nous avons relevé quatre phrases dans ce nietzschéisme d'après-guerre:

Entre 1919 et 1923, il y eut relativement peu d'activité intellectuelle autour de Nietzsche, malgré l'intérêt soulevé par la publication des quatre premiers volumes de la monographie de Charles Andler (1920-1922). Le plus intéressant, pendant ces années, c'est la tentative de donner au nietzschéisme un aspect nettement bolchévisant ce fut parmi les intellectuels communistes et communisants qui collaboraient à *l'Humanité* et à *Clarté* que le philosophe trouva ses disciples les plus ardents. Cette bolchévisation de Nietzsche sera d'ailleurs continuée tout au long de l'entre-deux-geurres par les romans de Malraux, surtout *Les Conquérants* (1928) et *La Condition humaine* (1933), par l'hebdomadaire *Monde* (1929-1930) et la revue *Europe* (1931-1933), par Jean-Richard Bloch et Henri Lefebvre, entre 1936 et 1939.

Entre 1924 et 1929, le nietzschéisme français prit trois visages. D'abord, celui de l'annonciateur du nihilisme auquel furent sensibles les jeunes intellectuels nés vers 1900. Pour ceux-là, Nietzsche représentait l'analyste de la "décadence" morale et sociale, et celui qui, le premier avant eux, l'avait vécue et avait essayé de la surmonter. Il était ainsi un guide et un exemple. Ensuite, il y eut un nietzschéisme surréaliste, se manifestant chez certains poètes et artistes autour d'André Breton, mais surtout chez les collaborateurs de la revue *Zarathoustra* (1929). Finalement, ces années virent s'élaborer, dans le sillage du briandisme et de la réconciliation franco-allemande, un nietzschéisme

[5] Voir p. ex. J. de Gourmont, "Nietzsche à Sorrente", *Le Festin d'Esope* (décembre 1903), p. 26.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

authentiquement pacifiste et cosmopolite. En vérité, certains voulaient trouver en lui les fondements idéologiques de la future nation européenne. Pour la première fois aussi, l'image d'un Nietzsche niçois apparut, avec la publication du livre d'Amance, *Divinité de Nietzsche* (1925). Il est vrai que le succès de l'ouvrage fut assez modeste; mais cette image de Nietzsche qui liait le philosophe au sol même de la France était destinée à faire fortune, surtout après les articles de J. E. Spenlé publiés dans le *Mercure de France* à partir de 1935. A vrai dire, ces articles sont responsables d'un véritable culte de Nietzsche à Nice et à Eze, encore très vivant aujourd'hui. En outre, c'est à travers eux que le "pan-europäische Nietzscheismus" des années 20 trouva, pendant la décennie suivante, une suite et une issue.

Les années 1929-1933 marquent une étape décisive dans le nietzschéisme français. D'abord, l'intérêt pour la vie du philosophe augmenta énormément, et plusieurs intellectuels allèrent jusqu'à faire de sa personne le symbole même de la crise spirituelle qui sévissait en Europe. En même temps, Zarathoustra prit un nouveau masque: celui de l'inspirateur et du précurseur par excellence du fascisme et du national-socialisme. Au Nietzsche anarchisant et bolchévisant s'ajouta le Nietzsche fascisant et, peu à peu, celui-ci déplaça celui-là. Ainsi, Nietzsche et Marx se séparèrent, eux qui avaient été intimement liés l'un à l'autre depuis le début du siècle. En vérité, pour la jeunesse qui se trempait dans l'œuvre nietzschéenne pendant cette période, Nietzsche était l'anti-Marx par excellence. Il devint le philosophe d'une "révolution des valeurs" qui devait conduire l'Occident hors de la crise morale et matérielle.

Le nietzschéisme des sept années suivantes (1934-1940) fut entièrement dominé, d'une manière ou d'une autre, par le problème du national-socialisme. Nietzsche était-il ou non le précurseur idéologique de Hitler? Quelle était sa place dans l'évolution culturelle de l'Allemagne et de l'Europe? Quel était son rapport avec le germanisme romantique? Telles étaient les questions autour desquelles tourna la plus grande partie du débat. Néanmoins, une tentative de renouveler le nietzschéisme eut lieu pendant cette période: celle de la revue *Acéphale* (1936-1939), qui se fit l'organe d'une doctrine à la fois religieuse et politique, anarchisante et révolutionnaire. Elle marque le dernier avatar du nietzschéisme avant la défaite et l'Occupation.

b - L'INFLUENCE DE NIETZSCHE: NIETZSCHEISME ET POLITIQUE

Le rôle joué par le nietzschéisme dans les mouvements politiques français et européens est aussi grand que contradictoire. Grand, car aucune rénovation des idées politiques depuis 1890 ne s'est faite sans référence à sa doctrine. Contradictoire, car ses disciples ont su exploiter les ambiguïtés de sa philosophie à l'égard des problèmes de la cité, et ont mis ses idées - parfois les mêmes - au service de politiques opposées. En effet, Nietzsche a nourri toutes les avant-gardes contestataires de la IIIe République, d'extrême-gauche et d'extrême-droite. Il est vrai qu'en France, ses disciples de gauche

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

ont été beaucoup plus nombreux que ceux de droite, au moins jusqu'en 1933; mais il n'empêche que chaque camp a puisé dans sa philosophie sa dose particulière d'idées destructrices du monde contemporain et constructrices d'avenir, tout en les transformant selon les besoins de l'époque et les exigences du siècle.

Comment Nietzsche a-t-il pu s'adapter si facilement à des politiques contradictoires ? Il nous semble que l'explication réside en ceci: Nietzsche a su donner une *forme* à la révolte des intellectuels depuis 1890; il ne lui a pas donné un *contenu.* La séduction de ses idées a été indiscutablement très forte, mais elle n'a jamais entraîné de conséquence politique directe: ses cris de ferveur et d'indignation, si splendides et si influents qu'ils aient été, ont, néanmoins, laissé "intacte une manière de penser élémentaire", selon la juste phrase de Georges Bataille.[6] Ses disciples ont été nombreux à entendre ses éloges de la force, de l'action, de la vie, à partager même ses rêves de grandeur, de vie dionysiaque et surhumaine, mais tous ont senti que ces formules pourtant si éblouissantes ne suffisaient pas par elles seules, qu'il fallait y ajouter autre chose pour qu'elles prissent tout leur sens. "Nous voulons un contenu", s'écrie Henri Lefebvre en 1939.[7] En effet, il fallait donner un contenu aux formes. La doctrine nietzschéenne ne donnait pas de *moyen* de changer la vie, pas de *direction* à la force et à la volonté de puissance, pas de *techniques* d'action, pas de *programme* pour atteindre la surhumanité. Elle mobilisait les volontés mais ne les entraînait nulle part, sans pouvoir leur donner un objet précis sur lequel elles pouvaient s'exercer. Comment aimer la vie ou faire en sorte qu'elle s'épanouisse? Que faire avec la volonté de puissance? Au service de quoi devait-on mettre l'héroïsme? Nietzsche ne donne aucune réponse à ces questions. Ses disciples s'en sont chargés en intégrant le nietzschéisme dans un système ou une doctrine qui le dépassaient et qui pouvaient canaliser l'énorme énergie psychique qu'il libérait. Voilà pourquoi on pouvait être bolchévique ou fasciste, et se réclamer des mêmes notions nietzschéennes avec une égale légitimité. Les nietzschéens pouvaient rester tels et en même temps appartenir à un mouvement qui donnait à leur nietzschéisme une conclusion pratique. La révolte de Zarathoustra n'exclut que le compromis avec le monde bourgeois et avec ses valeurs. Elle pousse vers les marges par la violence et la passion de son refus. Elle provoque chez les disciples cette "magie de l'extrême" qui inquiétait tant Henri Lichtenberger vers 1908. Mais elle laisse un point d'interrogation sur le contenu politique précis de cette "extrême". A chacun de choisir celle qu'il croit porteuse de la "révolution de valeurs" et du surhumain...

Quoi qu'il en soit, il est vrai que les idées de Nietzsche ont une forte présence dans les débats politiques français. Nous avons déjà vu cette influence au cours de notre étude.

---

6 G Bataille, *Oeuvres complètes*, t. VIII (Gallimard, 1976), p. 399.

7 H. Lefebvre, *Nietzsche* (Editions Sociales Internationales, 1939), pp. 134-135.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Résumons ici quelques idées essentielles, soulignant certains aspects sur lesquels nous n'avons peut-être pas assez insistés:

Chez la droite traditionaliste et maurrassienne, Nietzsche fortifia le classicisme. Ses critiques de l'Allemagne alimentèrent sa germanophobie intransigeante. Il renforça, chez elle, les idées d'ordre et de hiérarchie sociale. Surtout, il lui fournit une critique toute faite du socialisme et de l'anarchisme qui dépassait de loin celles de Taine et de Renan auxquelles on avait l'habitude de se référer.

Chez les intellectuels de gauche, il intensifia le cosmopolitisme, l'antichristianisme, le romantisme révolutionnaire. En même temps, il les éloigna de la tradition des Lumières, qui avait alimenté le socialisme pendant un siècle, tout en leur fournissant une série de principes nouveaux par lesquels ils pouvaient justifier leur révolte contre la bourgeoisie. Surtout, il mit dans les esprits un nouvel utopisme qui allait bien au-delà de Marx et de la tradition socialiste française: les mots presque magiques de "surhumain" et de "surhumanité" résument en eux seuls les espoirs que Nietzsche a su engendrer dans l'esprit de ses disciples révolutionnaires. Le socialisme, n'avait-il pas le devoir de faire du rêve surhumain une réalité?

Chez les intellectuels bolchévisants et fascisants, le nietzschéisme a répandu de nombreuses idées qui leur ont été communes, et dont les deux groupes ont fait largement usage. Il sema parmi eux un anti-intellectualisme vigoureux qui menait parfois à l'irrationalisme, souvent au culte de Dionysos, toujours à un vitalisme exalté. Il renforça leur romantisme. Il introduisit dans leurs esprits un goût de la destruction et des catastrophes. Il les conduisit vers un héraclitéisme passionné qui consolida leur sens du devenir incessant, sur le plan métaphysique aussi bien que social. Il leur apporta un puissant anti-bourgeoisisme.

Le nietzschéisme n'est-il pas responsable du "culte de la personnalité", qui constitue un des aspects les plus frappants de l'entre-deux-guerres? Rien n'est plus certain. Aucune autre philosophie ne fut plus invoquée, explicitement ou non, lorsqu'il s'agissait d'idéaliser les grandes personnalités politiques de cette époque. Nous avons vu comment dans notre chap. II. Elle fournit aux intellectuels tous les éléments nécessaires pour la légitimation du Chef, pour sa spiritualisation, pour sa métamorphose en héros, en homme providentiel, voire en une espèce d'être surhumain incarnant les forces mystiques d'une race, d'une classe, de l'histoire, ou tout simplement d'une volonté de puissance conquérante. Les figures de Lénine et de Mussolini, de Hitler et de Staline, ont toutes subi ces transformations par le biais du nietzschéisme. Certes, ce "culte" n'était, en fin de compte, que l'avatar du culte du Grand Homme, très répandue au XIXe siècle; mais, n'est-ce pas le nietzschéisme qui constitue le lien essentiel entre les cultes des deux siècles, et le moyen principal par lequel celui du XIXe siècle se prolongea dans le XXe? De Charles Andler à Jean Guéhenno, d'Elie Faure à Malraux,

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

pour ne parler que de la gauche française, des intellectuels ont toujours été à la recherche de l'homme exceptionnel, avatar de Napoléon et préfiguration du surhumain. Le nietzschéisme leur a certainement inculqué cette indulgence particulière qu'ils ont eue envers les chefs de l'entre-deux-guerres; c'est à travers lui qu'ils les voyaient, et peut-être est-ce à cause de lui qu'ils étaient si prêts à leur donner raison, si facilement...

En outre, sa doctrine fut une source intarissable et commode pour ceux qui voulaient justifier une élite quelconque, ou qui voulaient faire l'éloge de la fécondité des minorités agissantes. Il est hors de doute, en effet, que Nietzsche enseigna aux intellectuels nés après 1870 un idéal aristocratique qui favorisa, dans le contexte du monde d'après-guerre (1919-1940), une certaine complaisance pour les régimes dirigés en théorie ou en fait par un mandarinat. Dans ce sens, bolchéviques, fascistes et nazis pouvaient faire - et ont fait - de lui un précurseur. Grâce à lui également, cette élite pouvait être spiritualisée et, comme le Chef, investie de toutes sortes d'allures et de vertus qui nécessairement légitimaient son pouvoir.

En même temps, Nietzsche fournit à ces intellectuels les éléments d'une morale nouvelle conçue comme la négation absolue des valeurs bourgeoises prônées par les maîtres "officiels" de la IIIe République. En vérité, il y eut, dans le domaine éthique, une singulière unanimité chez les intellectuels bolchévisants et fascisants, surtout pendant les années 30. Le même nietzschéisme les animait: le même appel à la volonté de puissance, au sacrifice de soi et à la grandeur, la même imagerie héroïque, le même univers paroxystique, une même méfiance envers les principes de l'humanitarisme rationaliste né au XVIIIe siècle. Chez les uns et chez les autres retentit le même cri d'une "révision des valeurs" qui devait être le prélude à la symphonie héroïque de l'homme nouveau.

C'est par rapport à cette "révision des valeurs" que s'esquisse un autre aspect du rôle politique du nietzschéisme pendant l'entre-deux-guerres: son rapport avec le marxisme. A vrai dire, la question avait été débattue dès la fin du XIXe siècle, au moins dans le milieu de gauche; mais, c'est surtout entre 1933 et 1939 qu'elle prit une place de premier plan dans les débats idéologiques. L'unanimité, cependant, n'existait guère sur ce problème. tantôt l'une de ces doctrines apparaissait comme la négation absolue de l'autre, tantôt comme son complément naturel, voire indispensable. Ainsi, pour les mouvements fascisants en Italie et en Allemagne comme dans la jeune droite française du début des années 30, Nietzsche était l'adversaire principal de Marx et de son matérialisme. Dans la "révision de valeurs" qu'ils prônaient, le marxisme faisait partie des valeurs bourgeoises qu'il fallait dépasser. Leur nietzschéisme avait un caractère nettement contre-révolutionnaire.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Il n'est pas vrai, pourtant, que derrière la devise de "révision des valeurs" s'est toujours "cachée" une attitude de conservatisme social, fascisante ou autre.[8] Bien au contraire, cette devise a été le plus souvent, en France au moins, le cri d'intellectuels anarchisants ou bolchévisants que celui de l'extrême-droite. En fait, un des aspects les plus importants de l'influence nietzschéenne en France a été précisément son rôle dans la recherche d'une éthique nouvelle, syndicaliste, socialiste, ou communiste, et dans la tentative d'effectuer une réforme spirituelle de la civilisation qui devait accompagner la réforme sociale. C'est dans le nietzschéisme que plusieurs intellectuels ont cherché les assises morales de la société à venir et les éléments essentiels du nouvel humanisme socialiste. Dans *L'Art libre* et dans *Clarté,* dans *Europe* et dans *Commune,* il fut énormément question de "révision de valeurs", entendue comme une révision des valeurs "bourgeoises", "chrétiennes" ou "tolstoïennes". Ainsi, au "mythe" (au sens sorélien) de la société nouvelle propre au marxisme, le nietzschéisme ajouta le "mythe" de l'homme nouveau. De Charles Andler à Jean Marcenac, en passant par André Malraux et Henri Lefebvre, économisme marxiste devait aller de pair avec immoralisme nietzschéen: dans la transformation du monde, Marx était un guide dans le domaine social, Nietzsche dans le domaine éthique et culturel.[9] C'est dans ce sens que s'est esquissé, pendant tout un demi-siècle, en France, un courant de pensée encore très méconnu aujourd'hui, et que l'on pourrait appeler "nietzschéo-marxisme", ou, si l'on préfère, un "socialisme nietzschéen".

D'ailleurs, Nietzsche n'a-t-il pas été, pour de nombreux intellectuels, un pont de passage vers la Révolution, précisément à cause de sa critique morale de la bourgeoisie? A la fin du XIXe siècle déjà, Franz Mehring, un des chefs de la social-démocratie allemande, a exprimé une idée semblable.[10] Elle mérite plus de considération qu'elle n'a reçue. Plusieurs jeunes intellectuels, en France, passèrent par le nietzschéisme avant de se retrouver dans le camp du socialisme, du marxisme ou de la révolution: Charles Andler, le jeune Daniel Halévy, Léon Blum, Jean-Richard Bloch, Henri Guilbeaux, Malraux, Henri Lefebvre, Pierre Kaan, Georges Bataille, Jean Marcenac. D'une attitude de révolte individuelle, ses disciples passèrent souvent à une prise de position révolutionnaire. Le rôle de Nietzsche a été de préparer le terrain sur le plan moral et psychologique, et de les aider ainsi à faire le passage. C'est ce qu'avoue Maurice Parijanine dans *l'Humanité* de décembre 1923. Nietzsche, dit-il, avec Barrès et d'Annunzio, était une des "soûleries de gosses" de sa génération; et il ajoute:

---

8 Voir p. ex. S. Odouev, *Par les sentiers de Zarathoustra* (Moscou, Editions du Progrès, 1980).

9 A propos de Jean Marcenac, voir son autobiographie, *Je n'ai pas perdu mon temps* (Temps actuels, 1982), pp. 90-91.

10 F. Mehring, "Über Nietzsche", *Die Neue Zeit*, 17 (1899), pp. 569-576. Cf. M. Montinari, *Su Nietzsche* (Ed. Riuniti, 1980), p. 94.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

> "Si nous avons repris conscience du lien social, si nous avons retrouvé notre devoir de classe, notre élan initial nous a portés au-dessus du précipice de la transition."[11]

Il est hors de doute que Nietzsche implanta dans l'esprit des jeunes un messianisme annonciateur de temps nouveaux, joint à une haine pour le régime contemporain et à une complaisance certaine pour le cataclysme qui allait le briser. Ainsi, il nourrit leur soif d'action et d'utopie. Surtout, il écarta la jeunesse du conformisme moral de ses aînés en propageant chez elle un anti-bourgeoisisme féroce formulé, certes, en des termes moraux et culturels, mais non moins fort pour autant. Cette critique aida les jeunes à faire la rupture entre eux et la bourgeoisie. Simone de Beauvoir, par exemple, nous a écrit:

> "J'ai lu Nietzsche quand j'étais très jeune - Sartre aussi, de son côté. Ce qui m'intéressait en lui, c'était son refus des valeurs bourgeoises."[12]

Lorsque ce désaccord était assez profond et assez intense, il se transformait en révolte *(La Revue blanche, Philosophies).* A partir de là, il n'y avait qu'un pas à franchir avant de se trouver à côté d'une classe qui avait les mêmes ennemis que l'intellectuel révolté. C'est le pas que franchit, par exemple, le personnage des *Conquérants* de Malraux, Garine, dont Emmanuel Berl disait qu'il représentait la solution la plus acceptable du rapport entre la Révolution et l'intellectuel.[13] Sans doute, Garine représentait-il une attitude nietzschéenne assez répandue, et son refus de l'ordre moral de la bourgeoisie trouve sa conséquence logique dans une alliance avec ceux qui refusent son ordre social et qui ouvrent des possibilités nouvelles pour l'avenir. De cette façon, la recherche de l'authenticité et l'affirmation nietzschéenne de la vie rejoignent la lutte des classes et le révolté devient révolutionnaire.

Certes, ce cheminement entièrement moral vers la Révolution, dans la mesure où il n'était fondé que sur un refus (des "valeurs bourgeoises"), pouvait conduire aussi bien au fascisme qu'à l'anarchisme ou au socialisme. Les années 30 ont d'ailleurs montré combien cela peut être vrai. Mais il n'en reste pas moins que le nietzschéisme a été une des écoles principales où s'est formé l'intellectuel révolté du XXe siècle. Comme le vit Heinrich Mann, Nietzsche permit aux intellectuels de s'engager dans le devenir en leur fournissant une justification éthique pour leur rébellion; il fit qu'ils pouvaient "se révolter moralement, sans dommage pour toutes les exigences de l'esprit."[14]

---

11 M. Parijanine, "Barrès", *L'Humanité* (16 décembre 1923), p. 4.

12 Lettre à nous-mêmes, du 23 mars 1983.

13 E. Berl, *La Mort de la pensée bourgeoise* (Grasset, 1929).

14 H. Mann, *Nietzsche* (Corrêa, 1939), p. 35. Mais cf. Roger Secrétain, "Responsabilité de Nietzsche", *Cahiers du Sud* (février 1934) qui fait état d'un malaise chez les intellectuels

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

c - L'INFLUENCE DE NIETZSCHE: LES RAPPORTS CULTURELS FRANCO-ALLEMANDS ET L'HUMANISME NOUVEAU

Nul doute qu'une des raisons majeures pour le succès de Nietzsche en France a été son classicisme et sa francophilie. En vérité, plusieurs de ses lecteurs ont même voulu faire de lui un Latin à part entière, d'esprit sinon de race. D'autres, surtout après 1925, ont souligné le grand rôle qu'ont joué Nice et Eze dans sa vie et sa philosophie. Son appel à la "méditerranisation de la musique" fit plaisir à maints Français au début du siècle; ses critiques de son propre pays furent souvent évoquées dans le combat qu'ont livré de nombreux intellectuels contre l'Allemagne; son appartenance à la tradition intellectualiste et psychologique française a toujours été une des sources du grand intérêt qu'il a suscité; son individualisme et son esprit critique et frondeur disposaient les intellectuels français à le voir comme un des leurs. Ainsi, on croirait le nietzschéisme tel qu'il s'est manifesté en deçà des Vosges bel et bien francisé. D'une certaine façon, il l'a été, en effet. Et pourtant...

Le nietzschéisme a été un cheval de Troie pour la culture française. Il s'accordait fort bien avec cette tradition culturelle; mais, en même temps, il répandit en France un grand nombre d'idées allemandes. A vrai dire, si un certain germanisme a progressé dans ce pays depuis 1890, si, à la fin de l'entre-deux-guerres, il dominait certains esprits à gauche *(Acéphale)* comme à droite (Drieu la Rochelle), c'est indiscutablement à Nietzsche qu'il faut en imputer la responsabilité. Voilà le paradoxe: l'Allemand le plus francophile et le plus francisé a été l'instrument le plus efficace pour la propagation de la pensée et de la sensibilité allemandes en France. Maurras avait raison: pour les défenseurs de la pureté française, Nietzsche était bien plus dangereux que les Fichte et les Hölderlin. Sous le prétexte d'être un héritier du classicisme, il introduisit en France le germanisme le plus pur; ou plutôt à *cause* de son classicisme, le romantisme qu'il portait en lui passait plus facilement, et s'intégrait avec moins de difficulté dans la culture française qu'en même temps il transformait. L'histoire du nietzschéisme français, celle de l'entre-deux-guerres surtout, est aussi l'histoire de la pénétration du germanisme romantique dans l'humanisme traditionnel de la France.

Thomas Mann écrit en 1925, à propos de la France:

> "Aucun pays ne semblait, pendant les premières années après la guerre (de 1914-1918), plus conservateur et plus solidement affermi dans la tradition du classicisme bourgeois. La France paraissait le pays conservateur par excellence de l'Europe."[15]

---

venant précisément d'un *désaccord* chez eux entre leur nietzschéisme et leur appartenance à la Révolution.

15 Th. Mann, "L'esprit de l'Allemagne", *Revue rhénane* (avril 1925) *p.* 392.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

L'histoire culturelle de la période 1919-1940 est en quelque sorte celle de la mise en question de ce classicisme conservateur. La crise des valeurs que l'Allemagne connaissait depuis la fin du XIXe siècle s'abattit aussi sur la France pendant ces années. Plusieurs intellectuels, pénétrés d'un puissant sentiment de nihilisme, se mirent à chercher une nouvelle image de l'homme, à construire un humanisme nouveau qui pourrait les aider à faire face à leur désarroi moral et à le surmonter. Il fallait réviser l'humanisme traditionnel qui était le leur et qui les laissait désarmés devant les catastrophes sociales et morales de leur époque. Or, ce fut là le rôle principal du nietzschéisme: il fournit aux intellectuels des éléments culturels qui étaient plus en rapport avec leurs inquiétudes, plus proches de leurs besoins, et qui manquaient dans le "classicisme bourgeois" dont parlait Thomas Mann. En vérité, lorsqu'il s'agissait de penser à l'homme nouveau, à sa morale, à son comportement et à sa vision du monde, c'est à Nietzsche qu'on se référait. En outre, ce Nietzsche était le plus souvent celui du romantisme et de "l'Allemagne éternelle". Ainsi, le nietzschéisme devint le rénovateur principal de la tradition humaniste française sur laquelle s'était bâtie la IIIe République. De là, d'ailleurs, venait le côté subversif de ce nietzschéisme et du nouvel humanisme dont il était la pierre angulaire.

Nous avons vu la contribution de Nietzsche à l'humanisme nouveau dans notre chapitre III. Il ne reste ici qu'à faire un certain nombre d'observations:

En premier lieu, Nietzsche et le nietzschéisme ont occupé une place privilégiée dans le rapprochement franco-allemand. Au cours d'un demi-siècle dominé par le problème des rapports entre les deux pays, Nietzsche, "bon Européen" et lui-même à cheval entre les deux cultures, donnait aux intellectuels un exemple et un espoir d'un dépassement *possible* des antagonismes sur le plan culturel, et en même temps leur enseignait la fin *souhaitable* des rivalités nationales qui déchiraient l'Europe de l'intérieur. Rien de plus compréhensible donc que de voir le nietzschéisme occuper la place d'honneur dans le débat sur l'entente franco-allemande. Sa personne était, pour ces intellectuels, l'exemple d'une synthèse juste et viable des cultures classique et romantique. Mais en même temps sa doctrine répandait en Allemagne la latinité française et, en France, le romantisme germanique, transformant la culture des uns autant que celle des autres en les mélangeant.

En second lieu, il nous semble que l'aspect germanique du nietzschéisme, dans l'esprit des intellectuels français, devint progressivement plus fort entre 1890 et 1940. De 1890 à 1914, en effet, Nietzsche fut beaucoup plus francisé, le nietzschéisme beaucoup plus proche du classicisme traditionnel de la France. Entre 1920 et 1930, on parlait surtout de lui comme un exemple de synthèse franco-allemande où les deux héritages, classique et germanique, avaient une égale importance. Après 1930, finalement, et particulièrement après 1933, le nietzschéisme le plus à la mode était en même temps le plus germanique

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

et romantique. Les notions que l'on évoquait étaient avant tout celles de dépassement, de volonté de puissance, d'héroïsme et de vie dionysiaque. C'était le cas surtout chez les jeunes intellectuels nés vers 1900.

En troisième lieu, il y eut dans la France de l'immédiat après-guerre (1945-1950) un recul immense et parfois violent vis-à-vis du nouvel humanisme nietzschéen des années 30. C'est comme si la défaite et l'Occupation avaient rendu suspect le germanisme tout entier, y compris celui de Nietzsche, et que la guerre avait effrayé ceux-là mêmes qui s'étaient faits les chantres de la virilité, de la volonté de puissance, de l'héroïsme et de la "morale des maîtres". Partout, après 1944, on fit le bilan du nietzschéisme, et presque partout il y eut un profond changement d'attitude à son sujet. Geneviève Bianquis se rappelle, en 1946, les "coups de trompette" magnifiques qu'avait représenté la doctrine nietzschéenne pour ceux qui furent tentés par le tolstoïsme, mais ajoute aussitôt:

> "Ils ont perdu beaucoup de leur nouveauté, après la longue série de morales de la force (...) qui ont fleuri comme des fleurs vénéneuses dans ses traces."[16]

André Malraux abandonna sans l'achever le roman commencé pendant la guerre, *Les Noyers de l'Altenbourg,* comme si les valeurs que cet ouvrage glorifiait, l'activisme et l'héroïsme tragique, étaient en 1945 beaucoup moins séduisantes qu'à l'époque des *Conquérants* (1928) ou de *l'Espoir* (1937). Thierry Maulnier, en 1946, voulait que la France trouvât une issue à ses problèmes moraux en dehors des alternatives proposées par Nietzsche. Daniel Halévy, en 1948, s'en prit aux textes de la *Wille zur Macht,* regrettant "leur noir, splendide éclat". La "Société d'Etudes nietzschéennes", fondée en 1946, fit sien un Nietzsche plutôt mystique, poète et littérateur. Albert Camus, en 1951, mit Nietzsche parmi les "mauvais génies de l'Europe", avec Hegel et Marx, et fit une longue critique de la notion de la "volonté de puissance".[17] Plus que tous les autres, le cas de Jean Guéhenno est exemplaire à cet égard. En 1935, comparant Nietzsche à Voltaire, il fit l'éloge du premier aux dépens du second, préférant celui qui prêchait le dépassement et l'héroïsme, qui nous enseignait la force et l'orgueil, qui nous empêchait de rester des "bêtes pieuses", à celui qui n'avait que trop de "bon sens". Or, en 1944, ses préférences se sont inversées. Encore une fois, il compara Voltaire à Nietzsche. Mais à cette époque, il condamna le "gigantisme" et la démesure de l'Allemand, sa "volonté de puissance inhumaine" et son esprit où l'on trouvait "on ne sait quel mariage flamboyant des ténèbres et de la lumière". En même temps, Guéhenno exalta Voltaire, glorifiant chez lui précisément les vertus que, dix ans auparavant, il avait trouvées si plates et froides: la modestie qui répugnait "à rêver vainement de transvaluer toutes les

---

16 G. Bianquis, "Avant-propos" à F. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra* (Aubier, 1946), p. 27.

17 D. Halévy, "Préface" à F. Nietzsche, *Au-delà du Bien et du Mal* (1948); Th. Maulnier, *Arrières-pensées* (1946) (écrit en 1943); A. Camus, entretien, *Les Nouvelles littéraires* (10/05/1951).

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

valeurs", le travail patient mais sûr pour nous amener à la raison, sa manière de proclamer "gentiment" son amour de la terre et sa foi en l'homme, sa discrétion. Guéhenno conclut:

> "Les esprits absolus nous touchent toujours davantage. C'est qu'il y a en chacun de nous une bête pieuse, et nous aimons les gros effets (...) Tout compte fait, j'avouerai préférer le pathétique de Voltaire au pathétique de Nietzsche."[18]

Ainsi, il y eut chez les intellectuels un refus du nietzschéisme qu'ils avaient eux-mêmes propagé tout au long de l'entre-deux-guerres. La grandeur changea de visage. Des grands rêves démesurés et surhumains qui leur rappelaient trop le cauchemar national-socialiste, ils firent un retour vers les valeurs des moralistes français qui prônaient la mesure et l'équilibre. Jusqu'à nos jours, les grands rêves nietzschéens d'avant-guerre n'ont pas réapparu, ou à peine.

d - CONCLUSION

Peut-on parler de succès ou d'échec en ce qui concerne l'influence nietzschéenne en France? Mais comment trancher, et par quels critères se décider? En fin de compte, il serait sans doute aussi absurde que difficile d'essayer de porter un jugement catégorique sur une telle question, car les ambiguïtés de cette influence sont très réelles. Dédaigné par les philosophes de la Sorbonne, Nietzsche a été néanmoins parmi les philosophes les plus lus depuis 1890. Peu connu des dirigeants de la République, il a été parmi les penseurs les plus influents dans les milieux contestataires de cette République. Dans une période d'anti-germanisme féroce, il a été parmi les auteurs les plus en vogue, et bien qu'il ait lui-même vilipendé l'Allemagne et son romantisme, il a été l'instrument de la pénétration de ce même germanisme romantique dans le classicisme traditionnel de la France. Il s'était attaqué aux anarchistes et aux socialistes, mais c'est la gauche qui a été le plus profondément touchée par ses idées. Il avait ragé contre le christianisme, mais des catholiques lui ont fait une place dans l'Eglise. Il avait méprisé les masses et les intellectuels qui les flattaient, mais ses disciples parmi les intellectuels ont voulu mettre leurs idées et les siennes au service des masses et adapter sa morale aristocratique à l'ère démocratique. Il avait eu peur d'être canonisé un jour, et ses adeptes ont fait de lui un "saint" (Daniel Halévy), voire un "dieu" (Amance), et sont partis en pèlerinage à Weimar, à Sils-Maria, à Nice. Peut-on juger du succès ou de l'échec du nietzschéisme face à ces paradoxes? Ses idées ont été tordues, modifiées, amalgamées à celles des autres, fondues dans des mouvements et des systèmes idéologiques et culturels très larges et très divers. Le nietzschéisme n'a-t-il donc été qu'un "truchement", comme l'ont suggéré Geneviève Bianquis, Pierre Boudot et Ed.

---

[18] J. Guéhenno, "Amor fati!", *Europe* (mars 1935), pp. 419-420; "Voltaire et Nietzsche", *Le Figaro* (25 novembre 1944), p. 2.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

Gaède,[19] un simple porte-parole des intellectuels, pis, leur machine de guerre, et rien de plus? Sans doute, jusqu'à un certain point; mais, les philosophies le sont toujours d'une manière ou d'une autre. Toute pensée a des aventures étranges et inattendues, des disciples qui la trahissent plus ou moins consciemment, des conséquences fatales ou heureuses selon les circonstances et selon les personnes qui l'incarnent à un moment donné. Et plus forte la pensée, plus diverse sera sa destinée. Spinoza au XVIIIe siècle, Hegel au XIXe, Marx au XXe, n'ont pas eu, après tout, des destins posthumes moins étonnants ou paradoxaux que celui de Zarathoustra.

Regardant les héritiers de Nietzsche en France, Jean-Édouard Spenlé conclut que le nietzschéisme "ne s'est jamais inscrit dans notre expérience française".[20] Nous croyons qu'il a tort. Certes, Nietzsche n'a jamais formé d'école ni de parti, à la manière de Marx ou de Freud. Sa doctrine n'est jamais non plus devenue "populaire" dans le sens où celles des deux autres penseurs le sont devenues. Peut-être, encore, qu'il n'a pas changé la manière fondamentale d'être et de penser de l'élite intellectuelle en France. Mais, autant que Marx et Freud, il a secoué les vieilles habitudes. Il a éveillé les consciences et il a donné aux discours idéologiques une flamme et une intensité particulières. Il a propagé une foule d'idées et de sentiments nouveaux qui ont aidé les intellectuels à faire face au devenir social, à traverser les bouleversements politiques et spirituels, et à s'adapter à cet état de crise et d'incertitude perpétuelles que l'on a pris l'habitude d'appeler "la modernité". Il leur a donné une critique puissante du monde contemporain, jointe à un lyrisme utopique, une attente enfiévrée des temps nouveaux. Il leur a créé un nouvel idéalisme, une nouvelle image de l'homme, une nouvelle façon de voir le monde qui mettait au premier plan non pas le social ni le politique mais la civilisation, c'est-à-dire l'éthique et la culture. Il leur a donne un "nouvel optimisme", héroïque et tragique, plus en contact avec la vie et avec ce qu'il y a en elle de mystérieux et de sauvage. Ainsi, au cours du demi-siècle qui va de 1890 à 1940, le nietzschéisme a indiscutablement été un des courants de pensée les plus rénovateurs de la vie intellectuelle française, alimentant la plupart des mouvements d'avant-garde de la IIIe République. En lui, ces mouvements ont trouvé une source inépuisable de courage et d'héroïsme, de principes à la fois subversifs et créateurs d'avenir. Le nietzschéisme a été un des ferments de la nouvelle réforme morale et intellectuelle qu'ils souhaitaient accomplir.

fin

---

19 Éd. Gaède, article sur "Nietzsche et la littérature" publié dans *Nietzsche* (Paris, Editions de Minuit, "Cahiers de Royaumont", 1967), pp. 141-152; G. Bianquis, préface au livre de Pierre Boudot, *Nietzsche et l'au-delà de la liberté* (Paris, Aubier-Montaigne, 1970).

20 J.-E. Spenlé, *Nietzsche et le problème européen* (A. Colin, 1943), pp. 217-218.

Copyright © Don Longo, 1985, 2015

ANNEXES

1. “Pèlerins” à Sils-Maria, 1909-1982.
2. “Pèlerins” au Nietzsche-Archiv, Weimar, 1890-1940.
3. Correspondants du Nietzsche-Archiv.
4. Annotations de Jean-Richard Bloch à *La Vie de Frédéric Nietzsche* (1909) par Daniel Halévy.
5. Albert Doyen, “Le Chant de Zarathoustra”, composition musicale (1914).
6. Paul Dermée, “Nietzsche” (poème) (1917).
7. Marcel Martinet, “Chant de Zarathoustra” (poème) (1918).
8. Nietzsche à la Salle Gaveau, le 19 novembre 1926.
9. Manifeste de la revue *Zarathoustra* (janvier 1929), et une réponse aux critiques (février 1929).
10. Quatre lettres inédites de Charles Andler à Jean Guéhenno (1930-1931).
11. Deux lettres inédites de Romain Rolland à Elizabeth Förster-Nietzsche (1926).
12. Cinq télégrammes de Benito Mussolini à Elizabeth Förster-Nietzsche (1925-1934).
13. Réponses à une “Enquête sur l’influence de Nietzsche en France“ menée par *Die Literarische Welt*, N° 35 (29 août 1930). Réponses de Raymond Poincaré, Henri Barbusse, André Gide, Jean-Richard Bloch, André Maurois, Henri Massis, Marcel Arland et Paul Claudel.
14. Quatre dessins d’André Masson parus dans la revue *Acéphale* (juillet 1937).

1. "PELERINS" A SILS-MARIA

(a) PERIODE 1909-1959

(Entre parenthèses, nous indiquons dans certains cas le nom de l'hôtel où ces personnes sont restées pendant leur séjour.)

Paul ARNOLD	1930
Léon BLUM	4 - 25 août 1927 (Hôtel Waldhaus)
Pcce Caetani de BASSIANO	1913(?)
G. de CATALOGNE	13 - 31 août 1953 (Pensiun Privata)
André CHAMSON	été 1950
Alphonse de CHATEAUBRIANT	1950(?)
Édouard DUJARDIN	été 1923
Daniel GUÉRIN	fin des années 1950
Jacques de LACRETELLE	13 - 26 août 1946 (Hôtel Waldhaus)
Henri LICHTENBERGER	5 août 1902 (Hôtel Wildermann, Silvaplana
Gabriel MARCEL	30 août – 17 septembre 1911 (Hôtel Waldhaus),
François MAURIAC	26 juillet - 17 août 1947 (Hôtel Waldhaus)
C'esse Anne-Jules de NOAÏLLES	19 décembre 1933; 10 décembre 1934; 28 décembre 1934 – 1 janvier 1935 (Hôtel Waldhaus)
Henri PETIT	5 août 1902 (Hôtel Wildermann, Silvaplana)
Jean(?) SCHLUMBERGER	22 décembre 1934; 13 janvier 1935 27 février 1936; 13 janvier 1937 (Hôtel Waldhaus)
Édouard SCHNEIDER	hiver 1911
Roger SECRÉTAIN	1938 (été?)
Baron Ernest SEILLIÈRE	l7 - 19 août 1932 (Hôtel Waldhaus)
André SIEGFRIED	28 septembre 1947/15 août 1947 (Hôtel Edelweiss)
Jean-Édouard SPENLÉ	11 - 25 août 1921 (Hôtel Edelweiss)
Robert de TRAZ	mai 1927
Georges et Alice WALZ	28 août – 3 seotembre 1949 (Pensiun Privata)

(b) PERIODE 1959-1982

(Choix très limité des personnalités françaises et internationales qui ont visité la Nietzsche-Haus à Sils-Maria.)

Prof. Dr Alfred BÄUMLER	11 août 1960
Pierre BEAUSIRE	22 septembre 1967
Marc CHAGALL	février 1960
Prof. Jules CHAIX-RUY	27 juin 1961
Jean COCTEAU	hiver 1959
Alfred FABRE-LUCE	20 septembre 1969
Gaston GALLIMARD	21 septembre 1977
J. [Jürgen] HABERMAS	9 janvier 1982
Eugène IONESCO	3 septembre 1981
Pierre-Jean JOUVE	10 août 1959
Walter KAUFMANN	25 août 1968
J. F. KENNEDY	29 août 1959
Pierre KLOSSOWSKI	6 septembre 1977
Oscar LEVY	7 août 1959
Claude MAURIAC	29 septembre 1959
Ariane MNOUCHKINE	7 août 1959
Gaëtan PICON	6 septembre 1969
Fritz STERN	9 janvier1982

2. "PELERINS" AU NIETZSCHE-ARCHIV, WEIMAR

(a) PERIODE 1890-1914

Charles ANDLER	1890(?), août 1904
Prof. ANDRÉ	hiver 1909/1910(?)
Victor BASCH	octobre(?) 1913
Emile BOUTROUX	printemps 1914

Augustine BULTEAU (pseudonyme Jacque Vontade)	1903; 1913
Armand DAYOT (Inspecteur général des Beaux-Arts)	printemps 1913
Henri LICHTENBERGER	septembre(?) 1898
Anne de NOAÏLLES	1903; 7 août 1913
G.F. RAMUZ	hiver 1903
Prof. RAPHAËL	été 1909
Gaston RIOU (Rédacteur au *Figaro)*	avril 1913
Camille SPIESS	1910
Hélène CLAPARÈDE-SPIR	printemps 1914
G. VARENNE	été 1900
Léon WERTH	1904(?)

(b) PERIODE 1918-1940

Jean BARUZI	7 octobre 1928
Prof. BAYOT et STAINIER	août 1920
Alfred BELFORT	décembre 1934
Pierre BERTAUX	octobre 1927; 12 février 1928
de BESSAY	28 novembre 1928
Geneviève BIANQUIS	22 septembre 1929
Henri Jean BOLLE(?)	août 1932
Jacques de BRION	13 janvier 1931
M. (et Mme) CAIN (chef de Cabinet du Président)	septembre 1928
Félicien CHALLAYE	16 (17?) septembre 1930
FOURQUET	26 août 1922
Maurice de GANDILLAC	Pentecôte 1935
Daniel HALÉVY	juillet 1928
Edmond JALOUX	s.d.

Henri LICHTENBERGER	29-31 janvier 1927; 28 novembre 1928; mars 1932
Roland de MARGERIE (Ambassade de France, Berlin)	1926
F. G. PARISET	29 avril 1932
Guy de POURTALÈS	9 juin 1925
Mme Romain et Madeleine ROLLAND (avec G. de Pourtalès et Stefan Zweig)	9 juin 1925
Jean SCHLUMBERGER	février 1926
Eugène SUSINI	Pentecôte 1935
Gaby VINANT	8 novembre 1929
Amédée VULLIOD	29 septembre 1930
Georges WALZ	23 juin 1929

***

3. CORRESPONDANTS DU NIETZSCHE-ARCHIV

Nous indiquons ici, en ordre alphabétique, les lettres écrites au Nietzsche-Archiv de Weimar par des Français (ou des Suisses francophones). Cette correspondance se trouve actuellement (1985) au Goethe-und Schiller-Archiv, Weimar. Nous possédons nous-mêmes le texte de toutes les lettres indiquées ci-dessous, sauf celles de Henri Albert, de Gabriel Monod et de Henri Lichtenberger, dont les seulement lettres les plus importantes ont été copiées.

Lors de notre séjour à Weimar, au printemps 1983, nous avons consulté les dossiers de correspondance pour les dates suivantes

- octobre à décembre 1898
- août à décembre 1900
- 1908
- février 1910
- mars et avril 1911
- 1913 à 1914
- 1919 à 1935

NOM	DATE	LIEU
Henri AIMÉ	18 août 1900	Nancy
Henri ALBERT	plusieurs lettres sur la traduction française de Nietzsche, de 1898 à 1914.	Paris
Charles ANDLER	19 juin 1903	Sceaux
	8 septembre 1903	Sceaux
	14 août 1904	Weimar
	s.d. (1904?)	Nürnberg
	11 septembre 1904	Sceaux
	29 août 1908	Samoëns
Roger ANDRÉ	8 février 1935	Orange
Jean BARUZI	6 novembre 1928	Weimar
Victor BASCH	11 octobre 1913	Berlin
	16 octobre 1913	Weimar
	s.d. (carte postale)	Paris
Princesse Marguerite	2 septembre 1926	Versailles

Caetani de BASSIANO	5 octobre 1926	Versailles
	10 novembre 1926	Versailles
	15 novembre 1926	Versailles
	23 novembre 1926	Versailles
	2 avril 1927 (télégramme)	Paris
	14 mai 1927 (télégramme)	Paris
	s.d. (1927?)	Versailles
	3 mars 1928	Menton
Raffaelo de BASSIANO	5 septembre 1926	Versailles
Pierre BERTAUX	2 février 1928	Berlin
	9 février 1928	Berlin
	15 février 1928	Berlin
	s.d. (1928?)	?
G. de BETTER	19 février 1908	Paris
Geneviève BIANQUIS	4 mars 1930	Paris
	29 mars 1931	Paris
Jacques BIZET	16 novembre 1908	Paris
Jacques de BRION	17 octobre 1930	Paris
	13 janvier 1931	Weimar
Wilma de BRION	28 janvier 1925	Paris
	8 juin 1925	Paris
	29 janvier 1931	Weimar
Augustine BULTEAU	5 lettres s.d. (1913?)	Paris(?)
CALMANN-LÉVY, éditeurs	28 octobre 1913	Paris
	12 novembre 1913	Paris
	21 novembre 1913	Paris
	18 février 1914	Paris
Félicien CHALLAYE	8 septembre 1930	St. Cingolph (Haute Savoie)
A. DAYOT	28 septembre 1929	Bandol (Var)
Henri DONTENWILLE	19 février 1922	Avignon
	30 janvier 1928	Moulins
Charles DURAND	8 février 1931	Nozay
	29 mars 1931	Paris

	12 septembre 1931	La Tranche sur mer
FAYARD, éditeurs	3 octobre 1913	Paris
Alfred FOUILLÉE	14 novembre 1900	Menton
	24 décembre 1900	Menton
Jules de GAULTIER	17 octobre 1900	Paris
	s.d. (l900?) (carte postale)	Paris
Bernard GRASSET (éd.)	7 octobre 1929	Paris
Daniel HALÉVY	14 octobre 1908	Jony en Josas (S. et Oise)
	25 décembre 1908	Viareggio, Lucca
	21 février 1910	Jony en Josas
	26 février 1910	Jony en Josas
	3 février 1910	Jony en Josas
Jos. JULLIEN	28 février 1926	Joyeux(?)
Librairie LAROUSSE	27 février 1908	Paris
Albert LEFÈVRE	11 mars 1920	Breslau
Paul LÉVY	20 septembre 1908	Paris
	9 novembre 1908 (carte)	Paris
	12 novembre 1908	Paris
	13 décembre 1908	Paris
Henri LICHTENBERGER	environ 110 lettres, d'août 1898 à mai 1932, et surtout pour les périodes 1898-1909 et 1925-1932. Celles des années 1920 sont écrites sur du papier à en-tête de la "Donation Carnegie pour la paix internationale, division des relations internationales et de l'éducation Paris, Centre européen".	
Roland de MARGERIE	10 septembre 1926	Berlin
	3 septembre 1928	Berlin
V. de MARTIGNY-MALTEN	1 septembre 1913	Berlin
	7 septembre 1913	Berlin

	10 septembre 1913	Berlin
	s.d. (1913?)	Berlin
Gabriel MONOD	Une vingtaine de lettres à Elizabeth Förster-Nietzsche, de 1879 à 1910, et surtout pendant les années 1901-1905. La plupart sont écrites de Paris ou de Versailles.	
Olga MONOD	25 juin 1914	Versailles
	13 septembre 1914	Versailles
	5 mars 1926	Versailles
	25 août 1926	Lausanne
Jeanne A. MONOD	9 avril 1908	Versailles(?)
Musée STENDHAL	4 août 1934	Grenoble
Anne-Jules de NOAILLES	8 août 1911,	Weimar
	16 août 1913	Weimar
	Deux, s.d. (1913)	Weimar
	s.d. (1913?)	Frankfurt a/M.
J. J. OLIVIER	1 mars 1908	Sorrento
Henri PETIT	18-3(?)-1906	?
Guy de POURTALÈS	13 février 1928	Paris
	8 mars 1928	Paris
	1 mai 1929	Paris
	20 mai 1929	Paris
	27 août 1929	Paris
	16 octobre 1929	Paris
	30 octobre 1929	Paris
Éd. RIEDER (J. Robertfrance)	1 juin 1932	Paris
	9 juin 1932	Paris
G. RIOU	20 avril 1913	München
Romain ROLLAND	8 février 1926	Villeneuve
	10 septembre 1926 (télégramme)	Villeneuve
	26 septembre 1926	Villeneuve
Jean SCHLUMBERGER	14 mai 1926	Paris

Daniel SIMOND	26 juin 1929	Lausanne
	8 septembre 1929 (télégramme)	Lausanne
	15 septembre 1929	Lausanne
Camille SPIESS	4 avril 1911	Genève
	1 avril 1913	Genève
Robert de TRAZ	30 mars 1927	Genève
	15(?) juin1927	Genève
	2 septembre 1927	Genève
	19 août 1927	Genève
Gaby VINANT	1 décembre 1928	Paris
	20 novembre 1929	Lausanne
	27 janvier 1930	Lausanne
	25 février 1930	Lausanne
G. VARENNE	26 août 1900	Weimar
	19 octobre 1900	Clermont-Ferrand
Georges WALZ	17 juin 1929	Vienne
	4 septembre 1929	Vienne
	22 août 1929	Genève
	24 octobre 1929	Vienne

***

4. ANNOTATIONS DE JEAN-RICHARD BLOCH A *La Vie de Frédéric Nietzsche* par DANIEL HALEVY

(So*ur*ce L'exemplaire de J.-R. Bloch de *La Vie de Frédéric Nietzsche* (Calmann-Lévy, 1909, 5e édition) par Daniel Halévy, conservé à la Bibliothèque municipale de Poitiers.)

a.

Ce qui s'oppose au bonheur c'est l'antinomie de notre perfectionnement individuel et des nécessités *techniques* de la vie sociale. Cette antinomie est la véritable Fatalité. Quelques époques ont été heureuses, celles qui ont connu et proposé à l'homme mystique et à l'homme politique un but identique, conforme. (Grèce homérique - Grèce du VIe siècle - France du XIIIe - Italie du XVe - Angleterre du XVIe - France du XVIIe).

Le philosophe doit chercher la solution de Fatalité. Dans cette œuvre l'histoire ne lui sert à rien. Elle ne peut que l'emplir de notions fausses, celles de Messieurs Professeurs. La science n'est rien. Il faut regarder autour de soi la réalité matérielle avec des yeux métaphysiques. Faire en idéaliste de l'histoire matérialiste.

b.

Ce qui déçoit le plus dans l'acte et dans l'œuvre = l'Amour. Le mensonge par lequel le Multiple déçoit l'Un - le piège où la volonté du Multiple fait tomber la tendance vers l'Un = l'Amour.

c.

Le progrès le nageur qui lutte non pour gagner la côte mais pour ne pas se laisser submerger. Cela ne vaut-il pas la peine?

Mais alors pourquoi vivre, si rien de plus?

d.

"Ose rêver et mentir" (Schiller - Nietzsche - Oscar Wilde). La sottise de l'idéologie Vérité est aussi prodigieuse que celle d l'idéologie Progrès.

e.

La voix du sphinx après les premières questions cherche avec un bourdonnement de nouvelles énigmes.

f.

La vérité ne vaut que parce qu'elle est le mythe le plus fécond en efforts. En soi la vérité n'est ni ne vaut rien. Avoir passé par la souffrance est aussi sain que désirer atteindre à la vérité. Du moins les résultats pour nous en sont identiques.

g.

L'amour reproduit et ne féconde pas.

h.

"Ce qui est décisif vient *malgré*".

i.

Créer une Fatalité.

j.

Le Retour Eternel est la recherche éternellement recommencée d'un idéal collectif. La recherche du bonheur. Qu'est-ce que le bonheur? C'est un accord des mythes particuliers à l'individu avec les mythes généraux de la Société où vit cet individu. Une harmonie de l'unique et du total, de l'isolé et du tout, de l'être et de la masse.

k.

Nietzsche est né trop tôt ou n'a pas su regarder autour de lui. *Pourquoi* s'en aller chercher en Grèce Tragique le type d'une société d'aristocrates servis par le travail forcé? La démocratie bourgeoise dégoûte - mais le socialisme, dès qu'il a cessé d'être une répugnante philanthropie devient un acceptable principe de lutte.

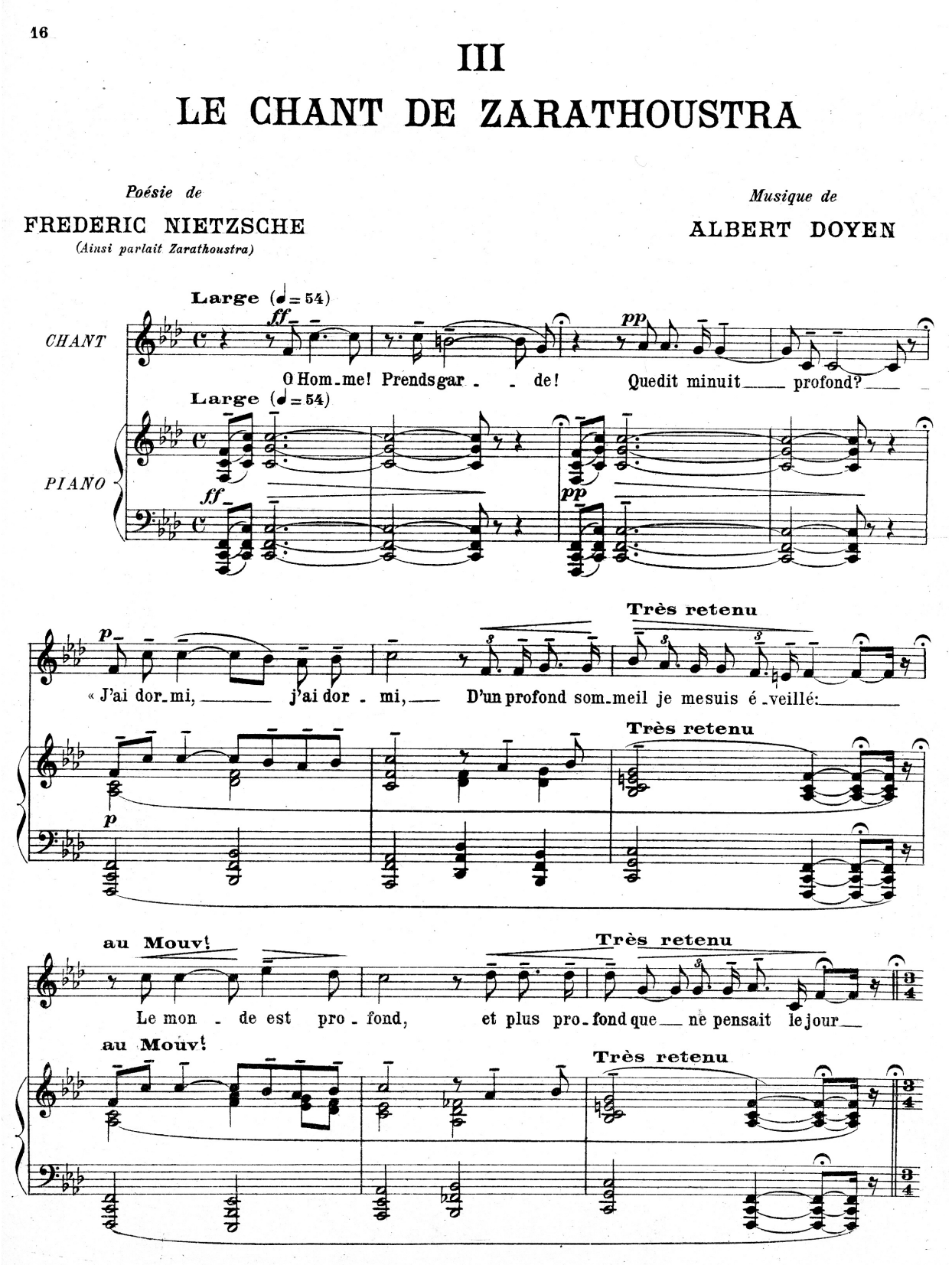
l.

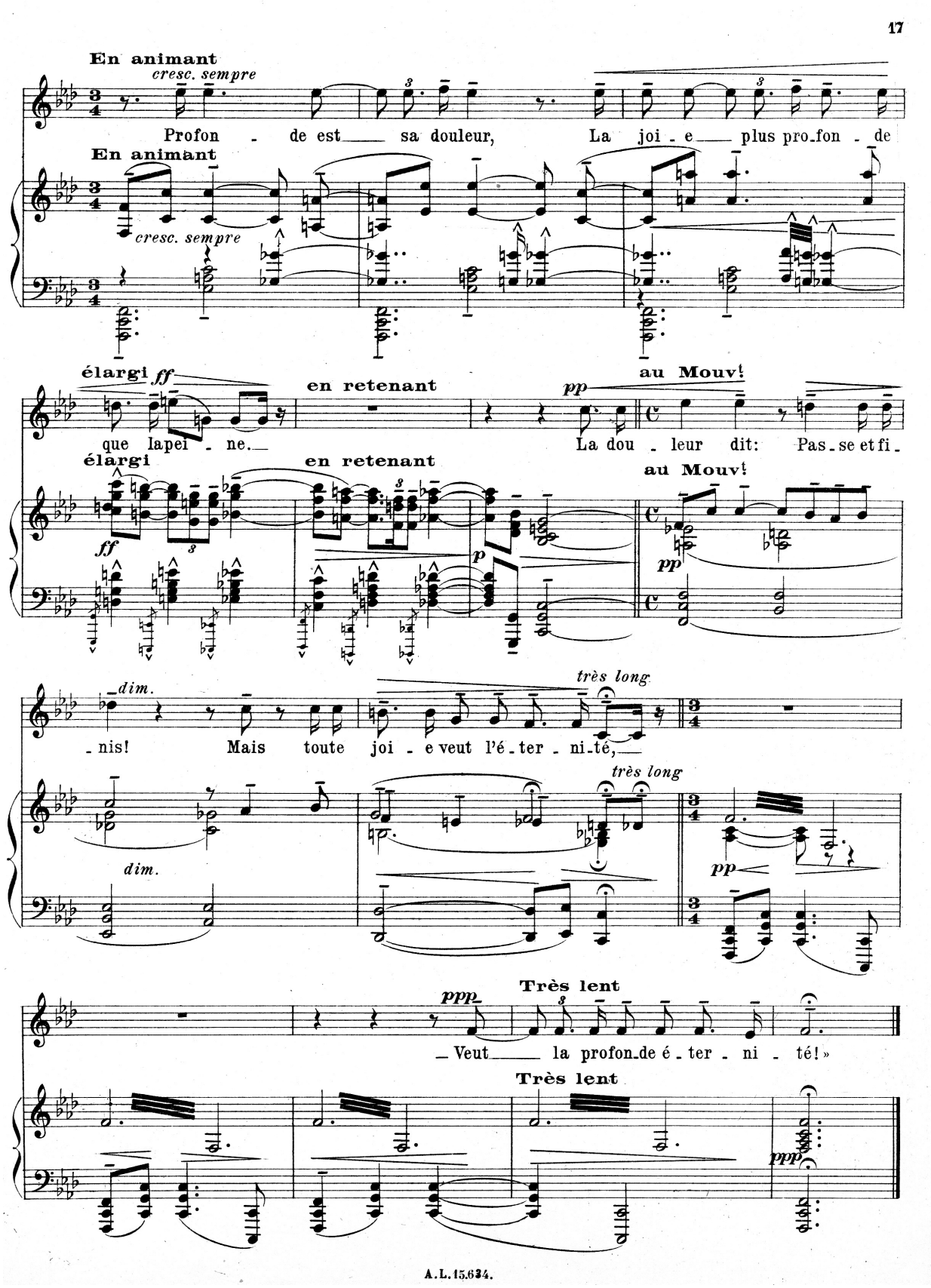
La Fatalité c'est non pas le retour éternel mais le recommencement éternel.

***

5. ALBERT DOYEN, "LE CHANT DE ZARATHOUSTRA"

(Source: Albert Doyen, *Poème lyrique (*Paris, A. Leduc, 1914), pp. 16-17). Joué à la Bourse du Travail (Paris), pour le 13e samedi des Fêtes du Peuple, le 30 avril 1921.




17
En animant
cresc. sempre
Profon - de est sa douleur, La joi - e plus pro-fon - de
élargi
ff
que lapei - ne.
en retenant
pp
au Mouv!
La dou - leur dit: Pas-se et fi-
dim.
-nis! Mais toute joi - e veut l'é-ter - ni-té,
très long
Très lent
ppp
Veut la profon-de é - ter - ni - té!»
A.L. 15.634.

6. UN POEME DE PAUL DERMÉE, "NIETZSCHE"

(Source: *Nord-Sud*, N° 4-5 (juin-juillet, 1917), pp. 12-13.)

NIETZSCHE
Je danse sur la corde raide
Quel est ce cri parti d'en bas
Quelque mourant se désespère
La cime onduleuse des bois

Il est minuit
Je vois nageant dans un ciel d'espérances
Mes deux mains fidèles volent à mes côtés
Mes jambes frémissent comme des violons
L'archet qui vibre tire une plainte déchirante

Danse
Sois plus léger que les nuages
Attache des étoiles vermeilles à tes talons
Et fais hennir dans les campagnes de la terre
Les vierges et les étalons

Les maisons éclateront comme des courges mûres
La lune en sa nudité neuve
Fera luire le corps des enfançons
Et des femmes aux courbes de fleuve

Il y a un rocher près de l'étoile de l'aube
D'où je verrais les choses d'assez haut
Bientôt…
…Mais j'ai glissé sur un serpent

Plus lisse qu'une corde de chanvre
Les ailes les ailes de Satan…

Tombe
en
silence
comme une orange trop
Astre mort
fou
Aéronaute

Illumine le ciel profond de ton feu pur
La mort chevauche tes épaules

Que regretter

Une torche brûle sur la montagne
Tu as dansé dans les nuages
Tombe
Idéal

Il y aura dans la campagne
Des petites gens qui se nourriront de ton cadavre.

Paul Dermée
(né Paul Janssen)

***

7. UN POEME DE MARCEL MARTINET "CHANT DE ZARATHOUSTRA"

(Source: *Clarté*, numéro spécial consacré à "L'oubli de la guerre", N° 18 (2 août 1922), pp. 430-432.)

CHANT DE ZARATHOUSTRA

Pensez-vous que je sois venu apporter la paix sur la terre?
S. Luc XII. 51

- Qu'il a le cœur mauvais et dur!

Disent ces hommes.

Et ils disent vrai.

Car il est vrai, je ne veux plus pour vous, mes bien-aimés,

De ce mensonge.

Du mensonge d'union, de la chaude litière

Où vous êtes couchés les uns contre les autres,

Dans la paille et dans le fumier les uns des autres.

Et je vous chasse avec le fouet, mes bien-aimés, de ce mensonge.

Je dis au fils Regarde ton père, vois son âme,

Comme elle est basse,

Et comme il n'a pas eu pitié de ta souffrance,

Comme il s'en est vanté.

La mère qui pleurait

Qui était résignée et presque consentante,

Je la dresse contre le père.

L'époux contre l'épouse, la sœur contre le frère,

Je les mets durement devant ce que je sais,

J'entre jusqu'au fond d'eux, et il faut qu'ils soient autres
Et qu'ils soient déchirés et qu'ils soient malheureux,
Ou il faut qu'ils soient vils en sachant qu'ils sont vils.
J'apporte entre eux la guerre, ou le mépris de soi.

- Qu'il a le cœur pervers, violent et jaloux!-
Gémit la Bête
Qui a volé l'enfant dans la maison du père,
Qui a saigné l'époux dans le lit de l'épouse.

Oui, dur, Bête immonde. Oui, dur. Et encore plus dur.

Car ce n'est pas assez d'arracher l'un de l'autre
Ceux qui s'aiment, enlacés, bienheureux,
Et baisent leur mensonge avec leurs chairs fiévreuses
J'entre jusqu'au fond d'eux, et c'est en chacun d'eux
Au fond de chacun d'eux que j'apporte la guerre.

Dans leur joie et dans leur douleur,
Surtout dans leur douleur.

Qu'elle est habile leur douleur,
Avec ses yeux baissés,
A trouver des raisons, à se faire modeste,
Et à se résigner, et à se consoler!
Comme elle est honteuse, leur douleur!
Comme elle est lâche!
Mais moi je ne veux pas qu'elle soit résignée,
Mais moi je ne veux pas qu'elle soit consolée.

Avec du papier de journal,
Avec un diplôme encadré,
Tu la masques, femme du mort,
Tu la fais mentir, ta douleur,
Mère du mort, père du mort,
Tu la bâillonnes, tu la fais taire.
(Et ton mort, dis, ton mort aussi tu le fais taire?)

Mais moi je lève le suaire
Dont tu a caché ton cadavre
Pour qu'il ne parle plus et ne regarde plus,
J'ôte tous ces chiffons, j'ôte tous ces mensonges
Qui masquent ta douleur,
Tu la vois, tu le vois, ils sont nus, elle et lui,
Ils te regardent et ils te parlent
Et je veux que tu les entendes
Et je te tiens contre eux glacés
-Ah! Ne détourne plus tes yeux-

Crie! C'est la vérité. On t'a tué cet homme.
Crie! Vois sa chair saignée. Demande compte aux hommes
De ce sang de sa chair et du cri de ta chair.

- Qu'il a le cœur cruel!-
C'est la Civilisation qui geint,
La douce Civilisation
Avec ses chirurgies, ses scies et ses couteaux.

Oui. Et derrière la mort,
Avouée, caressée, rayonnante,

Vois dans l'ombre la mort encore,
La mort des corps, la mort des âmes.

Et moi, devant celle-ci qui est louche, qui est lente,
Et mieux masquée et plus menteuse,
Suis-je venu pour m'arrêter?

Suis-je venu pour m'arrêter
Devant la pauvre destinée
D'un lent malheur quotidien?

Ecoute, toi qui dis "Ça a toujours été comme ça!"
Ecoute, toi qui dis "On n'y peut rien!"
Ecoute, moi je viens et je te dis Tu mens.
Tu mens à ta douleur. Tu te mens à toi-même.

Ils disent que sous ta pourriture
Tu es heureux. (Et ils profitent.)
Moi je t'arrache
Ce pansement, cette vermine
Qui te tient chaud. (Sois dur, mon cœur).

Ils disent C'est l'envie, c'est la haine,
Et la souffrance aussi pour eux.
Moi je mets mes doigts dans tes plaies
Et te les nomme une à une
Et je veux que tu te réveilles
Et que tu souffres et que tu cries.

Crie! C'est la vérité. Demande compte aux hommes.

Crie! C'est ta chair saignée, c'est ton âme pourrie.
Regarde-toi, regarde-les,
Regarde le ciel et les arbres,
Et puis tous les jours de ta vie
Et les jours de la vie des tiens…
Es-tu content? Le monde est juste!

Des aveugles, des résignés,
Et qu'ils s'accouplent et qu'ils pullulent
Que ferions-nous de cette boue?
- Mes bien-aimés, je viens à vous
Pour que vous soyez malheureux.
Ah! Des hommes! Des hommes!

Marcel Martinet
(novembre, 1918)

***

8. NIETZSCHE A LA SALLE GAVEAU

Programme pour le soir de mardi, 23 novembre 1926, à 21h., à la Salle Gaveau, Paris. Mlle Katy Andréadès, cantatrice.

(Source *Le Guide du Concert* (19 novembre, 1926), p. 196.)

Offertoire du 5e ton dit André Raison
"Le Vive le Roy des Parisiens"
Orgue M. A. Cellier

Phoebus und PanBach
Aria (Momus); Aria (Timolus)
Mlle K. Andréadès, M.A. Cellier

Choral - Prélude Pare-toi, ô chère âme Bach

Fugue en sol majeur (livre IX)--
Orgue M.A.Cellier

Lieder (Mlle Andréadès, M. Cellier) Nietzsche
Aus der Jugendzeit; Verwelkt; Unendlich;
Junge Fischerin

Invitation au voyage; Manoir de Rosemonde; Chanson triste Duparc; Berceuse; Chant d'amour D. Milhaud

Chant du Forgeron

Trois mélodies grecques Riadis

Siete canciones populares Manuel de Falla

Mlle Katy Andréadès, M. A. Cellier

Places 25 à 5 fr.

9. MANIFESTE DE LA REVUE ZARATHOUSTRA, ET UNE REPONSE AUX CRITIQUES (1929).

(Source: *Zarathoustra*, N° 1 (janvier 1929), pp. 1-2)

MANIFESTE

Introduction

Au centre de tout ce qui est il y a l'Esprit. Mon esprit, ton esprit voilà la seule puissance créatrice. Le monde est l'intersection de nos deux esprits. Je ne m'oppose à l'univers que parce que je m'oppose à toi. S'il n'y avait pas de seconde personne, il n'y aurait pas de troisième personne. Le monde ne serait pas distinct de mon esprit et je me mouvrai comme dans les jardins de Milton. Adam fut perdu le jour où naquit Eve; car alors le monde fut divisé entre deux esprits et les choses furent attirées par Eve inversement que par Adam! Et de ce jour-là le désir de l'homme fut contrarié et de ce jour-là lui furent imposées les compromissions *qui* lui coûtent tant, et la pureté s'éteignit et survint le règne de Nécessité Ingénieuse. Or Adam n'est qu'une fable mais ce que j'en dis là est vrai.

Contrarié par les autres esprits, l'esprit de l'homme seul ne peut plus créer parfaitement le monde il y a des heurts avec le monde qui sont tragiques. Alors - ô Catharsis - l'homme cherche en lui-même, en ce *qui* est plus parfaitement son propre esprit, la cellule germinative de sa création. Et il œuvre des oeuvres qui n'existent que dans son esprit; je veux dire qu'il nous crée SON monde, qu'il nous fait *voir* la REELLE lumière, qu'il nous façonne son idéal. Le monde, dans son essence qui est étendue et mouvement, est une donnée commune à tous les hommes, mais c'est une masse inerte sans couleur et sans odeur. Selon les différents esprits le monde recouvre ses différents aspects. Dans le chaos mort des choses l'esprit de l'homme perçoit certains rapports étranges qui le font frissonner. La vue d'un gant de bronze, figé dans une éternelle torture, le synchronisme d'un chant de guitare et de coups de tonnerre, en lever de soleil sur la mer, les vibrations du vent magique, la réflexion des lampes bleues et des phares sur les rails éveillent au tréfonds de son âme une aspiration refoulée vers l'Infini. C'est alors qu'avec ces éléments, pieds et poings liés[,] livré aux puissances du Désir Surnaturel (ou le sommeil qui forme les rêves, ou la passion qui entr'ouvre les lèvres, ou l'exercice du corps, ou la méditation poussée aux extrêmes limites de la blanche conscience) l'esprit s'entend vivre et se voit créer[.] "Brisons, disait Hafiz, cette vieille voûte ennuyeuse du ciel pour en faire des formes nouvelles". Telle est la vie de l'esprit. Perpétuelle métaphore, recréation d'une autre réalité proprement idéale donc vraie. Par la création de cette réalité - c'est-à-dire par ce que, pour user d'un mot bien galvaudé, nous devons appeler l'ART - l'homme redevient le premier homme s'il exista jamais. Or le premier homme est l'Esprit-Père, Dieu, dont l'esprit faisait corps avec le monde. En

créant une œuvre d'art, en *vivant* surtout d'une façon à matérialiser dans sa vie cette réalité surnaturelle, l'homme s'élève à être à son tour centre d'un monde qui n'a point d'autre centre, l'homme y devient le seul esprit, le seul être de son nouvel univers. Il y devient l'Etre Suprême, Dieu.

Voilà quelle est notre conception du Surhumain, du Surnaturel et de la vie de l'esprit. Voilà ce que Zarathoustra descendu des montagnes voulait nous enseigner.

Voilà ce que nous, à notre tour, nous voulons vous dire, répétant d'illustres paroles. Qui nous aime nous suive.

Jean AUDARD

D'accord Jean di CHIARA

***

(Source *Zarathoustra*, N°2 (février 1929), pp. 1-2)

REPONSE AUX CRITIQUES

Note sur l'activité de l'esprit

"Fou seulement, poète seulement'
F. NIETZSCHE, Ainsi parlait Zarathoustra.

On a reproché au manifeste, signé de Jean di Chiara et de moi par lequel nous présentions cette revue trois inconséquences. "Quel rapport existe-t-il, disent certains graves messieurs, entre notre titre, entre ces mots "activité de l'esprit" qui constituent notre sous-titre, et l'importance que nous attachons à la vie dite inconsciente. Il semblerait au contraire que l'activité de l'esprit consistât exclusivement en les phénomènes conscients qui relèvent du raisonnement, de l'entendement; du jugement - car dans ces opérations seules l'esprit est libre et mérite le nom d'esprit. Celui dont nous nous réclamons, à savoir Frédéric Nietzsche, n'a cessé de mépriser ses fonctions éminement spirituelles ; d'autre part "esprit" implique "matière", et notre idéalisme fondamental est condamné par notre sous-titre même".

Ce reproche provient d'un malentendu grave sur l'activité de l'esprit - ou plutôt d'une incompréhension totale de la part de nos détracteurs de ce qu'est la vie de l'esprit. Non, Messieurs, vivre de la vie de l'esprit, ce n'est pas s'ingurgiter trente-six volumes de logique, c'est s'endormir sur ces lignes sans suc et stériles, pour vaguer dans des terres où nous sommes réellement LIBRES. Non, l'esprit n'est pas la lanterne de la conscience de soi; c'est la vaste nuit palpitante comme une mer d'amour de l'inconscience. L'ESPRIT N'EST PAS LA CONNAISSANCE, C'EST L'ACTION.[1] L'esprit n'est pas cette

puissance en nous *qui* prend connaissance du monde "extérieur" et nous en informe, c'est cette puissance en nous qui par assimilation perpétuelle, crée perpétuellement le monde. Or connaitre est le contraire de créer. Il y a la même différence entre l'esprit et ce que vous appelez ainsi, c'est-à-dire l'intelligence, qu'entre l'œuvre et la critique de l'œuvre. Et ne me dites pas que l'intelligence est libre la conscience est un joug pour l'esprit. L'esprit pur est celui qui satisferait complètement et totalement ses désirs, c'est-à-dire pour qui le monde dit réel, - j'entends le monde résistant, - n'existerait pas, - j'entends ne serait plus qu'un système de représentations paradisiaques. Cet esprit croyez-vous qu'il ait conscience? Dans la vie idéale cesse le domaine qu'éclaire cette aveugle lumière -puisque née de la résistance des objets elle est en l'homme ce qui le retient de réaliser sa pensée et rend fictif l'idéal. Abolissez totalement la conscience et vous possèderez le Surhumain!

C'est à la conscience que nous devons l'odieuse maxime morale "L'excès en tout est un défaut - car la conscience est le frein modérateur de l'impulsion, j'entends le rétrécisseur (sic) du grand, ce qui fait mesquin le géant pour le mettre au niveau du nain. La conscience est cela qui appelle Mariage un devoir et Luxure un vice, Economie une qualité et Prodigalité un défaut, Justice une vertu et Révolte un crime. La conscience est le fruit de l'Eden; depuis qu'il eut conscience l'homme fut petit "Pourquoi un petit rideau de chair sur le lit de nos désirs?"

Ainsi, qu'on ne me parle pas des fonctions supérieures et de fonctions inférieures de l'esprit - ou plutôt qu'on dise LE FOU EST LE SURHOMME.

Jean AUDARD

(1)- Ceci n'exclut pas du tout le rêve. Nous chargeons au contraire les songes d'un immense potentiel de révélation. Le problème du rêve et de l'action s'est pourtant cruellement posé pour certains d'entre nous: le texte de Vernant qu'on lira ci-dessous roule entièrement sur cette très grave question; seulement nous ne croyons pas devoir le résoudre par le conflit. Le "Sous potentat" de Joseph Delteil, s'il s'accompagne du mépris cynique de l'homme d'affaires d'U.S.A. pour le rêveur asiatique, est une autre forme d'incompréhension de l'activité; laquelle, ayant pour origine l'amour et pour fin la création, est un perpétuel *don de soi*.

10 QUATRE LETTRES DE CHARLES ANDLER A JEAN GUÉHENNO

(*Source*: Archives de Jean Guéhenno.)

1.

Bourg-la-Reine, 11 février 1930

Mon cher collègue,

Vous faites bien de m'informer que vous n'avez reçu que trois volumes de mon *Nietzsche*. Je dois penser alors que déjà, lors de l'envoi, la *Jeunesse de Nietzsche* était complètement épuisée. On la réédite, avec *les Précurseurs*, et ces deux volumes reparaitront en même temps que le tome VI et le dernier qui est chez l'imprimeur et auquel je ne puis plus rien. Vous recevrez donc ces trois volumes ensemble. Je pense que tout pourra paraitre en mai. Si vous voulez me faire le plaisir d'écrire un article (qui encouragera mon vaillant éditeur) ne voulez-vous pas attendre jusqu'à ce que l'ouvrage soit complet?

Le tome VI vous ouvrira, je pense, quelques vues nouvelles et vous racontera comment Nietzsche, lui aussi, *réhabilite* la "morale des esclaves", et quelle place il fait à la République sociale. Ce sont des textes qu'on oublie toujours. Cependant Nietzsche, lui aussi, se ressent de l'inculture politique des Allemands, et il n'est pas un bon maître politique. Sa force est ailleurs. Si vous lisez quelquefois la Revue de Métaphysique vous trouverez dans le prochain numéro ma conclusion.

Je souhaite qu'Emmanuel Berl ne soit pas trop sévère pour l'essai de Guy de Pourtalès. Le livre n'apporte pas grand chose de neuf, mais il aime Nietzsche. Il est vivement écrit. Il ne faudrait surtout pas dire qu'il me plagie. Il est vrai seulement qu'il se trouve sous mon influence, sans que j'y sois pour rien. Car je n'avais pas revu de Pourtalès depuis dix ou douze ans. Mais, guidé un peu par mon livre, il est allé aux textes mêmes. Evidemment les préoccupations de doctrine lui sont un peu étrangères.

Je ne peux encore rien vous dire au sujet de ma biographie de Herr. Les retards dans la copie des documents recueillis par Mario Roques se sont répercutés sur moi. Je viens seulement de commencer la dépouille (…)

Fâcheusement les épreuves de mon tome VI viendront à la traverse. J'ai aussi mes cours à faire, en vue d'un autre livre, et dès lors assez absorbants. En souffrant, comme je le suis toujours, je ne peux plus aller aussi vite qu'autrefois. Croyez bien que *si* je désire encore achever un livre, c'est la biographie de Lucien Herr, "notre Jeunesse".

Vous savez, mon cher collègue, tous mes sentiments sympathiques et dévoués.

Ch. Andler

2.

Bourg-la-Reine, 25 mars 1930

Mon cher collègue,

(…) Je ne peux rien vous dire sur le tome VI de *Nietzsch*e. Un changement d'imprimeur semble avoir tout retardé. J'ai déposé mon manuscrit le 31 décembre. On m'avait promis des épreuves pour le début de février. Je n'ai encore rien vu venir. J'attends.

Ne vous attendez pas à une merveille de conciliation entre le Surhumain et la démocratie. Nietzsche veut la démocratie et la république sociale dans les profondeurs. Il les veut pour les basses classes; il les veut donc complètement. Mais ces basses classes resteront l'instrument de l'aristocratie nouvelle et seul destinées à la faire vivre.

C'est à peu près ainsi que les villes libres du Saint Empire allemand pouvaient être des Républiques, si elles le voulaient. Elles géraient leurs affaires elles-mêmes, pourvu qu'elles restassent tributaires de l'Empereur, lui fournissant leur contingent de troupes, et le reconnaissant pour suzerain.

Toutefois cette aristocratie de redoutables intellectuels n'est pas encore elle-même la surhumanité, pour Nietzsche. Vous verrez ce que c'est.

+ + +

L'article d'Emmanuel Berl est bien dur. Sans doute le petit livre de Guy de Pourtalès n'est pas très profond. Mais il est agréable. (Il m'a d'ailleurs nommé trois fois, contrairement à ce que croit Berl). Je ne suis pas de l'avis de Pourtalès sur tous les points. Mais c'est peut-être une idée qu'il m'a empruntée que de croire à une "Réhabilitation des valeurs anciennes" par Nietzsche dans sa toute dernière période, celle de la *Volonté de la Pu*issance. Nietzsche ne les réhabilite d'ailleurs que pour les basses classes; et dans ces classes-là, il "exige" alors qu'elles soient tenues pour "sacrées". Les textes sont formels et toujours oubliés. Aussi il y a bien un christianisme pour le peuple dans Nietzsche, comme il y a un socialisme et une démocratie. Seulement il ne veut pas que ce christianisme gouverne et fasse la loi aux "maitres". Dès que cette prétention apparait, Nietzsche fulmine des anathèmes.

Ces anathèmes ont un double but

I° Convaincre ceux qui ont en eux l'étoffe aristocratique. Ainsi Emmanuel Berl démontre sa nature d'aristocrate, s'il est convaincu par les anathèmes de *l'Anté-Christ* (sic) ou de l'*Ecce Homo*.

2° Mais, en second lieu, il ne faut pas oublier que Nietzsche a reproché à Luther comme une maladresse insigne ses attaques contre l'Eglise catholique. En attaquant l'Eglise,

Luther lui rendait de la vie. Croyez-vous que Nietzsche ait recommencé, sans le faire exprès, les mêmes attaques? Dans son machiavélisme de la fin, *il lui fallait* une Eglise catholique "vivante" pour les multitudes. Le catholicisme mort ne lui suffisait plus. Il le lui fallait vivant, pour que les multitudes fussent remplies d'une vraie croyance. Cette vie, le catholicisme ne pouvait la reconquérir que dans la lutte. C'est pourquoi Nietzsche l'a attaquée.

La supériorité dans l'évolution humaine appartient aux individus et aux sociétés qui réunissent beaucoup d'*antagonismes.* La vraie société supérieure est donc à la fois chrétienne (dans ses profondeurs) et *païenne* (dans son aristocratie).

Berl a tort de croire à une entreprise de falsification. Je ne sais si Pourtalès comprend toute la portée de ce qu'il énonce. Et il introduit peut-être dans son livre un protestantisme qui n'a que faire dans un livre sur Nietzsche. Il n'est nullement un faussaire. J'aime et j'estime Emmanuel Berl. Je ne suis pas sûr de lire Nietzsche comme lui et tout n'est pas beau dans le machiavélisme final de Nietzsche. Cependant personne ne pourra plus parler du christianisme comme on le faisait avant Nietzsche. L'Eglise a perdu cette partie-là, définitivement. Le P. de la Boullacq (?) ne suffira pas à la regagner.

+ + +

Je voudrais vous envoyer ce prof. Hans Mühlstein, de l'Université de Francfort, que vous avez entendu samedi. Ne pourrait-il pas collaborer à *Euro*pe? C'est un élève de Nelson. Ce philosophe allemand, mort prématurément, a été un puissant agent de décomposition de l'impérialisme allemand en pleine guerre, ce qui ne veut pas dire qu'il ait été nelsonien. Mühlstein a été plutôt un peu bolchévisant (…).

Ch. Andler

3.

Bourg-la-Reine, 9 mai 1931

Mon cher collègue,

Vous aurez les deux premiers volumes de mon *Nietz*sche. Ils viennent de sortir du brochage. Dès que je pourrai aller à Paris, je passerai chez Bossard pour vous les faire envoyer. Les constantes intempéries de ce pluvieux printemps m'obligent à être un peu plus casanier. Mais je ne tarderai pas.

Il y a moyen de faire bien de comptes-rendus de cet ouvrage. Tous n'ont pas besoin d'être des comptes-rendus érudits. On conçoit très bien le compte-rendu littéraire. Nietzsche n'est-il pas le plus grand prosateur allemand? et le plus grand moraliste? Il y

a bien des aspects esthétiques de sa doctrine. La seule conception de la tragédie, celle des Grecs, mais aussi la nôtre, est renouvelée par lui.

Enfin il y aurait à choisir entre plusieurs conceptions philosophiques de Nietzsche. Si je ne me trompe, il n'y a guère que quatre: celle de Jules de Gaultier (bovaryste); celle de Bertram (éleusienne); celle d'Alfred Baeumler, toute récente, chez Reclam (hitlérienne), et qui soulève d'enthousiasme la jeunesse allemande; enfin la mienne.

Le livre exquis de Daniel Halévy est une charmante biographie, mais non pas une interprétation métaphysique.

Si vous êtes en peine de vous prononcer, auriez- vous scrupule à demander le compte-rendu à Raymond Lenoir, agrégé de philosophie, qui serait disposé à en écrire un et n'en a peut-être pas encore arrêté la destination? Je préférerais votre jugement; mais je ne voudrais pas vous surcharger.

+ + +

Le prochain courrier vous apportera, mais alors chez Rieder, la 1re partie de la *Vie de Lucien Herr*. Vous déciderez si vous pouvez insérer dans *Europe* le tout ou quelques chapitres. Vous vous rappelez que j'ai toujours eu des doutes.

Ce morceau représente le tiers de l'ouvrage. Cela vous mènera loin, si j'en juge par la longueur des morceaux que vous insérez. Vous voudrez bien décider avec Mario Roques si la composition doit être conservée pour la publication en volume. Cette partie matérielle appartient à Roques.

Je penserais dans 15 jours vous envoyer la IIe partie; et dans un mois ou six semaines la fin. Cela aura fait bien des retards. Vous savez qu'ils ne me sont pas tous imputables.

Je demeure vôtre en profonde sympathie.

Ch. Andler

4.

Bourg-la-Reine, 15 juin 1931

Mon cher collègue,

Je veux tout de suite vous remercier bien cordialement. Vous avez réussi à bien parler de Nietzsche, en peu de pages. C'est une difficulté que je sais mesurer. Vous vous en êtes tiré à merveille. Vous avez voulu en même temps obliger votre aîné, qui a mis six volumes et beaucoup d'années à chercher la pensée centrale de Nietzsche, et à définir son drame intérieur. J'en suis très touché. Ce n'est pas toujours des compliments qu'on reçoit de ses successeurs. Je vous suis reconnaissant de la sincérité des vôtres, et crois que nous avons beaucoup d'idées communes.

Du point de vue où vous êtes placé, j'aurais conçu ce compte-rendu autrement. Vous pouviez dire que vous regrettiez la période purement "française" de Nietzsche, celle que j'ai décrite au tome V; que cette phase positiviste, sceptique et pacifiste était le plus grand Nietzsche. Ce n'est pas tout à fait vrai; mais il est dommage que le système esquissé entre 1876 et 1881 soit resté une ébauche. Il y a là-dessus la matière de plusieurs Anatole France. Il y a, dans tout Nietzsche, la matière de plusieurs Romain Rolland aussi, y compris le bouddhisme, et l'art d'entendre, comme il faut, Beethoven.

Vous auriez pu dire que Nietzsche a prévu le cataclysme de 1914. Il l'a prévu pour 1889, un peu trop tôt. Il aurait considéré que l'URSS est la réalisation de sa pensée politique. Il aurait reconnu Lénine, Trotsky, Staline pour des grands "fauves blonds", des chefs qui savent commander et verser le sang. Il aurait admiré les foules russes si enthousiastes à réaliser le "plan quinquennal", fût-ce au prix de bien des souffrances délibérément acceptées, ces classes travailleuses nouvelles, qui obéissent par honneur. Ce qui les joint aux chefs, ce n'est pas la soumission dans la peur (bien qu'il y ait cela aussi), c'est un commun mysticisme. Vous pouviez le dire. Je pensais que vous le diriez. Moi, je ne pouvais pas le dire parce que c'est une conjecture. Comme historien, je dois m'arrêter au seuil de ce qu'on peut conjecturer.

Mais le mysticisme auquel songe Nietzsche et dans lequel se retrouvent et se sentent solidaires les masses travailleuses nouvelles et leurs chefs, les philosophes-Rois, c'est sans doute un mysticisme plus profond que celui des Russes un mysticisme religieux.

Pour cette besogne provisoire à réaliser, Nietzsche a eu besoin de changer son jugement sur la guerre. Après quoi, dans les dernières (mot illisible - DL) tout n'est plus qu'un Hymne à la Joie, à la Douleur et à l'Amour.

Tout ceci est-il encore vivant? Vous avez tendance à croire que ce n'est plus vivant. Il faudrait cependant expliquer pourquoi les Spartakistes de 1918 se sont si souvent réclamés de Nietzsche. Les doctrines sociales *héroïques* reviendront toujours à lui.

Il reste cependant à convenir que si Nietzsche est un maitre d'héroïsme, il n'est pas pour cela un maitre politique. L'inculture politique des Allemands reste immense, même chez les plus grands. Voudriez-vous de Goethe pour un maître politique? Ou de Hegel? C'est un des points sur lesquels Romain Rolland ne s'explique jamais. Je sais bien pourquoi.

Mais votre numéro est très beau. Magnifique le roman de Jean Giono. Et votre nouvelle nègre, celle de Mc Kay, et 1'article de Alan Locke, celui d'Emmanuel Berl ont toutes les qualités de force et de séduction qui devront assurer le succès d'une revue démocratique orientée vers l'avenir (…).

Ch. Andler

11. DEUX LETTRES DE ROMAIN ROLLAND A ELIZABETH FÖRSTER-NIETZSCHE (1926)

(*Source*: Goethe- und Schiller-Archiv, Weimar.)

1.

Villeneuve, Villa Olga, 8 février 1926

Chère Madame,

J'ai été profondément touché du message qui m'est venu de vous, à l'occasion de mon soixantenaire. Vous êtes trop bonne d'avoir voulu vous associer. La grande parole de votre glorieux frère, qui m'arrive de la colline sainte de Weimar, est la baguette magique: j'en ai souvent éprouvé la puissance, dans les combats et les peines de la vie.

Depuis mon passage en juin dernier à Weimar, bien des fois ma pensée est retournée chez vous, dans cette auguste demeure où la douleur du monde a été domptée, - qu'éclaire votre sérénité, - et sur qui flotte le sourire indicible de paix et de bonté de Nietzsche déjà presque détaché de la terre;- rêvant dans la lumière- (cet admirable portrait des derniers jours, dont l'image entrevue ne quitte plus mon souvenir …)

Ma sœur et moi vous prions, chère Madame, d'agréer l'expression de notre respectueuse sympathie.

Romain Rolland

Puis-je vous prier de transmettre à l'artiste de ce petit chef-d'œuvre de calligraphie, Mme Dora Wibiral, mes sincères compliments?

2.

Villeneuve (Vaud), Villa Olga, 26 septembre 1926

Chère Madame,

J'aurais beaucoup souhaité de pouvoir assister, mardi, à la première assemblée de la Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs. Je l'aurais souhaité doublement pour pouvoir témoigner de mon culte pour la mémoire de votre frère héroïque, - et pour pouvoir exprimer mon affectueuse vénération et notre reconnaissance, à vous dont l'énergie et la foi fraternelle ont sauvé l'œuvre de son esprit, et assuré sa durée.

Malheureusement je ne le puis, étant encore un peu souffrant d'une grippe intestinale. Je vous prie de m'excuser et de croire que ma pensée sera présente à votre réunion.

Votre bonne lettre de la fin juillet m'a profondément touché. Je regarde comme un grand honneur pour moi de pouvoir participer à la Société des Amis de Nietzsche cette garde spirituelle de l'Europe autour des reliques d'un des plus hauts et des plus purs de ses prophètes.

Veuillez croire, chère Madame, à ma respectueuse affection.

Romain Rolland

12. CINQ TELEGRAMMES DE BENITO MUSSOLINI A ELIZABETH FÖRSTER-NIETZSCHE (1925-1934).

(*Source*: Goethe- und Schiller - Archiv, Weimar)

1.

Roma, 8.12.1925

Habe das Bildlein bekommen danke bestens stop Brief folge. Mussolini.

2.

Roma, 4.12.1926

Ich habe die Photographien bekommen stop danke Ihnen bestens stop Sie werden mir sehr teuer für immer sein. Mussolini.

3.

Roma, 12.7.1931

Voglio ricordarmi a voi in questo giorno e co i più cordiali auguri. Mussolini.

4.

Forli scalo, 31.7.1933

Vi ringrazio signora dei vostri auguri e vi invio i miei saluti insieme con un augurio per voi e per archivio che conserva lo spirito del vostro grande Federico stop.

Mussolini.

5.

Riccione scalo, 17.6.1934

Vostro ricordo e auspicio mi hanno profondamente commosso e vi ringrazio. Mussolini.

13. ENQUETE SUR L'INFLUENCE DE NIETZSCHE EN FRANCE, 1930.

(*Source*: *Die Literarische Welt*, No. 35 (29. August 1930).)

NIETZSCHE UND FRANKREICH

EINE RUNDFRAGE

Die nachstehende Rundfrage ist einem persönlichen Zweifel entsprungen. Eine literarische Arbeit brachte mich vor kurzem mit den Schriften Nietzsches in engeren Kontakt, nachdem ich längere Zeit hindurch die Fühlung mit ihm verloren hatte. Das Resultat war eine Enttäuschung. Ich fand zwar bei dieser Lektüre die seltsame intellektuelle Berauschtheit wieder, die der Dichter Nietzsche wohl immer auslösen wird, doch die Ueberlegungen, die dieser geistigen Angeregtheit entsprangen, führten mich zu der Feststellung, daß ich, von einigen historischen und politischen Perspektiven abgesehen, von dem Philosophen Nietzsche keine Hilfe bei der Orientierung in den unzähligen Problemen, die das moderne Leben dem jungen Menschen stellt, zu erwarten habe.

Das immer etwas peinliche Gefühl, einen einst angebeteten Lehrer verlassen zu müssen, stellte mich vor die Frage nach den Gründen dieser Entfremdung. Um mir Klarheiten darüber zu verschaffen, legte ich einigen hervorragenden französischen Persönlichkeiten folgende drei Fragen vor:

1. Hat Nietzsche auf Sie gewirkt und in welchem Sinne?
2. Glauben Sie, daß jemals die Lehren Nietzsches einen wirklichen Einfluß auf die allgemeine Geisteshaltung des intellektuellen Frankreich gehabt haben?
3. Meinen Sie, daß das Werk Nietzsches Elemente enthält, die fähig sind, auch heute noch nützlich auf einen jungen Franzosen zu wirken, d. h. fähig, ihm den Problemen gegenüber zu helfen, die unsere Zeit ihm stellt? Oder glauben Sie im Gegenteil, daß es nur noch als rein historisches Phänomen ohne aktuelle Wirkung anzusehen ist?

Jean R. KUCKENBURG

*

Raymond Poincaré

Ich entschuldige mich, aus Zeitmangel keine Antwort senden zu können, die würdig des Gegenstandes wäre, von dem Sie in Ihrem Schreiben sprechen.

Ich glaube, daß die Schlußfolgerung des Buches von Emil Faguet „En lisant Nietzsche", geschrieben im August 1903, auch heute noch wahr ist: „Die Essenz des Nietzscheschen Denkens ist, daß der Mensch die Pflicht hat, sich persönliche Ideen zu bilden, weil einzig und allein persönliche Ideen die Festigkeit haben, die nötig ist, um uns zu stützen, und weil man sich nur an sich selbst stark und zuverlässig anlehnen kann. Darin hat er recht; und seine Lehre ist gut, gut selbst sein Beispiel. Das ist der Grund, weswegen es — abgesehen von dem erlesenen Vergnügen, das man beim Lesen seiner Schriften empfindet — von einzigartigem Nutzen ist, für einige Zeit mit diesem ‚Don Juan der Erkenntnis', mit diesem Abenteurer des Geistes in engere Verbindung getreten zu sein." Dieses Urteil scheint mir zur Stunde, wo das Werk Nietzsches frei wird, noch immer exakt.

Henri Barbusse

Ich maße mir nicht an, auf die Fragen über Nietzsche, die Sie stellen, in gebührender Weise zu antworten; der Gegenstand scheint mir zu weit, zu tief. Ich will nur einfach sagen — ich resümiere damit meine persönlichen Gedanken —, daß ich als Student bis zu einem gewissen Grade von dem positiven Lyrismus Nietzsches beeinflußt worden bin, wie meine Generation überhaupt. Dieser Einfluß hat darin bestanden, uns zu Perspektiven individualistischer Architektur zu führen und in jedem einzelnen die individuellen Triebkräfte, den individuellen Despotismus zu steigern. Man kann sagen, daß dieser Einfluß sich bei einem großen Teil der zeitgenössischen Schriftsteller und Denker zerstreut hat, und daß er bei vielen unter ihnen objektiveren Auffassungen des Lebens und der Menschen Platz gemacht hat. Andere, unwiderstehliche Denkmethoden haben den Geist zum Realismus im Studium der Menschen, der Dinge und ihrer wechselseitigen Beziehungen erzogen. Die Gemeinschaftsgesetze haben zum großen Teil den Kult der individuellen Impulse und Energien verdrängt. Er ist aber noch nicht ganz verschwunden und darum kann man sagen, daß der Einfluß Nietzsches, so umstritten und eingeschränkt im Verhältnis zu früher er sein mag, nicht ganz zu existieren aufgehört hat. Ich denke zum Beispiel, daß sich eine Persönlichkeit wie Lenin bis zu einem gewissen Grade als Emanation einer Menge, deren Sehnsüchte er ausdrückte und belebte, verstehen läßt. Unter diesem Gesichtspunkt ist seine Erscheinung ein Resultat. Andererseits verändert aber die überlegene und einzigartige Qualität, das Genie eines solchen Individuums in beträchtlichem Maße die Gegebenheiten des Problems und verhindert, Lenin in gar zu simpler Weise ausschließlich nach Tatsachen zu deuten.

Das sind die Erwägungen, die ich mir Ihrer interessanten Rundfrage beizusteuern erlaube.

André Gide

Ich habe mich diesmal nicht an André Gide gewandt, da er mir die Antwort auf meine Fragen vor mehr als einem Jahr anläßlich eines Interviews für die „L. W." gegeben hat. Ich gebe also seine damaligen Aeußerungen wieder.

1. Man hat oft meine „Nourritures Terrestres" als Resultat der Nietzsche-Lektüre hinstellen wollen. Das ist falsch. Als ich Nietzsches „Zarathustra" zum erstenmal las, waren die „Nourritures Terrestres" zum großen Teil, in der Konzeption ganz, beendet. Es liegt also keine Beeinflussung, sondern Begegnung vor.

2. und 3. Ja, Nietzsche hat Einfluß auf das französische Geistesleben gehabt, sein Werk hat Spuren hinterlassen. — Es ist allerdings schwer zu sagen, ob man sein Erscheinen gutheißen soll. Man muß die Schäden gegen die Vorteile halten, und die Waage senkt sich beängstigend zugunsten der ersteren. Er ist hier ebenso mißverstanden worden wie in Deutschland, und leider kommt man nicht um die Feststellung herum, daß gerade diese Irrtümer ihm zu seiner weithin sichtbaren Position verholfen haben. Sein „Uebermensch" und sein „Seid hart" waren wie Fahnen am Abgrund, zu denen man Unmengen von Dingen trug, die Nietzsche selbst zutiefst verachtet hätte (siehe „L. W." Nr. 5, Jahrgang 5). — Nietzsche richtig verstanden, wird immer nützlich sein.

Jean-Richard Bloch

Der erste Mensch, der aus den „Menschenrechten" die unbegrenzten Möglichkeiten (mit anderen Worten: den Imperialismus) gezogen hat, die sie enthielten, war Napoleon. Napoleon hat uns das erste vollständige Bild des modernen Menschen gegeben. (Der erste große Bürger war, hundert Jahre vor Ford, Napoleon.) Es blieb Nietzsche vorbehalten, die Theorie des modernen Menschen zu schreiben.

Wenn man einräumt, daß die moderne Welt durch die Expansion — ohne nennenswerte Bremse, ohne praktische Begrenzung — des Machtgefühls zu definieren ist, wird man in dieser Welt selbst die Definition der Bourgeoisie, in Napoleon ihren Götzen und in Nietzsche ihren Propheten erkennen.

Der Skandal, den das Wort Nietzsches hervorrief, war das Resultat eines Anscheins. Aber dieser Skandal täuschte seine Zeitgenossen.

Strophen aus einem Roman

Von Ernst Blaß

LIEBESBRIEF

Als im Gedränge zweifelvoller Stunden
ich damals deine lieben Augen fand,
vergaß ich meiner Bitterkeiten Wunden,
und einfach hab ich mich dir zugewandt.
Ich machte Scherze, doch es war kaum Scherz,
eh' wir es wußten, waren wir bekannt,
ich streichelte dein Haar mit meiner Hand,
in Freundschaft lehnte sich schon Herz an Herz.
Und Liebe kam mit ihrem feinen Fluge,
die manchmal schmerzte, fester dann verband,
dann wieder trennte, aber niemals schwand,
wir folgten ruhig unserer Seelen Zuge.
Unfaßlich sind nun Stunde, Tag und Zeit,
weil Liebe dauert alle Ewigkeit.

GEFÄHRTIN DER LIEBE

Mein liebes Weib! Wie tief du mich ergreifst!
Das Wunder du der Wunder, o Musik,
die du mich dunkel und unsterblich streifst
und alles weißt, auch das was immer schwieg,
was ungeklärt am Tage war und blieb
und was die Nacht, ein seltner Braus, durchfährt:
mir ist, als ob's in deinem Sein sich schrieb,
in deinem Kommen gütig sich erklärt.
Nun klingt es dunkel und wie langverjährt
und doch wie Heil, das einmal wiederkehrt,
Verheißung, daß es dann auf ewig bliebe,
gefunden und geführt durch ewige Liebe.

GEFÄHRTIN DES LEIDES

Als man mich preisgab schweren Uebermächten,
warst du die letzte Wärme, du mein Halt,
so habe ich in qualenvollen Nächten,
nichts als nur deinen Namen noch gelallt.
Die Leiden, die mich fraßen und mich schwächten:
das Bett, das Fensterkreuz, die Ungestalt
der Aengste und der Träume und der schlechten
Einschließung hinter Bergen hoch und kalt.
Und was ich sonst an Fremdem noch ertrug,
und was an Uebeln sonst noch zu mir fand,
Entstellung und Erniedrigung und Wahn —
Ich träumte doch vom heimgekehrten Zug:
daß du entgegenkämest an der Bahn
mit freudigem Schritt, Maiglöckchen in der Hand.

Schweizeressay

Von Robert Walser

Eines Tages befand ich mich, historische Merkwürdigkeiten in Augenschein nehmend, in einem gothischen Saal. Das war im schöngelegenen Städtchen Thun, das gleichsam als eine Türe oder Pforte ins Berner Oberland bezeichnet werden kann. Thun scheint nur um seines bildhübschen Sees willen reizend zu sein. Mich hier gleichsam ein wenig als Fremdenführer gebärdend, weise ich auf Solothurns herrliche Kathedrale hin, die aus dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts stammt. Hübsch ist es, wenn man auf dem Papier mit Hilfe der Feder von Landschaft zu Landschaft beliebige Sprünge ausführen kann, ohne daß man die Beine in Bewegung zu setzen nötig hat. Beispielsweise vermag der Schriftsteller, ohne die Eisenbahn in Anspruch zu nehmen, flugs in Zürich zu sein, um auf Grund von ein wenig Phantasie in den dortigen Straßen friedlich umherzuspazieren. Mit einer sich von selbst einstellenden Unwillkürlichkeit denkt man in bezug auf Zürich an Gottfried Keller, während uns anderseits Bern Anlaß gibt, in Erwägung zu ziehen, was Jeremias Gotthelfs Werke wert sind. Sich Gelegenheit zu geben, über die Schweiz zu schreiben, hat anscheinend beinahe etwas Häusliches, Familiäres, indem dies Land schon seit langer Zeit neutral blieb. Liegt nicht vielleicht in der neutralen Verhaltungsweise etwas Sorgfältiges, Feines? Im Kanton Aargau trifft der Wanderer zahlreiche, auf anmutige Anhöhen stehende, altertümliche Burgen an, unter denen die Wasserfestung Hallwyl bescheiden und mächtig hervorragt. In Aarau lebte und wirkte vor Jahren Zschokke, der Bücher verfaßte, die hie und da noch freundlich gelesen werden, als wäre ihr Inhalt nach wie vor nach irgendwelcher Richtung hin wesentlich. Sempach im Kanton Luzern ist ein Städtchen, das an eine bekannte einstige militärische Aktion mahnt, was eine Erwähnung ist, die ritterlich mit Rüstungen klirrt und blitzt und spitzig mit Lanzen und Speeren schimmert und kitzelt. Zwischen den Städten liegen überall Bauernhäuser behaglich verstreut, als freute sich diese Art von Gebäulichkeiten über ihre bequeme Wohnlichkeit. Bächlein und Flüsse laden den Naturfreund ein, an ihren Rändern entlang hinzuziehen, eine Beschäftigung, die nicht Geld, aber dafür Vergnügen einbringt. In der Ostschweiz macht sich der Boden-, in der Westschweiz der Genfer See bemerkbar, die die zwei umfangreichsten schweizerischen Seen sind. Ueber Genf an und für sich vermöchte einer, der diese Stadt mit genügender Genauigkeit kennt, einen Separatartikel zu schreiben. Die Ebene, die zwischen Jura und Alpen ausgebreitet liegt, wird Mittelland genannt und zeichnet sich durch Hügeligkeit aus. In Lenzburg wuchs Frank Wedekind auf, der seinen Zeitgenossen eine Reihe von Theaterstücken schenkte. Mellingen und Landeron sind Ortschaften, die aussehen, als habe sich im Laufe der Zeit nicht die kleinste Veränderung innerhalb ihrer Ausdehnung zugetragen. Aarberg besteht aus einer einzigen stattlichen Gasse und hat eine imposante, von Wackerkeit strotzende Brücke, die hausähnlich mit einem Dach gedeckt ist. Rhein und Rhone entspringen in brüderlicher Nähe, an beinahe derselben bergigen Stelle, von wo aus sie munter fortsprudeln, um sich zu europäischen Strömen zu entwickeln. Berühmt sind Berge, wie der St. Gotthardt oder der Simplon, die zu Verkehrszwecken mittels ingeniösen Anstrengungen durchbohrt worden sind. Einer der interessantesten, besuchtesten Kantone scheint der Tessin zu sein, wo es von willkommenen, milden Ferienplätzen und Erholungspunkten wimmelt. Bekanntermaßen wurde der Züricher See von Klopstock besungen. Im Bodmerhaus, das den Zürichberg schmückt, stattete einst kein anderer als Goethe einen gelegentlichen Besuch ab. An den Ufern der Seen fühlen sich Sträucher und Bäume besonders wohl, und die zierlichsten Blümchen wachsen am liebsten auf den Bergen, wo sie am ungezwungensten gedeihen und duften können, bis eines Tages jemand kommt und eines von ihnen findet und infolge des Gefallens, das er daran hat, pflückt, und dem Sprießen wegen unschuldigen Verlangens, es sein zu nennen, ein Ende bereitet. Zu den bekanntesten Schweizer Bergen gehört die Jungfrau; in der Nachbarschaft steht der Mönch. Schaffhausens Rheinfall spritzt und tanzt noch heute wie vor Zeiten über Felsblöcke herab. Im Wallis leben schöne Frauen mit klassisch-ruhigen Gesichtszügen, Nonnen in Klöstern und in den Schluchten sagenhaftes Gestein. Gegründet wurde die Eidgenossenschaft laut mündlicher Ueberlieferung auf einer einsam gelegenen Wiese nachts beim Mondschein von klugen, entschlossenen Männern am Gestade des Vierwaldstätter Sees. Die unscheinbare Genossenschaft verwandelte sich in einen achtungeinflößenden Staat. Am Schluß meiner gewiß ein wenig poetisch aufzufassenden Ausführungen nenne ich ein Talent, das körperlich nicht mehr lebt, jedoch geistig weiterwirkt: Isabella Kaiser.

Nietzsche und Frankreich

Dieser skandalöse Schein bei Nietzsche rührte daher, daß sein Wort mit lyrischer und genialer Gewaltsamkeit die letzten Hindernisse in Angriff nahm, die dem freien Bürger, der eine autonome Monade geworden war, bei dem Versuch im Wege standen, seine neuen Rechte bis in die letzten Konsequenzen auszuüben.

Nietzsche verfolgte mit seinen wunderbaren Sarkasmen alle Reste des Mittelalters. Er reservierte seine härtesten Schläge dem Christentum. Dann verbiß er sich in die letzten moralischen Hemmungen, die das definitive Freiwerden der menschlichen Macht hinauszögerten. Er höhnte die Moral seiner Zeit, die man zu Unrecht bürgerlich nannte und die in Wahrheit vorbürgerlich, antibürgerlich war. Nachdem er Wagner verehrt hatte, kämpfte er gegen die bindende Kraft, die herdenmäßige Unterwerfung, das mittelalterliche Parfüm, die zusammen die Aura der Aesthetik seines alten Freundes formten.

Die Philosophie Nietzsches ist eine erstaunliche Doktrin des bürgerlichen Konformismus. Aber was für ein vulkanischer Konformismus!

Dieser Vulkanismus ist die Ursache des Enthusiasmus, mit dem die Künstler Nietzsche begrüßt haben. Die einen sahen nicht hinter dem Glanz der Symbole und der Sprache die Apologie ihres geborenen Feindes — des Mäzens, des Liebhabers, des Sammlers. Die anderen (schlauer, aber nicht weitsichtiger) erkannten in diesem frenetischen Evangelium die Ankündigung einer neuen Welt, die bald ein neues Lebensdekorum brauchen würde und die versprach, das Paradies (das Eintagsparadies) der großen Sinnlichen, der Künstler, der Schöpfer zu werden (was ja auch geschehen ist).

Natürlich hat sich Nietzsche, ein genialer Dichter, viel und häufig widersprochen. Er hat Mythen in Umlauf gebracht, die lange eine unerhörte erregende, musikalische, plastische Suggestionskraft behalten werden.

Aber es ist nicht unwichtig festzustellen, daß die erste große Revolution, die nach der französischen Revolution in Europa ausgebrochen ist, einen absolut antinietzscheschen Charakter hat. Sie sucht die Zerstörungsfreiheit einzudämmen, die die moderne Welt ihrem geliebten Kind gewährt — dem Uebermenschen.

Ich habe mir zwischen meinem 15. und 20. Lebensjahr die größte Mühe gegeben, mich an Nietzsche zu begeistern. Es ist mir nicht gelungen. Sein Gedanke ließ mich gleichgültig, ich bewunderte sein Wort. Ich bewundere es heute noch. Ich studierte den Menschen Nietzsche mit Neugier und Zuneigung. Der Philosoph Nietzsche schien mir ein Kind. Ich habe meine Meinung nicht geändert.

Dasselbe gilt, glaube ich, für viele meiner Zeitgenossen in Frankreich. Wohin ich sehe, überall sehe ich die Parodie des Uebermenschen im materiellen Leben, in der Oekonomie, in der Politik triumphieren. Clemenceau, Tardieu, Mussolini — ebensoviel Schatten, die von der großen Silhouette des Uebermenschen auf die Decke der Kaverne projiziert werden. Aber im intellektuellen Leben repräsentiert dieser Typ schon längst einen archaischen Menschenschlag. Wir rücken von ihm fort, in Eilzugstempo. Die Zukunft ist anderswo. Unsere Neugierden, unsere Hoffnungen haben nichts mit ihm gemein.

André Maurois

Wenn ich unter meinen Jugenderinnerungen suche, welche Schriftsteller auf mich den größten Einfluß gehabt haben, finde ich vor allem Stendhal und Goethe. Dann, viel später, Marcel Proust.

Mit 15 oder 16 Jahren las ich leidenschaftlich „Zarathustra". Ich fand dort eine starke Nahrung, die vielleicht ziemlich nützlich für mich war. Ich neigte, meiner ursprünglichen Natur nach, eher zu Mitleid, zu Nachsicht. Nietzsche rüttelte an dieser sentimentalen Schwäche.

Ich lese ihn auch heute noch häufig; aber ich halte ihn für einen gefährlichen Lehrer. Er zerstört bewundernswert; er baut nicht wieder auf. Er wünscht einen barbarischeren Menschen, der dem primitiven Griechen näher sei. Doch was soll man tun, damit der moderne Mensch nicht sei, wie er ist? Ob Nietzsche will oder nicht will, die menschliche Natur ist vom Christentum umgewandelt worden. Die moderne Moral ist noch nicht formuliert worden, aber ich glaube, daß kein Philosoph sie wird formulieren können, ohne den Veränderungen Rechnung zu tragen, die ein langes Gemeinschaftsleben in der Natur des Menschen hervorgerufen hat. Was mich persönlich betrifft, so scheint mir eine Moral der Aktion, wie sie Goethe im zweiten Teil des „Faust" skizziert hat, der Wahrheit näher als die Nietzsches.

Henri Massis

(Interview)

1. Ich habe als Student Nietzsche mit Begeisterung gelesen. Seine Leidenschaftlichkeit, der tragische Akzent seiner Philosophie und seines Lebens exaltierten mich. Von einer nachhaltigen Beeinflussung kann gar keine Rede sein. Ich bewunderte — und bewundere heute noch — die Hellsichtigkeit gewisser politischer, historischer und kulturgeschichtlicher Aperçus, vor allem im „Ecce Homo" und im „Antichrist". Einige Seiten der „Geburt der Tragödie" scheinen mir Meisterschöpfungen. In den übrigen Schriften stören mich sprachliche Uebertreibungen, gedankliche Affektiertheiten, ich möchte sagen: eine Art unbewußter Unaufrichtigkeit. Während der Krisen, die ich wie jeder junge Mensch früher durchgemacht habe, halfen mir Nietzsches Lehren nicht, eher hinderten sie mich, einen gangbaren Weg zur Gemeinschaft zu finden.

2. Mit dem Einfluß Nietzsches auf Frankreich habe ich mich sehr eingehend beschäftigt; das sollte einmal meine Doktorarbeit werden. In der Agathon-Rundfrage, die ich seinerzeit mit Alfred de Tarde machte, habe ich dann die Ergebnisse meiner Nachforschungen niedergelegt. Eine direkte Einwirkung Nietzsches läßt sich wohl heute bei keinem französischen Intellektuellen von Format feststellen. Als Henri Albert vor Jahren seine Nietzsche-Uebersetzungen beim „Mercure de France" herausgab, wurden einige Romane, darunter einer von Paul Adam, wenn ich mich nicht irre, geschrieben, die deutlich den Stempel des deutschen Philosophen trugen. Das ist, ebenso wie die „Uebermensch-Schwätzerei" unreifer Ehrgeizlinge, alles längst vergessen. Man hat versucht, die Maurrasschen Theorien von Nietzsche herleiten zu wollen. Ich glaube, es ist in Wahrheit erst wenige Jahre her, daß Maurras Nietzsche kennt. Gide? Gewiß, es gibt in seinem Werk überraschende Anklänge an den Autor des „Zarathustra". Doch Sie wissen ja selbst, daß er jeden Einfluß leugnet. Ich will resümieren: Eine direkte Wirkung Nietzsches auf das französische Geistesleben scheint mir nicht vorzuliegen. Man findet zweifellos in zahlreichen französischen Büchern des letzten Viertel jahrhunderts Nietzschesche Töne, doch halte ich sie nicht für übernommen, sondern für den Ausfluß einer innerfranzösischen Entwicklung, die sich gewissermaßen mit dem Werk Nietzsches kreuzte, die auf Nietzsche traf.

3. Heute? Meine Erfahrungen mit jungen Menschen zeigen mir, daß Nietzsche ebenso wie der Nietzscheismus, mag er nun in Frankreich autonom erwachsen sein oder nicht, keine Wirkungen mehr ausübt. Man bewundert Nietzsche als brillante literarische Erscheinung, aber man folgt ihm nicht — es sei denn in einigen kritischen Betrachtungen.

Marcel Arland

Marcel Arland ist der Goncourt-Preisträger des Jahres 1929. Seine Romane haben aus ihm in kürzester Zeit einen der ersten Vertreter der zeitgenössischen französischen Literatur gemacht.

Ich freue mich, daß Sie mir diese Gelegenheit geben, Nietzsche meine Huldigung darzubringen.

1. Es gibt keinen Moralisten — Pascal will ich hier beiseite lassen —, den ich mit mehr Bewunderung und mehr Freude gelesen habe als Nietzsche (trotz der Phraseologie des „Zarathustra" und des „Uebermenschen").

2. Der Einfluß Nietzsches scheint mir besonders groß bei der zweiten symbolistischen Generation; ich will nicht sagen, daß er allein die Geister gelenkt habe, sondern eher, daß er sie darin befestigt hat, auf dem Wege weiterzuschreiten, den sie selber eingeschlagen hatten (das scheint mir z. B. bei Marcel Schwob und bei Gide der Fall). Derselbe Einfluß wirkt sich seitdem indirekt aus, d. h. durch die Schriftsteller, die ihm zuerst unterlegen sind.

3. Ich glaube, daß die Aktion Nietzsches erst jetzt beginnt, wahrhaft fühlbar zu werden; ich glaube, daß sein Werk ewig ist. Und ich sehe in ihm einen der besten Lehrer, den man einem jungen Menschen geben kann, weil er imstande ist, in ihm die Freude an der Klarsichtigkeit und am Heroismus, ja, das Bedürfnis danach zu wecken.

Paul Claudel

Von Paul Claudel bekam ich ohne Begleitwort meinen Fragebrief zurück. Am Rand, neben meinen Fragen, standen folgende lakonische Antworten:

1. Nein! In keinem Sinne!
2. Weiß ich nicht!
3. Erster Teil der Frage: Nein!
   Zweiter Teil der Frage: Ja!

Die kalte Bildung

„Was liest du da?" „Ochch, was Französisches."

*

„Was machen Sie abends?" „Abends? Da bilde ich mich."

Es gibt hier Leute, die lesen ihren französischen Roman, im Autobus, im Strandbad und vor dem Schlafengehen; wenn sie einen weglegen und den nächsten zur Hand nehmen, so bemerken sie das so wenig, wie wenn ihnen jemand eine Stulle nach der anderen auf den Teller legt — sie wissen nicht mehr, ist er von Maurois oder von Maurice, liegt Käse drauf oder Schinken --, sie lesen nicht ein Buch, sondern sie lesen französisch, es gehört zur Zivilisation, sich die Zähne zu putzen, und die Zunge in der Metapher braucht ebenso ihre Pflege. (Nur kriegt zuweilen der Sauberste im Alter eine Brücke über den ganzen Unterkiefer, und wer nach Gebrauch der gesamten Edition Flammarion zum ersten Male nach Paris kommt, ruft schon auf dem Bahnhof nach einem „Chauffeur", und kein Mensch versteht ihn.) Wenn man sie in der Buchhandlung fragt, was sie wünschen, so ist ihnen das ganz egal, denn vor der Wichtigkeit der Sprachpflege tritt der minimale Unterschied zwischen Cocteau und Giraudoux in den Hintergrund, ja, wer wirklich was auf sein Französisch hält und höheren Eifer kennt als die affektierte Differenzierung zwischen einer und einer anderen Liebesgeschichte, der hat sogar eine gute Portion Verachtung für die Feinschmecker („Gourmands!"), die wahrscheinlich nichts Besseres zu tun haben, als Stufenleitern aufzurichten zwischen Schwarten, gemieteten Trainingsbehelfen, zwischen gelben oder weißen Schwimmgürteln, auf die gestützt man sich im Meer der kulturellen Erfordernisse über Wasser halten kann. „Deutsche Bücher?" „Nein, ich habe wenig Zeit, wenn ich lese, will ich auch was davon haben, ich vergesse sonst mein ganzes Französisch." Genießen ist nichts, bereit sein alles. (Aber kommt man einmal bis nach Tunis, so fahndet man nach einem Ausschank von Schultheiß-Patzenhofer.)

Und kennen Sie den Beamten — er kann auch sein eigener Beamter sein —, über den seine entferntere (nicht die engere) Familie dreimal wöchentlich in Rührung ausbricht, weil er alle Lücken seines tatenreichen Daseins mit möglichst großen Quantitäten der Substanz „Bildung" ausfüllt? Kennen Sie ihn, den starken Esser, der auf Schreib- und Nachttisch eine populärwissenschaftliche Bibliothek liegen hat, und dem es wurscht ist, ob er seine letzte Sehkraft an den Genuß der Prolegomena zur Kritik der reinen Vernunft oder an ein Werk über die Wanderheuschrecke wendet, wenn es nur viel nachzuschlagen gibt und man dann nicht vergeblich nicht gelebt hat? Ihm ist, wie Karl Kraus sagt, die Bildung kein Inhalt, sondern ein Schmücke-dein-Heim; er vertauscht zu Hause das Hauptbuch mit dem Lehrbuch —: mit derselben Bewegung, mit der er die Schuhe aus- und die Pantoffeln anzieht. Und er verläßt den heimischen Kulturladen nicht, ehe der Umsatz das Tagesmittel erreicht hat.

Er ist kein Anarchist, nicht einmal ein Revolutionär; nicht aus Emanzipationsdrang, sondern im Gegenteil: aus Autoritätsglauben bildet er sich, und liest seine Frau französische Romane. Wollte ihnen beiden doch einmal ein Träger respektierter Autorität versichern, daß es für sie beide gut wäre, auszuspannen und ins Kino zu gehen. Denn sie haben auf dem Wege zum kleinen Gelehrten und zum kleinen Franzosen in der Westentasche die wichtige Etappe ihrer natürlichen Ansprüche übersprungen. (Ein zweiter Einwand: daß kein Dichter Schwimmgürtel dichtet und kein Philosoph Pantoffeln erdenkt, ist schon mehr privat.)

Adalbert WEISLINGEN

Der Dichter Karl Friedrich Kurz

der in Deutschland durch seine ausgezeichneten Romane „Im Königreich Mjelvik" und „Die goldene Woge" bekannt geworden ist,

schuf eine neue außergewöhnliche Dichtung

Der ewige Berg

Ein Liebesroman, der infolge seines ungewöhnlichen Stoffes den Leser von Anfang bis Ende in eine seltsame Spannung versetzt. Wie ein wilder Bergbach nimmt die Liebe ihren Weg, eigenwillig und gewaltig. Man kann ihr nicht befehlen. Alles reißt sie mit sich fort, Oswald, den treuen Knecht, der seiner Herrin, der schönen Frau Dagmar verfallen ist, den mächtigen Herrn Firind, seinen Sohn, Jofried, die Pfarrerstochter und Olav Arnevik. So verschieden diese Menschen auch sind, der Liebe müssen sie alle erliegen. — Diese Dichtung von zwingender Gewalt und erhabener Größe zeigt erneut, daß Karl Friedrich Kurz mit seiner klaren, flüssigen Sprache und den meisterhaften Charakterschilderungen an den großen Erzähler Gottfried Keller erinnert.

In Ganzleinen M 5.80, broschiert M 3.80

Ausführliche Druckschriften über die Romane sendet kostenlos und unverbindlich der Verlag

GEORG WESTERMANN

Braunschweig / Berlin W 10 / Hamburg

Für jeden geistig Arbeitenden unentbehrlich!

Die neue **KLEIN ADLER**

Die vollkommenste kleine Schreibmaschine mit einfacher Umschaltung und Stoßstangensystem

EIN RIESE IN DER LEISTUNG - EIN ZWERG IM PREIS



Leicht zu erlernen
Schreibt schnell
Leichtes Gewicht

ADLERWERKE

VORM. HEINRICH KLEYER A.G., FRANKFURT/M

Filialen in

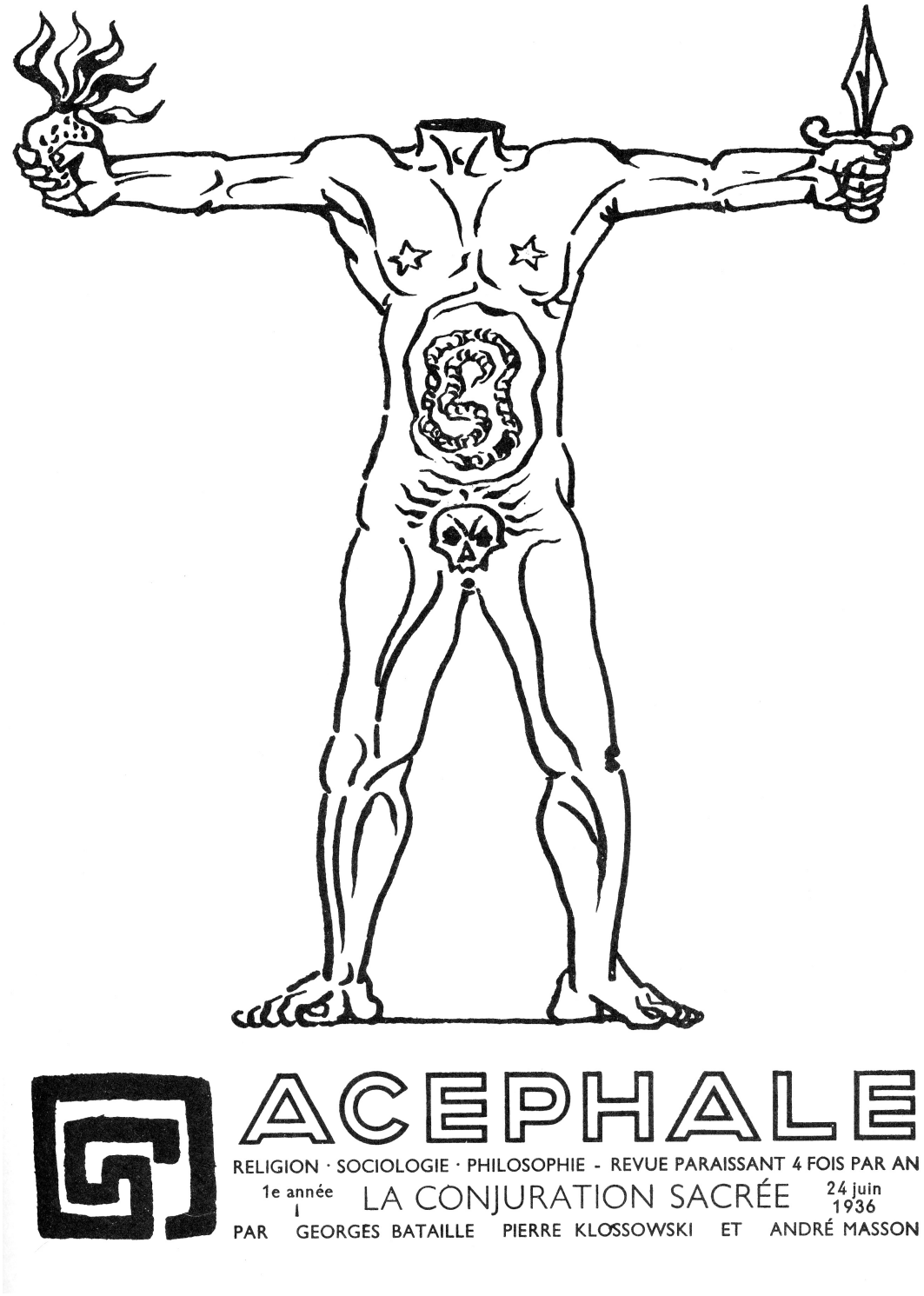
BERLIN / BRESLAU / HAMBURG / HANNOVER
KARLSRUHE / KÖNIGSBERG i. PR. / LEIPZIG
MÜNCHEN / NÜRNBERG / STUTTGART

Überall vertreten

14. QUATRE DESSINS D'ANDRÉ MASSON (1936-1937).

(*Source*: *Acéphale* (juillet 1937), numéro consacré à "Dionysos".

1. "L'homme acéphale"



2. "Dionysos"



3. "La Grèce tragique"



4. "L'univers dionysiaque"



BIBLIOGRAPHIE

A. Périodiques consultés

B. Le nietzschéisme en France pendant l'entre-deux-guerres

1 Nouvelles traductions des oeuvres de Nietzsche et fragments inédits publiés en français, 1919-1944.

2 Fragments des oeuvres de Nietzsche publiés en volume ou dans des livres et des périodiques, 1919-1944.

3 Cours, conférences et concerts relatifs à Nietzsche, 1919-1940.

4 Ouvrages sur Nietzsche d'avant-guerre (1890-1914) réédités entre 1919 et 1944.

5 Livres, articles, et comptes rendus sur Nietzsche, 1914-1944.

6 Livres, articles, et conférences où apparait une forte influence nietzschéenne, 1914-1944.

7 Le nietzschéisme dans la littérature, 1914-1944.

C. Livres et articles sur l'Entre-deux-guerres

1 Mémoires, biographies et études historiques sur les mouvements politiques et culturels.

2 Etudes sur Nietzsche et les intellectuels, et sur l'influence de Nietzsche en France et en Europe.

A. PERIODIQUES CONSULTES

Nous avons dépouillé systématiquement les périodiques suivants pour les dates indiquées. Une croix (+) signale que tous les numéros du périodique ont été consultés. Nous indiquons aussi le comité de rédaction du périodique et ses principaux collaborateurs ou ceux qui ont contribué des articles sur Nietzsche. Dans certains cas nous ajoutons quelques détails sur la nature du périodique, notamment en ce qui concerne son orientation politique et les transformations qu'il a subies au cours de son existence.

Abréviations

Admin. = Administrateur(s)
Coll. = Collaborateur(s)
Dir. = Directeur(s)
Fond. = Fondateur(s)
Prés. = Président
Réd. = Rédaction/Rédacteur(s)
Sec. = Secrétaire(s)

Acephale+ "Religion, sociologie, philosophie".
juin 1936 - juin 1939
Dir.: G. Ambrosino, G. Bataille, P. Klossowski
Coll.: G. Bataille, R. Caillois, J. Monnerot, André Masson, J. Wahl, P. Klossowski, J. Rollin.

Action+ "Cahiers individualistes de philosophie et d'art".
Revue de jeunes, anarchisante
février 1920 - avril 1922
Dir.: F. Fels, M. Sauvage
Coll.: G. Brunet, J. Cassou, R. Dunan, M. Jacob, A. Malraux, L. Werth.

L'Action française "Organe du nationalisme integral".
janvier - mars 1926; 1931-1934; 1936;
janvier - mars 1937avril -septembre 1939
Fond.: Henri Vaugeois
Dir. Politiques: L. Daudet et Ch. Maurras
Réd. en chef: Maurice Pujo
Coll.: (1931-1935) R. Brasillach, L. Dubech, E. Marsan, Th. Maulnier, G. Truc, B. de Vaulx.

L'Action française mensuelle+ janvier 1933 - mai 1940

Directeurs: les mêmes que pour *L'Action française*

Réd. en chef: F. de Lassus (juin 1936 août 1939), Paul Robain (septembre 1939 - mai 1940).

L'Age nouveau+ revue de littérature et de philosophie, anarchisante.

janvier 1938 - juillet1939

Dir.: Marcello-Fabri

Coll.: A. Baillet, Ed. Dujardin, J. Duvaldizier, H. Mazel, G. Riou, Th.Varlet.

L'Ami du peuple+ quotidien de droite, financé par François Coty.

janvier - décembre1933

Rédaction: ?

Coll.: F. Coty, J. Fromentin, Gal A. Niessel, J. Renaud.

Archives de philosophie revue catholique, associée à la "Maison d'études philosophiques".

1923-1928; 1930-1934; 1936-1939

Rédaction: ?

Coll.: A. Bremond, G. de Broglie, B. Jansen, R. Jolivet, F. Lenoble, A. Marc, R. Marchal, SJ·

L'Art libre+ revue anarchisante et pacifiste, "rollandiste". Adhère au Manifeste du groupe "Clarté". Publiée à Bruxelles, elle se transforme, en 1922, pour devenir *Euro*pe.

avril 1919 - juin 1922

Dir.:(?) Paul Colin

Coll.: R. Arcos, L. Bazalgette, L. Durtain, E. Faure, P.J. Jouve, Ray. Lefebvre, J. Mesnil, M. Martinet, R. Rolland, M. Sauvage, Ch. Vildrac, L. Werth.

Arts et Idées+ revue littéraire.

mai 1936 - mai 1939

Réd. L. Combelle et A. Bernard; puis (avril 1938 - 1939)

Dir.: L. Combelle; Réd. en chef: A.L. Maugé

Coll.: M. Bernard, I.S. Révah, R. Secrétain.

Avant-Poste+ revue littéraire, communisante.

juin-novembre 1933

Secrétaire: Henriette Valet

Gérant: Henri Lefebvre

Coll.: J. Cassou, B. Goriély, N. Guterman, M. Joubert, H. Lefebvre, P. Morhange.

Aventure+ revue littéraire des jeunes. Devient *Dès* en avril 1922.
novembre 1921 - janvier 1922
Dir .: M. Arland, R. Crevel, R. Vitrac
Coll.: L. Aragon, A. Breton, J. Cocteau, I. Goll, P. Morand, M. Ray, T. Tzara.

*Bibliografia fascist*a "Rassegna a cura dell'Instituto nazionale fascista di cultura".
1930 – 1935
Dir.: Emilio Bodrero.

Bifur+ revue littéraire et philosophique dans le courant surréaliste.
mai 1929 - juin 1931
Dir.: Pierre Lévy
Réd. en chef: G. Ribemont-Dessaignes
Sec.: N. Frank
Coll.: E. Berl, M. Bernard, B. Cendrars, G. de Chirico, A. Dandieu, G. Gilbert-Lecomte, M. Leiris, H.Michaux, L. Pierre-Quint, P. Soupault.

Bulletin de l'Union pour la vérite comptes rendus des débats de "l'Union pour la vérité", rue Visconti.
1921 - 1934; 1937
Dir.: Paul Desjardins (jusqu'à 1929); Georges Guy-Grand (1930…).

Bulletin de la Société française d'études nietzschéennes+ (Aix-en- Provence, puis Manosque)
Société créée en 1946 par Armand Quinot mars 1948 - mars 1963
Admin.: A. Quinot
Quelques membres et collaborateurs G. Bianquis, F. Challaye, C. Codino, J. Gaudefroy-Demombynes, F. Krokel, L. Leibrich, M.P. Nicolas, M. Roques.

Le Cahier 1929 – 1935
Rédaction ?
Coll.: A. Bailly, R. Brasillach, Edgar Faure, M. Hugot, Ch. Kunstler, L. Martin-Chauffier.

Cahiers d'Occident+ revue proche de "l'Action française"
1926 – 1930
Dir.: G. de Catalogne et Emile Dufour
Sec.: R. Groos
Coll.: J. Bainville, M. de Gandillac, J.P. Godme, E. Marsan, H. Massis, Ch. Maurras, G. Truc.

Cahiers de l'étoile+ revue de "synthèse spirituelle".
1928 – 1930
Rédaction?

Coll.: J. Bousquet, A. Cœuroy, B. Fondane, M. Magre, Carlo Suarès, C. Sénéchal.

Les Cahiers de la jeunesse "Revue théorique de toute la jeunesse démocratique", proche du Front populaire
juillet 1937 - avril 1939
Patronage. J. Bergarnin, N. Grieg, R. Rolland
Dir.: Luc Durtain et Paul Nizan
Réd. en chef G. Dudach
Coll.: P. Abraham, J.-R. Bloch, J. Cassou, L. Lagrange, H. Lefebvre, A. Malraux, R. Lalou, C. Sénéchal.

Cahier des jeunes+ revue littéraire
1931 - décembre 1934
Dir.: M. Guillorit et P. Soin
Coll.: H. Dubois, G. Humbert, H. Lemarchand, A. Ulmann.

Les Cahiers du mois+ revue littéraire
mai 1924 - juin 1927
Réd. en chef Fr. & A. Berge
Conseil. M. Betz, M. Chaudun, O. Gassouin, J.P. Palewski, R. Régamey, R. Spereuil
Coll.: M. Arland, J.-R. Bloch, R. Crevel, R. Desnos J. Benoist-Méchin, P. Naville, G. Sadoul.

Cahiers du Sud+ revue de critique littéraire, de poésie et de philosophie. Publiée à Marseille.
octobre 1925 – 1940
Rédaction en 1935. Dir.: J. Ballard; Conseil de Rédaction Thérèse Aubray, G. Baissette, G. Bertin, J. Bousquet, M. Brion, H. Fluchère, L.G. Gros, G. Mouren.
Coll.: J. Audard, R. Caillois, L. Chestov, P. Missac, B. Fondane, M. Leiris, D. de Rougemont, R. Secrétain, D. Simond, J. Wahl.

Cahiers du XXe siecle "Tribune du maximisme" - contre le conservatisme et le marxisme.
1938 – 1939
Dir.: B. Donzel et M. Labbe-Laurent
Réd. en chef: H. Gervoson et P. Bernard.

Cahiers franco-allemands (Karlsruhe) Organe de la "Deutsche-Französische Gesellschaft".
janvier 1936 – 1939
Fond.: O. Abetz et F. Braun
Sec.: Fritz Braun
Coll.: J. Benoist-Méchin, R. de Becker, H. Jourdan.

Les Cahiers idéalistes+ revue pacifiste et anarchisante, puis bolchévisante.
1917-1920; 1921-1928
Dir.: Ed. Dujardin
Réd. en chef P. Morisse (1917-18)
Coll.: M. Arland, J. Bernier, J.-R. Bloch, P. Colin, P. Desanges, M. Martinet, H. Guilbeaux, L. Pierre-Quint, R. Rolland, H. Ryner, Ed. Schneider.

Cahiers 1928+ revue catholique, très influencée par J. Maritain.
1928 – novembre 1930
Fond.: J.-P. Maxence
Dir.: J.-P. Maxence puis R. Francis
Réd. en chef: H. Reynald de Simony
Coll.: Daniel-Rops, A. Harlaire, J. Daujat, G. Marcel.
2e serie 1929 intérêt grandissant pour des questions politiques et sociales.
3e serie 1930 plus politisée; contre le pacifisme et le briandisme. R. Brasillach, J. de Fabrègues et R. Vincent collaborent à la revue.

Candide Hebdomadaire politique et littéraire; à droite en politique, bien que plusieurs intellectuels de gauche y collaborent.
1926; 1929 – 1939
Sec. de la Réd.: (en 1936). G. Blond et M. Favalelli
Coll.: A. Bailly, J. Bainville, R. Brasillach, J. Cassou, B. Crémieux, P. du Colombier, L. Daudet (rubrique littéraire), L. Descaves, A. Levinson, A. Rousseaux.

Le Carnet critique revue de critique littéraire et musicale.
1917 – 1921
Dir.: G. Ribière-Carcy
Coll.: L. Aragon, A. Breton, G.-A. Masson, J. Paulhan.

Ce Soir Quotidien proche du Parti communiste.
mars - juin 1937; janvier -août 1939; août-décembre 1944
Dir.: L. Aragon et J.-R. Bloch.

Choc Hebdomadaire "de toutes les forces françaises; nationaliste et contre le Front populaire.
janvier – décembre 1937
Dir.: Maurice Guillaume
Coll.: Général de Cugnac, J. Feron, P. Fontaine.

Civilisation nouvelle+ revue politique d'orientation libérale.
1938 – 1939
Comité de Réd. P. Angel, Ray. Channet, P. Duroc, Y. Lévy.

Civilisation+ "Bulletin analytique et critique du mouvement 'Civilisation'". Revue catholique.
avril 1938 - juin 1939
Dir.: J. de Fabrègues
Coll.: J. Daujat, P. Gignac, A. Marc, R. Pitrou, G. Thibon.

Clarte+ "Bulletin française de l'Internationale de la pensée". Revue lancée par Henri Barbusse qui en fut le Directeur.
octobre 1919 - mars 1921; novembre 1921 - janvier 1928
De février a juillet 1921, la revue devint bolchévisante, prenant l 'aspect d'un organe de propagande communiste.
De novembre 1921 à octobre 1925 elle devint une "Revue de culture prolétarienne". Dir.: H. Barbusse; Réd.: G. Michael et M. Fourrier; Comité de Direction: J. Bernier, M. Parijanine, P. Vaillant -Couturier; Comite de Rédaction: L. Bazalgette, E. Berth, J.-R. Bloch, V. Serge, A. Guillouin, L. Moussinac, M. Muter, F. Treat. Henri Barbusse resta méfiant devant cette nouvelle orientation de la revue.
Rupture avec Barbusse et Vaillant-Couturier en 1924. Jean Bernier devint le Directeur.
En 1925 plusieurs scissions eurent lieu au sein du groupe. Berth, Bernier et Michael quittèrent la revue. Collaboration des surréalistes.
1925-1926 *Clarté* devint trotskysante. M. Fourrier resta le Rédacteur-en-chef.
Février-mars 1928 *Clarté* devint *Lutte des Classes.* Autres collaborateurs: G. Altman, P. Colin, V. Crastre, R. Dunan, N. Garnier, M. Leiris, P. Naville, V. Serge.

Clarté+ "Revue mensuelle du comite mondial contre la guerre et le fascisme".
août 1936 – 1938
Comité directeur: N. Angell, P. Langevin, R. Rolland
Réd. en chef: André Ribard.

Combat+Association des équipes de *Réaction* et de *La Revue françai*se. Périodique directement engagé dans l'actualité et le combat politiques. Thèmes anti-démocratiques et anti-capitalistes. Tendances nettement fascisantes.
janvier 1936 - juillet 1939
Dir.: J. de Fabrègues et Th. Maulnier
Réd. en chef René Vincent
Coll.: P. Andreu, M. Blanchot, G. Blond, R. Brasillach, R. Francis, B. de Jouvenel, J. Loisy, C. Roy.

Commerce + Cahiers littéraires et philosophiques, financés par la Princesse M. de Bassiano et publiés par L.P. Fargue, V. Larbaud, P. Valéry

Coll.: L. Aragon, A. Breton, P. Claudel, B. Groethuysen, R. Kassner, J. Paulhan.

Commune+ "Revue de l'Association des Ecrivains et Artistes Révolutionnaires (A.E.A.R.)".
juillet 1933 - août/septembre 1939
Comité directeur: 1933. H. Barbusse, A. Gide, R. Rolland, P. Vaillant-Couturier; 1936 - A. Gide, M. Gorki, R. Rolland, P. Vaillant- Couturier
Sec. de la Réd.: L. Aragon, P. Nizan (en 1937 J.-R. Bloch remplaça Aragon)
Coll.: J. Audard, G. Benichou, J. Bruhat, J. Cassou, L. Durtain, H. Lefebvre, G. Politzer, C. Sénéchal.

Conférences et cours de "L'Action française".
1922 - avril 1926

La Connaissance+ revue littéraire des jeunes.
janvier 1920 – 1922
Dir.: R.L. Doyon et E. Willermoz
Sec. général. M. Duflos
Coll.: E. Dermenghem, A. Malraux, F. Turpin.

La Critique sociale+ "Organe du Cercle communiste démocratique" fondé par Boris Souvarine.
mars 1931 – 1934
Dir.: B. Souvarine
Coll.: G. Bataille, J. Bernier, P. Kaan, L. Laurat, J. Mesnil.

Demain revue littéraire.
1924-1925
Dir.: Ray. Escholier
Coll.: R. Kemp, P. Soupault, P. Souday.

*Les Derniers jour*s+ Cahiers de politique et de littérature entièrement rédigés par P. Drieu la Rochelle et Emmanuel Berl.
février – juillet 1927

Le Disque vert+ revue littéraire des jeunes.
mai 1922 – 1925
Comité de Réd. (France): A. Salmon, J. Paulhan; (Belgique): F. Hellens, M. du Dy, O.J. Périer, F. Fierens, R. Goffin.

Documents "Doctrines, archéologie, beaux-arts, ethnographie
1929-1930; 1933-1934
Sec. général G. Bataille

Comité de Réd.: J. Babelon, G. Contenau, C. Einstin, P. d'Espezel, R. Lantier, P. Pelliot, Dr.Reber, Dr.Rivet, G.H. Rivière, J. Strzygowsky, S. Wildenstein.

L'Ecole libératrice Organe du Syndicat National des Instituteurs et Institutrices.
1930-1932; 1938/1939
Dir.: G. Lapierre.

Les Ecrits nouveaux+ revue littéraire
1917 – 1922
Dir.: Maurice Martin du Gard
Coll.: L. Aragon, J.-R. Bloch, A. Billy, A. Breton, P. Drieu la Rochelle, E. Jaloux, P. Reverdy, A. Suarès, P. Soupault, P. Valéry.

L'Effort+ revue de la jeune avant-garde littéraire d'avant 1914. Très influencée par le syndicalisme révolutionnaire et le futurisme italien. A partir de mars 1912 elle devint *L'Effort libre*.
Dir. et Fond.: J.-R. Bloch
Coll.: F. Bertaux, L. Bazalgette, G. Chennevière, H. Guilbeaux, G. Guy-Grand, M. Martinet, G. Papini, A. Spire, Ch. Vildrac juin 1910 - juin 1914.

L'Esprit+ Successeur de *Philosophies*; deux numéros seulement.
mai 1926 - janvier 1927
Dir.: P. Morhange
Coll.: G. P. Friedmann, H. Lefebvre, G. Politzer.

Esprit+ Revue fondée par Georges Izard, E. Mounier, A. Deléage, L.E. Galey. Forte influence de J. Maritain sur les fondateurs bien que ceux-ci veuillent aller au-delà d'une revue purement catholique des croyants; des incroyants, des catholiques et des protestants collaborèrent à la revue.
1932-1934 Période de doctrine. Thèmes principaux: la primauté du spirituel; ni droite ni gauche; la nécessité d'une "révision générale des valeurs"; révolution spirituelle"; élaboration d'une philosophie "personnaliste". Association du groupe avec *L'Ordre nouveau* et *Troisième force*.
1934-1940 Disparition des participants de la première équipe. En 1934 *Esprit* se sépara de *L'Ordre nouveau* et de la *Troisième force*, en même temps qu'il abandonna le mot d'ordre "ni droite ni gauche". Prit parti pour le Front populaire.
Dir.: E. Mounier
Réd. en chef G. lzard
Coll.: M. Arland, P. Andreu, Rob. Aron, N. Berdiaeff, P. Bertaux, Daniel-Rops, G. Duveau, M. de Gandillac, J. Lacroix, P. Landsberg, J. Maritain, A. Marc, H. Petit, D. de Rougemont.

*Essais et combat*s+ "Organe de la Fédération Nationale des étudiants socialistes".
Successeur de *L'Etudiant socialiste*.
février 1937 - janvier 1939
Réd. Pierre Castex;
Admin.: Hélène Zalkind
Coll.: J. Bernier, D. Guérin, L. Laurat, R. Pagosse.

Etudes germaniques
1946 - 1948.

Etudes philosophiques (Marseille) "Organe officiel de la Société d'études philosophiques du Sud-Est"
1926 – 1940
Conseil de la Société: Prés.: G. Berger; Sec.: R. Bourgarel-Prou-Gaillard
Membres d'honneur. M. Blondel, J. Segond, X. Léon, R. Le Senne *et al*.

L'Etudiant Socialiste (Bruxelles) "Organe des sections belge et française de l'Internationale des éudiants socialistes".
février 1928 - janvier 1937
Réd. Français: (1932) P. Boivin et L. Bouthieu
Coll.: français M. Aubin, A. Bizet, M. Déat, A. Feucherac, G. & E. Lefranc, C. Lévy-Strauss, J.-B. Séverac.

Europe+ Revue pacifiste et socialisante, partisane du rapprochement franco-allemand pendant les années 20; mise sous le patronage de Romain Rolland.
Dir.: Alb. Crémieux (1924-1932}
Réd. en chef: R. Arcos (1923-1928}; P. Colin (1923-1924); L. Bazalgette (1925-1928}; D. Braga (1929)
Sec. de la Réd.: (1927-1928) J. Robertfrance et J. Prevost
1929-1936. La revue devint bolchévisante entre 1929 et 1933, puis soutient le Front populaire. *Europe* se confondit avec la personnalité de son rédacteur en chef, Jean Guéhenno (1929-février1936) qui donna à la revue sa dimension humaniste et idéaliste.
1936-1939. Départ de Guéhenno en février 1936 à cause de la mainmise communiste sur la revue. La plupart des membres du nouveau comité de rédaction furent en effet des communistes. Comité de Réd.: (juin 1936-août 1939) P. Abraham, L. Aragon, R. Arcos, J.-R. Bloch, D. Braga, A. Chamson, L. Durtain, G. Friedmann, R. Lalou, R. Maublanc.
Réd. en chef: J. Cassou.

L'Europe nouvelle Hebdomadaire "de questions extérieures, économiques, et littéraires".
1922; 1931; 1933

Dir.: politique (1922). Ph Millet
Réd. en chef: (1922). L. Weiss.

Existences (Isère) "Bulletin de l'Association des "Etudiants au Sanatoriun" (de Saint-Hilaire-du-Trouvet). Revue vitaliste.
juillet 1935-1939
Comité de Rédaction: Mlle Chast et Adam, S. Contou, J.M. Grimaldi, G. Seurre, P.J. Vaschalde
Coll.: C. Aveline, J. Echeman, A. Fabre, E. Matteï, Y. Saint-Pierre, G. Vallage, M. Fombeure.

Le Feu (Aix-en-Provence) "Organe du régionalisme méditerranéen".
1933; 1938-1941
Fond.: Emile Sicard (1905)
Dir.: Louis Ginies.

Les Feuilles libres+ revue littéraire.
décembre 1918 - juillet1928
Dir.: M. Raval
Sec. de la Réd.: W. Mayr
Coll.: M. Arland, J. Cassou, F. Lefèvre, M. Magre, A. Spire, M. Sauvage, G. Ribemont-Dessaignes.

La Flèche+ "Organe central du Front commun" (Front populaire).
août 1934 - août 1939
Dir.: Politique. Gaston Bergery; (adjoint) G. Izard
Réd. en chef: J. Maze
Sec.de la Réd. H.P. Molinier
Comité politique: G. Bergery, J. Bernier, L. Colliard, P. Langevin, B. Lecache
Coll.: A. Aniante, E. Berl, A. Bénichou, J.-R. Bloch, F. Challaye, L. Emery, G. Duveau, V. Serge.

Formes "Revue internationale des arts plastiques".
1930 - 1934

Fortunio (Marseille) Précurseur des *Cahiers du Sud.*
1921 - 1923

Le Grand Jeu+ Revue de poésie et de philosophie dans le courant surréaliste.
1927
Fond. et Dir.: R. Gilbert-Lecomte, R. Daumal, J. Sima, R. Vailland
Coll.: P. Audard, M. Leiris, G. Ribemont-Dessaignes, A. Rolland de Renéville, Saint Pol-Roux.

Gringoire Hebdomadaire politique et littéraire de droite. Jusqu'en 1934 il fut hostile à "l'Action française", mais se rapprocha du maurrasisme après les événements du 6 février 1934.
Dir.: H. de Carbuccia
Dir. politique: Georges Suarez
Coll.: A. Billy, A. Cœuroy, L. Gillet, L. Latzarus, J.-P.Maxence.

Hermes+ (Bruxelles) "Revue d'études mystiques et poétiques".
mars 1933 - novembre 1939
Dir.: R. Baert et M. Eemans
Réd. en chef: H. Michaux
Comité de Rédaction: J. Capuano, C. Goemans, B. Groethuysen, M. St. Hubert, A.R. de Renéville, E. Vauthier.
Coll.: L. Chestov, D. de Rougemont, J. Wahl.

L'Homme nouveau+ Revue des jeunes. Elle voulait réaliser une réconciliation entre le "socialisme idéaliste français" et certaines thèses venant du fascisme italien.
janvier 1934 - avril 1937
Dir.: Georges Roditi
Réd. en chef: B. Varages
Sec. de la Réd.: Janine Delpech
Coll.: P. Andreu, P. Bertaux, M. Déat, M. Debré, A. Hoog, G. Izard, E. Lacoste.

L'Homme réel+ "Revue du syndicalisme et de l'humanisme".
janvier 1934 - septembre 1938
Dir.: Pierre Ganivet (pseud.de A. Dauphin-Meunier)
Coll.: E. Berth, G. Duveau, E. Dolléans, A. Hoog, G. Lefranc, L. Laurat, H. Poulaille.

L'Humanité+ Journal quotidien, fondé par Jean Jaurès en 1904.
1914 – 1939
Dir.: littéraires 1918-1924 Marcel Martinet; 1926-1929 Henri Barbusse; 1930-1939 Jean Fréville et René Garmy
Coll.: 1918-1924 L. Bazalgette (jusqu'en 1929), G. Pioch (jusqu'en 1923), G. Chennevière (jusqu'en 1923), M. Parijanine (jusqu'en 1928); 1926-1929 G. Altman, B. Parain, G. Gerhbart, R. Caby, J. Petralbe.

Les Humbles+ "Revue littéraire des primaires". Anarchisante, puis troskysante.
1913 – 1940
Dir.: Maurice Wullens
Coll.: H. Guilbeaux, H. Ryner, P. Colin, M. Sauvage; à partir de 1929, Éd. Dujardin, M. Martinet, M. Parijanine.

Idée et action+ "Revue du mouvement socialiste et syndicaliste international".
juin 1936 - mai 1937
Dir.: W. Epstein
Réd.: Marcelle Pommera
Coll.: L. Laurat, V. Lenoir, M. Paz, A. Rossi.

Idées+ (Vichy) Revue de la "Révolution nationale".
novembre 1941 – juillet 1944
Réd. en chef: René Vincent
Coll.: P. Andreu, P. Drieu la Rochelle, J. de Fabrègues, J. Grenier, G. Thibon

Inquisitions+ "Organe du Groupe d'études pour la phénoménologie humaine". Revue liée au Parti communiste et publiée aux "Editions Sociales Internationales".
juin 1936 (un seul numéro)
Dir.: L. Aragon, R. Caillois, J.M. Monnerot, T. Tzara
Coll.: J. Audard, G. Bachelard, P. Boudot, A. Chastel.

L'Insurgé+ Hebdomadaire polémique politique, de tendance fascisante.
1936 - octobre 1937
Dir.: J.-P. Maxence et Th. Maulnier
Coll.: G. Blond, M. Blanchot, R. Francis, J. Héritier, J. Loisy, L. H. Mortane.

Intentions+ Revue littéraire.
1922 – 1924
Dir.: P. André-May
Coll.: G. Audisio, F. Bertaux, A. Fontainas, F. Hellens.

Je suis partout Hebdomadaire proche du maurrassisme, puis fascisant.
novembre 1930 - juin 1940
Réd. en chef: Du N° 1 au N° 4 André Levinson; puis, 1931-1940, P. Gaxotte; puis, 1941-1944, R. Brasillach
1932-1936. élaboration d'une politique nouvelle tout en se réclamant du nationalisme traditionnel. Il s'y trouve un fascisme diffus, informulé. Fayard abandonne l'hebdomadaire en 1936.
1937-1940. La politique de l'hebdomadaire est celle d'un "nationalisme fasciste".
1941-1944. Collaboration avec les Allemands.

Latinité+ "Revue des pays d'Occident". Revue littéraire pour la défense de la latinité, de l'occitanisme et du classicisme. Partisane de l'esthétique maurrassienne, elle est rigoureusement anti-romantique.
mai 1929 - décembre 1932
Dir.: Jacques Reynaud

Coll.: J. Debu-Bridel, J. Héritier, H. Ghéon, R. Groos, H. Longny, H. Pourrat, B. de Vaulx.

Littérature+ Revue littéraire des groupes Dada et surréaliste.
mars 1919 - juin 1924
Dir.: L. Aragon, A. Breton, Ph. Soupault
Coll.: R. Crevel, P. Drieu la Rochelle, R. Reverdy, G. Ribemont-Dessaignes, T. Tzara.

La Littérature de la révolution mondiale+ (Moscou, Leningrad) "Organe central de l'Union internationale des écrivains révolutionnaires". Défend et répand les thèses de Kharkhov en littérature. La revue est remplacée en 1933 par *La Littérature internationale*. Juillet 1931 - octobre 1931
Coll.: français. L. Aragon, H. Barbusse, R. Rolland, P. Vaillant-Couturier.

*La Littérature internati*onale+ (Moscou) Paraissant en allemand, anglais, français et russe. Thèmes principaux: défence de la culture contre le fascisme; élaboration d'un "humanisme socialiste" à partir de 1934.
1933 – 1939
Réd. en chef: S. Dinamov; (adjoint) S. Ludkiewicz.
Réd. pour l'édition française: P. Vaillant-Couturier
Coll. français: L. Aragon, H. Barbusse, A. Gide, L. Moussinac, P. Nizan, R. Rolland.

La Lumière+ "Hebdomadaire de l'éducation civique et d'action républicaine" (Union rationaliste).
mai 1927 - juin 1940
Fond.: A. Aulard et F. Buisson
Dir.: G.Boris
Comité de Rédaction: 1927 A. Bayet, F. Buisson, A. Aulard, E. Glay, J. de Pierrefeu; 1934 A. Bayet, E. Glay, G. Gombault
Coll.: A. Bailly, G. Altman, M. Charny, M. Maurice.

Lutte des classes Revue de l'Opposition communiste. Successeur de *Clarté*, elle devient l'organe de l'opposition trotskyste en France.
1928 – 1935
Dir.: M. Fourrier et P. Naville.

Marianne+ "Hebdomadaire de l'élite intellectuelle". Il soutient le Front populaire après 1934.
octobre 1932 - juin 1940
Dir.: E. Berl (jusqu'a janvier 1937), ensuite Ray. Patenôtre.

Coll.: J. Benda, J.-R. Bloch, J. Cassou, R. Fernandez, J. Guéhenno, A. Malraux, J. Prévost.

Masses+ "Revue d'action prolétarienne" (1931-l932), puis "Sociologie, économie, politique, littérature, arts". Revue théorique marxiste.
avril 1931 -1934; janvier 1939; janvier 1946 – 1947
Dir.: Paul Faure (193l-1932); René Lefeuvre (1933 sqq.)
Coll.: 193l-1932 F. Challaye, L. Werth, J. Audard; 1933 sqq M. Bernard, H. Leconte, M. Paz.

Mercure de France 1931 – 1939
Coll.: E. Magne, A. Fontainas, G. Brunet, P. Masson-Oursel, H. Mazel, J.-E. Spenlé.

*Mesur*es+ Revue de poésie, religion et philosophie.
janvier 1935 – 1939
Comité de Rédaction: H. Church, B. Groethuysen, H. Michaux, J. Paulhan, G. Ungaretti
Coll.: Des surréalistes et H. Petit, H. Pourrat, J.P. Sartre, B. de Schloezer, J. Wahl.

1933+ Hebdomadaire de droite fondé par la maison Plon. Orienté vers la jeunesse.
octobre 1933 - juillet1935
Dir.: H. Massis
Coll.: M. Arland, A. Billy, R. Brasillach, M. Chadourne, Daniel-Rops, Th. Maulnier, A. Marc, G. Marcel, J.-P. Maxence, Éd. Schneider.

Minotaure+ Revue dans le courant surréaliste, voulant "redonner à l'art en mouvement son essor universel".
Dir.: Alb. Skira
Dir.: artistique E. Tériade
Coll.: poètes et artistes surréalistes; et J. Lacan, Maurice Heine, R. Caillois.

Monde+ Hebdomadaire communisant fondé sur l'initiative de la première Conférence internationale des écrivains révolutionnaires à Moscou, fin 1927.
juin 1928 – 1935
Dir.: H. Barbusse
Réd. en chef: L. Werth
Comité directeur: Albert Einstein, Maxim Gorki, U. Sinclair, M. Ugarte, M. de Unamuno, L. Bazalgette, M. Mohrandt, L. Werth
En novembre 1930 l'hebdomadaire est condamné a la conférence de Kharkhov, à cause de ses tendances "petites-bourgeoises".
En novembre 1931 quelques écrivains du groupe Poulaille y collaborent p.ex.

M. Bernard, L. Guilloux, T. Remy, avec certains trotskystes M. Parijanine et M. Paz.
En 1932, avec la création de l' A.E.A.R., *Monde* devient l'organe des Comités Amsterdam-Pleyel.

Le Monde nouveau (Paris, Londres et New York) Périodique qui a comme objectif "l'expansion morale et intellectuelle française dans le monde".
1920 - juin 1924; octobre 1927 - 1932; 1934
Fond.et Dir.: E. van der Vlugt
Réd. en chef: G.L. Toutain

Muses+ "Organe du groupe de 'Latinité'''. Revue fondée par le groupe après sa séparation de *La Revue du Siècle*.
1935 – 1939
Le "groupe de Latinité'' était composé de P. Chabaneix, P.O. Ferroud, C. Forot, H. Ghéon, M. Gimond, J. de Laprade, F. Perdriel, R. de Pampelonne, J. Reynaud.

Nord-Sud+ Revue littéraire.
mars 1917 – 1918
Dir.: P. Reverdy.

Notre temps Revue des jeunes radicaux.
janvier - avril 1929; mai - août 1931;1932; janvier - septembre 1933.
Dir.: J. Luchaire
Réd. en chef: J. Chabannes.

Les Nouveaux cahiers+ Revue dont l'objectif était de "libérer la pensée de l'asservissement auquel la soumettent l'esprit de parti et l'esprit de classe". Ses collaborateurs venaient de tous les courants de pensée, mais étaient unis par une commune volonté d'un nouvel ordre social.
mars 1937 – 1939
Coll.: J. Audard, P. Bost, R. Dautry, L. Emery, P.L. Landsberg, G. Lefranc, J. Maritain, B. Souvarine.

Nouvel âge+ Revue du groupe Poulaille qui voulait créer une littérature populiste.
1931
Réd. en chef: H. Poulaille
Comite de rédaction: E. Dabit, L. Gachon, J. Giono, L. Jacques, E. Peisson, T. Rémy.

La Nouvelle revue critique Revue de critique littéraire et de philosophie.
1930 – 1935
Fond.: G. Ribière-Carcy

Réd. en chef: en 1930 P. Bathille et L. Le Sidaner
Coll.: Claudine Chonez, R. Lafon, E. Seillière.

*La Nouvelle revue françai*se+
1909 – 1943
Dir.: 1919-1925 J. Rivière; l926-1943 J. Paulhan.

La Nouvelle revue socialiste "Revue du mouvement socialiste international" (S.F.I.O.).
Dir.: L.O. Frossard et J. Longuet
Comité de Rédaction: Bracke, M. Délépine, P. Dormoy, A. Le Trocquer, G. Rouanet, H. Sellier, C. Spinasse.

Les Nouvelles lettres+ Revue littéraire de tendance catholique.
juin 1938 - mai 1939
Dir.: J. Le Louet
Coll.: B. d'Astorg, P. Boutang, J. Bousquet, P.L. Landsberg, J. Maritain.

Les Nouvelles littéraires+ Hebdomadaire de critique littéraire.
octobre 1922 - juin 1940
Dir.: J. Guenne et M. Martin du Gard (plus tard, M. Martin du Gard dirigera seul l'hebdomadaire).
Réd. en chef: G. Charles; à partir de novembre 1922 Frédéric Lefèvre.

L'Ordre nouveau+ Revue du groupe "Ordre Nouveau". Le groupe est né des réunions de jeunes intellectuels du "Club du Moulin Vert" fondé par l'initiative d' A. Marc entre 1929 et 1930.
1931-1932. Constitution du noyau du groupe Rob. Aron, Arnaud Dandieu, Daniel-Rops, R. Dupuis, A. Marc, J. Naville, J. Jardin, D. de Rougemont, G. Rey, C. Chevalley. Période d'approfondissement doctrinal. Le groupe établit des liens avec les groupes "Plans" et "Mouvements".
1933-1934. Fondation de la revue qui voulait jouer un rôle conciliateur entre la gauche et la droite. Lancement du slogan "Ni gauche ni droite". La revue souligne le rôle de la France et de la jeunesse dans les transformations sociales à venir.
1935-1938. Le groupe perd sa vitalité à cause de la politisation de la société selon les schémas traditionnels.
mai 1933 - septembre 1938. Dir.: Rob. Aron et A. Dandieu (meurt en été 1933)
Comité directeur: R. Aron, R. Dupuis, C. Chevalley, Daniel-Rops, A. Marc, D. de Rougemont, J. Jardin.

Orientations+ Revue catholique et royaliste liée à "l'Action catholique", au "Centre d'Etudes religieuses" et à "l'Action temporelle chrétienne".
novembre 1934 - juillet 1939

Dir.: ?
Coll.: J. Daujat, M. de Gandillac, J. Maritain, G. Thibon.

La Paix par le droit+ Revue pacifiste, bulletin de l'"Association de la Paix par le Droit", fondée en 1887. "Organe de la jeunesse internationale" et "Pour la Société des Nations".
janvier 1920 – 1940
Dir.: Th. Ruyssen
Secrétaires: J.-L. Puech et J. Prudhommeaux.

La Pensée+ "Revue du rationalisme moderne" liée au PCF. Elle fut fondée pour combattre "l'obscurantisme" contemporain vitalisme, pensée mythique, racisme, existentialisme chestovien, mysticisme.
avril 1939 - décembre 1939
Dir.: P. Langevin et G. Cogniot
Sec.: A. Parreaux
Coll.: G. Bachelard, C. Bouglé, R. Caillois, G. Politzer.

Philosophies+ Revue de jeunes intellectuels voulant une rénovation de la philosophie française. Thèmes antichristianisme, la nécessité de trouver une ontologie nouvelle pour sortir du nihilisme, anti-bourgeoisisme. En 1925 le groupe participe à la condamnation de la guerre du Rif avec les surréalistes et *Clarté.* Devient *L'Esprit* en 1926.
mars 1924 - mars 1925
Dir.: P. Morhange
Coll.: J. Caves, R. Crevel, H. Jourdan, N. Guterman, H. Lefebvre, G. Politizer, A. Vigan, H. Dontenwille.

Plans+ "Bulletin du groupe "Plans". Revue fondée par Ph. Lamour et le Dr. Winter. Thèmes le besoin de changer les institutions et la culture qui étaient inadaptées au monde moderne; la jeunesse seule pouvait accoucher le monde nouveau; la nécessité de construire une "civilisation adaptée à la révolution industrielle et a l'interdépendance générale engendrée par elle"; pacifisme.
janvier 1931 - septembre 1933
Dir.: Jeanne Walter
Réd. en chef: Ph. Lamour
Comite de Réd.: Le Corbusier, H. Lagardelle, F. de Pierrefeu, Dr. Winter
Coll.: Rob.Aron et A. Dandieu, G. Altman, S. Bauer.

Pour l'ère nouvelle (Genève) "Organe de la Ligue internationale pour l 'éducation nouvelle".
1931 – 1936

Réd. en chef: Ad.Ferrière
Comité de Réd.: P. Fauconnet et O. Decroly.

Présence+ (Lausanne et Genève) Revue littéraire et philosophique.
1932 – 1935
Dir.: J. Descoullays et G. Trolliet
Coll.: P. Beausire, H.J. Bolle, J. Audard, A. Béguin, J. Cassou, Ad. Ferrière, D. de Rougemont, J. Wahl.

Les Primaires "Revue des éducateurs", socialisante.
1921 - 1922; 1927 - 1929; 1931 - 1932; 1935 - 1936; 1939
Dir.: 1931 R. Bonissel et R. Denux
Coll.: L. Durtain, L. Emery, G. Turpin, P. Lebesque.

Quinzaine critique Revue de critique littéraire.
avril – novembre 1931; janvier - mars 1932
Dir.: P. de Lescure
Coll.: R. Lalou, E. Mounier, G. Marcel, A. Thérive.

Réaction pour l'ordre+ Revue proche de "l'Action française" mais indépendante de celle-ci, s'écartant considérablement de l'orthodoxie maurrassienne. Ses rapports avec "l'Action française" furent toujours tendus, bien qu'au niveau politique elle fit siennes les thèses de Maurras. Elle disparut en été 1932 à cause de difficultés financières. Ses collaborateurs s'associèrent ·au groupe "Latinité" pour fonder *La Revue du Siècle*.
avril 1930 – juillet 1932
Fond.: R. Vincent, C. Chenut, J. de Fabrègues
Dir.: J. de Fabrègues
Coll.: M. Arland, M. Blanchot, P. Gignac, J. le Marchand, J.-P. Maxence, E. Vaast.

Recherches philosophiques+
1931/1932 - 1936/1937
Comité de rédaction: A. Koyré, H.C. Puech, A. Spaier.

Révolte "Revue pour l'émancipation du prolétariat par le prolétariat" (S.F.I.O.).
1933
Comité de rédaction: L. Blum, Bracke, M. Déat, L. Laurat, L. Lévy, J.-B. Séverac, P. Renaudel, O. Rosenfeld, J. Itard, L. Zoretti.

La Révolution prolétarienne+ "Revue syndicaliste communiste", fondée après les scissions dans le groupe *Clarté* en 1925. La revue renouvelle la tradition du syndicalisme révolutionnaire d'avant 1914, en même temps qu'elle se tenait à l'écart du pouvoir soviétique.

janvier 1925 - août 1939
Fond.: Pierre Monatte
Coll.: E. Berth, F. Challaye, D. Guérin, J. Mesnil, V. Serge, S. Weil.

La Révolution surréaliste+
décembre 1924 – décembre 1929
Dir.: P. Naville et B. Péret; a partir du N° 4 (juillet1925) A. Breton.

Revue anarchiste+ Revue fondée à la suite des répressions des anarchistes en Russie soviétique.
1922 - 1925; décembre 1929 - juin 1936
Réd. en chef: Sébastien Faure; à partir de juillet 1922 Andre Colomer
Coll.: Génold, E. Lapeyre, G. Lacaze-Duthiers, H. Poulaille, H. Ryner

Revue bleue Revue de politique et de littérature, porte-parole de la bourgeoisie conservatrice. Fondée en 1863 par Eugène Yung.
1926; 1933 - 1937
Dir.: 1908-1918 Paul Flat; 1919 sqq Paul Gaultier.

*Revue d'Allemag*ne+ Revue de coopération franco-allemande.
novembre 1927 – décembre 1933
Comité de rédaction: F. Bertaux, E.R. Curtius, P. Langevin, J. Giraudoux, L. Lévy-Bruhl, Th. Mann, H. Lichtenberger, M. Ray, J. Romains
Dir.: Maurice Boucher
Sec.: Maurice Betz

*Revue d'histoire de la philoso*phie+ (Lille)
janvier 1927 - 1931; 1933 – 1939
Dir.: Emile Bréhier
Sec. de la Réd.: H. Marguerite
Comité de Réd.: Ch. Andler, L. Brunschvicg, A. Dies, E. Gilson, X. Léon, L. Lévy-Bruhl, A. Rivaud, L. Robin.

Revue de métaphysique et morale+
1919 – 1945
Sec. de la Réd.: Xavier Léon.

Revue de psychologie concrète+ "Publications internationales pour les recherches de psychologie positive".
février – juillet 1927
Dir.: Georges Politzer
Coll.: F. Giese (Stuttgart), A. Adler (Wien), A. Prinzhorn (Frankfurt a/M).

Revue de synthèse+ "Organe de la Fondation Pour la Science, Centre International de la Synthèse".

1919 – 1939
Dir.: Henri Berr

La Revue de l'époque+ Revue anarchiste.
octobre 1919 - mai 1923
Dir.: Marcello-Fabri
Coll.: L. Bazalgette, G. Duvaldizier, Ed. Dujardin, Elie Faure, M. Millet, H. Ryner, A. Schneeberger, C. Vildrac.

La Revue des indépendants "Organe de l'Association des littérateurs indépendants".
Devient en 1930 "Organe du Syndicat des journalistes et écrivains".
1920 - 1921; 1930 – 1931
Dir.: 1930 Rob.Morche
Réd. en chef: Gus. Kass

Revue des jeunes "Revue catholique de Formation et d'Action".
janvier 1933 - décembre 1934; 1936 - avril 1939
Fond.: R.P.M. Barge
Dir.: 1933 M.F. Chatelain et R. Garric
Coll.: A.D. Sertillanges, Daniel-Rops, H. Gouhier.

La Revue des nations / *The Review of Nati*ons+ (Genève) "An organ for pan-humanism and spiritual freedom".
janvier 1927 - mars 1928
Fond. & Réd. en chef Félix Valyi
Coll.: français. H. Lichtenberger, P. Masson-Oursel, Paul Richard.

Revue des vivants+ "Organe de la génération de la guerre".
1927 – 1935
Dir.: H. de Jouvenel et H. Malherbe
Sec. général. J. Tharaud
Coll.: S. Aberdam, R. Cassin, C.J. Gignoux, F. Bertaux, P. Valéry.

Revue du (XXe) siècle+ "Organe des groupes 'Latinité' et 'Réaction'". *La Revue du siècle* fut fondée à l'initiative de Gérard de Catalogne et fut conçue comme une association des collaborateurs de *Réaction* et de *Latinité*. Collaborèrent à la revue, outre les membres des deux groupes, quelques membres de "*L'Ordre nouveau*"; et en plus L. Bertrand, L. Daudet, F. Jammes, J. Leisy, C. Mauban.
Comité de rédaction: G. de Catalogne, C. Chenut, J. de Fabrègues, C. Forot, J. Reynaud.
Thèmes principaux contre la démocratie et le capitalisme, pour une "révolution spirituelle". Disparut début 1934, lorsque de Catalogne emporta la caisse. Les deux groupes *Réaction* et *Latinité* se séparèrent, et celui-là créa la

Revue du (XXe) siècle.
avril 1933 - janvier 1935.

Revue contemporaine "Revue d'Etudes Internationales".
1916 – 1924
Dir.: Ch. Rivet.
Comité de Réd.: G. Bonnet, P. Remond, A. Sux, Th. Greenwood, E. Plantagenet.

Revue critique des idées et des livres Revue de critique littéraire, défenseur du classicisme.
1920 – 1924
Dir.: J. Rivain
Réd. en chef: Eugène Marsan
Coll.: P. du Colombier, A. Thérive, A. Thibaudet.

Revue européenne
mars 1923 – juillet 1921
Dir.: Ph. Soupault
Comité de Réd.: A. Germain, Ed. Jaloux, V. Larbaud, Ph. Soupault
Coll.: M. Arland, J.-R. Bloch, G. Bianquis, F. Bertaux, E. Berl, P. Drieu la Rochelle, Daniel-Rops, R. Lalou, L. Pierre-Quint.

La Revue française Revue fondée avant 1914 par Alexis Redier. J.-P. Maxence devient Rédacteur en chef à partir de novembre 1930 et le périodique se transforme peu à peu en une des tribunes de la "Jeune Droite" maurrassienne et fascisante. Il y avait deux tendances au sein de la revue: la catholique, représentée par Maxence et R. Francis; l'agnostique, représentée par Th. Maulnier. En juillet 1932 la revue est complètement entre les mains de Maxence et ses amis. Elle disparaît en été 1933 à cause de difficultés financières.
juillet1930 - août 1933
Dir.: Antoine Redier
Réd. en chef: J.-P. Maxence
Coll.: G. Bernanos, R. Brasillach, M. Blanchot, Claudine Chonez, J. de Fabrègues, M. de Gandillac, R. Vincent.

Revue germanique+ (Paris, Lille) Revue fondée sous les auspices de l'Université de Lille en 1905 pour l'étude des pays et des littératures germaniques.
1919 – 1939
Dir.: F. Piguet
Sec.: Léon Mis.

*Revue marxi*ste+
février - septembre 1929
Sec.de la Réd.: Alb. Mesnil
Comité de Réd.: V. Melora, A. Xesnil, P. Morhange, Ch. Rappoport.
Coll.: G. Friedmann, H. Lefebvre, P. Nizan.

Revue mondiale Ancienne "Revue des revues".
1925 - 1926; juillet 1931 – 1935
Dir.: L.-J. Finot.

La Revue nouvelle Revue littéraire.
1924 - avril 1931
Dir.: Y. Manuel-Lelis; 1930 sqq. A. Dewavrin
Comité de Réd.: (1930 sqq.) F. Amunategui, J. Cassou, E. Jaloux, M. Lelis, G. Petit.

Revue philosophique+
1914 – 1945
Fond.: Th. Ribot (1876)
Dir.: L. Lévy-Bruhl.

Revue rhénane+ (Mayence) Revue de coopération franco-allemande.
octobre 1920 - septembre 1930
Dir.: ?
Coll.: français. M. Berthelot, A. Cœuroy, C. Du Bos, P. de Colombier, J. Giraudoux, E. Jaloux, E. Henriot, R. Lauret, H. Lichtenberger, R. Pitrou, J.-E. Spenlé, J. Rivière, A. Vialatte.

Revue universelle Revue maurrassienne fondée par Jacques Bainville.
1920 - 1922; juillet- décembre 1926; 1931 – 1939
Dir.: J. Bainville
Coll.: L. Daudet, J. Maritain, Ch. Maurras, P. Lasserre, Th. Maulnier, R. Brasillach, G. Truc.

Sagesse + "Cahiers de littérature et d'art". Revue de poésie.
automne 1927 - été 1931
Dir.: Fernand Marc
Comité de Réd.: F. Marc, C. Goldblatt, J. Dorcy, J. London, R. Mourrut.

Savez-Vous+ Hebdomadaire de droite contre le Front populaire, les "hommes de Moscou" et les "Juifs socialistes". Il veut une "révolution nationale", une régénération physique, morale et nationale de la France. Lié au mouvement de jeunesse "Jeunes de France".
Novembre 1935 - juin 1936

Dir.: ?
Coll.: Daniel-Rops, R. Jolivet, F. Mauriac, G. Marcel, J. Lassaigne, P. Maurice.

Sic+ Revue littéraire d'avant-garde, au carrefour du futurisme, du dadaïsme et du surréalisme.
janvier 1916 – décembre 1919
Dir.: Pierre Albert-Birot
Coll.: P. Dermée, L. Aragon, A. Breton, P. Drieu la Rochelle, P. Reverdy, Ph. Soupault.

Les Superbes+ Revue anarchisante fondée par Editions Dujardin et conçue comme un supplément aux *Humbles* de M. Wullens.
mai 1934 – novembre 1935.

Surréalisme+ Revue surréaliste.
octobre 1924 (un seul numéro)
Dir.: I. Goll
Coll.: M. Arland, P. Albert-Birot, R. Crevel, P. Dermée, P. Reverdy.

Le Surréalisme au service de la révolution+
juillet 1930 - mai 1933
Dir.: André Breton.

Tentatives + (Grenoble) Revue littéraire.
juin 1923 – juillet 1924
Dir.: H. Petiot et G. Gisel
Coll.: G. Audisio, A. Cœuroy, H.Dontenwille, R. Dunan, C. Sénéchal, A. Vigan.

Vendredi+ "Organe du Front populaire". Devient *Reflets de la semaine* entre novembre et décembre 1938.
novembre 1935 – novembre 1938
Fond. et Directeurs: A. Chamson, J. Guéhenno, Andrée Viollis
Coll.: J. Benda, J.-R. Bloch, J. Cassou, S. Jankélévitch, J. Maritain, P. Nizan, A. Ulmann, E. Vermeil.

Les Volontaires+ Revue anti-fasciste issue d'une réaction contre les accords de Munich.
décembre1938 - septembre 1939
Dir.: R. de Jouvenel
Rédacteur en chef. P. Franceschi
Sec. Général: Ph.Lamour
Coll.: J. Cassou, R. Caillois, H. Lefebvre, J. Madaule, V. Pozner, A. Wurmser, T. Tzara.

Le Voyage en Grèce+ "Cahiers périodiques de tourisme". Revue éditée par la Société Neptos à Paris. Correspondant de l'Office Hellénique de Tourisme.
1934 – 1939.

Zarathoustra "Revue de l'activité de l'esprit". Revue de jeunes poètes se réclamant directement de Nietzsche. Leurs idées sur la poésie et sur le rôle de l'inconscient sont proches de celles des surréalistes.
janvier 1929 - août 929 (N° 1-3, 5)
Dir.: Jean di Chiara
Réd. en chef: Jean Audard
Sec. Général: (N° 2 & 3) Raoul Benveniste
Coll.: J. Bousquet, R. Baumgarten, L. Becker, J. Couturat, P. Cristofari, P. Coulomb, Y. Lernoine, C. Lortac, P. Pavaux, J.E. Servigne, L. Salou, M. Sartigny, Carlo Suarès, J. Théry, G. Trolliet, J. Revel, J. Vernant.

Zeitschrift für Sozialforschung (Leipzig, Paris) "Hrsg. vom Institut für Sozialforschung".
1932 - 1933; 1935 – 1939
Dir.: Max Horkheimer
Coll.: français. Ray. Aron, C. Bouglé, H. Lefebvre, A. Koyré, M. Tazerout.

***

B. LE NIETZSCHEISME EN FRANCE PENDANT L'ENTRE-DEUX-GUERRES

1. NOUVELLES TRADUCTIONS DES OEUVRES DE NIETZSCHE ET FRAGMENTS INEDITS PUBLIES EN FRANCAIS, 1919-1944.

(La première édition française des oeuvres de Nietzsche fut publiée au "Mercure de France" entre 1898 et 1909, sous la direction d'Henri Albert.)

+

"Idées pour servir à l'histoire des oeuvres littéraires", *Les Nouvelles littéraires* (26 avril 1924), p. 6. Présentation et traduction Maurice Betz.

"Le Drame musical grec", *Commerce*, t. X (hiver 1926), pp. 5-46 Présentation bilingue. - Traduction de Jean Paulhan, revue par Bernard Groethuysen."Note" de Max Oehler.

"Sur le christianisme (fragment - avril 1862)", *Revue de belles lettres* (Lausanne), N° 7 (juillet 1929), pp. 206-208. Traduction de Daniel Simond.

"Socrate et la tragédie", *Commerce*, t. XII (automne 1930), pp. 5-44. Traduction de Jean Paulhan. "Note" de Max Oehler.

"Fragments posthumes", *Aujourd'hui* (Lausanne), N° 38 (21 août 1930), pp.1-2. Traduction de Daniel Simond.

"Lettre à Burkhardt (du 6 janvier 1889)", *Aujourd'hui* (Lausanne), N°39 (28 août 1930), p. 1. Traduction de Daniel Simond.

"Matériaux pour un ouvrage sur les philosophes", *Aujourd'hui* (Lausanne) (5 février1931), p. 1. Traduction de Daniel Simond.

"Deux lettres de jeunesse", *Aujourd'hui* (Lausanne) (5 mars 1931), p. 1. Traduction de Daniel Simond.

Lettres choisies (Paris, Stock, 1931). Traducteur anonyme (Alex. Vialatte?)

Ecce Homo (Paris, Stock, 1931). Collection "Le Cabinet cosmopolite", série classique N° 8. Traduction d'Alex. Vialatte.

La Vie de Frédéric Nietzsche d'après sa correspondance (Paris, Rieder, 1932). Lettres choisies et traduites par Georges Walz.

"Lettres inédites" (extraits du recueil de Georges Walz), *Euro*pe (septembre – décembre 1932), pp. 367-383.

"Contre les antisémites (Lettres à Theodor Fritsch, 1887)", *La Lumière* (2 décembre 1933), p. 9. Traducteur anonyme.

"Vérité et mensonge au sens extra-moral", *Euro*pe (septembre 1934), pp. 5-28. Traduction de René Bovard et Daniel Simond. Un extrait de l'article fut publié dans *Les Nouvelles littéraires* (22 septembre 1934), p. 7, sous le titre "Puissance du mythe".

Oeuvres posthumes (Paris, Mercure de France, 1934).Textes choisis traduits par Henri-Jean Bolle.

"Intraduits de Nietzsche" (fragments sur le philosophe et la philosophie en Grèce), *Le Voyage en Grèce* (été 1935), pp. 26-27. Traduction de René Bovard et Daniel Simond. Présentation de Daniel Simond.

*La Volonté de puissanc*e, t. I (Paris, Gallimard, 1935); t. II (Paris, Gallimard, 1937). Texte établi par Friedrich Würzbach. Traduction de Geneviève Bianquis.

Ainsi parlait Zarathoustra (Paris, Gallimard, 1936). Traduction de Maurice Betz.

"Héraclite" (Texte inédit), *Acéphale*, N°2 (21 janvier 1937), p. 4. Traducteur anonyme. (Pierre Klossowski?)

"Une autobiographie inédite de Nietzsche", *Revue philosophique* (janvier -juin 1937), pp. 5-9. Présentation et traduction de Geneviève Bianquis.

"Héraclite d'Ephèse", *Mercure de France*, t. 286 (1er septembre 1938), pp. 349-363. Traduction de Henri-Jean Bolle.

La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque (Paris, Gallimard, 1938). Traduction de Geneviève Bianquis.

Le Gai savoir (Paris Gallimard, 1939). Traduction d'Alex. Vialatte.

Les Pages immortelles de Nietzsche (Paris, Corrêa, 1939). Textes choisis par Heinrich Mann. Traduction de J. Angelloz.

La Naissance de la tragédie (Paris, Gallimard, 1940). Traduction de Geneviève Bianquis.

+++

2. FRAGMENTS DES OEUVRES DE NIETZSCHE PUBLIES EN VOLUME OU DANS DES LIVRES ET DES PERIODIQUES, 1919-1944.

(En ordre chronologique.)

+

"Pensées d'hier Les moyens pour arriver à la paix véritable", L'Humanité (9 juin 1921), p. 2.

"Mauvais serviteur de la vérité quiconque ne combat pas pour la justice", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (novembre - décembre 1921), p. 19.

Saint-Janvier, suivi de quelques aphorismes (Paris, Stock, 1923). N^{O} 38 de la Collection "Les Contemporains, oeuvres et portraits au XXe siècle", dirigée par Florent Fels. Préface de Gabriel Brunet.

Extraits sur le christianisme, Jules de Gaultier, *Nietzsche* (Paris, Ed. du Siècle), pp. 205-299. Collection "Maîtres de la pensée anti-chrétienne dirigée par Louis Rougier.

"Des moyens pour arriver à la paix véritable", *La Paix par le Droit* (juillet-août 1929), p. 272.

"Lettre à Burkhardt du 6 janvier 1889", *Le Surréalisme au service de la révolution*, N°2 (1930).Voir aussi André Breton, *Anthologie de l'humour* noir (Paris, Sagittaire, 1940), pp. 97-99.

"Prologue de Zarathoustra", *L'Ecole libératrice* (28 mars 1931), p. 621.

"Ce qu'on appelle l'éducation classique", *Plans* (mai 1931), pp. 66-68.

"Les moyens pour arriver à la paix véritable", *Plans* (juin 1931), pp. 59-60.

"Quatre poèmes" (Le plus solitaire, Venise, Le Soleil basse, Le signe du feu), *Demain*, N°9 (printemps, 1933), pp. 7-12. Traduction de Mme Elsa Cohen-Cortis. Dédiés à Arlatte et Alex. Hée.

"Die Vergewaltigung Nietzsches: zwei wenig bekannte Briefe des Philosophen", *Das Neue Tage-Buch* (Paris), N° 18 (28. Oktober 1933), pp. 426-427.

"L'individu souverain" (*La Généalogie de la mora*le, II, 2), *L'Ordre nouveau*, N° 5 (15 novembre 1933).

"Le Pays de la civilisation" (*Ainsi parlait Zarathoustra*, II), *L'Ordre nouveau*, N°16 (15 décembre 1934).

"Les moyens à employer pour atteindre une paix véritable", *Les Nouvelles littéraires* (30 mars 1935), p. 6. Traduction de M. Beaugrand-Bloch.

Extraits sur Dionysos, *Acéphale* (juillet1937), pp. 3-8.

"Choix de textes", Henri Lefebvre, *Nietzsche* (Paris, Ed. Sociales Internationales, 1939). Collection: Socialisme et Culture".

"Choix de textes", André Cresson, *Nietzsche, sa vie, son œuvre* (Paris, P.U. F., 1942)

Bréviaire nietzschéen (Paris, Mercure de France, 1943). Textes choisis par Denis de Kerenden.

"Poèmes", René Lasne et G. Rabuse, *Anthologie de la poésie* allemande (Paris, Stock, 1943).

+++

3. COURS, CONFERENCES ET CONCERTS RELATIFS A NIETZSCHE, 1919-1940.
(En ordre alphabétique.)

+

ANDLER, Charles

Cours sur Nietzsche au Collège de France, 1926-1930.

"Les thèses et les hypothèses de la biographie de Nietzsche", communication à la Société d'Etudes Germaniques, Paris, le 28 novembre 1928.

ANDRÉADÈS, Katy

Concert à la Salle Gaveau, le 23 novembre 1926. Quatre compositions musicales de Nietzsche Aus der Jugendzeit, Verwelkt, Unendlich, Junge Fischerin. (K. Andréadès, cantatrice; A. Cellier, piano).

BENRUBI, I.

"La Philosophie de Nietzsche". Cinq conférences pour le 80e anniversaire de la naissance de Nietzsche, à l'Institut Jean-Jacques Rousseau, Genève, 1924.

"CENTRE D'ETUDES ESTHETIQUES"

Séance sur "L'Origine de la tragédie selon Nietzsche", le 5 janvier 1933.
Séance sur "Tolstoï et Nietzsche", le 26 avril 1934

DONTENWILLE, Henri

Conférence sur "Nietzsche et la Provence", à l'Institut d'Etudes Méridionales, 1922.

DOYEN, Albert

"Le chant de Zarathoustra", composition musicale faisant partie du *Poème lyrique* (A. Leduc, 1914), joué à la Bourse du Travail (Paris), pour le 13e samedi des Fêtes du Peuple, le 30 avril 1921.

DU BOS, Charles

"Nietzsche et la symphonie héroïque de la pensée à contre-courant". Six entretiens au Salon de Guy de Pourtalès, janvier – février 1924.

FERNANDEZ, Ramon

Cours à l'Union pour la Vérité sur (i) "Une doctrine de la personnalité", janvier - mars 1926; (ii) "L'imagination de la personnalité (Nietzsche)".

GROETHUYSEN, B.

Cours à l'Union pour la vérité sur "La philosophie allemande contemporaine depuis Nietzsche", janvier - mars 1926.

GUÉHENNO, Jean

Cours à l'Ecole Normale supérieure d'Enseignement Technique sur Platon, Marx, Gide, Nietzsche et Montaigne, printemps 1933.

JOLIVET, R.

"Les rapports entre l'œuvre de Nietzsche et celle de Strindberg", communication à la Société d'Etudes Germaniques, le 17 mars 1929.

LACAZE, André

Conférence à la Société d'Etudes philosophiques (Marseille) sur "Nietzsche, philosophe et poète", juin 1936.

LALO, Ch.

Conférences publiques à la Sorbonne sur "L'Art et l'Action Justification psychologique du type de l'économie de l'action" (Trois exemples Hugo, Balzac, Nietzsche). La conférence sur Nietzsche eut lieu le 6 février 1935 sous le titre "L'Art pour l'économie de l'action Nietzsche".

LEBAUDY-BLANC, Charlotte

Conférence à la Réunion des Etudiants, Aix-en-Provence, sur "La pitié comme valeur morale" (Schopenhauer et Nietzsche), début 1931.

LICHTENBERGER, H.

Conférence à Davos sur "Nietzsche en France", avril 1928. La même conférence fut prononcée à l'Université de Leipzig, le 30 novembre 1928.

Conférence au Nietzsche-Archiv sur "Le bon Européen", décembre1928.

NICOLAS, M.-P.

Conférences sur "La solitude de Nietzsche" (16 avril 1935) et "Le génie religieux de Nietzsche" (6 mars 1936). Nous ne connaissons pas le lieu où ces conférences furent prononcées.

STRAUSS, Richard

"Also sprach Zarathustra, au Théâtre des Champs Elysées, juin(?) 1931.

WÜRZBACH, Fr.

Conférence à l'Union Intellectuelle sur Nietzsche, mai 1926.

Conférence en allemand sur Nietzsche (traduction de Bernard Groethuysen) à la 2e décade de Pontigny consacrée au thème "L'empreinte chrétienne. A quoi reconnaissable. Disparaît-elle?", le 22 & le 23 août 1926.

Conférence sur "Socrate et Nietzsche" à la Donation Carnegie, le 19 juin 1927.

+++

4. OUVRAGES SUR NIETZSCHE D'AVANT GUERRE (1890-1914) REEDITES ENTRE 1919 ET 1944.
(En ordre alphabétique selon le nom de l'auteur.)

+

ADAM, Paul. *Le Serpent noir* (roman) (Paris, Flammarion, 1929). 1re édition chez Ollendorff, 1905.

BASCH, Victor.

L'Individualisme anarchiste (Paris, Alcan, 1928). 1re édition chez Alcan, 1904.

"Nietzsche", *Silhouettes inactuelles* (Paris, Bibliothèque de l'aristocratie, 1933), pp. 80-84. (Article écrit pour *Le Temps* en 1900).

FAURE, Élie

Les Constructeurs (Paris, G. Crès, 1921). 1re édition chez G. Crès, 1914.

Les Constructeurs (Extraits) (Paris, Stock, 1922). Collection "Les Contemporains". Préface·de Paul Budry.

FIERENS- GEVAERT, H. *La Tristesse contemporai*ne (Paris, Alcan, 1934). 1re édition chez Alcan, 1899.

FOUILLÉE, Alfred. *Nietzsche et l'immoralisme* (Paris, Alcan, 1920). 1re édition chez Alcan, 1902.

GIDE, André

Prétextes (Paris, Mercure de France, 1921 & 1929). 1re édition au Mercure de France, 1903.

L'Immoraliste (roman) (Paris, H. Jonquières, 1925) (Paris, Flammarion, 1927 & 1935). 1re édition chez Mercure de France, 1902.

HALÉVY, Daniel. *La Vie de Frédéric Nietzsche* (Paris, Calmann-Lévy, 1922). 1re édition chez Calmann-Lévy, 1909.

LASSERRE, Pierre

La Morale de Nietzsche (Paris, Garnier, 1923). 1re édition chez Mercure de France, 1902.

Les Idées de Nietzsche sur la musique (Paris, Mercure de France, 1929). 1re édition chez Mercure de France, 1905.

LENÉRU, Marie. *Les Affranchis* (Paris, G. Crès, 1926). Préface de Fernand Gregh. (Paris, "L'Illustration", 1927). 1re édition chez Hachette, 1910.

LESUEUR, Daniel. *Nietzschéenne* (roman) (Paris, Plon, 1931). Première édition publiée comme supplément de "L'Illustration", 1907. Deuxième édition chez Plon,

Nourrit et Cie, 1908. Daniel Lesueur était le pseudonyme de Jeanne Loiseau, Mme Lapauze.

LICHTENBERGER, Henri. *La Philosophie de Nietzsche suivie d'aphorismes et fragments choisis (*Paris, Alcan, 1923). 1re édition chez Alcan, 1898 (*La Philosophie de Nietzsche*), et 1899 (*Aphorismes et fragments choisis*).

SCHURÉ, Édouard. *Précurseurs et révoltés* (Paris, Perrin et Cie, 1926 et 1930). Première édition chez Perrin, 1904.

VALOIS, Georges. "Préface" à *L'Homme qui vient* (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1923). Première édition chez la Nouvelle librairie nationale, 1906.

+ ++

5. LIVRES, ARTICLES, ET COMPTES RENDUS SUR NIETZSCHE, 1914-1944.

(En ordre alphabétique selon le nom de l'auteur.)

+

ANONYMES.

"A propos de Nietzsche", *L'Action française* (9 octobre 1928), p. 3.

"Nietzsche et L'Action française", *L'Action française* (17 novembre1928), p. 2.

Compte rendu de: *La Philosophie de Nietzsche* par H. Lichtenberger, *Archives de philosophie* (1925), p. 231.

Compte rendu de: "La théorie du surhomme" par J. Maritain, *Revue universelle* (mai 1920), *La Connaissance*, N° 5 (1920), pp. 465-466.

"L'éloge de Nice par Nietzsche", *La Gazette de Nice* (9 février1937).

"Nietzsche et les allemands", *L'Humanité* (10 décembre 1915), p. 3.

"Feuillets" (Nietzsche et Julien Benda), *L'Humanité* (22 février1916), p. 3.

"Le vrai Nietzsche", *L'Humanité* (17 mai 1916), p. 3.

Compte rendu de: "Nietzsche musicien" par A. Cœuroy, *Carnet critique*, N° 25 (1922), *L'Humanité* (4 septembre 1922), p. 2.

"Nietzsche musicien" et "Les textes désagréables", *Je suis partout* (17 janvier 1931), p. 3.

"L'anniversaire de Nietzsche", *Je suis partout* (20 octobre 1934), p. 9.

"Nietzsche et les femmes", *Je suis partout* (13 juillet 1935), p. 9.

"E. Förster-Nietzsche", *Je suis partout* (16 novembre1935), p. 12.

"Nietzsche compositeur", *Je suis partout* (16 janvier 1937), p. 6.

"Une amie de Nietzsche", *Je suis partout* (27 février1937), p. 5.

"Nietzsche cède la place à un Général", *Je suis partout* (3 avril 1937), p. 9.

"Nietzsche et le national-socialisme", *Je suis partout* (15 octobre 1937), p. 6.

"La défense laïque: Nietzsche", *La Lumière* (8 juillet 1933), p. 12.

"A propos de Nietzsche et la guerre", *Mercure de France*, t. 132 (15 mai - 15 juin 1919), pp. 184-186.

"M. Hitler a-t-il lu Nietzsche?", *Les Nouvelles littéraires* (30 mars 1935), p. 6.

"Èze et Nietzsche", *Petit Niçois* (4 mai 1933).

Compte rendu de: *Effondrement de Nietzsche* par E. Podach, *Les Primaires* (octobre 1931), pp. 704-705.

Compte rendu de: *Lettres* par F. Nietzsche, *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, 48e année (1931), p. 465.

De nombreux comptes rendus anonymes dans le "Supplément bibliographique" de la *Revue de métaphysique et de morale*:
(avril - juin 1921), pp. 4-5 - *Précurseurs de Nietzsche* par Ch. Andler.
(janvier - mars 1922), p.1 - *La Jeunesse de* Nietzsche par Ch. Andler.
(avril – juin 1922), pp. 2-3 – *Le Pessimisme esthétique de Nietzsche* par Ch. Andler.
(octobre - décembre 1924), p. 2 – *La Philosophie de Nietzsche* par H. Lichtenberger. (octobre - décembre 1928), pp. 9-10 - *La Maturité de Nietzsche* par Ch. Andler.
(avril - juin 1931), pp. 13-14 - *Nietzsche der Gesetzgeber* par F. Mess.
(juillet - septembre 1933), pp. 5-6 – *Nietz*sche par E. Bertram.
(octobre - décembre1933), p. 5 – *Nietzsche* par G. Bianquis.
(janvier – mars1934), pp.1-2, 6-7 - *Détresses de Nietzsche* par L. Vialle, *Nietzsche* par L. Andreas-Salomé, *Nietzsche* par F. Challaye, *Vie de Nietzsche* par G. Walz.
(juillet - septembre 1934), p. 8 - *Gide et Nietzsche* par H. Drain.
(janvier – mars 1936), pp. 9-10 - *Nietzsche et la volonté de puissance* par H.-L. Miéville.
(janvier - mars 1937), p. 20 - *Nietzsche* par K. Reinhardt.
(juillet - septembre 1937), pp. 9-10 - *Nietzsche* par K. Jaspers,
(octobre - décembre1938), p. 26 – *Nietzsches Zarathustra* par K. Siegel
(juillet - septembre 1939), p. 516 – *La Naissance de la tragédie* par F. Nietzsche.

Compte rendu de: l'article "Nietzsche bon Européen" par E. Morselli paru dans la *Rivista di filosofia, Revue philosophique*, t. 125 (janvier - juin 1938), p. 459.

Compte rendu de: *Den Manen Friedrich Nietzsches* par M. Oehler, *Revue rhénane* (août - septembre 1921), p. 786.

ABERDAM, Simon.

"Revanche de l'Irrationnel", *Revue des vivants* (février 1934), pp. 272-283.

"Nietzsche et le IIIe Reich", *Mercure de France*, t. 275 (15 avril 1937), pp. 225-252. Extrait sous le titre "Nietzsche et la mystique raciste" dans *Les Nouvelles littéraires* (24 avril 1937), p. 6.

ALBERT, Henri.

"Nietzsche contre les barbares", *L'Opinion* (23 janvier 1915), pp. 60-62.

"Sous le masque de Zarathoustra" (A propos de *Zarathustras Wiederkehr* par H. Hesse), *Revue Universelle* (1er octobre 1920), pp. 98-101.

Comptes rendus de:: *Les Précurseurs de Nietzsche* et *La Jeunesse de Nietzsche* par Ch. Andler et *La Faillite du surhomme* par E. Sirieyx de Villiers, *Mercure de France*, t. 148 (1er juin 1921), pp. 537-542.

ALIBERT, F.P.

"Notes sur Gide", *Cahiers du Sud* (avril 1929), pp. 161-172. Sur Nietzsche et Gide, *passim*.

AMANCE. *Divinité de Frédéric Nietzsche. Germe d'une religion d'Europe* (Paris, Editions du siècle, 1925).

ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensé*e (Paris, Bossard, 1920-1931), 6 vol.:

I. Les Précurseurs de Nietzsche (1920)
II. La Jeunesse de Nietzsche (1921)
III. Le Pessimisme esthétique de Nietzsche (1921)
*IV. La Maturité de Nietzs*che (1928)
V. Nietzsche et le transformisme intellectualiste (1922)
VI. La Dernière philosophie de Nietzsche (1931).

"Les Idées de Nietzsche sur la guerre", *La Paix par le droit* (février1924), pp. 65-68.

"Nietzsche fut-il atteint par 'Sigma'?", *Comoedia* (15 juillet 1928), p. 1.

"Nietzsche et ses dernières études sur l'histoire", *Revue de métaphysique et de morale*, t. 35 (1928), pp. 161-191.

"Quelques sources de la philosophie intellectualiste de Nietzsche (1876-1881)", *Revue d'histoire de la philosophie*, t. I (1927), pp. 69-102.

"Le Dernier enseignement de Nietzsche" (Conclusion du t. VI de *Nietzsche, sa vie et sa pensée*), *Revue de métaphysique et de morale*, t.37 (1930), pp.I-16.

"La morale de Nietzsche dans le Zarathoustra", *Revue d'histoire de la philosophie*, t. 4 (1930), pp. 129-175.

Comptes rendus de: *Europas Selbstbesinnung durch Nietzsc*he par F. Krokel, *Nietzsche en France* par Gen. Bianquis, et *Nietzsches Zusammenbruch* par E.F. Podach, *Revue critique d'histoire et de littérature*, t. 97 (1930), pp. 362-367.

"Nietzsche et Dostoïevky", *Mélanges offerts à F. Baldensperg*er (Paris, Champion, 1930), pp. 1-14.

"Nietzsche", *Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York, MacMillan, 1937), t. XI, pp. 373-375.

ANDREAS-SALOMÉ, LOU.
Frédéric Nietzsche (Paris, Grasset, 1932). Traduction et introduction de Jacques Benoist-Méchin.

"L'homme d'action et le penseur selon Nietzsche", *L'Alsace françai*se, N° 48 (27 novembre 1932), pp. 975-977.

"Nietzsche, 1844-1900", *La Revue catholique des idées et des faits* (Bruxelles), N° 31 (1932).

ANIANTE, A. "Les Origines de la tragédie", *La Flèche* (5 juin 1937), p. 2.

ARNOLD, Paul. "Souvenirs de Sils (1930)", *Bulletin de la Société d'études nietzschéennes* (mars 1949), pp. 25-28.

AUDARD, Jean. "Sur la conception moderne de la grandeur", *Cahiers du Sud* (août-septembre 1932), pp. 551-554.

AUDIBERT, Louis. Compte rendu de: *La Maturité de Nietzsc*he par Ch. Andler, *Bulletin de la Société philosophique du Sud-Est* (mai 1930), pp. 48-49.

A. B. (André Bizet?). "Nietzsche et le socialisme", *L'Etudiant socialiste* (octobre 1929), pp.11-12.

BACHELARD, Gaston. "Nietzsche et le psychisme ascensionnel", in *L'Air et les songes* (Paris, J. Corti, 1943), pp. 144-185.

BAILLOT, A. "La pensée française contemporaine et Schopenhauer", *L'Age nouveau* (janvier 1938), pp. 9-15.

BAINVILLE, Jacques.

Au seuil du siècle (Paris, Editions du Capitole, 1927), pp. 81-82.

"Nietzschéen?"(Nietzsche et Mussolini), *Revue universelle* (1er novembre 1932), pp. 355-356.

BARJONET, Mlle. "L'aspect nietzschéen de la morale de Spinoza", *Travaux du IIe Congrès des sociétés de philosophie*, N° 1012 (1939), pp. 49-55.

BARKAN, Regina. "Nietzsche maître de style", *Mercure de France*, t. 257 (1er janvier 1935), pp. 68-80.

BAROJA, Pio. "Les notions centrales", *Europe* (15 juin 1930), pp. 241-254.

BATAILLE, Georges.

"La vieille taupe" (Marx, Nietzsche, Freud), *Oeuvres complètes, t. II, Ecrits posthumes 1922-1940* (Paris, Gallimard, 1970), pp.93-109.

"La conjuration sacrée", *Acéphale*, No. 1 (juin 1936)

"Réparation à Nietzsche: Nietzsche et les fascistes", *Acéphale*, N° 2 (janvier 1937), pp. 3-13.

"Héraclite" (Présentation du texte de Nietzsche), *Acéphale*, N° 2 (janv.1937), p.14.

Compte rendu de: *Nietzsche* par K. Jaspers, *Acéphale*, N° 2 (janvier 1937), p. 28.

"Propositions sur le fascisme et sur la mort de Dieu", *Acéphale*, N° 2 (janvier 1937), pp. 17-21.

"Chronique nietzschéenne", *Acéphale*, N 4/3° (juillet 1937), pp.15-23.

"L'Obélisque", *Mesures*, N 2° (15 avril 1938), pp.37-50.

"Folie, guerre et mort ", *Mesures*, N ° 5 (juin 1939), pp.1-23.

L'Expérience intérieure (Paris, Gallimard, 1943).

"Nietzsche est-il fasciste? ", *Combat*, N° 113 (20 octobre 1944), p.2.

BAYET, Albert. Compte rendu de: *Nietzsche* par F. Challaye, *La Lumière* (15 novembre 1933), p. 14.

BEAUDUC, L. Compte rendu de: "Gracián et Nietzsche" par V. Bouillier, article publié dans la *Revue de littérature comparée, Revue d'histoire de la philosophie* (janvier - mars 1927), pp.258-259.

BEAUNIER, André.

Les Surboches (Paris, Bloud et Gay, 1915).

"Les Sur-Boches", *Revue hebdomadaire* (3 avril 1915).

BÉGUIN, Albert. "Le néo-paganisme allemand", *Revue des deux mondes*, t. 27 (15 mai 1935), pp. 280-306.

BELLESORT, André. "Les précurseurs de Nietzsche", *Revue bleue,* 59e année, N° 1 (1er janvier 1921), pp. 24-28.

BENDA, Julien.

Les sentiments de Critias (Paris, E. Paul, 1917), pp. 20-24.

Belphégor (Paris, E. Paul, 1918). Sur Nietzsche *passim*.

*La Trahison des clerc*s (Paris, Grasset, 1927). Sur Nietzsche, *passim*.

La Fin de l'éternel (Paris, Gallimard, 1929). Sur Nietzsche, *passim*.

Discours à la nation européenne (Paris, Gallimard, 1933). Sur Nietzsche, *passi*m.

"A propos de Nietzsche", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (octobre – novembre 1937), pp. 45-50.

"Allemagne et l'esthétique de la barbarie", *Marianne* (22 mai 1940), p.1, 2.

La France byzantine (Paris, Gallimard, 1945). Sur Nietzsche, *passim*.

BÉNICHOU, André. "La philosophie" (sur Nietzsche), *La Flèche* (11 novembre 1935), p. 3.

BENOIST-MÉCHIN, Jacques. "Introduction" à *Frédéric Nietzsche* par L. Andreas-Salomé (Paris, Grasset, 1932), pp. ix-xxviii.

BERDIAEFF, Nicolas. *Un nouveau moyen-âg*e (Paris, Plon, "Roseau d'or", 1927). Sur Nietzsche, pp. 43-46.

BERGER, Gaston. Compte rendu de: *Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche* par B. Groethuysen, *Cahiers du Sud* (décembre 1926), pp. 379-381.

van den BERGHE, E. "Nietzsche et le nazisme", *Revue franco-belge*, t.14 (août - septembre 1934), pp. 360-375.

BERL, Emmanuel. Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *Euro*pe (15 mars 1930), pp. 450-452.

BERNARD, Marc. Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *Monde* (14 décembre 1929), p. 4.

BERNOUILLI, C.A. "Nietzsche fut-il atteint par 'Sigma'?", *Comoedia* (15 juillet 1928), p. 1. Traduction de Ch. Andler.

BERTAUX, Félix.

"Thomas Mann", *La Revue européen*ne (avril 1923), pp. 60-74.

Compte rendu de: *Nietzsch*e par E. Bertram, *La Nouvelle revue française* (1er septembre 1922), p 372.

Compte rendu de: *Der Kampf mit der Damon* par S. Zweig, *La Nouvelle revue française* (1er février1926), pp. 240-241.

"De Nietzsche à Thomas Mann", *Revue des vivants,* N° 2 (mars 1927), pp. 251-257.

"Nietzsche et notre temps", *Les Nouvelles littéraires* (9 avril 1927), p. 5.

*Panorama de la littérature allemande contempora*ine (Paris, Kra, 1928). Chapitre sur "Nietzsche et le redressement spirituel", pp. 61-71.

"Charles Andler", *La Nouvelle revue française* (1er mai 1933), pp. 840-842.

BERTELÉ, René. "De Nietzsche à Unamuno", *Euro*pe (mai - août 1937), pp. 132-135.

BERTHELOT, René. "Nietzsche et l'énigme grecque", *Aujourd'hui* (Lausanne), N° 38 (21 août 1930), pp. 3-4.

BERTRAM, Ernst. *Nietzsche. Essai de mythologi*e (Paris, Rieder, 1932). Traduction de Robert Pitrou.

BERTRAND, Louis.

"Nietzsche et la guerre", *Revue des deux mondes*, t. 24 (15 décembre 1914), pp. 727-745.

"Nietzsche et le Méditerranée", *Revue des deux mondes*, t. 25 (1er janvier 1915), pp. 174-186.

BESPALOFF, Rachel. *Cheminements et carrefours: J. Green, A. Malraux, G. Marcel, Kierkegaard, Chestov devant Nietzsche* (Paris, Vrin, 1938).

BETZ, Maurice. "Les inédits de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (26 avril 1924), p. 6.

BEUVE-MÉRY, Hubert. "Les Français, doivent-ils lire Nietzsche?", *Le Temps présent* (27 octobre 1944), p. 6.

BIANQUIS, Geneviève.

"Nietzsche, ses précurseurs et sa doctrine d'après Charles Andler", *Revue de synthèse*, t. 36 (1923), pp. 117-134.

"Préface" à *Nietzsche und Burkhardt* par Charles Andler (Basel, 1926). Traduction de W. Lohmeyer.

Nietzsche en France: L'influence de Nietzsche sur la pensée française (Paris, Alcan, 1929).

"Impérialisme et socialisme nietzschéens", *Europe* (15 juin 1929), pp. 321-331.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Charles Andler, *Revue d'Allemagne* (septembre 1931), pp. 838-844.

Nietzsche (Paris, Rieder, 1933). Collection "Maîtres des littératures", N° 14.

Comptes rendus de: la *Vie de Nietzsche* par G. Walz et *Nietzsche* par E. Bertram, *Le Livre*, N° 15 (novembre 1933), pp. 33-34.

Compte rendu de: *Hölderlin-Nietzsche* par H.W. Bertallot, *Revue Germanique*, t. 25 (octobre - décembre1934), p. 387.

"Une autobiographie inédite de Nietzsche", *Revue philosophique*, t. 123 (janvier - juin 1937), pp. 5-9.

BIDOU, H. "La folie de Nietzsche", *Le Temps* (25 juin 1930), p. 3.

BILLY, André.

*La littérature française contempora*ine (Paris, A. Colin, 1927). Chapitre sur "Gide et l'immoralisme nietzschéen", pp. 164-166.

"Quelques mots sur Nietzsche", *Le Figaro* (28 octobre 1944), p. 2.

BIRKENFELD, B. "Le national-socialisme: Les idées et les hommes", *Revue d'Allemagne* (novembre 1933), pp. 961-991. Traduction de L. Sauzin.

BLOCH, Jean-Richard.

Destin du siècle (Paris, Rieder, 1931). Chapitre sur "Napoléon et Nietzsche", pp. 246-264.

Naissance d'une culture (Paris, Rieder, 1936). Chapitre sur "Usage de Nietzsche", pp.124-128.

"Place de Nietzsche", *L'Humanité* (29 mars 1936), p. 8.

"Le 'Zarathoustra' de R. Strauss", *Marianne* (27 janvier 1937), p. 5.

BOIVIN, Pierre. *Histoire des doctrines morales* (Paris, Publications de l' I.S.O., s.d. (1937?)). Chapitre sur "Nietzsche", pp. 39-41.

BOLLE, Henri.

"Nietzsche et l'antisémitisme", *Revue juive* de *G*enève (1933), pp. 75-80. Voir aussi *Europe* (septembre – décembre 1937), pp. 543-546.

Oeuvres posthumes par F. Nietzsche (Paris, Mercure de France, 1934). "Introduction".

"L'œuvre posthume de Nietzsche", *Mercure de France*, t. 256 (1er décembre 1934), pp. 225-247.

"Nietzsche et le problème juif", *Présence*, N° 9 (novembre 1935), pp. 3-12.

BOMPARD, Jacques. "Le cinquantenaire de Zarathoustra", *La Grande revue*, t. 142 (juillet 1933), pp. 50-69.

BOUSQUET, Joë. Compte rendu de: *Pages immortelles de Nietzsch*e par H. Mann, *Cahiers du Sud* (juillet 1939), pp. 624-625.

BOUCHER, Maurice.

Compte rendu de: *Nietzsche* par G. Bianquis, *Revue d'Allemagne* (mai 1933), p. 474.

Compte rendu de: *Thus Spake Zarathustra* par F. Nietzsche (traduction anglaise) avec une 'Introduction' d'Oscar Levy, *Revue d'Allemagne* (février 1933), pp. 185-186.

BOUGLÉ, Célestin. Compte rendu de: l'ouvrage *Les Précurseurs de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue philosophique* (juillet – décembre 1921), pp. 413-414.

BOUILLIER, V. "Baltasar Gracián et Nietzsche", *Revue de la littérature comparée*, N° 6 (1926), pp. 381-401.

BOUKHARINE, N.

"La crise de la culture capitaliste", *La Littérature internationale*, N° 4 (1935), p. 66-89.

"Les soudards de la philosophie", *La Littérature internationale*, N° 11 (1935), pp. 57-62.

"La philosophie d'un philistin cultivé", *La Littérature internationale*, N° 4 (1936), pp. 56-65.

BOURQUIN, C. "La trahison de M. Benda", *Cahiers d'Occident*, N° 10 (1930), pp. 111-133.

BRASILLACH, Robert.

"Le *Nietzsche* de Th. Maulnier", *L'Action* française (8 juin 1933), pp. 3-4.

Compte rendu de: *La Condition humaine* par A. Malraux, *L'Action* française (10 août 1933), p. 3.

BRÉHIER, Émile.

Comptes rendus de: *Nietzsche* par A. Vetter, et *Nietzsche* par J. Kräutlein, *Revue d'histoire de la philosophie* (janvier - mars 1927), pp. 109 et 116.

Compte rendu de: *Nietzsche* par J. de Gaultier, *Revue d'histoire de la philosophie* (octobre – décembre 1927), p. 477.

"Nietzsche", *La Philosophie moderne* (Paris, Alcan, 1932), pp. 1015-1021.

Comptes rendus de: *Vie de Nietzsche* par G. Walz, et *Nietzsche* par F. Challaye, *Revue philosophique* (janvier - juin 1934), pp. 156-157.

Compte rendu de: *Nietzsche et la volonté de puissance* par H.-L. Miéville, *Revue philosophique* (juillet - décembre1938), p. 126.

BRETON, André. *Anthologie de l'humour noir* (Paris, Ed. Sagittaire, 1940). Sur "Nietzsche", pp. 97-99.

BRION, Marcel.

"Lettres étrangères de Nietzsche", *Cahiers du Sud* (octobre 1931), pp. 556-560.

Compte rendu de: *Combat avec le démon* par S. Zweig, *Cahiers du Sud* (août 1937), pp. 452-455.

BRUNET, Gabriel.

"Une énigme: Nietzsche et la guerre", *Mercure de France,* t. 131 (1er février 1919), pp. 385-406.

"Préface" à *Saint-Janvier* par F. Nietzsche (Paris, Stock, 1-23),

"Création et critique", *Mercure de France*, t. 172 (15 mai -15 juin 1924), pp. 5-29.

"Les Grecs, toujours les Grecs!", *Je suis partout* (11 avril 1931), p. 2.

"Nietzsche", *Je suis partout* (28 janvier 1933), p. 4.

Compte rendu de: *Racine* par Th. Maulnier, *Je suis partout* (15 mai 1935), p. 5.

"Un livre de Nietzsche", *Je suis partout* (20 janvier 1939), p. 8.

BRUNSCHVICG, Léon.

"La critique nietzschéenne a-t-elle une contrepartie positive?", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (mars 1926), p. 119-130.

"Nietzsche" et "L'utilisation des thèmes romantiques: les thèmes nietzschéens", *Le Progrès de la conscience dans la pensée occidentale* (Paris, Alcan, 1927), t. II, pp. 414-420, 431-435.

BRUSO, P.F.J. *Nietzsche, étude psycho-pathologique* (Bordeaux, Thèse de médecine, N° 12, 1933-1934).

CAILLOIS, Roger.

Comptes rendus de: *La Volonté de puissance, t. I* par F. Nietzsche, et *Nietzsche* par Th. Maulnier, *Inquisitions*, N° 1 (juin 1936), p. 55.

"Les vertus dionysiaques", *Acéphale*, N°3/4 (juillet1937), pp. 24-25.

"La hiérarchie des êtres", *Les Volontaires*, N°5 (avril 1939), pp. 317-326.

CALLOT, E. "Quelques ouvrages récents sur Nietzsche", *Les Cahiers de l'humanisme*, N°26 (mai 1933), pp. 34-4.

CAUSSE, A. "Nietzsche et l'Allemagne impériale", *Revue chrétienne*, t. 62 (1915), pp. 156-166.

CAVES, Jean. "Visite à Stefan Zweig", *Philosophies*, N° 3 (15 septembre 1924), pp. 356-358.

CELLY, Raoul. Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *La Revue nouvelle* (avril 1930), pp. 95-96.

CHADOURNE, Marc. Compte rendu de: *Les Conquérants* par A. Malraux, *La Revue européenne* (novembre 1928), pp. 1162-1164.

CHALLAYE, Félicien.

Le christianisme et nous (Paris, Rieder, 1932). Sur Nietzsche, *passim*.

*Nietz*sche (Paris, Mellottée, 1933).

Esquisse d'une morale nouvelle (Paris, Publications de l' I.S.O., N° 30, 1939).

"Nietzsche", *Petite histoire des grandes philosophies* (Paris, PUF, 1942), pp. 225-229.

CHARNY, M. Compte rendu de: *Le Combat avec le démon* par S. Zweig, *La Lumière* (3 septembre 1937), p. 6.

CHESTOV, Léon.

*L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsch*e (Paris, Ed. du Siècle, 1925). "Collection de philosophie intellectualiste" sous la direction de J. de Gaultier. Traduction de T. Beresovski-Chestov et Georges Bataille.

La philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche (Paris, Ed. de la Pléiade, 1926). Traduction de Boris de Schloezer.

"La seconde dimension de la pensée", *Cahiers du Sud* (octobre 1933), pp. 561-583. Traduction de Boris de Schloezer.

"De la probité philosophique", *Hermès* (janvier 1938), pp. 5-36.

CHEVRILLON, A. *La Menace allemande* (Paris, Plon, 1934). Sur Nietzsche, pp.141-143.

CHIEREGHIM, Salvino. "Nietzsche et la musique", *Le Ménestrel*, 98e année, N° 11 (13 mars 1936), pp. 81-83.Traduction de L. Ballarni.

CHILDE, A. "Anankè ou le Retour éternel", *Mercure de France*, t. 239 (15 octobre 1932), pp. 323-361.

CHONEZ, Claudine. "D'un certain héroïsme", *Cahiers du Sud* (décembre 1933), pp. 781-786.

CHUZEVILLE, Jean. Compte rendu de: *L'Idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* par L. Chestov, *Mercure de France*, t. 185 (15 février 1926), pp. 232-233.

CLAPARÈDE-SPIR, Hélène.

"Du nouveau sur Nietzsche et Spir", *Les Nouvelles littéraires* (25 janvier 1930), p. 5.

Evocations: Tolstoï, Nietzsche, Rilke, Spir (Genève, Georg et Cie, 1944).

CLISSON, E. "Nietzsche et Bizet", *Revue musicale* (mai 1922), pp. 147-154.

CLOSSET, F. Compte rendu de: *Nietzsche der Philosoph und Politiker* par A. Baeumler, *La Nouvelle revue critique*, N° 32 (juillet 1931), pp. 334-335.

COCHET, M.A.

"Nietzsche d'après son plus récent interprète", *Revue de métaphysique et morale* (octobre - décembre 1931), pp. 613-641, et (janvier - mars 1932), pp. 87-119. Voir aussi *Revue philosophique*, t. 114 (septembre - octobre 1932), pp. 219-275.

Compte rendu de: *Le Retour éternel* par A. Rey, *Hommes* (Etichove) (juillet 1927), pp. 217-221.

COEUROY, André. "Nietzsche musicien", *Carnet critique*, N° 25 (1922). Voir aussi la *Revue rhénane* (décembre 1923), pp. 181-182 et son ouvrage *Musique et littérature* (Paris, Bloud et Gay, 1923), pp. 73-78.

COLIN, Paul.

"L'effort vers la liberté", *L'Art libre* (octobre 1920), p. 179.

"L'esprit de révolte", *L'Art libre* (décembre1921), p. 187.

"Deux livres sur Nietzsche", *L'Art libre* (mars 1922), p. 48.

Compte rendu de: *Les Constructeurs* par E. Faure, *L'Art libre* (décembre 1921), pp. 192-193.

Compte rendu de: l'ouvrage *La dance de Çiva* par A. Coomaraswamy, *L'Art libre* (mai 1921), p. 66.

COLOMER, André. "Réflexions sur Nietzsche et l'anarchie", *La Revue anarchiste*, N° 6 {juin 922), pp. 29-30.

de COLOMBIER, Pierre. "Nietzsche et les moralistes français", *Revue rhénane* (mai 1922), pp. 310-314.

COMPÈRE-MOREL, Adéodat. "Nietzsche", *Dictionnaire Socialiste* (Paris, 1924), p. 567.

CONRAD, Otto. "Guyau et Nietzsche", *Revue rhénane* (juin 1928), pp. 31-33.

COOMARASWAMY, Ananda. *La Danse de Çiva* (Paris, Rieder, 1922), pp. 21I-222. "Avant-propos" de Romain Rolland. Traduction de Madeleine Rolland. Collection "Les prosateurs étrangers modernes". Chapitre sur "Nietzsche d'un point de vue cosmopolite''.

COUDENHOVE-KALERGI. Richard. *Héros ou saint* (Paris, Rieder, 1929). Traduction de M. Beaufils. Collection "Cahiers internationaux".

CRASTRE, Victor. "Autour de Nietzsche", *Cahiers du Sud* (août - septembre 1931), pp. 449-452.

CRESSON, André. *Nietzsche, sa vie, son œuvre* (Paris, PUF, 1942).

CURTIUS, E. R. "L'esthétique de Nietzsche", *Formes*, N° 11 (janvier 1931), pp. 5-7. Traduction de E. Ciprut. Extrait publié dans *Plans* (avril 1931), p. 90.

Pr. G.D. (Georges Dwelshauvers?). Compte rendu de: *Nietzsche* par Ch. Andler, *L'Art Libre* (août 1921), pp. 129-130.

DANDIEU, Arnaud.

"Le sang de Nietzsche", *Revue mondiale* (15 juillet 1933), pp. 30-32.

"Préface" à l'ouvrage de Léon Pierre- Quint, An*thologie des philosophes français contemporains* (Paris, Sagittaire, 1931).

DANIEL-ROPS, Henri. "Divinité de Nietzsche", *La Revue européenne*, N° 38 (1er avril 1926), pp. 68-70. (A propos de l'ouvrage d'Amance, *Divinité de Nietzsche*.)

DAUDET, Léon.

L'Hérédo (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1916). Sur Nietzsche, *passim*.

"Un philosophe de combat: Nietzsche", *Les horreurs de la guerre* (Paris, Grasset, 1928), pp. 243-256.

"L'effondrement de Nietzsche", *Candide* (16 avril 1931), p. 4.

L'Entre-deux-guerres (Paris, Grasset, 1932), pp. 165-167.

Compte rendu de: *Nietzsche* par Th. Maulnier, *Candide* (8 juin 1933), p. 4.

"De Nietzsche à Hitler", *Revue universelle* (1er avril 1936), pp. 90-91.

DAUJAT, J. "Humanisme et héroïsme", *Orientati*ons (novembre 1936), pp. 8-28, et (décembre 1936), pp. 10-28.

DÉAT, Marcel. *Pensée allemande et pensée françai*se (Paris, Editions "Aux armes de la France", 1944). Chapitres sur "Anticipations nietzschéennes" et "Nietzsche", pp. 95-99, 155-158.

DEBORINE, A. "La révolution prolétarienne et le problème de la création", *La Littérature internationale* N° 1 (1936), pp. 58-83.

DEBÛ-BRIDEL, J. "Revue des revues: Mussolini disciple de Nietzsche", *Latinité* (novembre 1929), pp. 260-262.

DERIEUX, H. Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *La Nouvelle revue françai*se (1er septembre 1931), pp. 475-478.

DERMENGHEM, E. Compte rendu de: *La Faillite du surhomme* par E. Sirieyx de Villiers, *La Connaissance*, N° 10 (novembre1920), p. 973.

DESCAVES, Pierre. "Un précurseur de l'européanisme, F. Nietzsche", *Revue mondiale,* t. 171 (15 juin 1926), pp. 366-370. Traduction anglaise: "Nietzsche the good European", *Living Age* (Boston, USA), t.330 (1926), pp. 355-358.

DONZEL, Jules. Compte rendu de: *L'Idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* par Léon Chestov, *Correspondance Havas* (19 septembre 1925).

DRAIN, Henri. *Nietzsche et Gide* (Paris, Editions de la Madeleine, 1933).

DRESCH, J.

Comptes rendus de: *Les Précurseurs de Nietzsche* et *La Jeunesse de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue germanique* (1921), pp. 202-204, 454-456.

Compte rendu de: *Le Pessimisme esthétique de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue germanique* (1922), pp. 467-470.

Compte rendu de: *Nietzsche et le transformisme intellectualiste* par Ch. Andler, *Revue germanique* (1923), pp. 495-497.

Compte rendu de: *La Maturité de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue germanique* (1929), pp. 401-403.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue germanique* (1932), pp. 284.

DREYER, E. A. Compte rendu de: *Friedrich Nietzsc*he par H. Landry, *Revue d'Allemagne* (décembre 1931), pp.1147.

DRIEU LA ROCHELLE, Pierre.

"Nietzsche contre Marx", *Les Nouvelles littéraires* (10 juin 1933), p. 1 et (24 juin 1933), p. 4. Voir aussi *Socialisme fasciste* (Paris, Gallimard, 1934), pp. 63-75.

"La poésie au-dessus de tout", *Je suis partout* (3 septembre 1937), p. 8.

"Encore et toujours Nietzsche", *Je suis partout* (3 mars 1939), p. 8.

Notes pour comprendre le siècle (Paris, Gallimard, 1941). Voir le chapitre sur Nietzsche, "Mort et résurrection du corps", pp. 131-147. Les pages sur Nietzsche, sous le titre "Nietzsche prophète du XXe siècle" se trouvent aussi dans *Sur les écrivains* (Paris, Gallimard, 1964) pp. 95-96.

DU BOS, Charles.

Dialogue avec André Gide (Paris, "Au sans pareil", 1929). Sur Nietzsche et *G*ide, *passim.*

"Nietzsche", *Table Ronde*, N°4 (avril 1948), pp. 563-580. (Texte écrit avant 1939.)

"Le drame Wagner-Nietzsche", *Bulletin de la Société d'études nietzschéennes*, N°3/4 (1948), pp. 30-34. (Texte écrit avant 1939).

"Trois inédits sur Nietzsche", *La Revue des lettres modernes*, N°54/55 (été 1960), pp. 207-222. (Texte écrit avant 1939).

Journal, 1921-1939, t. 1-4 (Paris, Corrêa, 1946-1950); *t. 5-9* (La Colombe, 1954-1961). Sur Nietzsche, voir surtout le t. 2 (1924-1925).

DUJARDIN, Édouard.

"Ainsi parlerait peut-être…", *Les Cahiers idéalistes* (février 1917), pp. 27-32.

"L'appel de l'Engadine", *Les* No*uvelles* littéraires (16 février 1924), p. 1.

DUJARDIN, Marie. "Nietzsche en Engadine", *Le Figaro* (13 novembre 1926), p. 2.

DUVALDIZIER, J. "Rapports de Wagner, de Nietzsche, et de Cosima", *L'Age nouveau* (octobre 1938), pp. 146- 153; (novembre 1938), pp. 294-307; (décembre 1938), pp. 17-35.

DUVALDIZIER, J. et SCHEENBERGER, A. "A propos de Verlaine et à propos de Nietzsche", *L'Age nouveau* (janvier 1939), pp. 172-179.

EIFER, Dr. "Nietzsche et son influence sur la guerre de 1914", *Revue moderne de médecine et de chirurgie*, 25e année, N^{O} 8 (août 1927), pp. 228-231.

ELLIOTT, Beatrice.

"Nietzsche à Eze", *L'Eclaireur* (12 janvier 1936).

*Essais niçois: Nietzsche et Ez*e (Paris, Librairie du régionalisme, 1939).

ÉMERY, Léon. "Nietzsche", *L'Ecole libératrice* (28 mars 1931), p. 621.

ETIEMBLE, René.

Compte rendu de: *Nietzsche et la volonté de puissance* par H.-L. Miéville, *La Nouvelle revue françai*se (1er août 1935), p. 295.

Compte rendu de: *Acéphale* (janvier 1937), *La Nouvelle revue françai*se (1er avril 937), pp. 634-635.

de FABRÈGUES, Jean.

"Hommes contents d'eux-mêmes", *Réaction* (juin – juillet 1932), pp. 29-31.
Compte rendu de: *Gog* par Giovanni Papini.

"Le témoignage de Nietzsche", *Revue du XXe siècle*, N°3 (juin 1933), pp. 63-68.

FAGUET, Emile. "Nietzsche", *Revue mondiale*, t.146 (1er janvier 1922), pp. 12-21.

FARGUES, Paul. "Un grand ouvrage sur Nietzsche", *Revue chrétienne*, 4e série (octobre – décembre 1920), pp. 303-306.

FERNANDEZ, Ramon.

De la personnalité (Paris, Au sans pareil, 1928). Chapitre sur "Nietzsche et l'imagination de la personnalité", pp. 81-87.

"A propos de Nietzsche", *La Nouvelle revue française* (1er novembre 1933), pp. 732-737.

L'Homme est-il humain? (Paris, Gallimard, 1936). Chapitres sur "L 'héroïsme contre la raison: Nietzsche", et "Ce qu'il faut garder de Montaigne et de Nietzsche", pp. 83-91, 107-113.

FERRIÈRE, Ad. Comptes rendus de: la *Vie de Nietzsche* par G. Walz, et *Nietzsche* par E. Bertram, *Pour l'ère nouvelle,* N° 89 (juillet 1933), p. 177.

Compte rendu de: *Détresses de Nietzsche* par L. Vialle, *Pour l'ère nouvelle,* N° 92 (novembre 1933), p. 273.

FEUCHERAC, Aubin et AYMONIN, Marcel. "Nietzsche", *L'Etudiant socialiste* (mars 1930), pp. 16-17, (avril 1930), pp. 14-15, et (mai 1930), pp. 14-15.

FLEURY, R.A. "Apollon et Dionysos selon Nietzsche, Menard et Fabre-d'Olivet", *La Revue contemporaine* (novembre – décembre 1922), pp. 889-896.

FÖRSTER-NIETZSCHE, Elizabeth.

"Nietzsche à Sils-Maria", *Les Nouvelles littéraires* (2 juillet1927), p. 7.

"Nietzsche et Wagner", *Les Nouvelles littéraires* (24 mars 1928), p. 12.

"Télégramme à Mussolini", *Le Temps* (3 août 1933), p. 6.

FONDANE, Benjamin.

"Un philosophe tragique: Léon Chestov", *Europe (*15 janvier 1929), pp. 142-150. Sur Nietzsche et Chestov, *passim*.

La conscience malheureuse (Paris, Denoël et Steele, 1936). Chapitre sur "Nietzsche et la suprême cruauté", pp. 59-66.

Compte rendu de: *La Volonté de puissanc*e par F. Nietzsche, *Cahiers du Sud* (novembre 1936), p. 851.

Comptes rendus de: *Qu'est-ce que la métaphysique?* par M. Heidegger, et *Cheminements et carrefours* par R. Bespaloff, *Cahiers du Sud* (juillet 1939), pp. 603-606.

FORTUIT, Max. "Le mythe moderne", *Confluences*, N° 4 (octobre 1941), pp. 446-453.

FOUCONNET, André. Compte rendu de: *Nietzsche the Thinker* par W. Salter, *Revue philosophique* (juillet – décembre 1918), pp. 314-323.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Jean. "Hitler ou la faillite du surhomme", *Mercure de France*, t. 237 (1er août 1932), pp. 513-529.

de GAULTIER, Jules.

"La guerre et les destinées de l 'art", *Le Monde nouveau* (août 1920), pp. 1898-1912.

"Nietzsche et sa pensée", *Le Monde nouveau* {15 janvier 1922), pp. 203-207, (15 novembre 1922), pp. 128-131.

"Introduction à une morale de la force", *Revue philosophique*, t. 95 (janvier - juin 1923), pp. 348-378.

La Philosophie officielle et la philosophie (Paris, Alcan, 1922). Sur Nietzsche, *passim.*

"Introduction" à *L'Idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* par Léon Chestov (Paris, Editions du siècle, 1925). Une partie de l'"Introduction" fut publiée dans le *Mercure de France* (1er mai 1925).

*Nietzsc*he (Paris, Editions du siècle, 1926). Collection "Maîtres de la pensée antichrétienne", dirigée par Louis Rougier.

"Léon Chestov", *Revue philosophique*, t. 104 (novembre – décembre 1927), pp. 470-472. Sur Nietzsche et Chestov, *passim*.

"De l'éthique à l'esthétique à travers la mystique", *Revue philosophique*, t. 105 (mai - juin 1928), pp. 385-427.

La sensibilité métaphysique (Paris, Editions du siècle, 1924) et (Paris, Alcan, 1928).

"Nietzsche et le retour éternel", *Mercure de France*, t. 227 (1er mai 1931), pp. 513-549. Extrait fut publié dans *Les Nouvelles littéraires* (23 mai 1931), p. 9.

"Métamorphose de la conscience morale chez Nietzsche", *Revue philosophique*, t. 116 (juillet - décembre 1933), pp. 5-27.

GENIAUX, C. C. "Nietzsche et deux femmes", *Petit niçois* (4 mai 1933).

GIDE, André.

Lettres à E. R. Curtius à propos de la Nietzsche-Gesellschaft écrites en février 1922, publiées dans *Deutsch-französische Gersprache 1920-1950*: *La*

correspondance d'E. R. Curtius avec A. Gide, Ch.Du Bos et V. Larbaud, éditée par H. et J.D. Dieckmann (Frankfurt a/M, V. Klostermann GmbH, 1980).

Dostoïevski (Paris, Plan, 1923). Sur Nietzsche, *passim*.

"Journal", *La Nouvelle revue françai*se (ler juillet 1919), pp. 284-286; (1er juin 1932), pp. 985-1004; (1er août l932), pp. 161-172; (1er décembre 1937), pp. 881-894.

GIGNAC, Pierre. Comptes rendus de: *N*ietz*sche* par S. Zweig, *L'Effondrement de Nietzsche* par E. Podach, et *Ecce Homo* par F. Nietzsche, *Réaction*, N° 8 (janvier – février 1932), pp. 49-50.

GORKI, Maxim. "Notes sur le philistinisme", *La Littérature internationale*, N° 3 (1938), pp.117-125. Sur Nietzsche, pp. 119-120.

GOUHIER, Henri.

Compte rendu de: *Nietzsche en France* par G. Bianquis, *Les Nouvelles littéraires* (4 janvier 1930), p.10.

Comptes rendus de: *Vie de Nietzsche* par G. Walz, *Nietzsche*, par E. Bertram, et N*ietzsche* par L. Andreas-Salomé, *Revue d'histoire de la philoso*phie (15 mars 1933), pp. 189-192.

"Les livres de la philosophie", *Les Nouvelles littéraires* (27 mai 1933), p. 7.

GRENIER, Jean. "Une nouvelle religion: le nietzschéisme", *Comoedia*, N° 103 (19 juin 1943), p. 2.

GROETHUYSEN, Bernard.

"Nietzsche in Frankreich", *Wissen und Leben* (Zurich), Heft 20 (15. Septembre 1922), pp. 960-963.

"Lettres allemandes" (Nietzsche et le devenir allemand), *La Nouvelle revue françai*se (1er février 1923}, pp. 457-468•

Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche (Paris, Stock, 1926). Collection "La Culture moderne", N° 3.

"Sens de son (Nietzsche) antichristianisme", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (mars 1926), pp. 107-I18.

"Sur l'antichristianisme de Nietzsche", *Europe* (15 septembre 1926), pp.111-117.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch.Andler, *Deutsche Literaturzeitung*, H. 16 (17. April 1932), pp. 727-730.

GUÉHENNO, Jean.

"A propos de Nietzsche", *Europe* (15 juin 1931), pp. 271-275.

"Encore Nietzsche", *Europe* (15 janvier 1933), pp. 119-123.

"Amor fati", *Europe* (15 mars 1935), pp. 416-420.

"Voltaire et Nietzsche", *Le Figaro* (25 novembre 1944), p. 2.

"Nietzsche, notre témoin", *Le Figaro littéraire* (24 mars 1951), pp. 1, 7.

L'indépendance de l'esprit (Paris, A. Michel, Cahiers Romain Rolland, N° 23, 1975). Correspondance entre Romain Rolland et Jean Guéhenno. Sur Nietzsche, *passim*.

GUÉRIN, Daniel. *Fascisme et grand capital* (Paris, NRF, 1936). Sur Nietzsche, p. 144.

GUÉRIN, J. Comptes rendus de: *Nietzsche* par H. Mann, et *Le Gai savoir* par F. Nietzsche, *La Nouvelle revue française* (1er janvier 1940), p. 144.

GUIBERT, Léandre-René. "Stendhal et Nietzsche en communion spirituelle", *La Revue germanique*, t. 21 (1930), pp. 105-111.

de GUIBERT, Bernard. Compte rendu de: *Vie de Nietzsche* par G. Walz, *Archives de philosophie*, t. 12 (1936), supp. bibliographique, Cahier 1, p. 30.

GUTERMAN, Norbert. "Rétrospection: F. Nietzsche", *Philosophies*, (15 novembre1924), pp. 380-385.

GUY-GRAND, George. *L'Avenir de la démocratie* (Paris, Rivière, 1928). Chapitre sur "Apollon et Dionysos", pp. 132-139.

HALÉVY, Daniel.

"Sur un ami de Nietzsche (Jacob Burckhardt)", *L'Opinion* (10 avril 1920), pp. 408-410.

"Nietzsche et les soviets", *Courrier d'Europe (*Paris, Grasset, 1933), pp. 61-69.

"Nietzsche et la crise de l'esprit contemporain", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (avril -mai 1937), pp.323-327.

"Lettre à Julien Benda à propos de Nietzsche", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (décembre 1937 - juin 1938), p. 183.

"Solitude de Nietzsche", publié dans l'ouvrage d'Adrien Dansette, *Explication de la IIe République* (Paris, Sequana, "Hier et Demain" N° 1, 1942), pp. 71-103.

"Masques et détours de Nietzsche", dans l'ouvrage d'Henri Clouard, *Bilan de Barrès* (Paris, Sequana, "Hier et Demain" N° 3, 1943), pp. 41-76.

Nietzsche (Paris, Grasset, 1944).

HARLAIRE, André. "La mort de Zarathoustra", *Les Cahiers 1928*, N° 3/4 (1928), pp. 55-63; N° 5 (1928), pp.100-107.

HENRIOT, Émile, "Correspondance de Nietzsche", *Le Temps* (5 mai 1931), p. 3.

HENRY, R. "La fin de Nietzsche", *L'Européen* (6 août 1930).

HEUSCHELE, Otto. "Lettre de la solitude, lettre 3 (Parsifal-Simplicissimus-Faust-Zarathoustra) ", *Revue franç*aise (juillet 1933), pp. 1169-1176. Traduction de Gaby Vinant et S. Jentzer.

HOOG, Armand. "Le *Nietzsche* de Daniel Halévy", *Carrefour* (28 octobre 1944), p. 5.

HUAN, Gabriel. *Les Doctrines de guerre en Allemagne: La philosophie de Friedrich Nietzsche* (Paris, Editions de Boccard, 1917).

HUBERT, René. "De quelques caractères constitutifs de la pensée germanique", *Revue d'histoire de la philosophie* (juillet 1935), pp. 227-271.

HUCH, Ricarda. "Apollon et Dionysos", *Revue d'Allemag*ne, N° 63 (janvier 1933), pp. 52-68.

HUGOT, Maurice. Comptes rendus de: *Nietzsche en France* par G. Bianquis, et *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *Le Cahier* (février 1930), pp. 70-74.

JACOB, Max.

"La 5ème plaie du Crucifié et la connaissance tragique de Nietzsche", *Nord-Sud*, N° 4/5 (juin - juillet1917), pp. 15-17.

"Trois poèmes en prose: 'Nous, bons Européens'; 'Qui fait la bête fait l'ange'; 'Dans la manière de Nietzsche'", *Nord-Sud*, N° 14 (avril 1918), p. 6.

JALOUX, Edmond. Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *Les Nouvelles littéraires* (1er février 1930), p. 3. Voir aussi *Du rêve a la réalité* (Paris, Corrêa, 1932), pp. 215-228.

Compte rendu de: *Nietzsche et Tolstoï* par S. Zweig, *Les Nouvelles littéraires* (26 septembre 1931), p. 3.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, *Les Nouvelles littéraires* (22 octobre 1932), p. 3 et (29 octobre 1932), p. 3. Voir aussi *Living Age* (Boston), t. 343 (janvier 1933), pp. 431-438, sous le titre "A Frenchman on Nietzsche".

JANKÉLÉVITCH, S. "L'unique et le surhomme", *Revue d'Allemagne* (janvier 1931), pp. 27-40, et (mars 1931), pp. 216- 243.

"Eléments romantiques de la psychologie freudienne", dans l'ouvrage de Dr. Edgar Michaelis, *Freud, son visage et son masque (*Paris, Rieder, 1932).

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. Compte rendu de: *La Maturité de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue d'histoire de la philosophie* (octobre - décembre 1929), pp. 17-518.

JOLIVET, Régis.

"Trois critiques de l'humanité cartésienne: Proudhon, Cournot, Nietzsche", *Revue thomiste* (Saint-Maximin) (mars-avril 1936), pp. 164-193.

"Strindberg et Nietzsche", *Revue de la littérature comparée*, t. 19 (1939), pp. 390-406.

JOURDAN, Henri. "Bertram sur Nietzsche", *Philosophies*, N° 2 (15 mai 1924), pp. 121-129.

J.K. (?). Compte rendu de: *Niet*zsche par L. Andreas-Salomé, *Revue d'Allemagne (*mai 1933), pp. 474-475.

KAAN, Pierre.

*La Sociologie de Nietzsch*e (mémoire pour le Diplôme d'études supérieures, 1923). (Inédit)

Compte rendu de: "A propos de Nietzsche" par J. Guéhenno, article paru dans *Europe* (juin 1931), *La Critique sociale (*décembre 1931), p. 184.

KAHN, Gustave. Compte rendu de: *Le Dieu d'argile* par Ed. Schneider, *Le Monde nouveau* (décembre 1921), pp. 1787-1788.

KAPPSTEIN, Theo. "Nouvelle littérature nietzschéenne", *Revue rhénane* (décembre 1922), pp. 207-208.

KEMP, Robert. "Le retour de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (13 juin 1931), p. 3.

de KERENDEN, Denis. *Bréviaire nietzschéen* (Paris, Mercure de France, 1943).

KLOSSOWSKI, Pierre.

"Le monstre", *Acéphale*, N° 1 (juin 1936), sans page.

"Création du monde", *Acéphale*, N° 2 (janvier 1937), pp. 25-27.

Compte rendu de: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen* par K. Löwith, *Acéphale*, N° 2 (janvier 1937), pp. 29-32.

"Don Juan selon Kierkegaard", *Acéphale*, N°3/4 (juillet 1937), pp. 27-32.

KLUGMANN, Narcisse et LATZARUS, Bernard. *Frédéric Nietzsche et la pensée grecque* (Paris, Editions du Livre Mensuel, 1920). Collection "Le Livre mensuel", 13.

KNOERTZER, Cécile. ''Nietzsche, dualisme et synthèse", *Revue rhénane* (janvier 1925), pp. 213-216.

KOLPAKTCHY Greg. et de LA HERVERIE, B. "La source maçonnique de 'Ainsi parlait Zarathoustra'", *Mercure de France*, t. 251 (1er mai 1934), pp. 498-510. Un extrait de cet article fut publié dans *Les Nouvelles littéraires* (19 mai 1934), p. 7.

KUCKENBURG, Jean. "Nietzsche und Frankreich, ein Rundfrage", *Die Literarische Welt*, N° 35 (29. August 1930), pp. 3-4. Réponses de Marcel Arland, Henri Barbusse, J.-R. Bloch, Paul Claudel, André Gide, Henri Massis, André Maurois, Raymond Poincaré. Voir Annexe 13.

KUH, Anton. "Nietzsche", *Revue mondiale* (1er octobre 1925), pp. 316-317.

LACANT, Jacques. "A propos du centenaire de Nietzsche", *Témoignage chrétien* (25 novembre 1944), p. 3.

LAFON, Roger. "Nietzsche", *La Nouvelle revue critique*, N° 53 (avril 1933), pp. 163-168.

de LAISE, A. "Nietzsche, épistolier et surhomme de lettres", *La Nouvelle revue critique*, N° 36 (novembre 1931), pp. 512-521.

LALO, Ch. "L'art et l'action: les économies de Nietzsche", *Revue des cours et conférences*, N° 16 (30 juillet 935), pp. 685-703.

LALOU, René.

Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *La Nouvelle revue française* (1er avril 1930), p. 582.

Comptes rendus de: *Ecce Homo* et *Lettres* par F. Nietzsche, *La Quinzaine critique*, N° 36 (10-25 septembre 1931), p. 76.

"Hypothèses sur Gide", *Revue des vivants*, (mai 1933), pp. 748-755.

"Le livre de la semaine: 0euvres posthumes de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (19 janvier 1935), p. I.

LA MENARDIÈRE, *A propos de la Grande guerre, vol.I: Les prophètes: Balzac, Dumas fils, Hugo, Nietz*sche (Paris, H. Leclerc, 1919).

LANDSBERG, Paul.

"Essai d'interprétation de la maladie mentale de Nietzsche", *Revue philosophique*, t. 115 (juillet – décembre 1934), pp. 210-231.

Compte rendu de: *Nietzsches Philosophie* par K. Lowith, "*Recherches philosophiques*, t. 5 (1935/1936), pp. 535-537.

Compte rendu de: *Acéphale* (janvier 1937), *Esprit* (mai 1937), pp. 296-297.

"Critique du mythe", *Esprit* (janvier 1938), pp. 512-529; (février1938), pp. 712-722.

LAPEYRE, Ed. "L'élite nietzschéenne", *La Revue anarchiste*, N° 1 (janvier 1922), p. 15.

LARIVIERE, Pierre. "Han Ryner", *L'Art libre* (15 mars 1920), pp. 66-67; (1er avril 1920), pp. 80-81. Sur Nietzsche et Ryner, *passim*.

LASNE, René et RABUSE, Georg. *Anthologie de la poésie allemande des origines à nos jo*urs (Paris, Stock, 1943), t. II, pp. 55-76.

LASSERRE, Pierre.

"Réflexions sur Nietzsche", *Revue universelle* (15 juin 1921), pp. 659-676.

*Georges Sorel, théoricien de l'impérialism*e, (Paris, L'Artisan du livre, 1928).
"Cahiers de la quinzaine", série 18, cahier 17. Sur Nietzsche, pp. 35-56.

"Goethe et Nietzsche", *The Romantic Review* (octobre 1947), pp. 243-252.

LAURET, René. "Nietzsche et le IIIe Reich", *Le Temps* (22 octobre 1934), p. 6.

LEBEY, André. "Jean de Tinan", *La Connaissance*, N° 1 (février 1921), pp. 1-16. Sur Nietzsche et Tinan, *passim.*

LEFEBVRE, Henri et GUTERMAN, Norbert. "Le problème de la conscience", *Europe* (15 juillet 1937), pp. 384-405.

LEFEBVRE, Henri.

"Nietzsche et le fascisme hitlérien", *Commune*, t. 7 (février 1939), pp. 229-234.

Nietzsche (Paris, Editions Sociales Internationales, 1939). Collection "Socialisme et culture".

LEFÈVRE, Frédéric.

"La rencontre de Nietzsche", *Feuilles libres* (janvier 1921), pp. 37-38.

"Une heure avec Thomas Mann", *Les Nouvelles littéraires* (23 mai 1931), p. 1, 8.

"Une heure avec Léon Chestov", *Les Nouvelles littéraires* (24 octobre 1931), p. 1, 7.

"Une heure avec Ch. Andler, historien de Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (12 novembre 1932), p. 1, 8.

"Pour mieux connaitre l'Allemagne: Une heure avec Frédéric Nietzsche. Introducteur Geneviève Bianquis", *Les Nouvelles littéraires* (14 mars 1936), p. 4.

LEIBRICH, Louis. "Thomas Mann et Nietzsche: La psychologie de la décadence", *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, t. 49, N° 4 (avril 1932), pp. 160-163; N° 5 (mai 1932), pp. 193-199; N° 6 (juin 1932), pp. 241-250.

LEIRIS, Michel. Compte rendu de: *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* par L. Chestov, *Clarté,* N° 78 (1925), p. 350.

LENOIR, Raymond.

Compte rendu de: *Nietzsche, sa vie et sa pensée* par Ch. Andler, *Les Nouvelles littéraires* (17 février 1923), p. 3.

"La philosophie et la vie", *Revue de métaphysique et de morale*, t. 34 (1927), pp. 177-237.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, *Revue philosophique*, t. 112 (juillet – décembre 1931), pp. 152-154.

LEWINSOHN, Richard. "La folie de Nietzsche", *Marianne* (11 janvier 1939)

LICHTENBERGER, Henri.

"Nietzsche et la pensée contemporaine", *Revue politique internationale,* N° 6 (juin 1914), pp. 533-543.

"Nietzsche et la musique", *Musique et théâtre* (2 février 1916), pp. 3-5.

"Nietzsche et la "crise de l'histoire", *Mélanges offerts à Charles Andler* (Strasbourg, Librairie Istra, 1924).

"A propos de Nietzsche", *Revue rhénane* (mai 1924), pp. 494-496.

"Nietzsche und Frankreich", *Das Tagebuch* (Berlin), Jahre VI, Heft 33 (22 août 1925), pp. 1257-1261.

"Nietzsche et l'Europe", *Review of Nations* (Genève), N °4 (April 1927), pp. 3-15.

"Nietzsche und Frankreich", *Europäische Revue* (Leipzig), N° 2 (1926), pp. 18-22.

"Nietzsche und die Nachkriegsgeneration", *Nord und Sud*, Bd. 50 (1927), pp. 622-628.

"Nietzsche et la crise de la culture contemporaine", *Nouvelle revue de Hongri*e, t. 53 octobre 1935), pp. 285-296.

Des nombreux comptes rendus d'ouvrages allemands sur Nietzsche dans *La Revue germanique:*
(1922), pp. 186-187;
(192 219-224, 358-359;
(1926), pp. 224-226, 385;
(1927), pp. 377;
(1928), p. 67;
(1930), pp. 161-162;
(1932), pp.120-124;
(1935), pp. 174, 177-178, 279;

(1936), pp. 322-323, 419-420;
(1938), pp. 306-309.

LOISEAU, H.

Comptes rendus de: *Ecce Homo* et *Lettres* par F. Nietzsche, et *Nietzsche* par S. Zweig, *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, t. 48 (janvier 1932), pp. 27-28.

Compte rendu de: *La Volonté de puissance* par F. Nietzsche, *Revue de l'enseignement des langues vivantes* t. 53 (1936/1937), pp. 360-361.

LONGNY, Henri. "Nietzsche", *Latinité* (août 1931), pp. 447-451.

LOTE, René. *Histoire de la 'culture' allemande* (Paris, Alcan, 1934). Chapitre sur "Le positivisme cynique d'un esthète: Nietzsche", pp. 253-256.

LUDWIG, Emil. *Entretiens avec Mussolini* (Paris, A. Michel, 1933). Traduction de Raymond Henry. Sur Nietzsche, *passi*m.

LUKÁCS, Georg. "Nietzsche, précurseur de l 'esthétique fasciste", *La Littérature internationale,* N° 9 (1935), pp. 66-79. Traduction de L. Nakhimson.

LUETGE, Guillermo. "Les dernières visions de Nietzsche et de Beethoven", *Les Nouvelles littéraires*, (12 novembre 1932), p. 9. Traduction d'Armand Pierhal.

G.M. (?). "Mlle Bianchi (sic) et Nietzsche", *L'Intransigeant* (9 octobre 1928), p. 1.

MAGRE, Maurice. "Le mauvais surhomme", *Marianne* (15 mai 1940), p. 1.

MANDIN, Louis. "Nietzsche et Mussolini", *Mercure de France*, t.175 (1er novembre 1924), pp. 840-843.

MANDIN, Louis et DUMAS, ·Charles. "Nietzsche et Mussolini", *Mercure de France*, t. 176 (1er décembre 1924), pp. 554-557.

MANN, Heinrich.

Les Pages immortelles de Nietzsche (Paris, Corrêa, 1939). Choix de textes et "Introduction" de Heinrich Mann. Traduction de J. Angelloz.

"Nietzsche", *Marianne* (7 juin 1939), p.1, 6.

Essai sur Nietzsche (Paris, Corrêa, 1940). Traduction de J. Angelloz. (Même texte que l'"Introduction" aux *Pages Immortelles de Nietzsche*, vide supra).

MANN, Thomas. "Nietzsche et la musique", *Revue bleue,* t.64 (1926), pp. 332-333. Traduction d'E. Desmedt.

du MANOIR, H. Comptes rendus de: *Lettres* et *Ecce Homo* par F. Nietzsche, *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, et *Nietzsche* par S. Zweig, *Etudes*, (20 octobre 1931), pp. 238-241.

MARC, Alexandre.

Compte rendu de: *La Volonté de puissance* par F. Nietzsche, *Archives de philosophie*, vol. 12 (1936), suppl. bibliographique, Cahier 2, p. 62.

Comptes rendus de: *Nietzsche* par F. Griese, *Das Apollinische und Dionysische* par O. Rein, et *Nietzsche*, par K. Jaspers, *Archives de philosophie*, vol.13 (1937), suppl. bibliographique, Cahier 1, pp. 26-28.

Comptes rendus de: *La Volonté de puissance, t.II* par F. Nietzsche, et *Die Dichtung Nietzsches* par J. Klein, *Archives de philosophie*, vol.14 (1938), suppl. bilbio., Cahier 2, pp. 85-86.

MARCEL, Gabriel.

Compte rendu de: *Courrier d'Europe* par D. Halévy, *L'Europe nouvelle* (25 février 1933), pp. 180-181.

Compte rendu de: *Nietzsche* par Thierry Maulnier, *L'Europe nouvelle* (9 septembre 1933), pp. 860-861.

MARCELLO-FABRI. "La leçon de Nietzsche", *L'Age nouveau*, (juin 1939), p. 73.

MARCENAC, Jean. *Le Corps et la connaissance dans l'œuvre de Schopenhauer et de Nietzsche* (Mémoire pour le Diplôme d'études supérieures, 1935, sous la direction de Vladimir Jankélévitch). Inédit.

MARCHAL, Robert S. "Le retour éternel", *Archives de philosophie*, vol. 3 (1925), pp. 55-91.

MARIOTTE, André. Compte rendu de: *Nietzsche* par G. Bianquis, *Archives de Philosophie*, vol. 10 (1933), suppl. biblio., p. 89

MARITAIN, Jacques.

"La théorie du surhomme", *Revue universell*e (1er mai 1920), pp. 354-359.

Réflexions sur l'intelligence (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1924). Sur Nietzsche, *passim*.

"Humanisme et héroïsme", *Vendredi* (8 novembre 1935), p. 2.

Humanisme intégral (Paris, Aubier, 1936). Sur Nietzsche, *passim*.

"Le crépuscule de la civilisation", *Les Nouvelles lettres* (février/mars 1939), pp. 465-495.

MARTINEAU, Henri. "Ce que Nietzsche doit à Stendhal, *Revue critique des idées et des livres* (10 juin 1921), pp. 627-630.

MARTINET, Marcel. Compte rendu de: *Le Dieu d'argile* par Ed. Schneider, *L'Humanité* (1er novembre 1921), p. 2.

MASSON, G.-A. Compte rendu de: *Nietzsche et la pensée grecque* par N. Klugmann et B. Latzarus, *Le Carnet critique*, N° 18 (décembre 1920), pp. 25-33.

MASSON-OURSEL, Paul.

Comptes rendus de: *La philosophie de Nietzsche* par H. Lichtenberger, et *Saint-Janvier* par F. Nietzsche, *Mercure de France*, t. 175 (15 octobre 1924), p. 465.

Compte rendu de: *Nietzsche en France* par G. Bianquis, *Mercure de France*, t. 230 (15 septembre 1931), p. 678.

Comptes rendus de: *Nietzsche* par F. Challaye, *Vie de Nietzsche* par G. Walz, et *Nietzsche* par E. Bertram, *Mercure de France*, t. 252 (15 mai 1934), pp. 139-142.

Compte rendu de: *Nietzsche et Gide* par H. Drain, *Revue philosophique* (juillet-décembre 1933), p. 304.

de MASSOT, Pierre. Compte rendu de: *Nietzsche* par H. Lefebvre, *Les Nouvelles littéraires* (17 juin 1939), p. 5.

MATHIEU, Noël. "Le 'ressentiment' est-il chrétien? ", *Revue du XXe siècle* (mars/avril 1935), pp. 43-48.

MAULNIER, Thierry.

"N'être pas tranquilles", *L'Action françai*se (20 août 1931), p. 3.

"Des prochaines servitudes", *La Revue française* (août 1932), pp. 445-459.

"Visages de Nietzsche", *La Revue française* (25 septembre 1932), pp. 531-543.

"La critique a oublié l'essentiel", *La Revue française* (25 décembre 1932), pp. 831-845.

"Nietzsche, philosophe du marteau", *La Revue française* (janvier 1933), pp. 126-144.

"Nietzsche ou la mort rajeunie", *Revue du XXe siècle*, N° 1 (avril 1933), pp. 51-55.

"La défaite de Nietzsche", *Revue hebdomadaire*, N° 18 (6 mai 1933), pp. 21-35.

*Nietzsch*e (Paris, Redier, 1933). (13e édition chez Gallimard, 1943).

"Le déclin du marxisme" (Nietzsche contre Marx), *L'Action françai*se (13 juillet 1933), p. 3.

"André Malraux et l'héroïsme", *La Revue française* (juillet 1933), pp. 998-1007.

"Le recours à l'instinct", *L'Action française* (21 septembre 1933), p. 3.

"Marx et Nietzsche", *Revue universelle* (1er juin 1934), pp. 629-634.

"Les conditions d'un humanisme", *Revue universelle* (15 août 1936), pp. 496-500.

Mythes socialistes (Paris, Gallimard, 1936). Sur Nietzsche, *passim* et surtout pp. 57-64.

MAURICE, Martin. Compte rendu de: *Vie de Nietzsche* par G. Walz, *La Lumière* (1er avril 1933).

MAURRAS, Charles.

*Quand les Français ne s'aiment p*as (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1916), pp. 107-108, 126-138.

Le chemin du paradis (Paris, Flammarion, 1927). Sur *Nietzsche, passim.*

"Nietzsche", *Dictionnaire politique et critique*, t. 3, fasc. 12 (Paris, Fayard, 1932), pp. 183-191. Texte établi par Pierre Chardon.

Enquête sur la monarchie (Paris, Fayard, 1937). Sur Nietzsche, *passim.*

"Nietzsche", *Dictionnaire politique et critique*, fasc. 17 (Paris, "Cahiers Ch. Maurras", 1960). Texte établi par Jean Pélissier.

MOUSSA, Ahmed-Hamdi. *La Folie de Nietzsche: Son influence sur ses oeuvres* (Paris, Thèse de médecine, N° 228, 1928).

MAXENCE, Jean-Pierre.

"Réquisitoire", *Les Cahiers 1929*, N^{o} 6/7 (1929), pp. 5-26.

"Pour un humanisme chrétien", *Les Cahiers 1930* (mars 1930), pp. 5-29 et (avril 1930), pp. 1-26.

"Mépris des faiblesses consenties", *La Revue française* (juin 1933), pp.865-868.

Compte rendu de: *De Nietzsche à Hitler* par M.-P. Nicolas, *Gringoire (*22 janvier 1937), p. 4.

MELIN, Nelly "La part de Nietzsche dans l'impérialisme allemand", *La Grande revue*, t. 87 (1915), pp. 395-400.

MERA (Capitaine). "Nietzsche et ses pensées sur la guerre", *Le Spectateur militaire*, N°551 (1er septembre 1913), pp. 321-347; N°553 (1er octobre 1913), pp. 29-51; N° 555 (1er novembre 1913), pp. 197-216; N°558 (15 décembre 1913), pp. 415-438; N° 562 (15 février 1914), pp. 270-297; N° 566 (15 avril 1914), pp. 104-135; N° 585 (1er février 1915), pp. 190-232.

METZ, André - "L'éternel retour", *Revue philosophique*, t. 104 (septembre - octobre 1927), pp. 283-295.

M. F. (Maurice Fombeure?).

"L'antichristianisme en Allemagne", *Existences,* N° 17 (automne 1938), pp. 24-27.

"Le mariage chez Nietzsche et dans la philosophie national-socialiste", *Existences*, N° 18 (hiver 1939), pp. 25-30.

MIÉVILLE, Henri-L.

"Le protestantisme de Nietzsche", *Présence*, N° 3 (1932), pp. 7-9.

"L'aventure nietzschéenne et le temps présent", *Esprit* (janvier 1934), pp. 604-631.

"Nietzsche et la Volonté de puissance", *Présence*, N° 2 (1933/1934), pp. 46-56.

Nietzsche et la volonté de puissance, (Lausanne, Payot, 1934).

"Nietzscheana", *Revue de théologie et de philosophie* (Lausanne), t. 23 (1935), pp. 295-299.

"Nietzsche attaqué et défendu, *Présence*, (Lausanne), N° 8 (octobre 1935), pp. 32-33.

"Autour de Nietzsche", *Présence*, (Lausanne), N 9° (novembre 1935), pp.31-33.

"Nietzsche philosophe". In *Nietzsche*. Conférences à Genève prononcées le 14-15 octobre 1944 (Zürich, E. Rentsch Verlag, 1945), pp.7-63. "Schriften der Marie Gretler-Stiftung, Zürich '', Heft 2.

de MIOMANDRE, Francis. "Retour à Héraclite par Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (10 septembre 1938), p. 1.

MIS, Léon.

"La forme du ' Zarathoustra' de Nietzsche", *La Revue d'histoire de la philosophie* (15 janvier 1934), pp.47-66.

"Nietzsche et Stefan George précurseurs du IIIe Reich ", *La Revue d'histoire de la philosophie* (juillet 1935), pp.203-206.

"De Nietzsche à Hugo von Hofmannsthal", *Revue Germanique*, t. 29 (octobre – décembre 1938), pp.337-361.

Des comptes rendus de plusieurs ouvrages allemands et français sur Nietzsche dans *La Revue germanique* (1922), p.363; (1924), p.499 ; (1929), p. 200-201 ; (1930), p.401; (1931), pp.105, 363, 466-467; (1932), pp.86-87, 183-184, 202, 400; (1934), pp.274-275 ; (1935), pp. 64-65, 192; (1936), pp.87-88.

MISSAC, Pierre. "Nietzsche et le racisme", *La Grande revue*, t. 141 (mars 1933), pp. 40-56.

MONNEROT, Jules. "Dionysos philosophe", *Acéphale*, N° 3/4, (juillet 1937), pp. 9-14.

de MONTCHEUIL, R.P. Yves. "Nietzsche et la critique de l'idéal chrétien", *Cité nouvelle* (25 juin 1941).

MORTIER, Alfred. *Marginales* (Paris, Les Presses modernes, 1935). Chapitre sur "Une source inconnue de Nietzsche", pp. 36-40.

MORET Maurice. Compte rendu de: *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* par L. Chestov, *Journal des débats* (2 avril 1926).

NAUDEAU, Ludwig. "Vaincre ou mourir", *L'Illustration*, N° 205 (1940), pp. 15-20.

NETTER, R. "La détresse du Nietzsche-Archiv", *Revue d'Allemagne (*décembre 1931), pp.1135-1138.

NICOLAS, Marius-P.

De Nietzsche à Hitler (Paris, Flasquelle, 1936).

"Lettre à Gide sur Nietzsche et le Christ", *La Nouvelle revue française* (1er juillet 1938), pp. 155-157.

*Essai sur la communauté des grands espri*ts (Alger, Fontaine, 1942). Sur Nietzsche, *passim*.

NIZAN, Paul. Comptes rendus de: *Nietzsche* par H. Mann, et *Nietzsche* par H. Lefebvre, *Ce soir* (1er juin 1939), p. 2.

de NOLVA, Raoul.

"Le mysticisme et l'esprit révolutionnaire du fascisme", *Mercure de France*, t. 175 (1er novembre 1924), pp. 650-667.

"Mussolini disciple de Nietzsche", *Mercure de France*, t. 215 (1er octobre 1929), pp. 64-77.

NOTH, E.E. "Nietzsche et la méditerranée", *Le Feu* (septembre 1939), pp. 73-79.

ORION (Eugène Marsan). "Nietzsche et l 'Action française", *L'Action françai*se (20 octobre 1928), pp. 1-2.

PALHORIES, F. *Vies et doctrines des grands philosophes à travers les âges*, t. 3 (Paris, Lanore, 1928). Chapitre sur "Nietzsche", pp. 257-281.

PAPINI, Giovanni. *Le Crépuscule des philosophes: Kant, Hegel, Comte, Spencer, Nietzsche (*Paris, E. Chiron, 1922). Traduction de Mlle J. Bertrand.

PAQUIER, Jules. *Le Protestantisme allemand: Luther, Kant, Nietzsche* (Paris, Bloud et Gay, 1915).

PARIJANINE, Maurice. Comptes rendus de: *Lettres* par F. Nietzsche, et *Nietzsche* par S. Zweig, *Les Humbles* (juin 1931), pp. 22-23.

PAZ, Magdeleine. Compte rendu de: *Nietzsc*he par L. Andreas-Salomé, *Monde* (26 novembre 1932), p.10.

PETIT, Henri.

"Nietzsche et le christianisme", *Europe*, 15 octobre 1928), pp. 286-289.

"Pensée sur Nietzsche", *Lettres*, N° 5 (1944), pp. 12-20.

P.I. (?). Compte rendu de: *Nietzsche et Gide* par H. Drain, *Revue d'Allemag*ne (juillet 1933), p. 664.

PICON, Gaëtan. Compte rendu de: *Cheminements et carrefours* par R. Bespaloff, *Cahiers du Sud* (juillet 1939), pp. 610-613.

de PIERREFEU, Jean. "De l 'impérialisme littéraire", *Les Nouvelles littéraires* (12 mars 1927), p. 1.

PIERRE-QUINT, Léon. "La philosophie et la vie", *Les Nouvelles littéraires* (24 mars 1928), p. 12.

PINVERT, Lucien. "Deux prophètes: Balzac et *N*ietzsche", Revue des é*tudes historiques*, t. 84 (1918), pp. 288-292.

PITROU, Robert. "Autour de Wagner", *Revue des cours et conférences* (1936), pp. 289-305.

PIQUET, F. Plusieurs comptes rendus d'ouvrages relatifs à Nietzsche dans *La Revue germanique* (1923), pp. 382-383; (1924), pp. 331-333; (1933), pp. 289-290; (1934), pp. 370-371.

PLEKHANOV, G.V. "L'art et la vie sociale", *La Littérature de la révolution mondiale*, N^{o} 4 (octobre 1931), pp. 78-97.

PODACH, Erich.

"La folie de Nietzsche" (Notes des psychiatres), *La Nouvelle revue françai*se (1er novembre 1930), pp. 597-6 8. Traduction d'A. Vaillant et J. Kuckenburg, revue pour les termes médicaux par le Dr. Ch. Claoué, de Bordeaux.

L'Effondrement de Nietzsche (Paris, Gallimard, 1931). Collection "Les Documents bleus: L'Homme", N° 36. Traduction d'Andhrée Vaillant et Jean Kuckenburg, revue pour les termes médicaux par le Dr. Ch. Claoué, de Bordeaux.

POURRAT, Henri.

Compte rendu de: *Nietzsche en Italie* par G. de Pourtalès, *Revue rhénane* (janvier 1930), pp. 50-51.

Compte rendu de: Ecce *homo* par F. Nietzsche, *La Nouvelle revue françai*se (1er octobre 1931), p. 670.

de POURTALÈS, Guy.

Louis II de Bavière, ou Hamlet-Roi (Paris, Gallimard, 1928). Sur Nietzsche, pp. 114-131.

"Nietzsche en Italie", *Revue de Paris* (15 septembre 1929), pp. 326-350; (1er octobre 1929), pp. 555- 581; et 15 octobre 1929), pp. 815-834.

"Nietzsche en Italie", *Revue d'Allemagne* (octobre – novembre 1929), pp. 999-1000.

*Nietzsche en Itali*e (Paris, Grasset, 1929).

*Wagner (*Paris, Gallimard, 1932). Chapitre sur "Nietzsche, le nouveau pêcheur d'âmes", pp. 340-351.

"Wagner: L'idylle de Tribschen", *Je suis partout* (28 mai 1932), p. 10; "Le martyre de Nietzsche" (4 juin 1932), p. 10; "Le martyre de Nietzsche (suite)" et "Le crépuscule des Dieux" (11 juin 1932), p.10.

Les Affinités instinctives (Paris, Editions de France, 1934). Chapitre sur "La canne de Nietzsche et l'épée de Mauriac", pp. 15-29.

PRÉVOST, J.

"Les inédits de Nietzsche", *La Nouvelle revue française* (1er septembre 1935), pp. 448-450.

Compte rendu de: *La Volonté de puissance* par F. Nietzsche, *La Nouvelle revue française* (1er avril 1936), pp. 602-604.

PRÉVOST, Marcel. Compte rendu de: *Nietzsche* par Th. Maulnier, *Gringoire (*25 mai 1934), p. 4.

PRIZHORN, Hans. "Le mythe, la psychologie et la vie" (Freud, Nietzsche, Klages), *Revue d'Allemagne* (février 1929), pp. 121-132. Traduction de Jean Peyraube.

PUECH, J.-L.

Compte rendu de: *Les Précurseurs de Nietzsche* par Ch. Andler, *La Paix par le droit* (mars - avril 1922), p. 165.

Compte rendu de: *La Jeunesse de Nietzsche* par Ch.Andler, *La Paix par le droit* (décembre 1922), p. 532.

Comptes rendus de: *Le Pessimisme esthétique de Nietzsche* et *Nietzsche et le transformisme intellectualiste* par Ch. Andler, *La Paix par le droit (*février 1924), pp. 102-103.

Compte rendu de: *La Maturité de Nietzsche* par Ch. Andler, *La Paix par le droit* (avril 1930), pp. 155-157.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, *La Paix par le droit* (octobre 1931), pp. 486-487.

Compte rendu de: *Nietzsche* par G. Bianquis, *La Paix par le droit* (juillet 1933), pp. 283-284.

RABEAU, Gaston. "Nazisme pas mort?", *L'Aube* (21 octobre 1944), p. 1.

RATEL, Simone. "L'influence de Nietzsche sur la pensée française", *Comoedia* (19 octobre 1928), p. 1.

REBELL, Hugues. *Le culte des idoles* (Paris, "La Centaine", 1929)

REGNAULT, Dr. Félix. "Le cas de Nietzsche, d'après les lettres des Prs. Bernouilli et von Speyr", *Revue moderne de médecine et de chirurgi*e, 26e année N^{o} 4 (avril 1928), pp. 107-109.

REGUIER, M. Compte rendu de: *Nietzsche* par E. Bertram, *Archives de philosophie*, vol.13 (1937), suppl. bibliographique, Cahier 3, p. 92.

RENARD, Paul. "De Nietzsche à Hitler", *L'Age nouveau*, (mars 1939), pp. 46-50.

RENAUD, Dr. A. "A propos de Nietzsche", *Revue moderne de médecine et de chirurgie*, 25e année N° 12 (décembre 1927), p. 368.

REY, Abel. *Le Retour éternel et la philosophie de la physique* (Paris, Flammarion, 1927).

REYNAUD, L. *L'Influence allemande en France au XVIIIe et au XIXe siècles* (Paris, Hachette, 1922). Sur Nietzsche, *passi*m.

RIVIERE, Joseph. *La Vie, caractère et pensée de M. Camille Spiess* (Paris, Figuière, 1919). Sur Nietzsche et Spiess, *passim*.

ROBILLOT, J.

"Le retour éternel: Réalité ou moyen d'action?", *Revue germanique*, t. 27 (juillet - septembre 1936), pp. 251-257.

" Un trait de couleur local dans le 'Zarathoustra'", *Revue germanique*, t. 27 (juillet - septembre 1936), p. 258.

" Deux traductions du 'Zarathoustra", *Revue germanique*, t. 30 (1939), pp. 246-257.

RODITI, Georges. "Lutte pour les goûts et les couleurs", *L'Homme nouveau* (décembre 1936).

ROLLIN, Jean. "Réalisation de l'homme", *Acéphale*, N° 2 (janvier 1937), p. 24.

ROTHAKER, Erich. "Schopenhauer et Nietzsche", dans *Poètes et penseurs*, ouvrage collectif édité par Karl Epting (Paris, Sorlot, 1941), pp. 13-57. Collection "Cahiers de l'Institut allemand".

ROUBAUD, André. "Wagner et Nietzsche falsifiés par M. Goebbels", *Marianne* (28 juin 1939), p. 6.

de ROUGEMONT, Denis.

"Notes en marge de Nietzsche", *Foi et vie*, N° 68 (mars 1935), pp. 250-256.

" Contre Nietzsche", *Présence* (Lausanne), N° 3 (avril 1935), pp. 1-4.

"Autour de Nietzsche", *Présence* (Lausanne), N° 9 (novembre 1935), pp. 30-33.

"Retour de Nietzsche", *Esprit* (mai 1937), pp. 313-315.

ROUSSEAUX, André. "Un quart d'heure avec Thierry Maulnier ", *Candide* (26 octobre 1933), p. 3, et (2 mai 1935), p. 3.

RUYSSEN, Th. "Nietzsche contre la guerre et l'antisémitisme", *La Paix par le droit* (octobre 1938), pp. 364-365.

RYNER, Han.

Compte rendu de: *Nietzsche contre la barbarie allemande* par C. Spiess, *La Revue de l'époque*, N° 4 (5 janvier 1920), pp. 184-185.

"Méditation individualiste: Nietzsche, Jésus, Epictète", *Le Monde nouveau (15* janvier 1925), pp. 27-36.

"Entre philosophes", *Europe* (15 octobre 1961), pp. 30-40. (Ecrit en 1914-1915.)

SAGAVE, P.P. Compte rendu de: *Nietzsche* par K. Jaspers, *Bulletin de la Société philosophique du Sud-Est* (avril 1937), pp. 56-58.

SAINTARCY. Compte rendu de: *Le Dieu d'argile* par Ed. Schneider, *La Revue de l'époque*, N° 21 (novembre 1921), pp. 221-224.

de SAINT-JEAN, Robert. Compte rendu de: *Nietzsche* par T. Maulnier, *La Revue hebdomadaire*, N° 36 (9 septembre 1933), pp. 235-240.

SARFATTI, Marguerite G. *Mussolini, l'homme et le chef* (Paris, A. Michel, 1927). Traduction de Maria Croci et Eugène Marsan. Sur Nietzsche, *passim* et surtout pp. 117-122.

SAURAT, Denis. "Nietzsche et la place de l'Allemagne", *Les Marges (*15 mai 1926), pp. 50-55.

SCHELER, Max. *L'Homme du ressentiment* (Paris, Gallimard, 1933*).* Collection "Les Essais", N° 9. Sur Nietzsche, *passim*.

de SCHLOEZER, Boris. Compte rendu de: *L'idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* par L. Chestov, *Revue philosophique* (janvier - juin 1927), pp. 150-152.

SCHNEIDER, Édouard.

"Souvenirs sur Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (6 septembre 1924), p. 2.

"Le passée vivant: Nietzsche à Sils-Maria", *1933*, N° 50 (19 septembre 1934), p. 9.

SÉCHÉ, Alphonse *Réflexions sur la force* (Paris, Editions de France, 1936). Sur Nietzsche, *passim.*

SECRÉTAIN, Roger.

"L'esprit et le temps: Responsabilité de Nietzsche", *Cahiers du Sud* (février 1934), pp. 153-158. Un extrait fut publié dans *L'Homme nouveau*, (mai 1934).

Compte rendu de: *La conscience malheureuse* par B. Fondane, *Cahiers du Sud* (août/septembre 1936), pp. 646-660.

Destins du poète (Paris, Rieder, 1937). Sur Nietzsche, pp. 27-38.

"A Sils-Maria", *Les Nouvelles littéraires*, (17 septembre 1938), p. 8.

SEILLIÈRE, Ernest.

"La philosophie nietzschéenne de l'histoire", *Journal des débats* (23 juillet 1930), pp. 157-160.

"Nietzsche et Wagner", *La Nouvelle revue critique*, N° 21 (juillet 1930), pp. 289-293.

"Freudisme et romantisme", *La Nouvelle revue critique*, N° 42 (mai 1932), pp. 193-197.

Compte rendu de: *Nietzsche* par E. Bertram, *La Nouvelle revue critique* (février 1933), pp. 49-58.

"La philosophie du Freudisme ", *La Nouvelle revue critique*, N° 57 (août 1933), pp. 337-352. Voir surtout le chapitre sur "La volonté de puissance sexualisée", pp. 348-352.

D. H. Lawrence et les récentes idéologies allemandes (Paris, Boivin et Cie, 1936). Chapitre sur "Nietzschéisme et hitlérisme conjugués", pp. 251-258.

L'Histoire et nous (Bordeaux, R. Picquot, 1942). Voir surtout les pages 38-39 et 188-198.

SEMENOFF, Marc. Compte rendu de: *De Nietzsche à Hitler* par M.-P. Nicolas, *Vendredi* (26 mars 1937), p. 7.

SÉNÉCHAL, Christian.

"Holzapfel et le pan-idéalisme", *La Revue européenne* (septembre 1927), pp. 275-281.

"Nietzsche de Ch. Andler", *Revue d'Allemag*ne (février 1929), pp. 168-174.

Compte rendu de: *Nietzsche en France* par G. Bianquis, *Revue d'Allemag*ne (janvier 1930), pp. 76-79.

SERTILLANGE, R. *Le Christianisme et les philosophes*, t. 2 (Paris, Aubier- Montaigne, 1941). Chapitre sur "L'humanisme nietzschéen", pp. 429-448.

SÉVERAC, J.-B. Comptes rendus de: *Nietzsche* par S. Zweig, *Lettres* par F. Nietzsche, et *L'Effondrement de Nietzsche* par E.F. Podach, *Le Populaire* (21 mai 1931), p. 4.

SIMOND, Daniel.

"'La folie de Nietzsche", *Aujourd'hui* (Lausanne), N° 38 (21 août 1930), pp. 4-5.

Circonstances (Lausanne, Payot, 1932). Chapitre sur "Introduction à Nietzsche", pp. 51-115.

"Nietzsche et le rationalisme français", *Cahiers du Sud* (mai 1938), pp. 357-361.

"Notes sur Nietzsche et Gide", *Suisse romande* (Lausanne), N° 2 (avril 1939), pp. 60-66.

Antipolitique (Lausanne, Roth, 1941). Voir surtout pp. 122-131.

"Grandeur de Nietzsche", *Suisse contemporaine*, N° 10 (octobre 1944), pp. 962-966.

SIRIEYX DE VILLIERS, Emilie. *La Faillite du surhomme et la psychologie de Nietzsche* (Paris, Nilsson, 1921). Préface d'Ed. Schuré, pp. 9-35.

SPAIER, A. "Démon et caractère de Nietzsche", *Recherches philosophiques*, t. 3 (1933/1934), pp. 237-249.

Comptes rendus de: *Vie de Nietzsche* par G. Walz, *Nietzsche* par L. Andreas-Salomé, et *Nietzsche* par E. Bertram, *Recherches philosophiques*, t. 3 (1933/1934), pp. 537-539.

SPENLÉ, Jean-Édouard.

"Les griefs de Nietzsche contre la culture allemande", *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, N° 5 (mai 1918), pp. 193-213.

Comptes rendus de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, et *Nietzsche und die Frauen* par H.W. Brann, *Mercure de France*, t. 231 (1er novembre 1931), pp. 727-733.

Compte rendu de: *Spengler und Nietzsche* par Pr. Grützmacher, *Mercure de France*, t. 233 (1er janvier 1932), pp. 219-221.

"Le culte de Goethe en Allemagne", *Mercure de France*, t. 234 (15 mars 1932), pp. 513-545.

"Goethe, Nietzsche, et l'Allemagne d'aujourd'hui", *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, (mai 1933), pp. 193-203; (juin 1933), pp. 241-249.

Comptes rendus de: *Nietzsche* par L. Andreas-Salomé, et *Nietzsche* par G. Bianquis, *Mercure de France*, t. 245 (1er juillet1933), pp. 221-224.

"Bayreuth 1933: réflexions sur l'art wagnérien", *Mercure de France*, t. 253 (1er juillet 1934), pp. 5-27.

La Pensée allemande de Luther à Nietzsche (Paris, A. Colin, 1934). Sur Nietzsche, pp. 154-178.

"Les assises morales de l'Allemagne hitlérienne", *Mercure de France*, t. 257 (1er février 1935), pp. 480-499.

"Le problème de la jeunesse en Allemagne", *Mercure de France*, t. 258 (1er mars 1935), pp. 279-307.

'Nietzsche à Nice", *Mercure de France*, t. 263 (15 octobre 1935), pp. 227-259. Des extraits furent publiés dans *Je suis partout* (26 octobre 1935), p. 9.

"Deux conceptions de l'éducation: humanisme et racisme", *Mercure de France*, t. 268 (15 juin 1936), pp. 486-513.

Compte rendu de: *Nietzsche* par K. Jaspers, *Mercure de France*, t. 271 (1er octobre 1936), pp. 191-195.

"Nietzsche médiateur spirituel entre la "France et l'Allemagne", *Mercure de France*, t. 276 (1er juin 1937), pp. 275-301.

Compte rendu de: *De Nietzsche à Hitler* par M.-P. Nicolas, *Mercure de France*, t. 277 (1er août 1937), pp. 642-644.

Nietzsche et le problème européen (Paris, A. Colin, 1943).

"Nietzsche éducateur". In *Nietzsche, Conférences à Genève prononcées le 14-15 octobre 1944* (Zurich, E. Reutsch verlag, 1945), pp. 106-129."Schriften der Marie Gretler-Stiftung, Zürich", Heft 2.

SPIESS, Camille.

"Le génie de Nietzsche", *Soi-même* (15 août 1917)

"Nietzsche contre la barbarie allemande", *Revue contemporaine (*juin et août 1918).

Nietzsche contre la barbarie allemande (Paris, Editions de la " Revue Contemporaine", 1919).

"Humanisme ou individualisme", *Un* (août 1920).

"Nietzsche et la France", *L'Ordre naturel*, (6, 13 et 20 janvier 1921).

"Gobineau et Nietzsche", *L'Ordre naturel* (9 juin 21 et 15 septembre 1921).

"Nietzsche et la pensée française", *La Pensée' françai*se (14 et 28 juin 1923) et (12 juillet 1923).

"Nietzsche et la syphilis", *Comoedia* (7 juillet 1928), p. 2.

"Lettre sur le cas Nietzsche", *Comoedia* (23 juillet 1928), p. 2.

Nietzsche et Nice (Nice, Athanor, 1942).

SUARÈS, André.

Commentaire sur la guerre des Boches, vol. I: Nous et eux (Paris, Emile-Paul frères, 1915). Chapitre sur "Nietzsche et l'empire", pp. 167-199.

"Nietzsche et l'empire", *L'Opinion* (20 mai 1916), pp. 483-486.

"Excuse à Nietzsche", *Les Ecrits nouveaux* (août - septembre 1921), pp.110-119; (octobre 1921), pp. 20-23; (novembre 1921), pp. 53-61; (décembre 1921), pp. 53-65. Des extraits furent publiés dans *La Nouvelle revue française*, (novembre 1921), pp. 635-636.

"D'une barrière", *Europe* (janvier - avril 1925), pp. 280-299.

Valeurs (Paris, Grasset, 1936). Sur Nietzsche, *passim* et surtout pp. 88-92, 188-190.

TARVEL, Jean. "L'héritage de Nietzsche", *Comoedia* (1er juin 1930), p. 3.

TCHIJEWSKY, D. "Hegel et Nietzsche", *Revue d'histoire de la philosophie* (juillet - septembre 1929), pp. 321-347.

THARAUD, J. et J. "Que me dis-tu, violence?", *Le Figaro* (24 février 1942), p. 1.

THÉRIVE, André.

"M. Jules de Gaultier et la sensibilité métaphysique, *Revue du siècle* (1er avril 1925), pp. 222-226. Sur Nietzsche et de Gaultier, *passim.*

"Nietzsche et la Pologne", *Quinzaine critique*, N° 28 (25 février1931), p. 220. Résume de l 'article de B. Izarlill, "Nietzsche et la Pologne", *Pologne littéraire* (Varsovie), (15 janvier 1931).

THIBAUDET, A.

"Les précurseurs de Nietzsche", *Revue critique des idées et des livres* (25 janvier 1921), pp. 136-146.

Compte rendu de: *Les Précurseurs de Nietzsche* par Ch. Andler, *La Nouvelle revue françai*se (1er avril 1921), pp. 492-493.

Compte rendu de: *La Jeunesse de Nietzsche* par Ch. Andler, *La Nouvelle revue françai*se (1er septembre 1921), pp. 344-345.

THIBON, Gustave.

La science du caractère: *L'œuvre de Ludwig Klag*es (Paris, De Brouwer, 1933). Chapitre sur "La tradition romantique et le message de Nietzsche", pp. 166-176.

"Nietzsche et Saint-Jean de la Croix", *Etudes carmélitaines*, t. 2 (1934), pp. 17-86.

"La volonté de puissance chez Nietzsche", *Orientations* (novembre1934), pp. 21-30.

"Nietzsche analyste de la causalité matérielle en psychologie et en morale", *Revue thomiste*, t. 18 (1935), pp. 3-36.

"Le moralisme de Nietzsche", *Revue de philosophie*, t. 35 (1935), pp. 202-228.

TONNELAT, Ernest.

"Charles Andler et la chaire de langues et de littératures d'origine germanique au Collège de France", *Revue des Cours et Conférences*, N° 5 (février 1935), pp. 385-403. Sur Nietzsche et Andler, pp. 392-399.

"Charles Andler philosophe", *Revue philosophique*, t. 124 (juillet - décembre 1937), pp. 59-79. Sur Nietzsche et Andler, *passim*.

Charles Andler, sa vie et son œuvre (Paris, Les Belles-lettres, 1937)."Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg", N^{o} 77. Sur Nietzsche et Andler, *passim* et surtout pp. 201-282.

TORAU-BAYLE, X. *Introduction à l'étude de la p*hilosophie (Paris, E. Chiron, 1922). Chapitre sur "La philosophie de la volonté en Allemagne de Leibniz à Nietzsche", pp. 42-53.

de TRAZ, Robert. "Nietzsche et les hauteurs", *Revue de Genève*, (décembre 1924), pp. 385-395. Des extraits furent publiés dans *Les Nouvelles littéraires* (3 janvier 1925), p. 8 et la *Revue mondiale* (1er mars 1925), pp. 96-97.

TRUC, Gonzague. "La fin de Nietzsche", *L'Action françai*se, 21 mai 1931), p. 3.

TURPIN, François. Compte rendu de: *Le Dieu d'argile* par E. Schneider, *La Connaissance*, N°8 (novembre 1921), pp. 801-803.

ULMANN, A. Compte rendu de: *Combat avec le démon* par S. Zweig, *Vendredi* (29 janvier 1937), p. 7.

VALÉRY, Paul. *Quatre lettres au sujet de Nietzsche* (Paris, L'Artisan du livre, 1927). "Cahiers de la Quinzaine", série 18, cahier 2.

VALOIS, Georges. *D'un siècle a l'autre* (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1921) Sur Nietzsche, *passim*.

de VAULX, B. "Nietzsche et le génie méditerranéen", *L'Action française* (16 mars 1933), p. 3.

VERMEIL, Edmond.

"Nietzsche et la révolution allemande", *Les Nouvelles littéraires* (14 septembre 1935, "La critique du monde contemporain"), p.1 et (19 octobre 1935, "La Volonté de puissance"), p. 6.

"Charles Andler", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (octobre – novembre 1935), pp. 3-98. Sur Nietzsche et Andler, pp. 47-53.

Compte rendu de: *De Nietzsche à Hitler* par M-P. Nicolas, *Les Nouvelles littéraires* (16 janvier 1937), p.5.

"Nietzsche et la crise de l'esprit contemporain", *Bulletin de l'Union pour la vérité* (avril -mai 1937), pp. 313-323.

Les doctrinaires de la révolution allemande, 1918-1938 (Paris, Sorlot, 1938). Chapitre sur "Le pangermanisme et la philosophie de Nietzsche", pp. 25-33.

L'Allemagne, essai d'explication (Paris, Gallimard, 1940). Chapitre sur "La crise intellectuelle et morale: Nietzsche", pp. 189-197.

VERTEX, J. "Nice, inspiratrice des écrivains", *Le Feu* (janvier -mars 1941), pp. 53-70.

VIALLE, Louis.

Détresses de Nietzsche (Paris, Alcan, 1932).

"L'attrait de Nietzsche", *Le Livre*, N° 13 (mars 1933), pp. 1-4.

"Carmen et Nietzsche", *Le Livre* (novembre1933), pp. 17-18.

VIGAN, André. "Nietzsche et M. Andler ", *Philosophies*, N° 1, (15 mars 1924), pp. 83-86.

VINANT, Gaby. *Malwida von Meysenbug* (Paris, Champion, 1932). Sur Nietzsche, *passim*.

VINCENT, René. "Pour une morale des chefs", *Idées*, N° 29 (mars 1944), pp. 32-37.

VINDE, Victor. "Nietzsche et Strindberg", *Les Nouvelles littéraires* (5 janvier 1924), p. 1.

VOIVENEL, Dr. Paul.

"Les Allemands et la science de l'esprit malade", *Mercure de France*, t. 102 (15 août - 15 septembre 1915), pp. 27-47.

"Sigma et génie: La maladie de Nietzsche", *Comoedia* (29 juin 1928) et (23 juillet1928).

WAHL, Jean.

Compte rendu de: *La Dernière philosophie de Nietzsche* par Ch. Andler, *La Nouvelle revue françai*se (1er juillet 1931), pp. 153-156.

Comptes rendus de: *Nietzsche* par S. Zweig, *L'Effondrement de Nietzsche* par E. Podach, *Nietzsche* par H. Brann, et *Ecce Homo* et *Lettres* par F. Nietzsche, *La Nouvelle revue françai*se (1er décembre 1931), pp. 960-962.

"Nietzsche de Jaspers", *Recherches philosophiques (*1936/1937), pp. 346-362.

"Nietzsche et la mort de Dieu", *Acéphale*, N^{O} 2 (janvier 1937), pp. 22-23.

Compte rendu de: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen* par K. Löwith, *La Nouvelle revue française* (1er mai 1937), pp. 791-793.

Etudes kierkegaardiennes (Paris, Aubier, 1938). Sur Nietzsche et Kierkegaard, pp. 429-433, 726-727, 734-736.

Compte rendu de: *Cheminements et carrefours* par R. Bespaloff, *Revue philosophique* (janvier - juin 1940), pp. 86-104.

WALZ, Georges. "Avant-propos" et "Préface biographique" à *La vie de Frédéric Nietzsche d'après sa correspondance* (Paris, Rieder, 1932), p. 7-68.

WELSCHINGER, Henri. "Ce que pensait Nietzsche de la Kultur et de l'histoire allemandes", *Revue des études historiques,* t. 83 (1917), pp. 1-27.

WERTH, Léon. "Chez Nietzsche", *Marianne* (28 février 1940), p.3.

WÜRZBACH, Friedrich. "Préface" à *La Volonté de puissance* par F. Nietzsche, t. 1 (Paris, Gallimard, 1935), pp. 5-29. Traduction de Geneviève Bianquis.

ZWEIG, Stefan.

"La fuite de Nietzsche vers la liberté, vers la lumière", *Revue rhénane (*mai 1925), pp. 452-456. Traducteur anonyme.

Le combat aves le démon: Frédéric Nietzsche (Paris, Stock, 1930). Traduction d'Alzir Hella et Olivier Bournac.

"Nietzsche et la danse au-dessus de l'abîme ", *La Grande revue*, t. 134 (1930), pp. 200-207. Traduction d'Alzir Hella et Olivier Bournac.

"Nietzsche et la maladie", *Revue bleue*, t. 68 (1930), pp. 641-646. Traduction d'Alzir Hella et Olivier Bournac.

"L'influence du Sud sur Nietzsche", *Les Nouvelles littéraires* (19 juillet 1930), p. 4. Traduction d'Alzir Hella et Olivier Bournac.

"Portrait de Nietzsche", *Le Populaire*, (21 mai 1931), p. 4. Traduction d'Alzir Hella et Olivier Bournac.

Le Combat avec le démon: Kleist, Hölderlin, Nietzsche (Paris, Stock, 1937). Traduction d'Alzir Hella.

+++

6. LIVRES, ARTICLES, ET CONFERENCES OU APPARAIT UNE FORTE INFLUENCE NIETZSCHEENNE, 1914-1944.

(En ordre alphabétique selon le nom de l'auteur).

+

BATAILLE, Georges, CAILLOIS, Roger *et al*. *Le Collège de sociologi*e (Paris, Gallimard, "Idées", 1979). Textes des conférences prononcées au Collège de sociologie, 1937-1939, réunis et commentes par Denis Hollier.

BERL, Emmanuel.

La Mort de la pensée bourgeoise (Paris, Grasset, 1929). Collection "Les Ecrits", N° 1.

*La Mort de la morale bourg*eoise (Paris, NRF, 1930).

BERTH, Édouard.

Les Derniers aspects du socialisme (Paris, Rivière, 1923).

Guerre des États ou guerre des classes (Paris, Rivière, 1924).

La France au milieu du monde (Torino, P. Gobetti, 1924).

Les Méfaits des intellectuels (Paris, Rivière, 1914 et 1926).

La Fin d'une culture (Paris, Rivière, 1927).

Du 'Capital' au 'Réflexions' (Paris, Rivière, 1932).

"La révolte des masses", *La Révolution prolétarienne* (10 février 1938), pp. 39-43.

BLOCH, Jean-Richard. *Carnaval est mort* (Paris, NRF, 1920).

BOUGLÉ, Célestin *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs* (Paris, A. Colin, 1922).

CAILLOIS, Roger.

"Pour une orthodoxie militante", *Inquisitions*, N° 1 (juin 1936), pp. 6-14.

"L'agressivité comme valeur", *L'Ordre nouveau* (août 1938), pp. 56-58.

*Le Mythe et l'homm*e (Paris, Gallimard, 1938).

CAMUS, Albert.

L'Envers et l'endroit (Alger, E. Charlot, 1937). Collection "Méditerranéennes".

*Noces (*Alger, E. Charlot, 1939).

*Le Mythe de Sisy*phe (Paris, Gallimard, 1942).

DANDIEU, Arnaud et ARON, Robert.

*Décadence de la nation française (*Paris, Rieder, 1931).

La Révolution nécessaire (Paris, Grasset, 1933).

DANIEL-ROPS, Daniel.

Sur le catastrophisme contemporain", *Cahiers du Sud* (mars 1932), pp. 135-143.

Le Monde sans âme (Paris, Plon, 1932).

DRIEU LA ROCHELLE, Pierre.

"L'instinct de la guerre", *Les Nouvelles littéraires* (25 novembre 1933), p. 1.

*Ecrits de jeunes*se (Paris, Gallimard, 1941).

DUJARDIN, Édouard. *Demain, ici, ainsi, la Révolutio*n, (Paris, Delpuech, 1928).

DUPUIS, René et MARC, Alexandre. *Jeune Euro*pe (Paris, Plon, 1933).

FAURE, Élie.

*La Conquête (*Paris, G. Crès, 1917).

La Sainte face (Paris, G. Crès, 1917).

La Danse sur le feu et sur l'eau (Paris, G. Crès, 1920).

Napoléon (Paris, G. Cres, 1921).

"Réflexions sur le génie grec", *Le Monde nouveau* (1er décembre 1922), pp. 161-169.

Les Trois gouttes de sang (Paris, Edgar Malfère, 1929).

"La force et le droit", *Europe* (septembre - décembre 1936), pp. 433-449.

GUÉHENNO, Jean.

Caliban parle (Paris, Grasset, 1928).

Conversion à l'humain (Paris, Grasset, 1931).

Journal d'un homme de quarante ans (Paris, Grasset, 1934).

LANOË-VILLENE. "Au pays de Bacchus: essai d'éthique dionysienne", *Le Monde nouveau (*1er juillet 1923) et (15 juillet1933).

MALRAUX, André.

La Tentation de l'Occident, (Paris, Grasset, 1926).

A une jeunesse européenne (Paris, Grasset, 1927). Textes d'André Malraux, André Chamson, Jean Grenier et Henri Petit.

DE MAN, Henri. *L'Idée socialiste* (Paris, Grasset, 193S). Co1lection "Les Ecrits", dirigée par Jean Guéhenno. Traduction de H. Corbin et A. Kojevnikov.

MAULNIER, Thierry.

La Crise est dans l'homme (Paris, Redier, 1932).

"Héroïsme et classicisme", *L'Action françai*se (15 septembre 1932), p. 3, 4.

"La révolution aristocratique", *La Revue française* (avril 1933), pp. 532-548 (juin 1933), pp. 875-877.

"Danger de l'héroïsme", *Revue universelle*, (15 janvier 1934), pp. 239-243.

"Pour une renaissance du désintéressement", L'*Action française* (15 janvier 1934), pp. 3-4.

SCHUHL, Pierre. *Essai sur la formation de la pensée grecque (*Paris, Alcan, 1935).

TOUCHARD, P.A. *Dionysos : Apologie pour le théâtre* (Paris, Aubier, 1938).

de UNAMUNO, Miguel. *Le Sentiment tragique de la vie (*Paris, Gallimard, 1937).

+++

7. LE NIETZSCHEISME DANS LA LITTERATURE, 1914-1944.

(Romans, poèmes, pièces, nouvelles. En ordre alphabétique se1on le nom de l'auteur.)

+

BEZNOS, Fanny. "Je vais, le vent me poussant…" (poème), *La Révolution surréaliste*, N° 9/10 (1er octobre 1927), pp. 22-23.

BLOCH, Jean-Richard

La Nuit kurde (roman) (Paris, NRF, 1925).

Le Dernier empereur (pièce) (Paris, NRF, 1927).

CHADOURNE, Marc. *Vasco* (roman) (Paris, Plon, 1927). Collection "Le Roseau d'or", N° 22.

CONSTANTIN-WEYER, Maurice. *Une corde sur l'abime* (roman) (Paris, Fayard, 1933).

DANIEL-ROPS, Henri. M*ort, où est ta victoire?* (roman) (Paris, Plon, 1934).

DERMÉE, Paul. "Nietzsche" (poème), *Nord-Sud*, N°4/5 (juin - juillet 1917), pp. 12-13.

DRIEU LA ROCHELLE, Pierre. *Interrogation* (poèmes) (Paris, NRF, 1917).

DUJARDIN, Édouard. *Le Retour éternel* (pièce) (Sablons, Editions Moly Sabata, 1934).

EDME, René. "Dionysos sourit" (poème), *Les Humbles*, (janvier 1921), p. 17.

FAURE, Élie. *La Roue* (roman) (Paris, G. Crès, 1919).

FERNANDEZ, Ramon. *Les Violents* (roman) (Paris, Gallimard, 1935).

GIDE, André.

Les caves du Vatican (roman) (Paris, NRF, 1914).

Les Faux-monnayeurs (roman) (Paris, Gallimard, 1925).

LAMANDE, André. *Les Enfants du siècle* (roman) (Paris, Grasset, 1926).

MALRAUX, André.

Les Conquérants (roman) (Paris, Grasset, 1928).

*La Voie royale (*roman) (Paris, Grasset, 1930).

La Condition humaine (roman) (Paris, Gallimard, 1933).

*L'Espoir (*roman) (Paris, Gallimard, 1937).

MANN, Thomas.

La Mort à Venise (roman) (Paris, Kra, 1925). Traduction de Félix Bertaux et Ch. Sigwalt.

La Montagne magique (roman) (Paris, Fayard, 1931). Traduction de Maurice Betz.

MARCELLO-FABRI. *L'Inconnu sur les villes* (roman) (Paris, J. Povolozsky et Cie, 1921).

MARTINET, Marcel. "Le chant de Zarathoustra" (poème), *Clarté* (2 août 1922), pp. 430-432 ; et dans *Les Humbles* (juin 1938), pp. 56-59.

MARX, Henry. *L'Enfant-maître* (pièce) (Paris, Editions "Clarté", 1920).

MASSON, André. "Du haut de Montserrat: Héraclite, Paracelse, Nietzsche" (poème), *Minotaure*, N^{o} 8 (juin 1936), p. 50.

MAURIAC, François. *Le Baiser au lépreux* (roman) (Paris, Grasset, 1922). Collection "Les cahiers verts", N° 8.

RIBEMONT-DESSAIGNES, Georges. *Ariane* (roman) (Paris, Editions du sagittaire, 1925).

RYNER, Han. *Les Surhommes* (roman) (Paris, G. Cres, 1929).

von SALOMON, Ernst. *Les Reprouvés* (roman) (Paris, Plon, 1931). Collection "Feux croisés". Traduction d'Andhrée Vaillant et Jean Kuckenburg.

SARTRE, Jean-Paul. *La défaite* (Empédocle?) (roman inachevé, écrit 1926-1927). (Inédit.)

SAINT-EXUPERY, A.

Vol de nuit (roman) (Paris, Gallimard, 1930).

Terre des hommes (roman) (Paris, Gallimard, 1939).

SCHNEIDER, Édouard. *Le Dieu d'argile* (pièce) (Paris, Stock, 1923). Supplément à la *Revue hebdomadaire* du 23 juin 1923.

SINCLAIR, Upton. "Le surhomme" (nouvelle), *Monde* (2 novembre 1929), p. 7, (9 novembre 1929), p. 6, et (16 novembre1929), p. 16. Traduction de H. Delgrove et R.N. Rainbault.

SPIRE, André. "Engadine", "Ligurie", "Provence" (poèmes), *L'Effort libre* (mai 1914), pp. 471-472.

TRINTZIUS, René. *La Bête écarlate* (roman) (Paris, Gallimard, 1934).

VARLET, Theo. "Eternel retour" (poème), *L'Age nouveau* (octobre 1938), p. 139.

+++

C. LIVRES ET ARTICLES SUR L'ENTRE-DEUX-GUERRES.

1. MEMOIRES, BIOGRAPHIES ET ETUDES HISTORIQUES SUR LES MOUVEMENTS POLITIQUES ET CULTURELS.

(En ordre alphabétique selon le nom de l'auteur.)

+

(a) Mémoires

ABETZ, Otto. *Histoire d'une politique franco-allem*ande (Paris, Delamain & Boutelleau, 1953).

ARON, Raymond. *Mémoires* (Paris, Julliard, 1983).

de BEAUVOIR, Simone.

Mémoires d'une jeune fille rangée (Paris, Gallimard, 1958).

*La Force de l'âg*e (Paris, Gallimard, 1960).

BLUM, Léon.

A l'échelle humaine (Paris, Gallimard, 1945).

BRASILLACH, Robert.

Notre avant-guerre (Paris, Plon, 1941).

*Une génération dans l'o*rage (Paris, Plon, 1968).

de CHIRICO, Giorgio. *Mémoires* (Paris, Table ronde, 1965). Traduction de M. Tassilit.

LEFEBVRE, Henri.

La Somme et le reste (Paris, Editions de la Nef, 1959).

Le Temps des mépris (Paris, Stock, 1975).

LOTTMAN, Herbert. *La Rive gauche* (Paris, Seuil, 1981).

MALRAUX, Clara.

Le Bruit de nos pas (Paris, Grasset, 1963-1973), 4 volumes.

I. Apprendre à vivre (1963)

*II. Nos vingt ans (*1966.)

III. Les Combats et les jeux (1969)

IV. Voici gue vient l'été (1973)

MASSON, André. *Vagabond du surréalisme* (Paris, Editions St. Germain-des-près, 1975).

NAVEL, Georges. *Sable et limon* (Paris, Gallimard, 1952).

NOTH, E.E. *Mémoires d'un Allemand* (Paris, Julliard, 1970). Traduction de P.M. Flecher.

SERGE, Victor. *Mémoires d'un révolutionnaire (1901-1941)* (Paris, Le Seuil, 1951)

SOUPAULT, Ph. *Mémoires de l'oubli* (Paris, Lachenal & Ritter, 1981).

+

(b) Biographies et études sur des intellectuels

ALBERTINI, Jean. *Avez-vous lu Jean-Richard Bloch?* (Paris, Editions Sociales, 1981).

ANDREU, Pierre et GROVER, Frédéric. *Drieu la Rochelle* (Paris, Hachette, 1979).

BARTHÉLEMY, V. *Du communisme au fascisme: Jacques Doriot* (Paris, A. Michel, 1978).

BIANQUIS, Geneviève. "Quelques souvenirs sur Charles Andler", *Etudes germaniques*, N° 1 (janvier - mars 1946), pp. 3-17.

BODY, Jacques. *Giraudoux et l'Allemagne (*Paris, Didier, 1975).

BÖHRINGER, Hannes. *Bernard Groethuy*sen (Darmstadt, Agora, 1978).

BONNET, Marguerite. *André Breton* (Paris, Editions José Corti, 1975).

BOUTANG, Pierre. *Maurras* (Paris, Plon, 1984).

BRACHFELD, G. *André Gide and the Communist Temptation* (Genève, Droz, 1959).

CHEVAL, René. *Romain Rolland, l'Allemagne et la guerr*e, (Paris, PUF, 1963).

DESANTI, Dominique. *Drieu la Rochelle* (Paris, Flammarion, 1978).

DUBIEF, Henri, RICHIR, M. *et al.* "La politique de Bataille", *Textures*, N° 6 (1970).

ELLIS, Wilmot E. *The Art Philosophy of Jules de Gaultier* (Seattle, University of Washington Chap book, N° 16, 1928).

FAVRE, Yves-Alain. *La Recherche de la grandeur dans l'œuvre de Suarès* (Paris, Klincksiek, 1979).

GORILOVICS, Tivadar. *Jean-Richard Bloch* (Kossuth Lajos Tudomanyegyetem, Debrecen, 1984). Studia Romanica, Series Litteraria, fasc.X. Articles de Jean Albertini et Franciska Skutta, avec la correspondance entre J.-R. Bloch et André Monglond (1913-1920), présentée par T. Gorilovics.

GUCHET, Yves. *Georges Valois* (Paris, Editions Albatross, 1975).

HERVIER, Julien. *Deux individus contre l'histoire: P. Drieu et Ernst Jünger* (Paris, Klincksiek, 1978).

HYDE, J.K. *Benjamin Fondane: A Presentation of his Life and Works* (Genève-Paris, Librarie Droz, 1971).

KRAMPF, M. *La Conception de la vie héroïque dans l'œuvre de Romain Rolland* (Paris, Le Cercle du livre, 1956), Collection "Les Grandes études", N°4.

KVAPIL, Joseph. *Romain Rolland et les amis d'Europe* (Prague, Acta Universitates Palackianae Olomucensis Facultas Philosophica, 1971).

LACOUTURE, Jean. *André Malraux: Une vie dans le siècle* (Paris, Seuil, 1973).

LEGRAND, Gerard. *André Breton et son temps* (Paris, Le Soleil noir, 1976).

MARMANDE, Francis. *George Bataille politique* (Thèse d'Etat sous la direction de Jean Levaillant, Université de Paris VIII, juin 1982), 3 volumes.

MEYER, Kurt. *Henri Lefebvre, ein romantischer Revolutionar* (Wien, Europaverlag, 1973).

PERUS, Jean. *Romain Rolland et Maxim Gorki* (Paris, Editeurs français réunis, 1968).

PERUSAT, Jean-Marie. *Drieu la Rochelle ou le goût du malentendu* (Frankfurt a/m, Peter Lang, 1977). Europäische Hochschulschfriften, série XIII, vol.54.

SAND, Shlomo L. *L'illusion du politique: Georges Sorel et le débat intellectuel 1900* (Paris, Editions La Découverte, 1985).

SILVERA, Alain. *Daniel Halévy and his Times*, (Ithaca, Cornell University Press, 1966).

SIMON, Louis. *Un individualiste dans le social: Han Ryner* (Paris, Editions Syndicalistes, 1973).

TUCKER, W. R. *The Fascist Ego: A Political Biography of Robert Brasillach* (Berkeley, University of California Press, 1975).

VANDEGANS, André. *La jeunesse littéraire d'André Malraux* (Paris, Editions Pauvert, 1964).

+

(c) Les intellectuels et la politique

ALQUIE, F. *Le Surréalisme* (Paris, Mouton, 1968). Entretiens sur le surréalisme dirigés par F. Alquié.

ANDREU, Pierre. "Les idées politiques de la jeunesse intellectuelle de 1927 à la guerre", *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques* (2e semestre, 1957), pp. 17-35.

BERNARD, M. "L'œuvre romanesque de Malraux vue à travers la presse de l'entre-deux-guerres", *Revue de l'Institut de sociologie de Bruxelles* (1963), pp. 393-429.

BERNARD, J.- P.A. *Le PCF et la question littéraire, 1921-1939* (Grenoble, P.U. de Grenoble, 1972).

BONNAUD-LAMOTTE, Danielle. "Orientations culturelles de 'Monde'", *Mots*, N° 1 (octobre 1980).

CARRÉ, J.-M. *Les Ecrivains français et le mirage allemand, 1800-1940* (Paris, Boivin, 1947).

CASTOLDI, Alberto. *Intellettuali e Fronte popolare in Francia* (Bari, De Donato, 1978).

CAUTE, David.

Le Communisme et les intellectuels français, 1914-1966 (Paris, Gallimard, 967). Traduction de Magdeleine Paz.

Les Compagnons de route, 1917-1968 (Paris, Laffont, 1979).

CHAMBAZ, Bernard *Clarté 1921-1925: Eléments pour une étude de la conscience sociale des intellectuels français* (Thèse de 3e cycle sous la direction de Maurice Agulhon, Université de Paris I, 1983).

DIOUDONNAT, P.M. *'Je suis partout', 1930-1944: Les maurrassiens devant la tentation fasciste* (Paris, Table Ronde, 1973).

FAYE, J.P. *Langages totalitai*res (Paris, Hermann, 1972).

HAMILTON, Alastair. *The Appeal of Fascism: A Study of Intellectuals and Fascism 1919-1945* (London, A. Blond, 1971).

KRIEGEL, Annie. "Naissance du mouvement 'Clarté', *Le Mouvement social,* N° 42 (janvier -mars 1963), pp. 117-135.

LOUBET DEL BAYLE, J.-L. *Les Non-conformistes des années 30* (Paris, Editions du Seuil, 1969).

PIERROT, J. *Histoire et littérature les écrivains et la politi*que (Rouen, PUF, 1977).

RACINE, Nicole.

"L'Association des écrivains et artistes révolutionnaires (A.E.A.R.)", *Le Mouvement social, No 54* (janvier - mars 1966), pp. 29-47.

"Une revue d'intellectuels communistes dans les années 20 'Clarté' 1921-1928", *Revue française de science politique*, 17(3), (juin 1967), pp. 484-519.

REBÉRIOUX, Madeleine.

"Culture et militantisme en France, de la Belle Epoque au Front populaire", *Le Mouvement social*, N° 91 (avril -juin 1975). Numéro spécial. Textes de:
M. Rebérioux, "Culture et militantisme ", pp. 3-12;
X. Durand, "L'art social au théâtre", pp. 13-34;
P. Desanges, "Les forgerons (1911-1920), pp. 35-58;
D. Tartakowski, "Les premières écoles centrales du PCF", pp. 79-108;
N. Racine, "M. Martinet et la culture ouvrière", pp. 59-78;
F. Delpa, "Les communistes français et la sexualité", pp. 121- 152;
P. Ory, "Espoirs et limites d'un cinéma libéré (1936-1938)", pp. 153-176.

SHORT, R.S. "The Politics of Surrealism, 1920-1936", *Journal of Contemporary History*, I (2) (1966), pp. 3-25.

WINOCK, M. *Histoire politique de la revue ' Esprit', 1930-1950* (Paris, Editions du Seuil, "L'Univers historique", 1975).

+

(d) Histoires des courants intellectuels et littéraires

CLOUARD, H. *Histoire de la littérature française du symbolisme à nos jours* (Paris, A. Michel, 1947-1949), 2 volumes.

HUGHES, H.S. *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought, 1890-1930*, (New York, Knopf, 1958).

LUKÁCS, G. *La Destruction de la raison* (Paris, L'Arche, 1958-1959), 2 volumes.

MOELLER, Ch. *Littérature du XXe siècle et le christianisme* (Paris, Casterman, 1957), 3 volumes.

NADEAU, M. *Histoire du surréalisme* (Paris, Editions du Seuil, 1945), 2 volumes.

PISTORIUS, G. *L'Image de l'Allemagne dans le roman français entre les deux guerres* (Paris, Editions Debresse, 1964).

WAHL, Jean. *Tableau de la philosophie françai*se (Paris, Gallimard, "Idées", 1969).

+

(e) Etudes historiques sur l'entre-deux-guerres

ANDREWS, Wayne. *Siegfried's Curse: The German Journey from Nietzsche to Hess* (New York, Atheneum, 1972).

AUFFRET, Marc. *La France de l'entre-deux-guerres* (Paris, "Culture, arts, loisirs", 1972).

AYCOBERRY, Pierre. *La Question nazie: essai sur les interprétations du national-socialisme (1922-1975)* (Paris, Seuil, 1979).

AZEMA, J.P. *De Munich à la libération* (Paris, Ed. Seuil, 1979).

BADIA, Gilbert. *Les Barbelés en exil: Etudes sur l'émigration allemande et autrichienne, 1938-1940* (Grenoble, P.U. de Grenoble, 1979).

BERNARD, Ph. *La Fin d'un monde* (Paris, Editions du Seuil, 1975).

BILIS, Michel. *Socialistes et pacifistes: L'intenable dilemme des socialistes français, 1933-1939* (Paris, Editions Syros, 1979).

BROWER, D.R. *The New Jacobin : The French Communist Mouvement and the Popular Front* (Ithaca, Cornell U.P., 1968).

CROUZET, M. *L'Epoque contemporaine à la recherche d'une civilisation nouvelle* (Paris, PUF, 1970).

DE FELICE, R.

Mussolini il fascista (Torino, Einaudi, 1966).

Le Interpretazioni del fascismo (Bari, Laterza, 1971).

DROZ, Jacques. *Socialisme et syndicalisme de 1914-1939* (Paris, Centre de documentation universitaire, 1972).

DUBIEF, Henri. *Le Déclin de la IIe Républiq*ue (Paris, Editions du Seuil, 1976).

ESTIER, Claude. *La Gauche hebdomadaire* (Paris, A. Colin, 1962).

GALLISSOT, R. "Aspects du communisme français", *Le Mouvement social*, N° 74 (janvier - mars 1971). Numéro spécial. Textes de Ch. Gras, A. Donneur, P. Sorlin, *et al.*

GISSELBRECHT, A. "Quelques interprétations du phénomène nazi en France entre 1933 et 1939", *Relations franco-allemandes* (Colloques internationaux du CNRS, N° 563, Strasbourg, 1975).

KOCH, H. W. *Geschichte der Hitlerjugend: Ihre Ursprunge und ihre Entwicklung, 1922-1945* (Percha, R.S. Schulz, 1979).

LEFRANC, Georges.

Histoire du Front populaire (Paris, Payot, 1965).

"Le socialisme en France". In *Histoire générale du socialisme*, sous la direction de Jacques Droz, t. III (Paris, PUF, 1977).

MAITRON, Jean. *Le Mouvement anarchiste en France* (Paris, Maspero, 1975), 2 volumes.

MILZA, P. *L'Italie fasciste devant l'opinion française* (Paris, A. Colin, 1967).

MOSSE, George L. *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the 3rd Reich* (London, Weidenfeld & Nicolson, 1966).

NOLTE, Ernst. *Theorien iiber den fascismus* (Koln-Berlin, Kiepenheuer u. Wirsch, 1970).

PLUMYENE, J. et LASIERRA, R. *Les Fascismes français, 1923- 1963* (Paris, Editions du Seuil, 1963).

RACINE, N. et Bodin, L. *Le PCF pendant l'entre-deux-guerr*es (Paris, A. Colin, 1972).

SERANT, P.

Le Romantisme fasciste (Paris, Flasquelle, 1960).

*Les Dissidents de l'Action françai*se (Paris, Copernic, 1978).

TARTAKOWSKI, D. *Les Premiers communistes français: Formation des cadres et bolchévisation (*Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1980).

WEBER, E. *L'Action française* (Paris, Stock, 1962).

++

2. ETUDES SUR NIETZSCHE ET LES INTELLECTUELS ET SUR L'INFLUENCE DE NIETZSCHE EN FRANCE ET EN EUROPE.

(En ordre alphabétique selon le nom de l'écrivain étudié).

+

(a) Nietzsche et Antonin Artaud

GOUHIER, Henri. *Antonin Artaud et l'essence du théâtre* (Paris, Vrin, 1974). Chapitre sur "Artaud et Nietzsche", pp. 179-189.

VIRMAUX, Alain. *Antonin Artaud et le théâtre* (Paris, Seghers, 1970). Chapitre sur "Artaud et Nietzsche", pp.113-115.

(b) Nietzsche et Georges Bataille

ABEL, Lionel. " G. Bataille et la répétition de Nietzsche", *Deucalion*, 2 (1947), pp. 141-150.

CHATAIN, J. *Bataille lecteur de Nietzsche* (Thèse de 3e cycle, Nanterre, 1974).

FAYE, Jean-Pierre. "Bataille et Nietzsche", *Quinzaine littéraire* (1er août 1967).

HOLLIER, Denis.

"Le dispositif Nietzsche-Hegel", *L'Arc*, N° 38 (1969), pp. 35-47.

Bataille à Cerisy (Paris, UGE, 1973). Chapitre sur "De l'au-delà de Hegel à l'absence de Nietzsche", pp. 75-97.

KLOSSOWSKI, P. *Sade mon prochai*n (Paris, Editions du Seuil, 1947). Sur Nietzsche et Bataille, pp. 155-183.

MONNEROT, Jules. "Bataille et Nietzsche", *Confluences* (octobre 1945), pp. 876-878.

STOEKEL, Allan. "The Death of 'Acéphale' and the Will to Chance: Nietzsche in the Text of Bataille", *Glyph Textual Studies*, 6 (1979), pp. 42-67.

(c) Nietzsche et Georges Bernanos

JOUVE, René. "Bernanos contro Nietzsche", *Città di vita* (Firenze), N° 2 (1949), pp. 152-155.

(d) Nietzsche et Albert Camus

ARNOLD, A.J. "Camus lecteur de Nietzsche", *Revue des lettres modernes*, N° 565-569 (1979), pp. 95-99.

FAVRE, Frantz. "Camus et Nietzsche: philosophie et existence", *Revue des lettres modernes*, N° 565-569 (1979), pp. 65-94.

WEYEMBERGH, M. "Camus et Nietzsche: l'évolution d'une affinité", *Revue des lettres modernes*, N° 565-569 (1979), pp. 221-230.

(e) Nietzsche et Drieu la Rochelle

KUNNAS, Tanno. *Drieu la Rochelle* (Paris, L'Herne·, 1982). Chapitre sur "Drieu la Rochelle et Nietzsche", pp. 323-336.

(f) Nietzsche et Ch.Du Bos

DEVAUX, André-A. *Permanence de Charles Du Bos* (Paris, Desclée de Brouwer, 1976). Chapitre sur "Ch. Du Bos lecteur et interprète de Nietzsche", pp. 91-I17.

SAVOURET, M. *Nietzsche et Charles Du Bos* (Paris, "Revue des Lettres Modernes", N° 54/55, 1960).

(g) Nietzsche et Jean Giraudoux

BODY, Jacques. "Giraudoux contre Fichte et Nietzsche", *Cahiers Jean Giraudoux*, N° 8 (1979), pp. 114-128.

(h) Nietzsche et Pierre Klossowski

PARAIN, Brice. "Son Nietzsche", *L'Arc*, N° 43 (1970).

(i) Nietzsche et André Malraux

BOURREL, J.R. "Malraux et la pensée allemande de 1921 à 1949", *Cahiers André Malraux*, N° 3 (1975), pp. 103-134.

CORDLE, T. H. "Malraux and Nietzsche's 'Birth of Tragedy '", *Bucknell Review*, 8(1959), pp. 89-104.

DOUTHAT, Blossom. "Nietzschean motifs in the 'Temptation of the Occident'", *Yale French Studies* (1957), pp. 77-86.

DOYEN, Françoise. *André Malraux* (Paris, L'Herne, 1982). Chapitre sur "Malraux et Nietzsche", pp. 403-414.

HEWITT, Nicholas. "Malraux et Nietzsche: Un rapport qu'il faut nuancer", *Cahiers André Malraux*, N° 3 (1975), pp. 135-160.

HINA, Horst.

Nietzsche und Marx bei Malraux (Tübingen, Niemeyer, 1970).

André Malraux (Paris, L'Herne, 1982). Chapitre sur "Malraux entre Nietzsche et Marx", pp. 415-422.

(j) Nietzsche et Emmanuel Mounier

ALLIER, F. *Mounier et Nietzsche* (Mémoire, I. E. P. Aix- en-Provence, 1966).

(k) Nietzsche et Maurice Maeterlinck

DEPENHEUER, Kurt. *Nietzsche-Maeterlinckein Beitrag zum Problem des Individualismus* (Krefeld, W. Greven, 1930).

(l) Nietzsche et Francis Ponge

GAVRONSKY, S. *Francis Ponge* (Paris, UGE, Colloque de Cérisy, 1977). Chapitre sur "Nietzsche ou l'arrière-pensée pongienne", pp. 305-330.

(m) Nietzsche et Romain Rolland

CHEVAL, René. "Romain Rolland et Nietzsche", *Bulletin de l'Association des amis de Romain Rolland*, N° 42 (décembre 1957), pp. 4-20.

(n) Nietzsche et Jean-Paul Sartre

KAUFMANN, Walter. "Nietzsche Between Homer and Sartre: Five Treatments of the Orestes Story", *Revue internationale de philosophie*, N° 67 (1964), pp. 50-73.

(o) Nietzsche et André Suarès

BARNAUD, J.M. "Apollon et Dionysos: André Suarès lecteur de Nietzsche", *Revue d'histoire littéraire de la France* (mars-avril 1971), pp. 270-281.

BUSI, F. " André Suarès on Nietzsche's Myth of the Eternel Return", *The French Review,* vol. 43 (4 March 1970).

FAVRE, Yves-Alain. *La Recherche de la grandeur dans l'œuvre de Suarès* (Paris, Klincksiek, 1979). Chapitre sur "Haine et admiration de Nietzsche", pp. 279-284.

LECARME, Jacques. "Suarès et Nietzsche", *La Revue des lettres modernes*, N° 484-490 (1976), pp. 47-68.

(p) Nietzsche et Paul Valéry

GAEDE, Édouard. *Nietzsche et Valér*y (Paris, Gallimard, 1962).

(q) Nietzsche et Simone Weil

BROC-LAPEYRE, Monique. "Simone Weil et son refus de Nietzsche", *Cahiers Simone Weil*, t. III, N^{O} 1 (mars 1980), pp. 19-32.

BUCHER, Josef. "L'Humilité de Simone Weil et l'orgueil de Nietzsche", *Cahiers Simone Weil,* t. I, N° 1 (juin 1978), pp. 22-29.

(r) Etudes générales sur le nietzschéisme en Europe

BIANQUIS, Genèvieve. *Nietzsche en France* (Paris, Alcan, 1929)

BORLAND, H.H. *Nietzsche's Influence on Swedish· Literature* (Goteborg, Wettergren & Kerbers, 1956).

BOUDOT, Pierre. *Nietzsche et l'au-delà de la liberté: Nietzsche et les écrivains français, 1930-1960* (Paris, Aubier-Montaigne, 1970).

BRIDGWATER, Patrick. *Nietzsche in Anglo-Saxony* (Leicester, Leicester University Press, 1972).

FARRE, Robert. *De l'influence de Nietzsche sur la pensée politique allemand*e (Thèse, Montpellier, 1947).

LONGO, Donato. *La Philosophie de Nietzsche et le mouvement socialiste français, 1890-1914* (Mémoire de maîtrise, Université de Paris VIII, sous la direction de Madeleine Rebérioux, 1981).

MICHELINI, Gaia. *Nietzsche nell'Italia di D'Annunzio* (Palermo, Flaccovio, 1978).

ODOUEV, S. *Par les sentiers de Zarathoustra: Influence de la pensée de Nietzsche sur la philosophie bourgeoise allemande* (Moscou, Editions du Progrès, 1980). Traduction de Catherine Emery.

PETERS, H.F. *Nietzsche et sa sœur Elizabeth* (Paris, Mercure de France, 1978). Traduction de Monique Poublan.

REICHERT, H.W. *Friedrich Nietzsche's Impact on Modern German Literature* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1975).

SOBEJANO, Gonzalo. *Nietzsche en España* (Madrid, Editorial Gredos, 1967).

THATCHER, D.S. *Nietzsche in England, 1890-1914* (Toronto, University of Toronto Press, 1970).

INDEX DES NOMS CITES

NOTE : Dans l'Index suivant, 'n' signifie les notes de bas de page, et 'a' signifie les annexes.

ABERDAM, Simon 111, 112.

ALBERT, Henri 85, 270n, 276n, 295a, 354a.

ALCIBIADE 82.

ALDROVANDI, Comte Luigi 71, 72.

AMANCE 20, 91-92, 278, 288.

AMBROSINO, Georges 135, 136, 137, 139, 142.

ANCELET-HUSTACHE, Jeanne 8.

ANDLER, Charles 1, 3, 5, 6, 8, 9,` 17, 21, 34, 56, 63, 64, 65, 66, 86, 87, 88, 89, 91, 95, 96, 97, 108, 109, 160, 163, 166, 170, 171, 177, 179, 180, 190, 201, 213, 219, 231, 236, 239, 244, 249n, 256, 278, 281, 283, 290a, 292a, 295a, 315a-319a.

ANDRÉAS-SALOMÉ, Lou 233, 268.

ANDREU, Pierre 11, 12, 183.

ANIANTE, Antonio 69, 73, 75.

ARAGON, Louis 37, 40, 41, 41n, 141, 161, 190, 191.

ARISTOTE 270.

ARLAND, Marcel 12, 29n, 30, 290a.

ARMAND, E. 19.

ARON, Robert 133, 186.

ARON, Raymond 11, 213.

ARTAUD, Antonin 42.

AUDARD, Jean 43, 141, 241, 242, 313a, 314a.

AYMONIN, Marcel 167.

BACHELARD, Gaston 141.

BAINVILLE, Jacques 76.

BAEUMLER, Alfred 102, 110, 318a.

BAKOUNINE, Mikhail 269.

BALLARD, Jean 204.

BARANOFF, Nathalie 12.

BARBUSSE, Henri 29n, 178, 290a.

BARKAN, Regina 167.

BARRAULT, Jean-Louis 207.

BARRÈS, Maurice 81, 112, 174, 175, 230, 276, 283.

BASCH, Victor 8, 28, 292a, 295a.

de BASSIANO, Pricesse Marguerite 202n, 291a, 296a.

de BASSIANO, Raffaelo 296a.

BATAILLE, Georges 4, 12, 35, 39, 49, 52, 53, 69, 115, 116, 121, 134-152, 191, 192, 206, 208, 232, 280, 283.

BAYET, Alfred 167.

BAZALGETTE, Léon 194.

BEAUSIRE, Pierre 95, 292a.

de BEAUVOlR, Simone 12, 284.

BEETHOVEN, Ludwig van 96, 97, 245, 319a.

BÉGUlN, Albert 139.

BENDA, Julien 4, 5, 34, 80, 84, 105, 107, 108, 112, 153n, 158, 179, 230, 232, 234, 236, 240, 242, 252..

BENVENISTE, Raoul 43.

BENZETTI, Major 71.

BERGAMÍN, José 234, 257.

BERGSON, Henri 25, 32, 238, 264n.

BERL, Emmanuel 55, 70, 167, 232, 284, 315a, 316a, 317a, 319a.

BERNARD, Marc 161, 167, 232.

BERNIER, Jean 19.

BERNOUILLI, Carl-Albrecht 10, 249a.

BERTAUX, Félix 5, 96, 161, 162, 163, 178, 179, 181, 223, 230, 239, 293a, 296a.

BERTAUX, Pierre 95, 182.

BERTELÉ, René 140.

BERTH, Édouard 3, 19, 58, 59-60, 88, 99, 166, 189, 213, 278.

BERTRAM, Ernst 9, 49, 138-140, 144-145,

BERTRAM, Ernst 3, 26, 78-80, 76n, 82, 83, 94, 98, 239, 268, 318a.

BERTRAND, Louis 84, 220.

BESANT, Annie 176.

BESPALOFF, Rachel 159.

de BESSAY 95, 293a.

BEZNOS, Fanny 41.

BIANQUIS, Genevieve 2, 4, 8, 12, 22, 94, 95, 111, 112, 113, 177, 178, 179, 202, 223, 239, 240, 264, 268, 287, 288, 293a, 296a.

BISMARCK, Otto von 90, 108.

BIZET, André 169.

BLANQUI, Auguste 5, 124.

BLOCH, Jean-Richard 4, 5, 8, 9, 29, 29n, 34, 35, 37, 49, 51, 57, 61, 62, 157, 180, 186, 187, 193-200, 194n, 223, 234, 277, 278, 283, 290a, 300a-301a.

BLUM, Léon 50, 283, 291a.

BOLLE, Henri Jean 31, 111, 113, 293a.

BOMPARD, Jacques 176.

BORSARI, Commandant 70.

BOUDOT, Pierre 2, 288.

BOUKHARINE, Nicolas 37, 187.

BOURDEAU, Jean 46.

BOURGET, Paul 84.

BOSQUET, Joë 43n, 241.

BOUTANG, Pierre 11.

BOUTROUX, Émile 80, 158, 225, 292a.

BOVARD, René 202.

BRANDÈS, Georg 264.

BRASILLACH, Robert 82, 211, 213, 236.

BRÉHIER, Émile 239.

BRETON, André 40-43, 41n, 135, 191, 259, 278.

BRIAND, Aristide 20, 88.

BRUNET, Gabriel 4, 76, 96, 115, 164, 200, 202, 203, 207, 229, 232, 233, 234, 240.

BRUNO, Giordano 279.

BRUNSCHVICG, Léon 25, 46, 179, 207, 225, 236, 239.

BUFFET, Gabrielle 41, 41n.

BURKHARDT, Jacob 41.

BURZIO, Filippo 160.

CAILLOIS, Roger 4, 57, 115, 138, 140, 141, 142, 148, 150, 152, 153-155, 185, 205, 236.

CALLICLÈS 82, 252.

CALVIN, Jean 160.

CAMUS, Albert 4, 5, 66, 206, 208, 239, 243, 287.

CASSOU, Jean 4, 5, 11, 153n, 159, 205.

CAVES, Jean 24.

CÉLINE, Louis-Ferdinand 181.

CHADOURNE, Marc 24, 123, 157.

CHALLAYE, Félicien 2, 4, 5, 21, 22, 49, 50, 87, 91, 95, 167, 168, 169, 176, 179, 190, 232, 240, 244-246, 245n, 268, 293a, 296a.

CHAMFORT (Nicolas Sebastian ROCH, dit de) 98.

CHAMSON, André 4, 291a.

CHARDON, Pierre 23.

de CHATEAUBRIAND, René 204.

de CHATEAUBRIANT, Alphonse 269, 291a.

CHESTOV, Léon 6, 12, 28, 93, 142, 241.

CHEVALLEY, Claude 33, 142.

CHEVRILLON, André 104.

di CHIARA, Jean 43, 241, 313a.

de CHIRICO, Georgio 42.

CHONEZ, Claudine 234.

CLAPARÈDE-SPIR, Hélène 113, 293a.

CLAUDEL, Paul 95, 269.

CLEMENCEAU, Georges 20, 90.

COEUROY, André 205.

COGNI, Giulio 76n.

COLIN, Paul 18, 21, 117, 157, 161, 166, 181, 188.

de COLOMBIER, Pierre 97.

COLOMER, André 19, 20.

COMPÈRE-MOREL, Adeodat 177.

de CONDORCET, Marie-Antoine 117.

CONSTANTIN-WEYER, Maurice 159.

CONTAT, Michel 12.

COOMARASWAMY, Ananda 21.

COUDENHOVE-KALERGI, Richard 100.

COULOMB, Pierre 43n.

COUSIN, Victor 198.

CRÉMIEUX, Benjamin 21

CRESSON, André 179.

CREVEL, René 21, 42.

CRISTOFARI, Paul 43n.

CROCE, Benedetto 93.

CROCI, Maria 69

CURTIUS, Ernst 92, 93, 94, 95, 95n.

DANDIEU, Arnaud 4, 33, 126, 132, 133, 142, 180, 183, 185, 186, 221, 235.

DANIEL-ROPS, Henri 5, 26, 133, 220, 266.

D'ANNUNZIO, Gabriele 283.

DARVILLE, Édouard 88.

DAUDET, Léon 81, 122, 256, 269.

DAUJAT, Jean 256, 271.

DAUTRY, Jean 42, 135, 137, 138, 139.

DÉAT, Marcel 116, 120, 121, 176, 183.

DÉBORINE, A.M. 37.

DEBÛ-BRIDEL, Jacques 75, 75n.

DERMÉE, Paul 40, 41, 290a, 304a-305a.

DESCARTES, René 32, 96, 183, 235, 240, 258.

DESCAVES, Pierre 20, 88, 90, 91, 176.

DIAGHILEF, Serge de 67.

DIDEROT, Denis 199.

DILTHEY, Wilhelm 236, 252.

DINAMOV, Sergei 37.

DOLLÉANS, Édouard 131.

DORIOT, Jacques 225n.

DOSTOÏEVSKI, Fedor, M. 18, 42.

DOYEN, Albert 5, 18, 20, 246, 246n, 290a, 302a-303a.

DRAIN, Henri 4, 267-268, 269.

DRIEU, Jean 127n.

DRIEU LA ROCHELLE, Pierre 4, 5, 26, 35, 36, 41, 41n, 46, 51, 54, 69, 78, 89, 103, 115, 123, 124, 124n, 125, 126, 127-130, 133, 161, 183, 188, 205-211, 219, 239, 240, 285.

DUBIEF, Henri 12, 42, 137.

DU BOS, Charles 4, 84, 92, 159, 263, 273.

DUHAMEL, Georges 21.

DUJARDIN, Édouard 3, 5, 65, 85, 234, 278, 291a.

DUMAS, Charles 120.

DUPEYRON, Georges 252.

DUPUIS, René 69, 126.

DÜRER, Albrecht 79, 114.

EHER, Franz 102, 115.

ÉLUARD, Paul 41n, 135.

EMERY, Léon 177.

EMPÉDOCLE 2, 202, 247, 266.

ENGELS, Friedrich 2, 124.

ERASME 117.

ESCHYLE 206.

ETIEMBLE, René 46, 140.

EVOLA, Julius 182.

de FABRÈGUES, Jean 33, 181, 212, 219, 256, 261, 262, 270, 273.

FAURE, Élie 3, 166, 178, 188, 196, 197, 203, 278, 281.

FAVEZ-BOUTONIER, Juliette 8, 12.

FEBVRE, Lucien 20.

FELS, Florent 236.

FERNANDEZ, Ramon 36, 134, 210, 213, 218, 224-228, 225n.

FERRIÈRE, Adolphe 30.

FEUCHERAC, André 167, 232.

FEUERBACH, Ludwig 42.

FICHTE, Werner von 81, 285.

FISCHER, Heinz 71, 72n.

FOLLIN, H. 19.

FONDANE, Benjamin 36, 241.

FORD, Henry 196, 197.

FÖERSTER, Bernhard 74n.

FÖERSTER-NIETZSCHE, Elizabeth 10, 11, 74n, 103, 115, 160, 202n, 213, 298a, 320a.

FOUGÈRES, Gustave 204.

FOURIER, Charles 42, 136.

FOURNIÈRE, Eugène 177.

FRAENKEL, T. 41n.

FRANCE, Anatole 201, 203, 204, 319a.

FREUD, Sigmund 1, 24, 40, 42, 43, 47, 95n, 142, 143, 238, 241, 256, 289.

FRIEDMANN, Georges 38, 59, 60, 86.

FRITSCH, Theodor 111.

FÜLÖP-MLLER, René 61.

GAEDE, Édouard 289.

GANCE, Abel 196, 196n, 197.

GANDHI, Mahatma 21, 61.

de GANDILLAC, Maurice 12, 213, 293a.

GARNIER, Noël 188.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, J. 104, 107, 109.

de GAULTIER, Jules 3, 5, 163, 165, 182, 236, 297a, 318a.

GEORGE, Stefan 80.

GERMAIN, J. 219.

GERSDORFF, Karl 233.

GHOSE, Aurobino 176.

GIDE, André 1, 2, 3, 5, 6, 21, 29n, 93, 94, 95, 159, 188, 218, 246, 257, 258, 259, 267, 268, 290a.

GIGNAC, Pierre 33, 256, 261.

GILET, Georges 136.

GILLET, Louis 219.

GIRAUDOUX, Jean 78.

GISSELBRECHT, André 12, 106n.

GLOTZ, Gustave 204.

de GOBINEAU, Arthur 106.

GOEBBELS, Josef 102.

GOETHE, Johann Wolfgang von 10, 18, 90, 112, 117, 160, 178, 201, 204, 213, 253, 319a.

GORKI, Maxim 37, 207.

GRACIÁN Y MORALES, Baltasar 219.

de GRANDMAISON, Père Léonce 257, 258.

GRENIER, Jean 24, 158, 205.

GROETHUYSEN, Bernard 5, 55, 98, 167, 202n, 218, 236-238, 252.

GUEHENNO, Annie 9, 171n.

GUÉHENNO, Jean 4, 5, 8, 9, 34, 49, 50, 59, 61, 61n, 64, 64n, 66, 90, 158, 169-175, 170n, 172n, 175n, 190, 208, 219, 223, 233, 234, 234n, 242, 243, 246, 260, 260n, 261, 281, 287, 288, 290a, 315a-319a.

GUÉRIN, Daniel 11, 20, 291a.

GUILBEAUX, Henri 4, 51, 97, 99, 113, 194, 283.

GUNDOLF, Friedrich 252.

GUTERMAN, Norbert 12, 28, 246, 251.

GUYAU, Jean-Marie 84.

GUY-GRAND, Georges 240.

HABERMAS, Jürgen 229, 292a.

HALBWACHS, Pierre 8.

HALÉVY, Daniel 3, 62, 66-67, 70, 106, 111-112, 163, 195, 219, 283, 287, 288, 290a, 293a, 297a, 300a, 318a.

HARLAIRE, André 256, 259, 261, 269.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 2, 26, 41, 46, 80, 81, 126, 126n, 184, 185, 229, 230, 287, 289, 319a.

HEIDEGGER, Martin 28, 111, 229, 239.

HEINE, Maurice 135, 141.

HEMINGWAY, Ernest 208.

HENRIOT, Émile 164.

HÉRACLITE 145, 149, 166, 202, 204.

HÉRITIER, Jean 220.

HERR, Lucien 180, 315a, 318a.

HERRIOT, Édouard 30n.

HITLER, Adolf 30, 35, 39, 70, 72, 74, 102-103, 104, 105, 108, 110, 112, 115, 122, 123, 124, 126, 127, 279, 281.

HOFMANNSTHAL, Hugo von 95n.

HÖLDERLIN, Friedrich 266, 285.

HOLLIER, Denis 39, 141, 142.

HOMÈRE 232.

HOOG, Armand 182, 269.

HUGO, Victor 20, 29, 90.

HUGOT, Maurice 29.

HUSSERL, Edmund 28, 236.

IBSEN, Henrik 18, 188, 189, 276.

IMHOFF, Mme 8.

JACOB, Max 41, 241n.

JANKÉLÉVITCH, S. 159.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir 11.

JASPERS, Karl 28, 140, 142, 239, 247, 250n.

JAURÈS, Jean 17, 50, 166, 190.

JAUSS, Hans Robert 2.

JEANTET, Claude 114.

JOËL, Karl 78.

JOLIVET, Régis 271.

JOURDAN, Henri 26, 231.

de JOUVENEL, Bertrand 220.

KAAN, Pierre 63, 63n, 135, 283.

KAHN, Gustave 264.

KANT, Emmanuel 26, 41, 90, 232, 258.

KANTERS, Robert 232.

KAUFMANN, Walter 2, 292a.

KEMP, Robert 30, 83, 161, 162, 164.

KEYSERLING, Comte Hermann 21, 238.

KIERKEGAARD, Søren 1, 11, 28, 32, 142, 184, 185, 235, 238.

KLAGES, Ludwig 80, 239, 256.

KLOSSOWSKI, Pierre 12, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 292a.

KLUGMANN, Narcisse 82-83.

KNOERTZER, Cécile 98.

KROEKEL, Fritz 94-95.

de LACAZE-DUTHIERS, Gérard 277.

LACOUTURE, Jean 40.

LACROIX, Jean 36, 186, 272.

de LAGARDE, Paul 111.

LALOU, René 233.

LAMOUR, Philippe 153n.

LANDSBERG, Paul 140, 269, 272.

LAPEYRE, Édouard 166.

LAPIE, Paul 161, 162.

LA ROCHEFOUCAULD, François de 98.

LASSERRE, Pierre 22.

LATZARUS, Bernard 82, 83.

LAUTRÉAMONT, Comte de 42.

LAWRENCE, D.H. 170, 239.

LEBLOND, M.A. 219.

LEENHARDT, Jacques 2.

LEFEBVRE, Henri 4, 5, 11, 12, 26, 28, 31, 32, 34, 35, 37-38, 49-50, 51-54, 56, 69, 112, 139, 158-159, 161, 162, 169, 178, 184, 190, 192-193, 206, 207, 208, 213, 223, 231, 240, 243, 245n, 246, 247-255, 248n, 252n, 278, 280, 283.

LEFÈVRE, Frédéric 93, 112, 234, 297a.

LEFRANC, Emilie 192.

LEFRANC, Georges 157.

LEIRIS, Michel 135, 141, 166, 205.

LEMAÎTRE, Jules 84, 201.

LEMOINE, Yves 43n.

LENÉRU, Marie 61, 61n.

LENINE, V.I. 17, 42, 57, 59-61, 61n, 64, 65, 70, 72, 99, 122, 123, 124, 126, 138, 251, 281, 319a.

LENOIR, Raymond 161, 318a.

LESER, Hernann 72n.

LESUEUR, Daniel (Jeanne LOISEAU) 82, 83.

LEVENSTEIN, Adolf 4.

LEVY, Oscar 68, 69, 70, 74, 292a.

LÉVY-BRUHL, Lucien 94.

LEWIS, Wyndham 188.

LIBEDINSKY, I. (Yuri Nikolaevich) 58.

LICHTENBERGER, Henri 3, 5, 8, 21, 29, 46, 85, 88, 93, 94, 95, 95n, 110, 112, 117, 119, 160, 163, 171, 183, 276, 280, 291a, 293a, 294a, 295a, 297a.

LISZT, Franz 213.

LONDON, Jack 59.

LONGNY, Henri 161, 162, 271.

LORTAC, Claude 43n.

LOTE, René 84.

LOUBET DEL BAYLE, Jean-Louis 32.

LOUNATCHARSKY, Anatoli V. 59.

LÖWITH, Karl 140, 247.

de LUBAC, Henri 257.

LUDWIG, Emil 69, 70, 71, 73, 76, 239.

LUKÁCS, Georg 37, 38.

LUTHER, Martin 79, 104, 258, 266, 316a, 317a.

MACHIAVEL, Niccolò 138.

MADAULE, J. 153n.

MAGRE, Maurice 105, 108.

MAHRON, Gerhard 71.

de MAISTRE, Joseph 22.

MALRAUX, André 4, 5, 6, 24, 25, 26, 49, 53, 55, 57, 59, 60-61, 123, 128, 157, 180, 189, 192, 200, 206, 207, 209, 209n, 210-211, 213, 219, 221, 224, 239, 243, 246, 278, 281, 283, 284, 287.

DE MAN, Henri 28, 53, 55, 56, 57, 130, 243, 246.

MANDIN, Louis 68, 70, 122.

MANN, Heinrich 65, 66, 153n, 284.

MANN, Thomas 20, 21, 28, 78, 92, 93, 94, 96, 97, 114, 162, 223, 235, 285, 286.

MARC, Alexandre 33, 69, 126, 131, 184n, 232, 256, 263, 270, 271.

MARCEL, Gabriel 5, 66, 67, 213, 232, 291a.

MARCENAC, Jean 4, 283.

MARITAIN, Jacques 5, 219, 223, 256, 258, 259, 263, 268, 270, 273.

MARMANDE, Francis 138.

MARNOLD, J. 202.

MARSAN, Eugène 23, 68, 69, 75.

MARTINET, Marcel 5, 18, 48, 51, 87, 178, 188, 194, 223, 264, 278, 290a, 306a-310a.

MARX, Henry 188.

MARX, Karl 1, 2, 17, 28, 32, 36, 37, 38, 42, 43, 48, 51-57, 61, 67, 69, 70, 80, 114, 122-126, 127-129, 130, 132, 133, 134, 143, 183, 184, 185, 198, 199, 219, 229, 248, 251, 252, 252n, 253, 255, 256, 258n, 277, 279, 281, 282, 283, 287, 289, 358a.

MASSIS, Henri 29, 29n, 68, 229, 290a.

MASSON, G.-André 42, 137, 139, 140, 141, 146, 147, 206, 290a, 325a-329a.

MATHIEU, Noel 271.

MATTEOTTI, Giacomo 74.

MAULNIER, Thierry 4, 5, 12, 15, 30, 33, 34, 36, 51, 82, 125, 126, 130-132, 133, 140, 141, 158, 165, 180, 181, 182, 206, 209, 211-218, 219-223, 224, 225, 235, 262, 272, 287.

MAURIAC, Claude 292a.

MAURIAC, François 257, 291a.

MAUROIS, André 290a.

MAURICE, Martin 167.

MAURRAS, Charles 11, 22-23, 81, 83, 98, 179, 202n, 230, 285.

MAUSS, Marcel 142.

MAXENCE, Jean-Pierre 27, 109, 213, 219, 256, 259, 260, 260n, 269.

MAYOT, Alfred 95.

MAZZINI, Giuseppe 259.

MEHRING, Franz 283.

MEREJKOVSKI, Dimitri 159.

MESNIL, Jacques 187, 187n.

MICHAËL, Georges 19.

MICHELET, Jules 60, 79, 195.

MIÉVILLE, Henri-L. 35, 109, 272.

MISSAC, Pierre 105, 108.

MONNEROT, Jules 140, 150, 151, 152.

MONOD, Gabriel 295a, 298a.

MONOD, Jeanne A. 298a.

MONOD, Olga 202n, 298a.

de MONTAIGNE, Michel 97, 224-228, 358a.

MONTANE, L.H. 220.

de MONTHERLANT, Henri 12, 157, 159, 161, 270, 270n.

MORAND, Paul 218.

MOREAU, Lucien 23.

MORHANGE, Pierre 243.

MORLAND, Jacques 202.

MOUNIER, Emmanuel 27, 186, 271, 272.

MUCKLE, Friedrich 80.

MUSSOLINI, Benito 68-77, 71n, 74n, 122, 123, 124, 126, 127, 197, 220, 281, 290a, 322a.

NADEAU, Ludovic 110.

NAPOLÉON 1er (Napoléon Bonaparte) 60, 61, 62, 186, 188, 194, 196, 196n, 197, 282.

NAVILLE, Pierre 12, 40.

NICOLAS, Marius-Paul 102, 112, 113, 230.

NIZAN, Paul 5, 27, 38, 190, 206, 207, 213, 252.

de NOLVA, Raoul 68, 74, 75, 75n, 76.

OEHLER, Max 10, 71, 95n, 103.

OEHLER, Richard 102.

ORTEGA Y GASSET, José 200.

OTTO, Walter 140, 146.

PAPINI, Giovanni 194, 261.

PARETO, Vilfredo 124.

PARIJANINE, Maurice 17, 18, 51, 58, 59, 97, 99, 178, 188, 283.

PASCAL, Blaise 41, 48, 52, 94, 188, 216, 235, 268, 270.

PASTOUREAU, Henri 12, 40.

PAULHAN, Jean 202n.

PAVAUX, Paul 43n.

PÉGUY, Charles 2.

PÉRET, Benjamin 41n.

PERICLÈS 201.

PETERS, Heinz Frederick 10.

PICASSO, Pablo 206.

de PIERREFEU, Jean 27.

PIERROT, J.P. 137.

PILNIAK, Boris 58.

PILSUDSKI, Jozef 197.

PLATON 65, 252, 358.

PODACH, Erich F. 91.

POINCARÉ, Raymond 290a.

de POLIGNAC, Charles 30.

POLITZER, Georges 26, 38, 139, 248.

de POURTALÈS, Guy 5, 29, 73, 97, 167, 268, 298a, 315a, 316a, 317a, 357a.

PRÉOBRAJENSKY, Evgueni A. 59, 187.

PRÉVOST, Marcel 213.

PROUDHON, Pierre Joseph 32, 33, 42, 166, 184, 277, 277n.

PUECH, J.-L. 86, 87, 91, 113.

RABELAIS, François 18, 32, 183.

RACINE, Jean 206, 218, 221.

RAMUZ, Charles Ferdinand 163.

RATEL, Simone 94.

RAVAISSON-MOLLIEN, Felix (Felix LACHER, dit) 225.

READ, Herbert 187.

REICHERT, H.W 6, 7.

RENAN, Ernest 166, 201, 204, 225, 281.

REVEL, Jean 43n.

REYNAUD, Louis 83, 105.

RIBEMONT-DESSAIGNES, Georges 41, 41n, 43.

RICHARD, Paul 15, 21, 176.

RICHELIEU, Cardinal 196.

RIGAULT, Jacques 41n.

RIMBAUD, Arthur 39, 40, 42, 43, 94, 235, 266, 269.

RIOU, Gaston 21, 293a, 289a.

RODITI, Georges 11, 182.

ROLLAND, Romain 5, 8, 21, 52, 73, 86, 95, 160, 161, 168, 171, 176, 194, 239, 242, 244, 245, 290, 294a, 298a, 319a, 320a-321a.

ROLLIN, Jean 135, 138, 140, 143.

ROMAINS, Georges 182.

ROSENBERG, Alfred 102, 103n, 110, 239.

de ROUGEMONT, Denis 11, 28n, 33, 37, 140, 181, 184n, 185, 187, 220, 235, 272.

ROUSSEAU, Jean-Jacques 225, 240.

ROUSSEAUX, André 211, 213.

ROUX, Georges 35, 158.

RUYSSEN, Th. 113.

RYNER, Han 178.

SADE, Donatien Alphonse FranÇois, Marquis de 42, 136, 142.

de SAINT-EXUPÉRY, Antoine 157.

SAINT-JEAN DE LA CROIX 266, 267, 270.

de SAINT-JEAN, Robert 201, 257, 267.

SALOMON, Ernst von 28, 34, 190, 200, 209, 210n, 211.

SALOU, Louis 43n.

SARFATTI, Marguerite 69, 70, 72, 73.

SARTIGNY, Max 43n.

SARTRE, Jean-Paul 4, 5, 12, 26, 213, 243, 284.

SCHELER,.Max 28, 239, 271, 272.

SCHELLING, F.W.J. von. 25.

SCHILLER, Friedrich 201, 213, 245, 300a.

SCHLECHTA, Karl 2, 6, 7, 11.

SCHNEIDER, Édouard 5, 256, 264, 268, 269, 291a.

SCHOPENHAUER, Arthur 26, 41.

SCHUHL, Pierre-Maxime 205.

SCHURÉ, Édouard 266.

SÉCHÉ, Alphonse 181.

SECRÉTAIN, Roger 4, 232, 291a.

SEIDL, Arthur 10.

SEILLIÈRE, Ernest 179, 291a.

SEMENOFF, Marc 113.

SÉNÉCHAL, Christian 179, 223, 239..

SERGE, Victor 20, 57, 58, 58n, 59, 278.

SERTILLANGES, Père 269.

SERVIGNÉ, J.E. 43n.

SHORT, R.S. 137.

SIEBURG, Friedrich 220.

SIMMEL, Georg 236.

SIMOLIN, Baron Rudolf Freiherr von 94.

SIMOND, Daniel 42, 95, 202, 240, 299a.

SINCLAIR, Upton 178, 243.

SIPRIOT, Pierre 12, 270n.

SIRIEYX DE VILLIERS, Émilie 57, 256, 266.

SOCRATE 92, 100, 201, 202, 204, 231, 240.

SOREL, Georges 2, 17, 18, 32, 51, 68, 74, 112, 124, 182, 185, 190, 195, 230.

SOUDAY, Pierre 232.

SOUPAULT, Philippe 41, 41n.

SOUVARINE, Boris 49.

SPENGLER, Oswald 21, 80, 220.

SPENLÉ, Jean-Édouard 5, 85, 116-121, 176, 179, 240, 279, 280, 291a.

SPIESS, Camille 19, 82, 83, 85, 299a.

SPINOZA, Baruch 11, 25, 273, 289.

STALINE, Joseph 57, 64, 122, 123, 124, 127, 281, 319a.

STENDHAL (Henri-Marie BEYLE) 90, 119, 289a.

STIRNER, Max 1, 11, 18, 70, 122, 166, 276.

STRAVINSKY, Igor 67.

STRINDBERG, Johan August. 276.

SUARÈS, André 73n, 84, 85, 105, 110.

SUARÈS, Carlo 43n.

SUSINI, E. 213.

TACITE 83.

TAINE, Hippolyte 22, 264, 281.

TARTAKOWSKI, Danielle 12.

THARAUD, Jérôme et Jean 157, 159, 179.

THÉRY, Jean 43n.

THIBAUDET, Albert 84, 95, 96.

THIBON, Gustave 4, 5, 256, 263, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273.

THIERRY, Albert 223.

THIERS, Adolphe 122.

THOMAS D'AQUIN 33, 270.

THOREZ, Maurice 38.

TILGHER, Adriano 184.

TOLSTOÏ, Léon 1, 4, 17, 18, 122, 167, 195.

de TRAZ, Robert 97, 291a, 299a.

TRINTZIUS, René 164.

TROLLIET, Gilbert 43n, 241n.

TROTSKY, Léon 64, 70, 123, 124, 126, 158, 319a.

TRUC, Gonzague 259, 268.

TZARA, Tristan 41, 41n, 141.

de UNAMUNO, Miguel 206.

VACHEROT, Étienne 225.

VALÉRY, Paul 21, 95, 119, 414b.

VALMIER, G. 18.

VALOIS, Georges 3, 68, 172n, 176.

VERMEIL, Edmond 5, 105-109, 106n, 111, 240.

VERNANT, Jacques 43, 241, 314.

VIGAN, André 231.

VINANT, Gaby 95, 249a, 299a.

da VINCI, Léonardo 164.

VIVAKENANDA (Narendranath Datta, dit) 21.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet 97, 173, 287, 288.

VUARNET, Jean-Noël 12.

WAGNER, Cosima 43, 52, 243, 248, 249n, 250.

WAGNER, Richard 18, 20, 97, 105, 166, 204, 248, 264.

WAHL, Jean 140, 142, 145-146.

WALDBERG, Isabelle 142.

WALDBERG, Patrick 137, 142.

WALZ, Georges 30, 164-165, 167, 174, 291a, 294a, 299a.

WEIL, André 267.

WEIL, Simone 266-268.

WHITMAN, Walt 194, 195, 277.

WILDE, Oscar 276, 300.

WINCKELMANN, Johann Joachim 201.

WURMSER, André 12, 153n.

WÜRZBACH, Friedrich 10, 92-94, 140, 240, 246-247, 247n.

YOURCENAR, Marguerite 205.

ZWEIG, Stefan 17, 233-234, 261, 294a.

fin