

Werner Sombart (1863-1941)
Économiste allemand, professeur à l'Université de Berlin
(1938)

Le socialisme allemand

Une théorie nouvelle de la société

Avant-propos et traduction de G. Welter

Un document produit en version numérique par Serge D'Agostino, bénévole,
professeur de sciences économiques et sociales
Courriel : Sergedago@aol.com

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Serge D'Agostino,
bénévole, professeur de sciences économiques et sociales en France,
Sergedago@aol.com
à partir du livre de :

Werner Sombart (1863-1941)
Économiste allemand, professeur à l'Université de Berlin

**Le socialisme allemand.
Une théorie nouvelle de la société.**

Avant-propos et traduction de G. Welter. Paris : Éditions Payot,
1938. Collection : Bibliothèque politique et économique.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour
Macintosh.

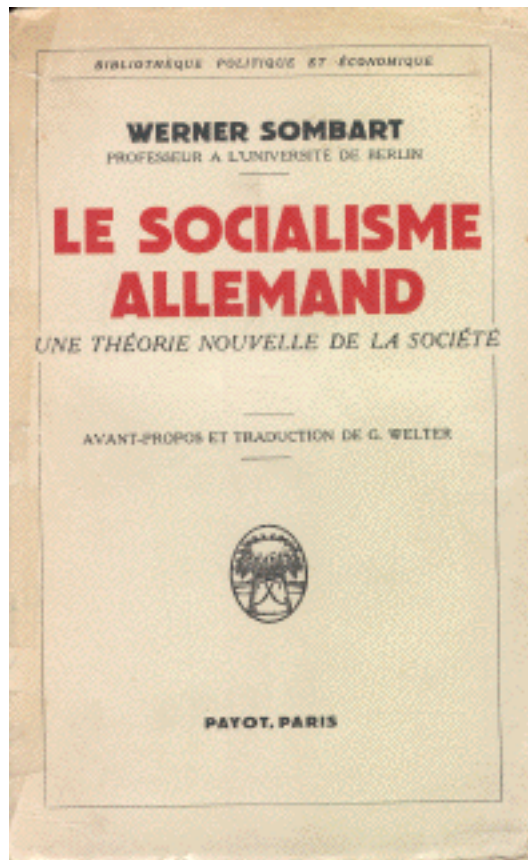
Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 31 juillet 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de
Québec.



Werner Sombart (1938)

Le socialisme allemand.
Une théorie nouvelle de la société



Avant propos et traduction de G. Welter. Paris : Éditions Payot, 1938.
Collection : Bibliothèque politique et économique

Table des matières

[Retour à la table des matières](#)

[Avertissement à l'édition numérique](#), par Serge D'Agostino, bénévole
[Préface de l'auteur](#)

Première partie: l'ère économique

- I. [La construction de la tour de Babel.](#)
- II. [La transformation de la société et de l'État](#)
 - I. [Les ravages exercés au sein de la société.](#)
 - II. [La transformation de nos formes de vie.](#)
 - III. [Les modifications de la vie publique.](#)
- III. [La vie spirituelle.](#)

Deuxième partie: qu'est-ce que le socialisme ?

- IV. [Le sens du terme.](#)
- V. [La notion générale de socialisme.](#)
- VI. [Les variétés du socialisme.](#)

Troisième partie: les errements du socialisme à l'époque économique ***(Marxisme)***

- VII. [Le contenu idéologique du socialisme prolétarien.](#)
- VIII. [Qu'est-ce que la critique ?](#)
- IX. [Les erreurs du marxisme.](#)

Quatrième partie: qu'est-ce que le socialisme allemand ?

- X. [Les divers sens du terme.](#)
- XI. [Qu'est-ce qui est allemand ?](#)
 - I. [Le corps](#)
 - II. [L'âme](#)
 - III. [L'esprit](#)
- XII. [Les buts et les voies du socialisme allemand.](#)
 - I. [Principes généraux](#)
 - II. [L'ordre social](#)
 - III. [La voie à suivre](#)

Cinquième partie: l'État

- XIII. [La nation.](#)
 - I. [Définition et caractère \(nation et peuple\).](#)
 - II. [Politique de la population.](#)
 - 1. [Généralités](#)
 - 2. [Politique quantitative de la population.](#)
 - 3. [Politique qualitative de la population. \(Problème des races\).](#)
 - III. [Le nationalisme.](#)
 - 1. [L'ordre « naturel » de la société à travail divisé.](#)
 - 2. [L'ordre qu'on avait imposé au peuple allemand.](#)
 - 3. [Critique de l'ordre existant.](#)
- XIV. [La collectivité.](#)
 - I. [État et société.](#)
 - II. [La structure extérieure de l'État.](#)
 - III. [La division intérieure de l'État.](#)
- XV. [La communauté.](#)
 - I. [Les individus et l'État.](#)
 - II. [Nature et signification de la communauté.](#)
 - III. [Comment l'individu peut être acquis à l'État](#)

Sixième partie: l'économie.

XVI. La technique.

- I. Qu'est-ce que la technique ?
- II. Le caractère de la technique moderne.
- III. L'âge technique.
- IV. L'influence de la technique.
- V. Les jugements portés sur la technique.
- VI. La domestication de la technique.

XVII. La consommation.

XVIII. La production.

- I. Le caractère général de l'économie planifiée.
- II. La répartition de la production.
 1. *La répartition par pays (nations).*
 2. *La répartition par domaines économiques.*
 3. *La répartition par systèmes de l'économie. (et suivant l'importance des entreprises).*
- III. La direction de la production.
 1. *Les principes de la direction économique.*
 2. *Les directives de la politique économique.*
 3. *La stimulation de la vie économique.*

Avertissement à l'édition numérique

**Par Serge D'Agostino, bénévole,
Avril 2005**

[Retour à la table des matières](#)

Les idées exprimées dans le livre de Werner Sombart ne reflètent bien entendu pas celles des Classiques des sciences sociales et n'engagent pas notre responsabilité. Le fait de mettre en ligne ce livre ne signifie en rien que nous appuyons les thèses de son auteur quant au statut fait aux juifs et la relative admiration qu'il semble porter au National-socialisme. Il s'agit de mettre à la disposition de ceux qui s'intéressent à Werner Sombart, un ouvrage que son traducteur dit avoir été en fait « très mal reçu par les idéologues hitlériens. » Il n'est dans ce livre aucunement question de l'extermination ou de la mise en esclavage de peuples considérés comme inférieurs ; mais certains propos, pourraient heurter le lecteur qui oublierait de prendre en compte le contexte du début des années 1930 en Allemagne.

Serge d'Agostino, bénévole, pour Les Classiques des sciences sociales.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Préface de l'auteur

[Retour à la table des matières](#)

Bien que le présent ouvrage traite du socialisme, c'est-à-dire d'un des problèmes autour desquels se concentre notre intérêt, il ne convient pas de le considérer comme une oeuvre d'actualité : il aurait pu être écrit il y a dix ou quinze ans, et peut-être – je le crains - sera-t-il, dans trente ans, plus « actuel » encore qu'aujourd'hui. Cela tient au fait que, de propos délibéré, je ne l'ai pas rapporté directement à la politique de notre gouvernement. Non pas, sans doute, que le régime hitlérien me laisse indifférent ou m'inspire de l'hostilité. Point du tout. Si j'ai renoncé à faire des comparaisons de détail avec le régime existant, et si je n'ai donné mon opinion sur les mesures politiques prises par notre gouvernement et sur les déclarations de nos dirigeants, que d'une façon occasionnelle, et le plus souvent à titre d'exemple, la cause est plutôt que j'estime, de la sorte, pouvoir mieux servir mon pays.

La tâche que je me suis imposée, et qui consiste à donner une vue d'ensemble des divers problèmes sociaux de notre temps, tels qu'ils se posent à une mentalité national-socialiste, cette tâche ne saurait être remplie qu'en se tenant à l'écart de la politique quotidienne. C'est à ce prix seulement que nous aurons la possibilité d'envisager la totalité des problèmes dans leur simplicité fondamentale et dans les rapports

naturels qui les lient. Je me suis efforcé d'analyser toutes les formules courantes, mais aussi de ramener à leur signification dernière les déclarations de caractère théorique et pratique, de retrouver partout les principes fondamentaux et la liaison systématique. Là où existe l'unité spirituelle, il fallait l'indiquer ; là où elle manque, il fallait la rétablir.

C'est le procédé que j'ai appliqué - et avec une particulière intention - aux doctrines qui s'opposent au national-socialisme ; tel est, notamment, le marxisme. Si la troisième partie de cet ouvrage, où j'expose les théories marxistes, devait astreindre le lecteur à des efforts particulièrement ardu, qu'il veuille bien ne pas se laisser rebuter : il est absolument indispensable, pour un homme qui prétend pouvoir donner son avis en matière politique, de s'initier justement à ces doctrines, de comprendre l'ingénieuse structure et le rigoureux système qui font leur force.

Il s'abandonnerait à une périlleuse illusion, celui qui considérerait cet effort de clarification et de systématisation des notions comme trop théorique, trop pédantesque et, par conséquent, inutile à l'organisation de la vie. Ce serait méconnaître la puissance de la pensée. La science même, dont cette clarification est un des principaux objectifs, peut servir à la « vie », en l'espèce à la politique. Il est vrai qu'aucun homme d'État ne doit agir *selon* des théories : il ne serait alors qu'un stérile doctrinaire. Mais il doit agir *à l'aide* de théories : il doit vêtir sa fermeté de la claire lumière des connaissances. Nous avons assez d'exemples d'hommes d'État de génie qui en ont usé ainsi - même en temps de révolution. Tout au moins faut-il que les « théories » soient susceptibles de créer la clarté requise.

Dans le flot innombrable des écrits que le réveil national a déversé sur nous, il a été trop souvent développé des « théories » qui n'ont pas répondu à ce but. Tantôt on s'en tient simplement à des formules et l'on fabrique, pour l'usage quotidien, des « théories » à demi digérées. Tantôt, ce qui est pire encore, - par une confusion malsaine,

« insincère », opérée entre le domaine de la foi et celui du savoir, entre le règne de la connaissance et celui de l'action, entre la science et la politique, - on prêche un irrationalisme et un mysticisme imprécis ; on bannit l'art de penser par notions claires, que Platon, Aristote et la scolastique nous ont enseigné, en le taxant étrangement de « préjugé libéral », ou même d'importation condamnable et indigne d'un bon patriote allemand. Pareilles « théories » sont plus funestes que l'absence de théories, car elles obscurcissent la voie de l'homme d'État au lieu de l'éclairer. *Vis consilii expers mole ruit sua.*

Pour conjurer le danger que dissimulent ces « théories », on ne saurait mieux faire que d'y opposer des vues claires et mûrement réfléchies. Telle est précisément la tâche à laquelle ne saurait se soustraire une science consciente de ses responsabilités. Sa lumière, en effet, est faite pour éclairer, non pour réchauffer.

Parce qu'il traite du socialisme, ce livre est tenu - nous verrons pourquoi - de dérouler aux yeux du lecteur *l'ensemble* des problèmes sociaux. Je ne me suis imposé qu'*une seule* limite : j'ai laissé en dehors du champ de mes recherches les questions de politique extérieure et, par conséquent, le *problème des frontières internationales*. Non pas, certes, que je les tiens pour secondaires. Bien au contraire : je suis convaincu de leur rôle déterminant. La constitution interne de la société allemande serait sans doute toute différente suivant que nous deviendrions une province russe ou que de nouvelles victoires des puissances occidentales provoqueraient notre démembrement, suivant que nous prendrions la tête d'un « empire de l'Europe centrale » ou que, aux côtés de la France et de l'Italie, nous édifierions une « Pan-Europe », suivant qu'une guerre heureuse apporterait à notre peuple un accroissement sensible de territoire ou, enfin, que nos frontières actuelles demeureraient sans changement.

Il est toutefois impossible de tenir compte de toutes ces éventualités lorsqu'on se livre à l'examen des tâches qui s'imposent à notre politique intérieure : le coefficient d'incertitude serait par trop élevé et l'on ne pourrait aboutir à des conclusions précises. Aussi m'en tiendrai-je, dans mes considérations, au dernier des cas que je viens d'énumérer.

Que ce livre s'en aille donc par le monde, et qu'il y trouve sa place ! Il rencontrera de nombreux contradicteurs, je n'en doute pas, il les rencontrera au sein du parti au pouvoir et en dehors. Mais je ne le regrette nullement. C'est au travers des objections que la vérité parvient le mieux à se faire jour. Il m'est donc permis d'espérer que les idées développées dans cet ouvrage auront, peut-être, sur la marche des événements politiques, une influence, si modeste soit-elle. Ce qui, précisément, fait la beauté du mouvement national, ce qui permet d'espérer tant de lui, ce qu'il a d'authentiquement allemand, c'est que sa doctrine ne s'est pas pétrifiée en un dogme, mais qu'elle tend à prendre forme par un échange ininterrompu d'opinions contraires. À cet effort doit contribuer toute conviction honnête. Etant Bien entendu, naturellement, qu'elle se meut dans le cadre idéologique du mouvement. Elle doit être nationaliste, mais elle doit également être socialiste.

Que ces deux termes puissent être pris dans des acceptions diverses, c'est ce que prouvent les paroles et les actes de nos gouvernants, c'est ce que prouve l'apparition d'un livre consacré au socialisme allemand. Le but que poursuit expressément cet ouvrage, c'est d'assurer, aux forces évidemment puissantes qui tendent à réaliser dans un esprit socialiste l'idée nationale-socialiste, une orientation susceptible de leur conférer une action fécondante, et non dévastatrice.

Au reste, si variées que puissent être aujourd'hui les interprétations qu'on donne au terme national-socialisme, ce qui nous unit, nous tous qui approuvons le mouvement national, c'est l'esprit d'où procèdent nos pensées et nos actes, c'est l'esprit qui a inspiré ce livre, c'est l'esprit qui s'exprime par les mots : tout pour notre pays

W. S.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Première partie

L'ère économique

[Retour à la table des matières](#)

Dans cette première partie de mon ouvrage, je m'efforcerai de montrer de quoi, au fond, il est question. Beaucoup semblent l'ignorer, sinon ils s'inquiéteraient moins de l'accessoire. Il s'agit de l'abandon général de ces formes de vie au sein desquelles s'est, depuis un siècle et demi, déroulée notre existence. Il convient donc, tout d'abord, d'avoir une claire conscience de la nature et de la valeur de ces formes de vie. C'est à quoi pourront contribuer les considérations qui vont suivre.

Je comprends sous la rubrique générale d' « ère économique » tout ce que je me propose de dire sur l'époque à étudier : je touche ainsi à l'essence même du sujet. Cette période de civilisation, en effet, tire son être du fait que, en elle, l'économie, les mobiles économiques et, partant, les mobiles dits « matériels » ont prétendu prédominer et ont prédominé toutes les autres aspirations. C'est ainsi que le sceau de

l'économique marque toutes les manifestations de la vie sociale, morale et intellectuelle.

Cette vue n'implique nullement que la « conception matérialiste de l'histoire » soit un essai d'interprétation du passé pris dans son ensemble, mais elle exprime simplement que la théorie matérialiste ou, plus exactement, économique de l'histoire - théorie en vertu de laquelle l'économie est la seule réalité, et les autres choses humaines n'existent qu'en fonction de l'économie - est en effet valable pour la période écoulée, *mais pour cette période seule*.

Pour mettre en lumière cette idée de la primauté de l'économique, trait essentiel de notre époque, et pour la placer au centre des présentes considérations, je n'emploie pas non plus, pour désigner la période qui meurt sous nos yeux, le terme d' « ère du capitalisme » (ce qu'elle est également), parce que l'expression ne dit pas avec assez de clarté que c'est la prédominance des intérêts économiques *en tant que tels* qui marque l'époque de son empreinte, étant bien entendu, naturellement, que le caractère de cette empreinte est déterminé par le caractère même de l'économie, en l'espèce l'économie capitaliste.

L'essence d'un passé récent n'est pas définie avec plus de clarté par les termes connus d'ère « individualiste », « bourgeoise » ou « libérale ». La Renaissance aussi a été « individualiste », le temps du maître-chanteur Hans Sachs a été « bourgeois », et cependant ces époques sont foncièrement différentes de la nôtre ; quant à « libéral », c'est une expression qui désigne trop de choses diverses.

Que si, vraiment, l'économie et les intérêts économiques ont prédominé dans l'époque historique envisagée, et qu'ils ont déterminé les autres aspects de la civilisation, on ne pourra se faire une idée de la nature de cette époque qu'en l'envisageant du point de vue de l'économie. C'est pourquoi, dans le tableau que je vais tâcher d'esquisser de notre âge, je marquerai d'un trait plus décisif les événements et les évolutions de la culture économique ; j'espère ainsi, par mon exposé, fournir la preuve que la prépondérance que j'accorde à l'économique n'est pas uniquement due à la compétence que je puis avoir en ce domaine, mais qu'elle est justifiée par les exigences mêmes du sujet traité.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Première partie

Chapitre premier

La construction de la tour de Babel

[Retour à la table des matières](#)

Le fait que, depuis longtemps, mais singulièrement au cours du XIX^e siècle, l'humanité de l'Europe occidentale a marché dans l'erreur, et qu'elle a traversé une période de décadence, a été relevé non seulement par les représentants des communautés religieuses, mais encore par des laïcs aux vues pénétrantes, en partant des Goethe, Hölderlin, Carlyle, Ruskin, jusqu'aux Jacob Burckhardt, Paul de Lagarde, Nietzsche, George, sans parler de beaucoup d'autres. Nous qui vivons à la fin de cette ère de déclin, nous pouvons, aujourd'hui, mesurer l'étendue et la profondeur des dégâts qui ont, durant le siècle écoulé, affecté tous les domaines de notre existence, politique, sociale, intellectuelle, personnelle ; et nous sommes enfin, grâce aux connaissances que l'expérience nous a données, à même de considérer l'enchaînement des faits et d'établir « comment c'est arrivé ».

Il faut croire au pouvoir du Diable pour comprendre ce qui s'est passé, depuis un siècle et demi, en Europe occidentale et en Amérique. Car on ne saurait qualifier ce que nous avons vu autrement que d'oeuvre diabolique.

Manifestes sont les voies que Satan a empruntées pour entraîner les hommes.

Il a, dans des milieux de plus en plus étendus, détruit la foi en l'au-delà et, par là même, a précipité les hommes, de tout leur poids, dans les pertitions du siècle.

Il a su prendre les humains par leur vanité chimérique d'être semblables à des dieux *eritis sicut Deus* - et il leur a inspiré la conviction que chacun d'eux possède assez de raison pour pouvoir, par son action arbitraire, contribuer au bien-être de la communauté et à une organisation intelligente de la vie commune. Ivresse de la « liberté » ! Idéologie du libéralisme !

Il a, en même temps, excité à un degré inconnu jusqu'alors les bas instincts qui sommeillent en l'homme, la convoitise, l'avidité, la soif de l'or, tout ce qui s'appelle « intérêt », et les a portés à la toute-puissance en imaginant la seule forme d'économie qui leur permettait et leur commandait de se manifester : l'économie capitaliste, où le désir du gain et l'application du principe de la rentabilité est imposé aux individus par la ratio économique.

Il a enseigné aux hommes une technique raffinée, au moyen de laquelle ils font véritablement des « miracles », déplacent des montagnes et séparent des continents.

« Le Diable le mena encore sur une montagne fort haute ; et lui montrant tous les royaumes du monde et leur gloire, il lui dit: je vous donnerai toute la puissance de ces royaumes et leur gloire ; car elle m'a été donnée, et je la donne à qui je veux ; si donc vous vous prosternez devant moi, toutes ces choses seront à vous. » Les hommes de notre temps n'ont *pas* résisté à la tentation, comme le Fils de l'Homme : ils ont adoré le Maître de l'Enfer.

« Ils dirent : venez, bâtissons-nous une ville et une tour qui s'élèvent jusqu'aux nues pour nous faire un nom. »

Suivons-les et voyons comment ils ont construit leur tour.

L'oeuvre débuta ainsi. Suivant l'antique parole : « Croissez et multipliez », le nombre des habitants des États européens commença par doubler et tripler : où il n'y avait que 180 millions d'hommes en 1800, il y en eut déjà 450 en 1914.

Si, depuis les débuts de la vie humaine en Europe, la population de ce continent n'avait atteint que 180 millions d'âmes, le seul XIX^e siècle lui en ajouta une fois et demie autant. *Un siècle !* Là est le fait fondamental, d'où il convient de considérer l'histoire moderne de l'Europe.

En vérité, cette floraison avait été obtenue un peu artificiellement, et déjà le ver était en elle. L'accroissement n'était pas dû à une augmentation de la fécondité naturelle, mais à un « truc » qu'avait permis la technique moderne : elle avait, grâce aux « progrès » de la médecine et de l'hygiène, fait diminuer le nombre des décès (de 24 et plus pour 1000 à moins de la moitié de ce chiffre) et la population s'accrut *sans* qu'augmentât le nombre des naissances, *sans* la sélection naturelle qui empêche la race de s'abâtardir et les peuples de vieillir. Mais la population augmentait, c'était la chose importante, et dont on se réjouissait. Lorsqu'une masse d'hommes formant une unité - comme le sont les citadins parqués dans une grande ville - augmentait sensiblement, une joie vaniteuse envahissait le coeur du maire : la première, la seconde centaine de mille était atteinte. Hourrah !

Et puis - ô miracle - chaque individu avait l'espoir de vivre plus longtemps qu'autrefois. La vie moyenne voyait son indice monter dans tous les pays de l'Europe occidentale : en Allemagne, entre 1880 et 1924-26, de 35,56 à 55,97 chez les hommes, de 38,45 à 58,82 chez les femmes ; en France, entre 1877-81 et 1920-25, de 40,85 à 52,2 chez les hommes ; en Angleterre, entre 1881-90 et 1921, de 43,66 à 55,5 chez les hommes, de 47,18 à 59,5 chez les femmes.

C'était en vérité la réalisation d'une partie de la promesse : « afin que tu vives longtemps sur la terre » (« que tu vives », mais on ne disait pas si c'était comme un lion ou comme un mouton).

Cependant, un « miracle » plus grand encore se réalisa alors : cette masse humaine, dont l'effectif avait triplé, fut mise en état de vivre « mieux », à savoir de disposer de plus de biens matériels qu'autrefois : la seconde partie de la promesse divine s'accomplissait aussi. De fait: la « richesse » augmentait, en Europe occidentale, plus rapidement encore que la population. Et ce fut alors que commença l'ivresse des chiffres, lorsqu'on put, comme à l'aide d'un manomètre, mesurer les progrès croissants de la production. Voici quelques exemples à l'appui.

La « fortune nationale » de l'Angleterre comportait :

1812 : 2,7 milliards de livres sterling

1875 : 8,5 milliards de livres sterling

1914 : 15 milliards de livres sterling

Le revenu national de l'Allemagne :

1885 : 15 milliards de RM

1895 : 25 milliards de RM

1919 : 45 milliards de RM

1930 : 70 milliards de RM

La consommation du fer en Allemagne par tête d'habitant :

1934/35 : 5,8 kg

1891/95 : 100,2 kg

1931 : 276,5 kg

La consommation du charbon de terre dans le même pays :

Début du siècle : 15 kg
Milieu : 100 kg
Avant la guerre : 2300 kg

La consommation des produits textiles dans le monde :

Début du XIX^e siècle : 900 millions de kg
Années 1880-90 : 4000 millions de kg
Avant la guerre : 8000 millions de kg

La production du coton :

1826/30 : 68000 tonnes
Années 1880/90 : 2000000 tonnes
1912/13 : 4500000 tonnes

Et, en même temps, des voies ferrées traversant tous les pays. Des vapeurs parcourant toutes les mers, des fils télégraphiques et téléphoniques de maison en maison, de ville en ville, de pays en pays, de continent en continent. Des automobiles en masse. Toujours plus d'hommes, toujours plus de biens en circulation.

Le nombre des tonnes-kilomètres assurées par les chemins de fer européens :

1891/95 : 96,9 milliards
1901/05 : 151,5 milliards
1926/27 : 229,8 milliards

La longueur des voies ferrées dans le monde :

1840 : 7600 km
1890 : 617000 km
1910 : 1030000 km
1925 : 1206504 km

Le nombre des voyageurs transportés par diligences ou par chemins de fer en Allemagne :

1834 : 1 million
1900 : 850 millions
1929 : 2.000 millions

La proportion du nombre des automobiles par habitants en 1927 :

Allemagne : 170 habitants
Angleterre : 43 habitants
États-Unis : 5 habitants

Le nombre total de ces automobiles :

1895 : 3000
1910 : 468000
1926 : 22047000

Le tonnage des marchandises entrées dans les ports de la Grande-Bretagne :

1800 : 2,1 millions de tonnes
1850 : 7,1 millions de tonnes
1900 : 49,1 millions de tonnes
1912 : 76,2 millions de tonnes

Dans le port de Hambourg :

1851/60 : 1,5 millions de tonnes

1881/90 : 7,7 millions de tonnes

1913 : 28,6 millions de tonnes

Le tonnage des bateaux qui ont passé le canal de Suez :

1811/75 : 1,3 millions de tonnes

1891/95 : 8,1 millions de tonnes

1901/05 : 12,1 millions de tonnes

1929 : 26,1 millions de tonnes

Toute cette splendeur peut s'exprimer par un seul chiffre, celui qui indique la valeur des marchandises faisant l'objet du « commerce mondial » :

1800 : 2 millions de tonnes

1830 : 6,5 millions de tonnes

1870 : 38 millions de tonnes

1900 : 79 millions de tonnes

1913 : 160 millions de tonnes

1929 : 284 millions de tonnes

Le grand levier qui commandait ces progrès, c'était le système mécanique développé par les hommes, et auquel de nouvelles forces étaient constamment soumises. On calcule qu'aujourd'hui, avec tous les moteurs dont elle dispose, l'humanité produit un milliard de chevaux-vapeur.

Quel essor inouï de la productivité ! Le professeur américain Lamb l'a calculé et l'a exprimé par un chiffre étonnant : l'énergie humaine a passé de 4000 à 160000 calories.

Est-il surprenant qu'un aussi gigantesque appareil de production et de trafic ait mis des biens toujours plus abondants à la disposition des habitants de l'Europe occidentale et de l'Amérique?

Le poète avait raison :
Il a poussé ici-bas assez de blé
Pour tous les enfants des hommes,
Des roses et des myrtes, de la beauté, du plaisir,
Et des petits pois sucrés pour tous...

La récolte mondiale du froment avait été de 50 millions de tonnes dans les années 1866 à 1870 et elle atteignit 130 millions de tonnes en 1930. Et l'assortiment des produits de consommation croissait et croissait sans cesse. On eut des automobiles, des bananes, du chocolat, de la réclame diurne et nocturne, la lumière électrique, le film parlant, le W.C. et l'eau courante, un million de volumes imprimés par jour, les engrais artificiels, l'avion, les moyens anticonceptionnels, la torpédo, le téléphone, le tracteur, le phonographe, le consommé en cubes, les dentifrices, les gaz asphyxiants, l'aspirateur à poussière, les hôtels de luxe terrestres et maritimes et le panier à salade électrique.

Il y eut surtout des produits beaucoup de produits, qui avaient presque l'apparence et presque le goût des véritables : la chicorée « remplaça » le café, la margarine le beurre, les graisses végétales les graisses animales ; il y eut des souliers cloués au lieu d'être cousus, des articles métalliques coulés ou estampés au lieu d'être étirés ou forgés, des cuirs pressés et non découpés, des dessins imprimés et non tissés, des livres agrafés et non cousus. Il y eut du « similor » et du « platinor », de la laine artificielle, de la rayonne, du cuir factice, du calicot, du carton, du celluloïd, du crin végétal, du piassava. On eut, en un mot, tout le « confort moderne ».

Et l'on put voir les plantes pousser, l'on put causer avec les antipodes, leur envoyer même son portrait par télégraphe et, en deux jours, aller au Brésil en avion.

C'était *wonderful*. Sans doute y avait-il des contrecoups, des troubles souvent assez sensibles. Un très grand trouble, incompréhensible et proprement impardonnable, fut constitué par la guerre mondiale : on avait, jusque-là, toujours associé l'idée de « guerre » à l'idée de « quelqu'un d'autre » ou à l'idée des « hauts bénéfiques de l'industrie des armements ». Or voilà qu'elle avait éclaté entre les États « civilisés » et qu'elle avait interrompu le train-train profitable des affaires, c'était inouï. Mais ce grand trouble lui-même finit par s'apaiser, on put retourner à son travail et, à nouveau, manger de la crème fouettée. A nouveau, ce fut la marche ascendante et, à nouveau, l'aiguille indiqua la direction habituelle. La tour montait toujours et elle allait bientôt, semblait-il, atteindre le ciel. Toujours plus de moteurs, de moyens de communication, de marchandises !

Produire toujours plus vite, marcher toujours plus vite, jouir toujours plus vite !

Prosperité ! Progrès ! Sans fin ! Sans fin !

Lorsque, tout récemment, l'éclair frappa la tour et dispersa les constructeurs épouvantés, on s'avisa d'aller donner un coup d'oeil aux fondations sur lesquelles reposait l'édifice géant et de se rendre compte de leur solidité. On constata alors ce qu'avaient depuis longtemps affirmé des sceptiques grognons, à savoir que les assises de la tour étaient fort peu sûres. C'est qu'elles avaient été établies conformément aux rapports *économiques mondiaux*, ou plus exactement en raison de l'état de dépendance où avaient été placés les pays de l'univers, au cours du siècle dernier, par rapport aux États de l'Europe occidentale.

Arrêtons notre attention sur ces rapports économiques mondiaux et sur la façon dont ils se sont formés.

Lorsque l'époque moderne naquit avec l'invention du coke (vers le milieu du XVIII^e siècle), il y avait, sur la terre, une quantité

d'économies nationales plus ou moins fermées, qui se suffisaient à peu près et qui ne se livraient au commerce avec les autres pays que dans le cadre de leur intérêt bien compris. C'était l'ère du mercantilisme, à laquelle devait mettre fin la période du libéralisme.

Avec le grand capitalisme, l'économie mondiale est organisée dans un tout autre esprit. La force déterminante n'est plus l'intérêt des États, mais celui des particuliers : le désir capitaliste du gain, désir au service duquel doit, le cas échéant, se mettre la puissance de l'État. C'est ainsi que se déplaça le point de vue d'où l'on envisageait l'organisation de l'économie mondiale : le but poursuivi n'était plus la juxtaposition d'économies nationales organiquement constituées, mais bien une *oecuménie économique*, une économie embrassant la terre entière, constituée par l'association des économies particulières, sans égard à la structure des États, et suivant le principe de la répartition du travail, en l'espèce de la différenciation de la production.

Ce but semblait pouvoir être atteint grâce à une technique qui se jouait de l'espace et du temps, et qui conduisait à une mobilisation, jusqu'alors inconnue, des marchandises et des hommes, mobilisation qui s'étendait aussi aux articles bon marché. Mais il fallait encore transformer complètement, et partout, les habitudes industrielles et professionnelles, en sorte que le trafic entre les peuples s'organisât suivant une nouvelle répartition du travail et que la production se concentrât sur les points considérés comme les « meilleurs » à cause de leurs ressources naturelles ou de leurs facilités d'accès. Cette transformation s'effectua sur l'initiative exclusive des grands peuples capitalistes qui, de cette façon, atteignirent le point culminant de leur prépondérance mondiale. On peut dire que l'époque écoulée est caractérisée par la domination de la race blanche.

Voici quel fut le processus de transformation. Le trait, essentiel en est la différenciation entre les pays de l'Europe industrielle et tous les autres pays du globe. L'Europe industrielle devint comme une ville immense de plusieurs centaines de millions d'habitants, qui produisait, en quantité toujours croissante, des articles manufacturés; les pays qui la formaient s'étaient peu à peu transformés en États d'industrie et, plus exactement, d'industrie exportatrice. Car ils étaient destinés à exporter les produits qu'ils fabriquaient. Mais cette exportation prenait

le chemin des autres pays du globe, lesquels formaient comme une « banlieue » autour de la « ville » constituée par l'Europe occidentale. Et leur rôle était d'absorber les articles manufacturés de la ville et, en échange, de la ravitailler en matières premières et en produits alimentaires.

Cette « banlieue », à savoir la terre entière à l'exception de l'Europe occidentale, dut ainsi se former et se transformer au gré des intérêts européens, afin de devenir soit un acheteur d'articles fabriqués, soit un producteur des matières nécessaires aux Européens.

Les pays étrangers qui avaient été colonisés par des Européens devinrent tout naturellement des débouchés pour les marchandises produites par l'Europe. Là où d'autres populations étaient déjà établies, il fallut en modifier les moeurs pour en faire des acheteurs de ces marchandises. Celles-ci plurent par leur aspect séduisant et surtout par leur bon marché. Or, en même temps que le goût pour les articles de consommation européens, se développait le désir de pouvoir les produire soi-même et, par conséquent, la demande d'outillage industriel. Avant tout, on suggéra aux peuples l'idée d'améliorer leurs moyens de communication, naturellement au moyen du matériel importé d'Europe. Les régions inhabitées devinrent des territoires de production, cette production étant organisée de façon à satisfaire dorénavant les besoins de l'Europe. Dans les régions déjà habitées, on encouragea les productions existantes et, le cas échéant, on en introduisit de nouvelles. La façon dont on opéra est bien démontrée par l'exemple de l'Egypte. Il y a deux ou trois générations, ce pays nourrissait à peu près sa population des produits de son sol ; c'était un pays qui se suffisait à lui-même lorsque, un beau jour, un Européen eut l'idée que l'Egypte pourrait parfaitement produire du coton pour l'exportation. À cet effet, cette production fut, comme on dit, « forcée », et l'Egypte est devenue, aujourd'hui, le quatrième en importance des pays producteurs de coton ; par contre, elle dut importer les céréales nécessaires à son alimentation. Il en a été de même pour d'autres pays, où l'on a développé la production qui semblait le mieux répondre aux conditions naturelles. C'est ainsi que s'est établi le système de la *monoculture* : café au Brésil, riz en Birmanie, épices dans les Iles des mers du Sud, canne à sucre à Cuba, tabac à la Havane, etc. Parfois, la demande augmentant subitement en

Europe, ces cultures se sont développées comme dans une serre chaude. C'est ce qui arriva pour les plantations de caoutchouc, que la fièvre automobile fit naître, en divers pays, comme champignons après la pluie. C'est ainsi que la production du caoutchouc brut, de 1913 à 1929, passa de 33000 à 458000 tonnes dans les États malais, de 5000 à 263000 aux Indes néerlandaises, de 11000, à 82000, à Ceylan. C'est ainsi également qu'on vit prospérer naguère l'élevage des autruches et, aujourd'hui, la culture des bananes.

Les *méthodes* qu'emploient les commerçants et industriels européens pour transformer l'économie mondiale au mieux de leurs intérêts, sont demeurées ce qu'elles étaient aux débuts du capitalisme, à savoir le recours à l'autorité politique. Ce système revêtit la forme de ce qu'on appelle la politique coloniale, appliquée à ceux qu'on appelle des primitifs, c'est-à-dire l'emploi de tous les procédés de contrainte et de violence.

L'exemple classique d'une défense sans scrupule et sans pitié des intérêts du pays capitaliste exportateur nous est fourni par la manière dont l'Angleterre en usa envers l'industrie textile des Indes Orientales. Cette industrie avait été très florissante jusqu'au début du XIX^e siècle et elle envoyait même en Europe ses articles de qualité. L'Inde n'avait pas besoin de la camelote anglaise et elle la refusait. Mais l'Inde devait devenir un marché pour les *cotton goods* britanniques, dont il y avait pléthore en Angleterre depuis les guerres européennes. Une commission d'études fut chargée d'examiner la question de la vente des cotonnades aux Indes. Elle aboutit à la conclusion que, pour atteindre le but proposé, il fallait d'abord détruire l'industrie textile hindoue. Le gouvernement britannique fit sien l'avis de la commission et une campagne d'anéantissement fut entreprise contre la rivale haïe de l'industrie anglaise : par le moyen de taxes douanières et fiscales, on la réduisit au chômage. Les tisseurs hindous furent acculés à la famine. « La misère actuelle ne trouve aucun parallèle dans l'histoire du commerce. Les os des tisseurs de coton blanchissent les plaines de l'Inde. » C'est ce qu'écrivait le gouverneur général dans un rapport de l'année 1834-35, cité par Marx (*Capital*, I, 4, 397). Mais le but était atteint : les cotonnades anglaises remplirent les vides laissés par l'industrie indigène agonisante. L'exportation des tissus de coton aux

Indes augmentait d'année en année et leur part respective sur le total des exportations anglaises s'établit ainsi :

1820 : 6% ; 1840 18% ; 1830 13% ; 1850 25%

Cependant, avec les « progrès » du temps, on « civilisa » les formes de la domination : la force fut remplacée par le charlatanisme. Au lieu des moyens politiques, on employa - ce qui convenait à l'époque - des moyens économiques.

La devise qui régla le trafic international fut de plus en plus : Paix, Liberté commerciale, Crédit. Ce fut avant tout l'instauration d'un système ingénieux de crédit qui permit de placer les peuples étrangers sous la coupe du capital de l'Europe occidentale.

Les excédents toujours croissants du profit capitaliste furent « investis » dans les pays étrangers, soit sous forme d'emprunts, soit sous forme d'entreprises. Considéré dans sa réalité pratique, le processus de l'opération était le suivant : des épargnants allemands (anglais, français, etc.) ont, sur leurs revenus, des montants disponibles. Cet argent permet de payer des ouvriers allemands (ou autres) pour produire des articles qui sont cédés à *titre de prêt* au pays débiteur. Celui-ci doit payer les intérêts du prêt, c'est-à-dire les prélever, par termes, sur son revenu national. Ce revenu paie donc les intérêts des avances ou les dividendes dus au capital. Ainsi l'exportation fut basée sur le crédit, l'importation sur le tribut.

Il s'agissait, d'ailleurs, de montants fort importants. On a calculé qu'avant la guerre, la Grande-Bretagne avait ainsi « investi » à l'étranger 70 milliards de marks, la France 36, l'Allemagne 24, et que ces trois pays mettaient *annuellement* à la disposition des pays étrangers, le premier de 2000 à 4000 millions de marks, le second de 1000 à 2000, le troisième de 800 à 1000. Les peuples de la terre se répartissaient ainsi en deux groupes bien opposés : les pays créditeurs et les pays débiteurs.

Tout ce trafic était dirigé, toutes ces sommes énormes administrées par un petit nombre de banques qu'on désigne sous le nom de représentants du capital international. Il en résulta suivant les termes mêmes de l'encyclique *Quadragesimo Anno* : *funestus et exsecrandus rei nummerariae Internationalismus seu Imperialismus internationalis, cui, ubi bene, ibi patria est.* »

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Première partie

Chapitre II

La transformation de la société et de l'État

I. Les ravages exercés au sein de la société.

[Retour à la table des matières](#)

Tandis que, de la façon que nous venons de décrire, les rapports des pays entre eux étaient mis sens dessus dessous, il se passait, au sein des États eux-mêmes, des bouleversements non moins profonds. Sans grand trouble politique, on vit, au cours du siècle dernier, un ordre social respectable et heureux détruit jusque dans ses fondements et les hommes, chassés de leurs demeures familiales, obligés de camper en plein air ou de s'abriter dans des baraquements construits à la hâte.

Jusqu'au début ou, comme en Allemagne, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, la vie de l'humanité européenne se déroula au sein d'un

ensemble de vénérables *communautés*, dont les principales étaient les communautés rurales, les communautés professionnelles de la campagne et de la ville, les communautés familiales. Mais c'est alors qu'elles tombèrent en décadence.

La *dissolution de la communauté rurale* fut une conséquence de la réforme agraire libérale et, d'autre part, du développement de l'industrie capitaliste. La réforme agraire dont le but était de restaurer l'exploitation paysanne privée et indépendante, supprima, on le sait, toute propriété commune, tous droits d'usufruit sur les biens-fonds et livra l'exploitation paysanne aux risques du commerce libre. C'est ainsi que fut anéantie toute cohésion entre les villageois, les petits étant privés de leurs moyens d'existence et les grands condamnés à l'endettement ou au morcellement. D'un autre côté, les ressources de la population rurale furent compromises par l'abandon du travail artisanal accessoire, qui occupait les loisirs de la morte saison, mais qui était devenu « non rentable » du fait des progrès techniques de l'industrie. Une grande partie de la population des campagnes, ne pouvant plus subsister du travail de la terre, dut émigrer.

En même temps se dissolvait l'*ancienne communauté de travail* qui s'était établie dans les grandes propriétés. L'antique système des « serfs à corvée », qui reposait sur la participation de l'ouvrier au revenu de la terre, et qui l'avait ainsi fortement enraciné à la campagne, fut sacrifié aux exigences des temps nouveaux : il devait disparaître devant les « intérêts » du grand propriétaire, intérêts qui étaient, comme ceux de l'ouvrier, d'une nature purement économique. L'intensification progressive de l'exploitation agricole la rendait de plus en plus saisonnière ; les hommes ne battaient plus le blé, les femmes ne filaient plus, et il n'y avait plus de place, à la campagne, pour le travail permanent. Les membres de l'ancienne communauté de travail étaient de plus en plus remplacés par des ouvriers saisonniers. De nouveau, une classe de la population rurale fut obligée d'émigrer.

Dans les villes, l'*artisan* avait été, jusqu'à un certain point, protégé par ses corporations. La dissolution de celles-ci le livra aux périls de la concurrence libre, vis-à-vis de puissants adversaires capitalistes, et il fut, également, déraciné.

Dans le silence, et sans l'action d'aucune nature législative, s'effectua enfin la dissolution d'une communauté où, pendant des siècles, les masses de la population rurale et citadine avaient trouvé soutien et réconfort : la *communauté familiale*. Souvenons-nous qu'une part importante de la production était assurée, non seulement à la campagne, mais aussi en ville, dans le cadre de la famille, de la maison. C'est là qu'on cuisait le pain et qu'on abattait le bétail, qu'on faisait des conserves, des salaisons et des viandes fumées, qu'on fabriquait des chandelles et du savon, qu'on filait et tissait, qu'on cousait des habits et des chaussures, et même qu'on faisait des tables et des serrures. C'est ainsi que les membres des plus nombreuses familles, surtout les femmes, trouvaient à s'occuper à la maison, à gagner leur vie sans quitter le foyer. Cette possibilité diminua au fur et à mesure que les locaux d'habitation devenaient plus mesurés et, d'autre part, que les produits de l'industrie diminuaient de prix. Mais, pour se les procurer « sur le marché », il fallait que la main-d'oeuvre qui s'employait à la maison trouvât également à s'occuper « sur le marché ». Et, pour commencer, les femmes et les filles furent chassées de la maison. Ce que nous appelons le « féminisme » n'est que la question de trouver « sur le marché » du travail pour cette portion de la population qui, autrefois, gagnait sa vie à la maison.

La première conséquence du processus de dissolution que nous venons de décrire fut la transformation de classes autrefois sédentaires en une *masse d'individus errant ça et là* et qui, comme des sables mouvants, sont poussés, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, par le vent de la « conjoncture », et qui s'amassent sur certains points donnés, sans être plus liés entre eux que les grains de sable qui forment une dune. Ces dunes humaines sont les grandes villes et les régions industrielles. On appelle ces formations des « agglomérations », on peut dire aussi que c'est un phénomène d' « urbanisation ». Là est l'indice caractéristique de notre époque et nous l'illustrerons plus loin par des chiffres en ce qui concerne l'Allemagne. Contentons-nous de rappeler ici que la population des grandes villes de l'Europe occidentale a passé de 12,4 millions d'âmes en 1850 à 29 millions en 1880 et à 61 millions en 1913.

Comment se formèrent ces masses des grandes villes ? Comment gagnent-elles leur vie ? On le sait. Tous ces gens, presque sans

exception, firent le pas fatal qui les introduisait dans les grandes exploitations capitalistes de l'industrie, du commerce et des transports. Ces entreprises leur ouvraient largement la porte et elles absorbèrent tout ce qui jusque-là, avait vécu et travaillé à la maison, aux champs, au petit atelier. Ainsi se constituèrent ces masses qu'on nomme le prolétariat ou la classe ouvrière, et qui représentent, pour l'aménagement de notre société, un obstacle si considérable qu'on s'est accoutumé à considérer de leur point de vue l'ensemble des problèmes sociaux. Combien la vie de ces masses est peu digne d'être vécue, nous le verrons plus loin.

II. La transformation de nos formes de vie.

[Retour à la table des matières](#)

Que nos formes de vie diffèrent entièrement de celles de nos ancêtres, tout homme qui a conscience de son état le sait ou, tout au moins, le sent. Mais très peu de gens voient le fond des choses, très peu de gens conçoivent en quoi consistent ces changements, et qu'ils sont, eux aussi, une conséquence de cette tyrannie des intérêts économiques qui nous régit. Je vais essayer de donner un aperçu des modifications qui ont affecté l'aspect extérieur de toute notre existence et des rapports qui lient ces modifications au *substratum* économique.

Il convient de distinguer trois séries de développements qui conditionnent notre existence actuelle et que nous pourrions désigner par les mots intellectualisation, matérialisation et égalisation.

1 : Par *intellectualisation*, c'est-à-dire mise à l'écart de l'âme, et en même temps de l'initiative, de la liberté et du droit de disposer de soi, j'entends ce phénomène, si général à notre époque, en vertu duquel notre conduite est soumise à un système de créations de l'esprit, et conditionnée par ce système sans notre participation personnelle. Au lieu d'avoir des décisions réfléchies, prises par des individus dans chaque cas particulier, on a des préceptes établis d'avance pour tous

les cas, et qui enchaînent le comportement de chaque individu ; celui-ci n'agit plus suivant son inspiration toute personnelle et son bon plaisir, mais selon les exigences du système des préceptes. Il fait partie de ce système et se laisse guider par lui.

Des exemples de cette intellectualisation sont faciles à trouver dans tous les domaines, notamment dans celui de l'économie.

En ce qui concerne la *consommation*, l'intellectualisation est manifeste dans ce qu'on appelle la collectivisation de la consommation, à savoir lorsqu'on peut relever le cas de l'utilisation « communiste » d'un bien donné. Citons comme exemples: les écoles publiques et les musées; les hôpitaux et les crèches ; les théâtres, concerts et cinémas ; les hôtels, les restaurants, les cantines ; la distribution de l'eau, de la lumière, du chauffage; les transports publics, les voyages par groupes, etc. Partout on constate une limitation de notre liberté personnelle, nous sommes dans la dépendance d'une création de l'esprit, qui dispose de nous.

Le même phénomène se retrouve dans l'*organisation du marché*, que ce soit celui des produits, de l'argent ou du travail. C'est ainsi que les opérations de bourse à terme, les effets de commerce, les contrats collectifs de travail rentrent dans cette catégorie. Un trait commun s'en dégage : l'initiative personnelle est évincée et l'individu est embrigadé dans une conception de l'esprit.

Particulièrement décisive est l'action du phénomène envisagé dans le *domaine industriel*. Le trait essentiel de la grande industrie moderne est son « intellectualisation », en vertu de laquelle disparaît, jusqu'à la dernière trace, l'activité libre du directeur, du surveillant, de l'employé et de l'ouvrier. Toutes les personnes attachées à une entreprise de ce genre, du directeur général au dernier emballeur, n'accomplissent pas leur travail journalier de la façon qu'elles considèrent comme la plus convenable, mais suivant les règles du système qui régit toute la maison. En entrant au service d'une maison semblable, l'individu laisse son âme au vestiaire. Dès que les portes du bureau ou de l'atelier se sont fermées derrière lui, il n'est plus qu'un numéro dans une entreprise dont le fonctionnement ne dépend de lui ni pour l'ensemble,

ni pour les détails. L'entreprise « marche » et l'individu marche avec elle.

Ce qui se passe ici s'est déjà passé une fois, à savoir dans la tête de ceux qui ont édicté les préceptes, qui ont conçu le système jusque dans le plus petit détail. Pour atteindre une systématisation aussi intégrale, il fallait, d'abord, que toute action individuelle perdît son caractère personnel et fût schématisée. Cela équivalait à la suppression de toute activité complexe et à son fractionnement en une quantité donnée d'actions partielles. Le *métier* fut remplacé par le *coup de main*, et c'est aussi vrai pour le travail intellectuel que pour le manuel. Le travail est ainsi privé de son sens véritable, il a cessé d'être une activité déterminée par la vie et qui remplit la vie.

Cette modification est peut-être le fait le plus important de toute notre existence; elle consacre la fin d'une civilisation au sein de laquelle les hommes étaient devenus des hommes. Elle place tous ceux qu'elle affecte devant le néant absolu, car elle enlève de dessous leurs pieds le terrain solide sur lequel avait été construite la vie humaine: le travail intelligent.

2 : C'est en liaison avec le processus d'« intellectualisation » que s'est effectué le processus de *matérialisation*, qui consiste à supprimer le rôle de l'homme dans le travail. C'est en effet par un acte intellectuel qu'on a créé un ensemble de moyens pratiques auquel ont été confiées les fonctions qu'exerçaient jadis des hommes vivants. Ce phénomène porte, on le sait, le nom de *mécanisation*.

De toutes parts, les exemples se présentent en foule. Pour faire de la musique, l'homme n'avait, à l'origine, besoin d'aucune aide matérielle : il chantait. Puis il imagina des instruments pour produire des sons. Ces instruments devenaient de plus en plus compliqués : le chalumeau se transforma en saxophone, mais c'étaient toujours des instruments : c'est à notre époque qu'était réservée l'invention du phonographe et de la T.S.F. Quand on voulut voyager, on ne prit d'abord qu'un bâton, puis une bête de selle, ensuite une voiture à chevaux, un train, une automobile, un avion. Le ménage se fit à l'origine avec des ustensiles très simples, dont se servaient des hommes vivants ; ils furent de plus en plus remplacés par des

appareils constamment perfectionnés; nous avons vu que toute collectivisation de la consommation entraîne nécessairement la mécanisation. Le travail individuel de la ménagère se fit à l'aide d'ingénieux dispositifs : l'aspirateur de poussière par exemple.

Cette matérialisation entraîne un retour en arrière de la production vers un stade antérieur ; la production fait comme on dit, des « détours ». Mais, avec chaque machine nouvelle, le travail est exilé, de l'atmosphère plus ou moins libre où se mouvait l'individu, vers l'enfer de la grande entreprise, avec son labeur forcé, dans des conditions souvent insupportables. On peut s'en rendre compte en étudiant la mécanisation de l'agriculture. Qu'on se représente que, là où, autrefois, le paysan marchait derrière sa charrue à main, coupait son blé avec une faux et menait paître ses chevaux, un horrible travail d'esclave est appliqué à la production des charrues à vapeur, des moissonneuses et des tracteurs ; que les engrais également et tous les produits pour l'alimentation du bétail sortent des mêmes grandes usines. On peut définir la transformation qui s'effectue sous nos yeux en disant que notre blé et nos aliments sont, dans une proportion toujours plus grande, produits non pas en plein air, mais dans des fabriques.

Une conséquence fatale des deux phénomènes que nous venons de décrire, « l'intellectualisation » et la « matérialisation », est constituée par un troisième phénomène qui caractérise notre époque : l'« égalisation ».

3 : J'appelle *égalisation* la tendance à l'uniformité, à l'unification de toutes nos formes de vie. Cette tendance à l'uniformité est comme l'aspect moderne de la peste. Nous l'observons dans tous les domaines de notre existence. Elle se manifeste :

(1) entre les entreprises de la même nature : un haut-fourneau, une coopérative de consommation, un atelier d'artisan, lorsqu'ils sont « modernes », sont identiques dans toutes les parties du monde ;

(2) entre les formations et les systèmes économiques : l'exploitation paysanne est une petite usine ; entre une mine capitaliste

et une mine communiste, il n'y a pas de différence ; un tramway municipal et un tramway privé ont la même structure ;

(3) entre la situation des individus dans les entreprises : l'employé d'une fabrique ou d'un grand magasin, l'ouvrier monteur d'une fabrique d'automobiles ou d'un chantier naval, la dactylo d'une étude d'avocat ou d'une fabrique de carton bitumé semblent coulés dans le même moule.

(4) entre les exemplaires isolés des produits de consommation : un seul type de maison, de chaise, de soulier ;

(5) entre la ville et la campagne : l'urbanisation est générale ;

(6) entre les provinces, les pays et les peuples : la même nourriture, les mêmes vêtements, les mêmes demeures, les mêmes chansons, les mêmes danses, les mêmes fêtes.

Nulle part n'est plus visible que dans les transformations que nous venons d'observer, l'influence directe de l'économie. Toutes ces évolutions - intellectualisation, matérialisation, égalisation - sont le résultat de la poursuite d'un but économique, la conséquence de ce qu'on appelle abusivement la « rationalisation ».

III. Les modifications de la vie publique.

[Retour à la table des matières](#)

L'action de l'ère économique se fait sentir, dans la vie publique, d'abord par le fait qu'il n'y a qu'un seul fondement et qu'une seule mesure de la valeur, la richesse, et qu'une hiérarchie, celle qui est fondée sur le capital ou sur le revenu.

Dans les temps anciens, la richesse fut également honorée, mais son rôle, à l'époque économique, est tout à fait particulier. Voici en quoi, à mon sens, consiste ce rôle :

(1) dans le respect *exclusif* des valeurs monnayées. Toutes les autres valeurs - comme par un ressentiment raffiné - sont dépouillées de leur puissance, ou bien elles ne sont plus considérées que comme un moyen d'arriver à la richesse. C'est le cas de toutes les valeurs humaines : beauté, force, bonté, sagesse, dons artistiques, naissance, traditions familiales, race, etc. Le raisonnement suivant est bien caractéristique de cet état d'esprit : un homme n'a rien, donc il ne peut rien, donc il n'est rien. L'intellectuel ne trouve place et considération dans la société que s'il a des revenus intéressants. Un poète, un compositeur, un sculpteur ou un peintre, un médecin, un avocat, sont considérés comme insignifiants, tant qu'ils ne peuvent pas prouver le contraire par un cote d'impôts d'un fort montant, autrement dit : avant qu'ils aient du *succès*. Mais le succès, à notre époque, c'est être reconnu par des gens qui peuvent vous payer, c'est d'être bien rétribué. Dans tous les domaines, le succès se mesure au revenu. Les étapes de la décadence ont été les suivantes : de la valeur personnelle à la valeur des actes, de la valeur des actes à celle du succès, de la valeur du succès à celle du succès visible, de la valeur du succès visible à la valeur du succès monnayable. On en arrive ainsi au fondement même du système, au point où l'estimation de la valeur peut être fondée sur le revenu.

La richesse est, devenue objet d'admiration, tandis qu'autrefois - tout au moins en ce qui concerne les particuliers - elle était objet de mépris ou de moquerie lorsque son détenteur n'y ajoutait pas d'autres valeurs, telles que la science ou l'origine noble. La littérature de l'antiquité et celle de l'époque féodale encore sont remplies de plaisanteries sur le riche parvenu. Et même l'homme le plus riche de la Rome de Cicéron, Crassus, à qui sa fortune avait permis d'accéder au triumvirat, nous est dépeint par Plutarque comme une figure mi-méprisable, mi-grotesque.

(2) Un autre caractère de la richesse, à l'époque économique, est son *origine*. Autrefois, la richesse était toujours d'origine *politique*; la puissance conduisait à la richesse, aujourd'hui la richesse conduit à la

puissance, tandis que son origine est dans l'économie ; on la « gagne » dans les affaires, elle est fonction de l'économie. Il en résulte un mécanisme tout particulier de sélection, et la formation des élites est conditionnée par l'aptitude aux affaires. La conséquence de cet état de choses a été fort bien exprimée par Ruskin : « Dans une société où la vie ne se règle que sur la loi de l'offre et de la demande, les individus qui ont réussi à *devenir riches* sont en général les appliqués, les décidés, les avarés, les adroits, les solides, les rusés, les hommes sans fantaisie, sans émotions et sans culture. Ceux qui *restent pauvres* sont ceux qui sont complètement fous ou complètement sages, les paresseux, les indignes, les humbles, les rêveurs, les imbéciles, les fantaisistes, les sensibles, les savants, les dissipateurs, les méchants par passion ou par impulsion, les coquins maladroits et les voleurs imprudents, et ceux qui sont, au fond, des bons, des justes et des saints... »

{3} Le trait le plus curieux de l'âge économique est, cependant, que l'origine commerciale de la richesse ne lui confère *aucune souillure*, mais bien que les représentants de l'économie, les hommes d'affaires, même en tant que tels, obtiennent considération dans le pays et puissance dans l'État. Nous voyons un étrange amalgame de chefs politiques et de chefs économiques. Il n'était pas encore arrivé, sur la terre, que des hommes d'affaires gouvernent en personne ou par l'intermédiaire de leurs organes. Il est vrai que les sénateurs romains prêtaient à intérêt, que les patriciens des villes du moyen âge profitaient des guerres pour faire du commerce, que les membres de la gentry anglaise étaient propriétaires terriens, mais ils ne devaient pas être changeurs, hommes d'affaires, commerçants ou manufacturiers.

Au début de l'ère économique, un des meilleurs esprits de son pays jugeait ainsi de la position des gens d'affaires dans l'État : « Tout est perdu lorsque la profession lucrative des traitants parvient encore par ses richesses à être une profession honorée... Un dégoût saisit tous les autres états ; l'honneur y perd toute sa considération, les moyens lents et naturels de se distinguer ne touchent plus, et le gouvernement est frappé dans son principe. » (Montesquieu, *Esprit des Lois*, livre treizième. chap. XX.)

Le seul adversaire des hommes d'affaires, dans la société moderne, ce sont les masses, et tout particulièrement les *masses* des grandes villes, celles qu'on appelle le prolétariat, et qui - au contraire de ce qui se passait - prennent de la valeur parce qu'elles ne possèdent *rien* et qu'elles émettent des prétentions à la propriété. Elles constituent, elles-mêmes, le produit originel de l'âge économique, quelque chose qu'aucune époque n'avait connue sous cette forme. L'augmentation inouïe de la population les a créées et, avec elles, les notions de « masse d'hommes » et d' « homme de masse ».

La richesse croissante, l' « instruction » plus répandue les ont à tel point « élevées » qu'elles ont pu prétendre à « collaborer ». L'ère économique a fait de telle sorte que le prolétariat le premier, bientôt suivi par les autres, est entré dans la vie politique à titre de parti de classe. Il n'est pas d'indice plus manifeste de la prépondérance des intérêts économiques à notre époque que le fait que tous les partis sont peu à peu devenus des partis *économiques* et qu'ils se sont finalement opposés en tant que *classes* dans une lutte de classe. C'est une erreur fondamentale de Karl Marx d'avoir cru qu'il y a de tout temps eu des classes et une lutte de classes. Ce qui est exact, c'est que cette lutte n'a pas existé avant notre époque. C'est *seulement* à une époque économique que les intérêts économiques décident de la formation des groupes humains, et que les hommes se trouvent portés au-delà de tous les autres intérêts, religieux, politiques, familiaux, etc., et réunis en une classe, c'est-à-dire un groupe intéressé à la nature fondamentale de la vie *économique*. La classe et la lutte des classes sont les enfants authentiques de l'âge économique.

Que, sous l'action d'une société divisée suivant les intérêts économiques, l'*idée de l'État* s'efface peu à peu et finisse par disparaître, la chose est patente. De ce point de vue, l'État ne doit plus être que le « vêtement des intérêts », ce à quoi convient particulièrement le régime parlementaire. En ce cas, il est indifférent que l'État soit « fort » ou « faible », c'est-à-dire qu'il tende à défendre les intérêts économiques qui lui ont été confiés par l'emploi de la force ou bien par la politique du laissez-faire. Mais quels sont les intérêts qu'il doit protéger en face des classes qui se font la guerre ? Plusieurs réponses peuvent être données à la question et plusieurs *ont été* données au cours de l'âge économique : dans les débuts, et grâce au

vote censitaire, la bourgeoisie a régné presque seule ; puis elle dut agréer que les autres classes prétendent à une part du butin. De diverses façons suivant les États, - dans les pays latins sous la forme de la domination des familles et des cliques, en Allemagne sous l'aspect de la tyrannie des cartels, - le système aboutissait partout au même résultat : la puissance de l'État devient le jouet d'intérêts personnels et, en réalité, économiques. Le point voulu étant atteint, la forme du gouvernement devient un compromis. Avec le système du marchandage, le parlementarisme entre dans la période dite démocratique : à une époque économique, la démocratie ne peut être chose que la légalisation du compromis.

A ce propos, on peut, enfin, considérer la place qu'a occupée la guerre dans l'âge économique.

Si tout s'était passé comme l'annonçait Herbert Spencer, nous aurions dû voir disparaître les guerres avec les progrès de la civilisation, c'est-à-dire en entrant dans l'âge économique ; on sait, en effet, qu'il prévoyait le passage de la société humaine du type guerrier au type industriel. Cette prophétie ne s'est point réalisée. Mais la conception que les hommes se font de la guerre a subi une modification essentielle. Sans aucun doute, cette nouvelle conception est, beaucoup plus fortement qu'autrefois, pénétrée d'éléments économiques. Les buts poursuivis sont exclusivement économiques, les influences exercées affectent profondément l'économie. Cependant, ce n'est pas là, à mon avis, le plus important ; ce n'est qu'un renforcement de ce qui existait déjà. Ce qui, par contre, me semble quelque chose d'essentiellement nouveau, c'est la conception nouvelle du sens de la guerre et des armements, c'est un esprit nouveau. Les peuples civilisés (l'Allemagne forme toutefois une exception) considèrent principalement aujourd'hui la guerre comme un moyen d'augmenter ou de protéger leurs biens matériels.

L'armée prend la place d'une police de protection. Les armements ne se distinguent en rien des précautions qu'on prend contre les cambrioleurs. L'adversaire n'est guère considéré, en réalité, que comme un cambrioleur, auquel on ne reconnaît ni honneur ni droit, et naturellement pas le droit de s'armer. En même temps, l'honneur militaire a disparu : un véritable soldat ne peut estimer qu'il y a

honneur à défendre un trésor contre des voleurs. Se battre contre un adversaire sans arme est lâche. Autrement dit: ce n'est pas la guerre, mais l'esprit guerrier qui a disparu.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Première partie

Chapitre III

La vie spirituelle

[Retour à la table des matières](#)

Si, avec Goethe, le comte de Saint-Simon et d'autres, nous distinguons dans l'histoire de l'humanité des périodes objectives et subjectives (organiques et critiques, constructives et destructives, croyantes et incroyantes), l'âge économique appartient sans conteste aux périodes subjectives, critiques, destructives, incroyantes, et sa civilisation en révèle tous les indices. Faute d'une idée qui s'impose à tous, faute d'un esprit objectif commun, qui dirige toutes les manifestations culturelles dans un sens déterminé et les remplit d'un contenu déterminé, on voit régner la « confusion des langues » ; tous parlent et agissent suivant leur bon plaisir. L'humanité se rencontre comme la foule dans une foire : les marchands crient à qui mieux mieux pour se faire entendre et offrir leur camelote au client. Ces époques manquent de style, c'est-à-dire qu'elles ne possèdent pas la condition même de toute civilisation. On peut dire qu'elles sont sans

civilisation. Plusieurs de ces époques, il est vrai, développent un certain goût pour les catégories inférieures du monde des valeurs, comme par exemple l'époque féodale avant l'instauration de l'ère économique. Mais celle-ci n'a pas même eu une civilisation du goût, parce qu'il lui en manquait la base, à savoir une classe sociale fermée, à l'instar de la noblesse d'avant 1789.

Toutefois, ces traits ne suffisent pas à caractériser l'attitude originale que l'âge économique prend vis-à-vis de la culture spirituelle. Nous devons nous convaincre du fait que cet âge est marqué par une série d'indices qui en font une période tout à fait particulière de l'histoire de l'humanité.

Nous nous heurtons tout d'abord au fait que notre époque est caractérisée par une *augmentation* énorme de la production intellectuelle.

Quand donc a-t-il été produit tant de livres, de pièces de théâtre, de tableaux, d'oeuvres musicales, etc. ? Nous pouvons indiquer par des chiffres l'accroissement de la production des ouvrages imprimés. Il y a cent trente ans, il en paraissait environ 4000 par an en Allemagne, il en paraît aujourd'hui près de dix fois plus, et en tirages certainement plus élevés. Le nombre des revues allemandes était de 3734 en 1923 et de 7652 en 1932.

Des forêts entières sont abattues chaque année pour produire du papier. Cette production s'est accrue suivant un rythme imposant ; elle a comporté, pour le monde entier :

1800 : 10 000 tonnes
1850 : 100 000 tonnes
1900 : 8 000 000 tonnes
1929 : 16 000 000 tonnes

L'augmentation du nombre des produits intellectuels donne l'impression d'une activité considérable, activité encore accrue du fait que ses méthodes de *diffusion de l'instruction* se sont

extraordinairement perfectionnées. Il s'est créé à cet effet, de nouvelles formes d'expansion collective de l'instruction, comme il s'en est créé dans le domaine des transports ou de la distribution du gaz, de l'eau, de l'électricité. Ecoles primaires, universités populaires, cours du soir, bibliothèques municipales, démonstrations publiques sous forme de musées, concerts, théâtres, cinémas, expositions : tout cela ressortit à l'âge économique qui, dans tous les domaines, non seulement dans celui des transports, a appliqué le *principe de l'omnibus* ¹.

Il est aisé de constater que tout cet édifice d'une culture intellectuelle extensive repose sur les fondements d'une culture matérielle de type particulier, et que ce genre de culture intellectuelle est, en somme, fonction de l'économie.

Tout d'abord, l'augmentation du nombre des produits culturels augmente le nombre des distributeurs de culture et accroît leur productivité. Il est clair que seule la richesse croissante d'une nation lui permet d'entretenir une armée toujours plus grande de « fainéants ». Au temps de Jésus, la Palestine était si pauvre que tout savant devait exercer un métier ; les moines du haut moyen âge devaient aussi travailler manuellement pour assurer au moins une partie de leur entretien et, plus tard, le maître-chanteur allemand qui ne pouvait vivre de la corvée de ses paysans devait, à côté, faire le cordonnier. De nos jours, le courant de la production intellectuelle est intense et il est évident que celui qui n'a rien d'autre à faire écrit ou compose davantage que celui qui était obligé de s'adonner à un travail accessoire.

Or, pour que cet état-major de distributeurs de culture pût se développer, il fallait mettre à sa disposition le matériel nécessaire : il fallait produire des masses de papier et des machines à imprimer, construire des musées, des théâtres, des salles de concert, des

¹ J'avais déjà exposé le phénomène, il y a plus de trente ans, dans mon livre *Deutsche Volkswirtschaft* (1903), qui est - hélas - encore toujours actuel.

bibliothèques publiques, des postes de T.S.F, ce que rendait possible l'accroissement de la « richesse ».

Que la machine à produire de la culture eût un fonctionnement toujours plus rapide, un rendement toujours plus fort, c'était l'intérêt du capitaliste. Les éditeurs, les imprimeurs, les directeurs de théâtre et de cinéma, les agences de concert, etc., se préoccupent sans cesse de faire des bénéfices en créant ou en répandant des produits culturels. Une partie considérable de notre littérature doit par exemple son existence à la nécessité où se trouve l'imprimeur de faire marcher ses rotatives. Il ne faut pas oublier que la technique a eu une grande part à l'accroissement du « volume » de notre civilisation.

Le vacarme de l'époque a étouffé les avertissements que donnait naguère Jacob Burckhardt, dans ses *Considérations sur l'Histoire universelle* (1910) : « la production intellectuelle dans l'art et la science a toutes les peines du monde à ne pas tomber au rang de simple rameau de la production urbaine, à ne pas dépendre de la réclame et du tam-tam, à ne pas être entraînée par l'agitation générale. Il lui faudra faire un grand effort d'ascétisme pour rester dans l'ombre, indépendante, si nous considérons les rapports qui l'unissent à la presse quotidienne, au commerce international, aux expositions universelles. »

Ces mots éveillent l'idée d'un autre problème, plus important encore, à savoir si et dans quelle mesure notre culture a, *dans son contenu également*, reçu l'empreinte de l'esprit de l'âge économique. Que ce soit le cas, on ne saurait en douter. Voici de quelle façon je relève les traits principaux de notre culture intellectuelle « moderne ».

Tout d'abord, le *caractère propre des individus* y est, dans une large mesure, *opprimé*, ou plus exactement *écrasé* sous la masse de la matière. Cela est vrai des producteurs comme des consommateurs. Le producteur de science, le savant, étouffe sous la masse des connaissances. Il doit se cantonner dans un espace de plus en plus étroit et se consacrer à une spécialité, il la chérit avec d'autant plus de zèle qu'il n'éprouve aucun besoin d'avoir une conception générale du monde et qu'il n'est pas soumis à une pensée objective qui puisse unir en un tout les fragments isolés. L'artiste créateur souffre de

l'abondance des impressions qui l'assaillent et il ne peut arriver, tant les styles se succèdent avec une rapidité frénétique, à se concentrer et à méditer.

Il n'y a peut-être jamais eu tant de génies méconnus, qui tous, à l'instar de Schopenhauer ou de Richard Wagner ou de Nietzsche, se plaignent du monde qui ne les apprécie pas. Tous ils se prévalent de leur originalité et de leur talent unique, mais, au fond, l'un copie l'autre, et ils ne vivent que de leurs propres illusions et de l'idolâtrie qu'ils inspirent à un entourage plus ou moins étendu. Mais cet entourage est aussi incertain et chancelant que l'artiste lui-même.

Toute la misère du XIX^e siècle, Goethe l'a prévue dans ses détails. Voici comment il s'exprimait: « Cette action créatrice paisible, innocente, somnambulesque, sans laquelle rien de grand ne peut naître, n'est plus guère possible. Nos talents d'aujourd'hui sont présentés sur le plateau de la publicité. Les feuilles littéraires qui paraissent journellement en cinquante lieux différents et le vacarme qu'elles font dans le public ne permettent à rien de sain de paraître au jour... Par le canal de méchants journaux d'esthétique et de critique, la plupart sans valeur, une sorte de demi-culture pénètre dans les masses, mais pour le talent original ce n'est qu'un méchant nuage, un poison mortel... » (1824.) Nous verrons plus loin à quel point le consommateur de produits culturels voit son âme atteinte par la surabondance de l'offre.

Le second effet de la vulgarisation des biens culturels sur leur nature même a été la *baisse du niveau de la production*. Non seulement la valeur moyenne des travaux diminue, ce qui est naturel lorsqu'un grand nombre de personnes travaillent chacune pour elle, mais encore la valeur maximale de la production baisse lorsqu'elle doit s'adapter à des talents moyens. S'il y a aux États-Unis quatre cents professeurs qui écrivent sur la sociologie, cette « sociologie » ne peut naturellement consister qu'à compiler et enregistrer.

L'âge économique, en troisième lieu, a encore déterminé le contenu de la culture intellectuelle, en donnant lieu à la naissance de *formes culturelles toutes nouvelles*, de façons inédites de traiter les sujets.

Ce qui s'est passé dans le *domaine de la connaissance*, de la recherche et du savoir, je l'ai déjà noté : on a dépouillé la philosophie de son caractère universel et on l'a remplacée par des sciences particulières, elles-mêmes conçues au goût du temps. Combien les intérêts économiques ont travaillé dans ce sens, on en est convaincu par le fait que c'est justement de nos jours qu'est née une science de l'économie, qui a réussi à découvrir des « lois propres à l'économie ». Une influence plus considérable encore a été exercée par la tendance à créer de préférence un mode de science dont la fin dernière est de développer la culture matérielle. C'est ainsi que les sciences naturelles, sans leur aspect nouveau, ne se préoccupent plus de « connaître ce que le monde contient dans son essence intime », mais bien de réduire la nature à un inventaire qui permette de la dominer; leur sens réel ne peut s'exprimer autrement que par le fait qu'elles nous ont mis à même de tirer de l'azote de l'air ou de construire des avions. Mais ce n'est pas seulement le but poursuivi qui prouve l'influence de la culture matérielle et de son évolution sur la nouvelle conception des sciences naturelles : elles sont entièrement marquées de l'empreinte qui caractérise l'économie moderne et la technique économique. Que la science naturelle moderne est « sortie du grand-livre », je l'ai déjà montré une fois : j'entends par là la tendance commune de ces deux branches de la connaissance à ne considérer les phénomènes que sous l'aspect quantitatif : ici les faits naturels, là les faits économiques. En outre, les deux branches manifestent la même tendance à l'intellectualisation et à la matérialisation. Dans les sciences naturelles, on a également introduit le système, emprunté à l'économie, du travail coopérativement distribué, système qui a transformé les artisans créateurs en ouvriers d'usine accomplissant des travaux partiels. De plus, notre technique perfectionnée a créé, pour ces sciences, un outillage si parfait que le travailleur scientifique est, de nos jours, et sous beaucoup de rapports, semblable à un ouvrier de fabrique.

C'est d'ailleurs un signe distinctif de notre conception de la science, que les objectifs, les méthodes et les procédés de travail des sciences

naturelles sont également appliqués aux sciences de l'esprit, ce qui les réduit à l'état d'inertie où elles se trouvent généralement aujourd'hui ².

Mais les *arts* eux-mêmes ont subi l'influence de l'ère économique technique. Si, en littérature et dans les arts plastiques, les tendances « réaliste » et « naturaliste » ont prédominé au cours du

XIX^e siècle, cela signifie également la subordination de l'esprit à la matière, le déplacement des valeurs de l'intérieur à l'extérieur. Dans la « peinture des milieux », comme dans

l'« impressionnisme », on voit apparaître la suprématie du fait matériel. Les romans psychologiques de notre époque, qui étudient les cas à la loupe, rappellent les exercices pratiques d'un laboratoire de psychologie. Quant au théâtre, influencé par un outillage en voie de développement constant, il devient, de plus en plus, le domaine de la technique (voir à ce sujet chapitre XVI, III).

Il est infiniment douloureux de parler des *hommes de notre temps*, d'autant plus douloureux qu'on l'a déjà fait souvent ³ et qu'il n'est pas encore inutile de le faire. Mais le tableau que je tente de donner de l'âge économique serait par trop incomplet si je n'essayais de dépeindre en quelques traits l'homme qu'a produit cette période. Je le ferai en liaison intime avec l'exposé que je viens de tracer, car cet exposé prépare, en grande partie, la solution du problème. Il suffira de nous demander quelles sont les valeurs qui ont été, au siècle dernier, enlevées à l'homme et quelles valeurs, en échange, lui ont été rendues, pour nous faire une idée de son état d'âme, idée qu'il sera facile de compléter par l'observation de la vie actuelle.

L'atteinte la plus rude qu'ait subie l'homme a été la destruction de sa foi en Dieu et, partant, le fait que *son existence terrestre a été*

² Voir pour plus de détails sur tous ces problèmes mon ouvrage : *Die drei Nationalökonomien*, 1930

³ Voir mes ouvrages : *Deutsche Volkswirtschaft* (1903), *Das Proletariat* (1906), *Der Bourgeois* (1913), (édition française, Payot, Paris), *Händler und Helden* (1915).

privée de tout élément transcendantal. Celui qui a réalisé cette séparation a déjà encouru la perte du sens même de sa vie, même si les conditions de cette vie n'étaient pas devenues si cruelles qu'elles le sont. Ce que l'homme a perdu en valeurs, cela ressort de l'exposé que j'ai tenté de faire à propos du phénomène de dissolution et de transformation.

Au cours de cette évolution, l'homme a été *séparé de la nature*. L'enfant de la ville ne connaît pas les charmes émouvants que la nature offre, sous mille aspects, au petit pâtre. Il ne connaît plus le chant des oiseaux, il n'a jamais déniché un nid. Il ne sait pas ce que signifie la fuite des nuages dans le ciel, il ne comprend pas la voix de la tempête ou du tonnerre. Il ne grandit plus aux côtés des animaux des champs et il ne connaît plus leurs habitudes. Il a perdu le sentiment instinctif de l'autodéfense. Là où le campagnard sait naturellement ce qu'il doit faire, dans les mille occurrences de sa vie primitive, le fils de la grande ville est désemparé. C'est ainsi que croit une race d'hommes dont le rythme vital n'est plus réglé par les phénomènes éternels de la nature : le jour, la nuit, l'été, l'hiver, qu'il n'apprend qu'à l'école, à la leçon de choses. Cette nouvelle race vit une vie artificielle, qui n'est plus l'existence naturelle, mais qui est un mélange désordonné d'enseignement scolaire, de journaux, de parapluies, de livres, de canalisations, de politique et de lumière électrique.

Avec l'entassement des foules dans les villes, se dissolvent également les relations avec le milieu naturel où l'homme a joué enfant, où ses parents sont enterrés, où il a épousé celle qu'il aimait, où il a fondé un foyer : avec sa patrie.

Si la vie urbaine a, dans une portion toujours plus étendue de l'humanité, détruit les antiques liens sentimentaux qui unissaient l'homme à la nature, la dissolution de la plupart des anciennes communautés a également *corrompu les relations d'homme à homme*. Et ce fut peut-être encore plus funeste pour cette race de perdus. Car ces relations, comme elles existaient dans la communauté rurale ou familiale, dans la corporation professionnelle, ne comportaient point seulement une consolation, mais aussi un soutien moral pour l'individu : elles le liaient, c'est vrai, mais en même temps elles le

maintenaient et elles le protégeaient. Maintenant qu'elles ont disparu et que, d'autre part, la communauté familiale a également perdu sa force liante, l'individu est isolé, plus isolé qu'il ne l'a jamais été. Car tout ce qui a remplacé les anciennes communautés, le syndicat, le parti, la classe, la grande entreprise, etc., ne l'unit pas plus à ses camarades que ne sont unis les grains de sable accumulés dans une dune. A toutes ces associations modernes manque le cachet qui distinguait la communauté du village ou du bourg, la corporation, la famille. L'individu se voit toujours en face d'autres individus, auxquels il est lié, au fond, non par une communion intime, mais par une solitude commune, un vide commun.

On a fort justement ⁴ dit que les hommes d'aujourd'hui souffrent de la maladie de la « déshumanisation », du fait qu'ils n'appartiennent à aucun Dieu, à aucun homme, que leur vie et leur morale ont été dépouillées d'humanité.

Le fait que le *travail lui-même*, pour les hommes employés dans les grandes entreprises modernes, a perdu toute grâce, nous l'avons dépeint avec horreur. Il s'agit également ici d'une absence d'âme, d'humanité, qui ôte à l'individu un ferme soutien. Si nous ajoutons que les conditions matérielles du travail, dans de nombreuses entreprises, sont également un défi à l'humanité, on ne trouvera pas trop fortes les expressions dont l'Encyclique *Quadragesimo anno* qualifie la situation du travailleur moderne: *Iners... materia ex officina nobilitata egreditur, homines vero ibidem corrumpuntur et viliores fiunt.*

L'exposé que nous venons de faire montre aussi quelles *valeurs nouvelles* ont été données à l'homme d'aujourd'hui. C'est, tout d'abord, que la vie a été facilitée et rendue plus acceptable par l'« augmentation de la richesse », ce qu'on appelle le *confort* et ce qui, à l'origine, doit procurer force et consolation. A cette « consolation » participe le plus pauvre, qui a la jouissance de rues asphaltées, de lampes électriques, de tramways et de métros, de cafés bien aménagés, de bains publics, de parcs, et d'un tas d'autres choses

⁴ F. Gogarten, *Politische Ethik*, livre où l'on trouve de très belles considérations sur l'isolement moral de l'humanité contemporaine.

excellentes. Il s'y ajoute une immense quantité d'impressions diverses : l'agitation de la grande ville, des magasins, des cinémas, les excitations du sport, des fêtes, les manifestations politiques, la masse des connaissances qui est déversée sur l'individu par les journaux, les livres, les conférences. Et l'on se préoccupe constamment de changer le décor, d'accélérer le rythme de l'existence.

Si nous nous demandons ce qu'est devenue, dans tout cela, l'âme humaine, nous devons d'abord constater qu'un solide et pratique *matérialisme* y a pris racine. Nous sommes devenus « riches », on l'a vu: plus riches en biens du siècle qu'aucune époque ne l'a été. Mais c'est justement cette richesse qui nous a rendus esclaves de nos besoins. Croissent les possibilités de satisfaire à nos besoins matériels, la demande est toujours à une longueur de nez en avant des moyens d'y répondre. Le « beaucoup » ne fait qu'exaspérer encore le désir. Une soif inextinguible de biens matériels s'est emparée des hommes et les tourmente de plus en plus. Ces biens sont estimés à une valeur exagérée et, à tous les étages de la société, on remarque le désir de posséder, la chasse à la jouissance. Il semble, en effet, que, en vertu d'une loi psychologique, l'accroissement de ces plaisirs sensuels que nous cause la jouissance des biens matériels fasse comme un vide dans notre âme, vide que nous tâchons ensuite (tant que le retour en soi-même n'a pas eu lieu) de remplir en accumulant les mêmes plaisirs. C'est ainsi que la richesse engendre cette mentalité que nous avons coutume de nommer matérialiste. Dans l'abondance des biens de jouissance qui nous submerge, les aspirations idéales du cœur trouvent leur tombeau naturel.

Le *confortisme*, - c'est le nom que j'ai donné à ce matérialisme pratique, - constitue une déviation de la morale humaine en direction des valeurs d'agrément et entraîne la putréfaction de tout le corps social. Car il ne faudrait pas croire que le confort est une habitude qui ne s'étend qu'à la petite classe des gens riches. Le « confortisme » n'est pas une forme extérieure de l'existence, mais bien une façon déterminée d'apprécier la valeur des formes de la vie. Il ne réside pas dans les objets, mais dans l'esprit, c'est pourquoi il affecte les pauvres comme les riches.

Le besoin de remplir, par une nouvelle jouissance, le vide que laisse chaque jouissance dans l'âme tombée à la matière a, à son tour, engendré la *hâte* où l'homme moderne passe son existence. C'est le système capitaliste qui a donné l'exemple, puisque, conformément à la tendance fondamentale qu'il manifeste à toujours inclure l'avenir dans le présent, il pousse à l'accélération continue du rythme de la production. Psychologiquement, cette tendance s'incarne dans le désir d'accumuler en un laps de temps limité une quantité toujours plus grande d'éléments vitaux. La vie de l'homme embrigadé dans ce système est tour à tour tendue et détendue, sans jamais connaître la vraie détente (P. Tillich).

Réfléchissons maintenant au fait que nous avons déjà constaté, à savoir que cette poursuite de plaisirs toujours nouveaux se déploie à une époque où l'existence de l'individu est de moins en moins assurée, et nous comprendrons sans peine que le phénomène entraîne forcément une hostilité mutuelle, dont les manifestations sont la lutte pour l'existence et la lutte contre tous les « compagnons de jouissance ». Il n'y a jamais eu, dans le monde, tant de haine qu'aujourd'hui, jamais la guerre de tous contre tous n'a été aussi furieuse au sein de nos États. Pour l'allumer, il n'a pas été besoin d'une « théorie » : elle est née elle-même de la mentalité matérialiste qui caractérise notre temps.

C'est ainsi qu'a disparu ce calme contemplatif qui régnait, aux époques révolues, ce bien-être moral qui se repose en lui-même. Le souci du lendemain, l'insécurité de l'aujourd'hui exigent une perpétuelle vigilance. L'homme moderne - non pas l'homme en tant que tel - est un angoissé.

Dans un important domaine de notre vie, - le domaine *sexuel*, - cette mentalité a agi d'une façon qui a été fort, bien exposée par un observateur : l'homme moderne ne peut se livrer complètement et sans réserve à aucune jouissance, à aucune joie. Perpétuellement, il est assombri par la pensée des conséquences matérielles funestes qui pourraient résulter de l'acte accompli.

Aussi n'est-il généralement plus capable de se livrer tout entier, pas même en amour. Il est totalement dépourvu de l'heureuse insouciance

et de la force intérieure de l'homme naturel, primitif, de l'homme affermi par la foi. Ces païens modernes ne peuvent jamais se débarrasser de la pensée : qu'allons-nous manger, qu'allons-nous boire, comment allons-nous nous habiller - pour ne pas nous trouver en arrière des autres ? La crainte de la conception, qui poursuit tant de femmes mariées, prouve dans quel abîme de matière sont plongés les civilisés de l'Europe occidentale, en comparaison avec les temps passés ou avec d'autres peuples, par exemple les Russes »⁵.

Ainsi - pouvons-nous dire pour nous résumer - l'âme humaine est devenue sentimentalement vide, instable, inquiète, toujours pressée, dure. Les douces émotions du cœur sont abandonnées, les fonctions de la volonté sont développées à l'extrême.

Si les hommes ont été desséchés sentimentalement, ils ont été *intellectuellement* étiolés. Il est hors de doute que nos contemporains sont plus bêtes que leurs prédécesseurs. Un savant des XVII^e et XVIII^e siècles était plus intelligent qu'un savant du XIX^e OU du XX^e. Un berger était plus intelligent que ne l'est un ouvrier d'usine, une ménagère à l'ancienne mode qu'une étudiante d'aujourd'hui. Mais d'où vient alors que les facultés intellectuelles des hommes ne se sont pas affaiblies depuis ce temps ? La raison en est apparemment dans la nature des connaissances modernes, dans la transposition qu'elle a subie et dont nous avons déjà parlé.

Il n'y a pas lieu ici d'analyser le fonctionnement général de la science moderne, étant donné que, en tant que tel, il n'exerce pas une influence décisive sur notre époque et sur la nature sociale des hommes actuels. Mais nous devons répondre à certaines questions, par exemple: pourquoi donc Montaigne, La Bruyère, La Rochefoucauld, Goethe, Nietzsche, etc., connaissaient-ils mieux l'âme humaine qu'un « psychologue » moderne ? Pourquoi le vieux Brehm savait-il davantage de la vie des animaux que maint zoologue d'aujourd'hui ? Ou bien Justus Möser, de la vie économique, plus qu'un « théoricien » de nos jours ? On retrouve là le fait que Goethe, un jour, exprima d'un

⁵ Roderich von Ungern-Sternberg, *Die Ursachen des Geburtenrückgangs*, 1932.

mot profond: « En vérité, on ne connaît bien quelque chose que lorsqu'on connaît peu de choses. »

Ce qui nous intéresse beaucoup plus, c'est l'action exercée sur ce qu'on appelle l'âme nationale par les connaissances qu'élabore cette science moderne et qui sont, directement ou indirectement, offertes à tous par les livres, les brochures, les journaux, les films, la T.S.F., les conférences.

Cette action peut se résumer de la façon suivante :

(1) Elle *intellectualise* les hommes, si l'on peut s'exprimer ainsi. Un trait caractéristique de l'homme moderne, qui est surtout le citoyen, c'est sa « soif d'instruction ». Mais, ce qu'on entend par « instruction », c'est, en première ligne, l'accumulation d'une certaine quantité de « connaissances », qu'on apprend dans les livres, c'est-à-dire qui ont déjà passé par l'intermédiaire d'une pensée abstraite. Ce n'est pas la contemplation des choses qui charme les hommes, ce n'est pas à saisir la réalité par leur sentiment instinctif qu'ils aspirent, ce n'est pas non plus l'agir et le créer qui leur tiennent à cœur, mais bien le « connaître » scientifique, à savoir l'élaboration d'un système de notions. Ce n'est plus le monde de l'homme qui exerce un attrait, c'est la « théorie » de l'origine du monde et de l'homme ; non les fleurs, mais la botanique ; non les animaux, mais la zoologie ; non l'âme humaine mais la psychologie.

(2) L'homme est *banalisé* par la foule des connaissances qui l'envahissent, car il n'est plus à même de les digérer en lui-même. Mais le pire est que l'individu, incapable de suivre seul le long chemin qui mène aux sources du savoir, reçoit ce dernier tout préparé sous forme de « clichés », de mots tout faits où se figent les connaissances. Les clichés, ces comprimés intellectuels, sont aujourd'hui la nourriture de la plupart des hommes ; ils aspirent à l'instruction, mais ils n'arrivent qu'à une demi-instruction ou un quart d'instruction, ce qui est bien pire que l'ignorance. L'humanité, qui était si fière de s'être débarrassée des préjugés et des superstitions, et qui se piquait d'être devenue « libre », est aujourd'hui empêtrée dans un réseau inextricable de théories ankylosées, où elle est beaucoup moins capable de se mouvoir librement que l'humanité naturelle enchaînée

par le préjugé et la superstition. Que le piège intellectuel où l'homme est tombé s'appelle athéisme ou darwinisme, lutte de classes ou antisémitisme, ou bien, internationalisme, art populaire, exploitation, révolution sociale, progrès, réaction, science des races, ou tout ce qu'on voudra, c'est toujours la même chose, car lui, il ne bouge pas.

La troisième conséquence de la vulgarisation et de l'extension du savoir est constituée par ce qu'on pourrait appeler :

(3) la *frivolisation* du savoir. J'entends par là l'insensibilité de l'homme devant les merveilles dont ce monde est plein. Si nous considérons, par exemple, le « film documentaire » comme la forme moderne la plus effective de la diffusion du savoir, il est frappant de constater avec quelle indifférence et avec quelle aisance la masse abrutie reçoit les informations qu'on lui donne sur les choses les plus intimes et les plus saintes, sans s'en émouvoir autrement.. Qu'il s'agisse de la vie des plantes ou des animaux, des rites sacrés de peuples étrangers, des secrets de la forêt vierge ou des régions arctiques, un public blasé avale tout sans frémissement, sans respect, sans effort de sa part. Autrefois, en effet, les longues veilles du savant, les fatigues de l'alpiniste ou de l'explorateur, les aventures du chasseur, le dévouement d'un prêtre ou d'un religieux, tout cela ouvrait de profondes perspectives sur toutes les merveilles du monde, merveilles dont chacun peut jouir aujourd'hui au prix d'un billet de cinéma.

De la conception que, nous l'avons vu, les hommes d'aujourd'hui se font du sentiment et de l'esprit, et sous l'influence prolongée de l'ambiance où ils vivent, il s'est formé un *monde de valeurs* d'une nature originale et qui rappelle ce que nous voyons chez les enfants. La justesse de cette comparaison ressort du fait que l'« idéal » que nous trouvons dans ces deux mentalités est assez identique, sous réserve, naturellement, de la différence qu'il y a entre des adultes portés à tout apprécier au moyen de réalités, de chiffres même, et des enfants qui suivent leur imagination. L'« idéal » qui régit l'homme moderne me semble revêtir les trois aspects suivants :

- 1 : la grandeur matérielle
- 2 : le mouvement rapide

3 : le désir du nouveau.

Étudions donc :

(1) *Le respect de la quantité*. L'intérêt - cela est hors de doute - se concentre aujourd'hui sur l'admiration de toute grandeur mesurable ou pesable. Comme un judicieux Anglais (Bryce) l'a observé, il règne aujourd'hui *a tendency to mistake bigness for greatness*. Cette confusion fait admirer toute grandeur matérielle, que ce soit la population d'une ville ou d'un pays, la hauteur d'un monument ou d'un mât de T.S.F, la largeur d'un fleuve, la distance qui nous sépare des étoiles, la fréquence des suicides, la quantité des personnes transportées par voie ferrée, le tonnage d'un navire, le nombre des musiciens d'un orchestre ou des participants à une fête, le tirage d'un journal, et ainsi de suite.

(2) *La rapidité* d'un événement, d'une performance, intéresse l'homme moderne presque autant que les dimensions des choses. Faire du 100 kilomètres à l'heure en auto ou du 300 en avion, voilà un idéal qui transporte nos contemporains. Je lisais récemment, dans une revue connue, un hymne consacré fort sérieusement à l'attrait de la vitesse, et qui se terminait ainsi :

O filer, filer, sur les rails, sur les eaux, dans les airs !
O jouissance du monde ! Chasse à courre de tous nos sens !

Et celui qui ne peut pas, en personne, « faire de la vitesse », se réjouit à lire les chiffres qu'on publie en ce domaine : les trains rapides ont encore raccourci leur « temps », le plus récent des transatlantiques est arrivé à New York trois heures plus tôt que les autres, le zeppelin est allé au Brésil en trois jours, on a son courrier à 7h1/2 au lieu de 8 heures, Nurmi a perdu son titre de champion du monde, un journal du soir a pu donner une nouvelle (peut-être fausse) à 5 heures, tandis que son concurrent ne l'a donnée qu'à 6 heures. Tout cela intéresse nos extraordinaires contemporains, tout cela est pour eux de grande importance.

Ils ont d'ailleurs créé une notion particulière pour mieux imprimer dans leur esprit et leur mémoire la haute valeur des vitesses obtenues, une notion qui sert à comparer les quantités et à laquelle correspond la mentalité qui unit dans la même admiration la grandeur et la rapidité: c'est la notion de *record*. Cette notion règne dans le domaine du sport et elle a donné naissance à un très regrettable état d'esprit, à ce que j'appelle le *sportisme*. Preuve en sont les manifestations stupides des « olympiades » et des « championnats du monde ». Le sport ne se justifie que lorsqu'il a un sens quelconque, lorsqu'il sert, particulièrement, à donner des aptitudes guerrières, comme c'était le cas dans cette antiquité dont on se plaît à invoquer l'exemple. Un « sport » dépouillé de son élément spirituel est un vain passe-temps, qui ne mérite pas d'être pris au sérieux.

(3) La *nouveauté* séduit l'homme de notre temps, parce qu'elle est nouvelle. A la rigueur : parce que c'est quelque chose qui n'a « pas encore existé ». L'impression que produit sur les gens l'annonce du « nouveau », plus exactement du « pas encore existé », est qualifiée de « sensation ». Inutile de donner des exemples de l'amour de notre époque pour la « sensation ». Le journal en est la meilleure preuve. La nature de nos plaisirs (une nouvelle danse chaque hiver), de nos modes (tous les styles épuisés en dix ans), les nouvelles inventions dont on ne se donne pas la peine d'éprouver la valeur, tout cela démontre cette soif qui pousse nos contemporains à chercher toujours quelque chose de nouveau.

Si nous voulons exprimer d'un mot tout ce qui précède, nous ne devons pas craindre de dire que *la vie humaine est devenue vide de sens*. Privé de tous liens transcendants, de toutes idées directrices, l'homme repose sur lui-même, recherche en lui-même son sens et ne le trouve pas. « Par la perte de ces éléments, l'homme erre solitaire en lui-même, entouré d'un vide sans limite. Dans la lutte qu'il mène pour se trouver un sens à lui-même, il est engourdi par le souffle glacé de l'absurdité. » ⁶

⁶ Paul Tillich, *Religiöse Verwirklichung* (1930), 199.

J'entends bien les *objections* qu'on soulèvera contre le tableau que je viens d'esquisser et j'y répons d'avance par quelques remarques explicatives.

Les uns diront : c'est exagéré, c'est unilatéral, c'est faux, la glorieuse époque qui vient de se terminer n'était pas ainsi. A cela je réplique : « Exagéré » est, de fait, mon exposé, par la mise au premier plan de certains traits déterminés; mais, avec la meilleure volonté du monde, on ne peut en user autrement lorsqu'on désire prouver quelque chose ;

« Unilatéral », également, pour autant que je n'ai pas parlé de tous les aspects de l'époque envisagée, mais des plus importants seulement ;

« Faux », cela non, si l'on considère qu'une valeur générale ne s'attache qu'aux faits bien établis, avant tout à ceux qui sont appuyés par des chiffres. Il y a aujourd'hui une automobile pour cinq Américains, nous sommes un pays industriel, le nombre des revues allemandes a doublé depuis dix ans : personne ne peut rien y changer.

Il en va autrement de l' « esprit » qui s'est emparé du monde. Je crois avoir bien saisi sa nature, *mais* il reste naturellement vrai qu'un autre esprit régnait en même temps. L'esprit religieux, celui de la vieille Prusse, celui de l'idéalisme, n'ont pas entièrement disparu de cette terre ; les divers domaines de l'âge économique nous offrent encore .diverses constructions spirituelles.

A plus forte raison est-ce vrai de la constitution de l'âme humaine. Il serait fou de vouloir affirmer que, dans l'âge économique, et au cours de cette période entière, *tous* les hommes ont été animés de cet esprit de matérialisme, de technomanie, de foi au progrès, de frénésie. Ce qui est vrai, cependant, c'est la tendance qui fait que cet esprit s'empare .d'âmes toujours plus nombreuses.

Que cet esprit provienne de Dieu ou du Diable, c'est une question dont chacun doit juger à sa façon ; le coefficient de valeur que j'ai attribué aux phénomènes de l'ère économique n'en sera pas moins

conforme à la vérité. Ce coefficient n'a rien à faire avec les notions de « juste » ou de « faux », et encore moins, naturellement, avec les exigences de la « science ». Car mon ouvrage ne veut pas être un livre scientifique, mais politique. Ce qui ne veut dire qu'il soit un livre anti-scientifique.

Mais les autres diront : oui, c'était ainsi; or, maintenant, c'est autre chose. Voici ce qu'on doit répondre :

Si l'on songe aux changements politiques subis par des pays comme la Russie, l'Italie, l'Allemagne, il faut établir en principe que les innovations de ce genre n'entraînent pas forcément une innovation en matière de culture, dans le sens que nous donnons ici à ce terme. Le pays qui a le plus profondément modifié sa structure, la Russie, est, du point de vue culturel, sous le charme de l'ancien esprit, non de l'ancien esprit russe, mais de celui qui, à notre avis, caractérise l'âge économique.

Dans les autres pays, nous constatons d'heureux changements dans beaucoup de domaines, tandis que, dans d'autres domaines, on n'a guère apporté de modifications, si même la situation n'a pas empiré.

Le fait est que le « nouvel esprit », qui commence à s'emparer des hommes et qui les incite souvent à se détacher des valeurs de l'âge économique, leur est assez souvent imposé : c'est ainsi que l'appauvrissement de l'Allemagne, appauvrissement où doit trouver son origine toute transformation de la culture, est considéré par beaucoup comme un fait regrettable qui, ils l'espèrent, sera bientôt remplacé par son contraire. Plusieurs de ceux qui croient représenter le nouvel esprit seraient volontiers d'avis que notre culture devrait repartir du point où nous en étions restés en 1913. Notons, en passant, que beaucoup n'ont pas encore reconnu le caractère démoniaque de la technique et continuent à croire en elle, en ses miracles, en un progrès perpétuel.

En réalité, la plupart des gens ne savent pas encore de quoi il s'agit, comme je l'ai dit au début de ce livre. C'est pourquoi le tableau que j'ai tracé de l'âge économique peut être considéré aujourd'hui - et sans doute pour longtemps encore - comme un résumé de tout ce qui doit

être, aux yeux d'un homme vraiment désireux de rénover notre culture, regardé comme un obstacle à écarter. Ce que j'appelle « socialisme allemand » signifie - exprimé d'une façon négative - l'abandon de tous les éléments de l'âge économique. Mais, pour comprendre ce que j'entends par là, il nous faudra encore accomplir une longue tâche. Je l'entreprendrai en essayant de rendre familière à mes lecteurs la notion de *socialisme*, notion qui tourne aujourd'hui tant de têtes.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Deuxième partie

Qu'est-ce que le socialisme ?

[Retour à la table des matières](#)

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Deuxième partie

Chapitre IV

Le sens du terme

[Retour à la table des matières](#)

Qui veut fixer le sens d'un mot, doit tout d'abord - s'il ne s'agit pas d'une acception employée dans un contexte donné, par exemple dans une loi ou dans un système scientifique - envisager ce qu'on appelle l'« usage ». Il se demandera ce qu'*on* entend par ce mot dans les milieux spécialisés, par exemple parmi les savants ou les techniciens, ou bien, d'une façon générale, dans toutes les classes de la population. Pour un terme comme celui qui nous intéresse, il faudra prêter l'oreille à ce qui se dit dans tous les milieux. C'est ce qu'ont déjà fait quelques auteurs. Nous possédons déjà plusieurs recueils d'acceptions du mot « socialisme », dont le plus complet est, à ma connaissance, celui d'un Anglais, nommé Griffith, qui a rassemblé dans une brochure 261 acceptions du mot. Leur contenu, naturellement, n'est pas toujours différent. Mais, d'autre part, les acceptions qui se distinguent par des points essentiels peuvent encore se chiffrer par douzaines, surtout si

on les emprunte à des auteurs de tous les pays, car Griffith n'a guère consulté que des ouvrages anglais.

Mais, si l'on veut, rendre utilisable une pareille accumulation de termes, il convient d'y mettre de l'ordre et de les répartir en quelques groupes de définitions à peu près identiques. C'est ce que j'ai tenté de faire et je suis arrivé à distinguer les trois groupes suivants :

Premier groupe : socialisme = « progrès » social, amélioration de l'état du monde, bonheur du peuple, mouvement civilisateur, théorie de l'affranchissement tout court ou bien lié à. une situation historique donnée.

Deuxième groupe : socialisme = mentalité, attitude, position.

Troisième groupe : socialisme = principe d'un ordre social.

Pour chacune de ces conceptions, je vais citer quelques définitions particulièrement caractéristiques, que j'ai réunies moi-même, indépendamment des études déjà faites à ce sujet.

Premier groupe. L'idée que socialisme signifie progrès social remonte, me semble-t-il, à Proudhon. Au cours d'un procès, à. une question posée par le président : « mais alors, qu'est-ce donc que le socialisme ? » il répondait : « c'est toute aspiration vers l'amélioration de la société. » Et, comme le juge lui disait: « mais, dans ce cas, nous sommes tous socialistes », Proudhon répliqua : « c'est bien ce que je pense... »

C'est dans cet esprit que le socialisme a été défini comme suit :

Benoît Malon : ensemble de toutes les forces progressives de l'humanité militante.

L. Bertrand : un état de civilisation supérieure, grâce auquel chacun, par un travail facile et de courte durée, a droit à tous les agréments de la vie.

K. Nötzel : « par socialisme nous entendons, d'une façon toute générale, la revendication, formulée par des individus ou des collectivités, d'un état grâce auquel les hommes, et tous les hommes, seraient délivrés de toute misère. Le socialisme se fonde sur l'idée d'un paradis terrestre. Cette idée peut être définie plus exactement par le fait que les causes de tous les maux qui atteignent les hommes dépendent des forces et des rapports de la vie en commun... »

Moritz Kaufmann : *Every systematic effort, under whatever name, it improve society.*

I.W. Bowen : *Socialism, - light in the darkness of a depressed world : hope and opportunity for all peoples) ; economic wisdom, political salvation, religious practice.*

A cette catégorie pourrait être rattachée la définition assez séduisante d'August Bebel : « Le socialisme est la science appliquée à tous les domaines de l'activité humaine. » Car c'est par la science que, somme toute, s'exprime également une foi, une espérance, une aspiration, une idée d'affranchissement.

Un son analogue était donné par les définitions qui circulaient parmi la jeunesse allemande, au temps de ce qu'on appelait le mouvement du *Bund* : « Le socialisme est la demande passionnée d'une transformation fondamentale de la vie. » « Le socialisme est l'aspiration à un nouvel État, à une nouvelle communauté. » « Le socialisme est le sentiment vital de la jeunesse *bundiste*. » « La jeune génération *bundiste* tend à la politique, tend au socialisme... Pour nous, le socialisme n'est pas seulement affaire du cerveau, mais du coeur, non seulement pensée, mais foi. Il ne veut pas seulement être pensé intellectuellement, il veut être vécu et voulu. Le socialisme est total en politique et morale, comme toute vraie politique, toute vraie révolution est totale. Dans ce sens intégral, le socialisme est, pour nous, un mouvement culturel. Mais la culture n'est pas que raison et moralité, elle est aussi foi ⁷. »

⁷ Conférence de Fritz Borinski à la réunion de Pentecôte des cercles de Leuchtenburg et de Neuwerk. Cité par Adolf Ehrt, dans *Totale Krise-Revolution ?* (1933), où l'on trouve un bon exposé du mouvement d'idées du ci-devant « Front noir » du nationalisme populiste.

Sous une forme paradoxale, cette conception du socialisme comme « mouvement civilisateur », comme théorie d'affranchissement, se retrouve chez deux auteurs dont je ne puis négliger de faire connaître au lecteur les vues intelligentes : chez Oswald Spengler et chez Enrico Corradini. Pour Spengler, le socialisme est un capitalisme tardif ; pour Corradini, c'est le nationalisme des nations dites « prolétaires ».

Oswald Spengler, qui nous donne d'ailleurs encore une autre définition tout à fait différente du socialisme, comme nous le constaterons plus bas, y voit « l'instinct politique et socialo-économique de peuples à mentalité réaliste du stade de notre civilisation, non pas de notre culture, qui prend fin en 1800 ». Socialisme équivaut à bouddhisme et à stoïcisme : c'est l'expression la plus haute que puisse atteindre notre sens dynamique du monde, à savoir l'impérialisme. « Cette conscience devenue toujours plus manifeste, je l'ai nommée socialisme moderne. C'est, en nous, le sens de la communauté. Il agit en chaque (!) homme, de Varsovie à San Francisco, il séduit chacun de nos peuples par sa force créatrice. Mais nous seulement. Il n'y a pas de socialisme antique, chinois, russe, dans le sens où je l'entends. » (Et pas de japonais ?). « Les peuples orientaux à l'instinct anarchique (!) sont socialistes au sens du « réel » du Faust de Goethe ⁸. »

Enrico Corradini part du marxisme, où il voit une idéologie des classes exploitées. Il découvre ainsi qu'on peut faire passer la notion de l' « exploitation » des classes aux peuples et, par là même, la conception de « socialisme ».

On peut, dit-il, distinguer les peuples exploités et exploités ; ceux-là sont les nations prolétaires, ceux-ci les nations bourgeoises ; parmi ces dernières, Corradini place la France et l'Angleterre et - son livre ayant paru en 1914 - partiellement l'Allemagne, tandis qu'au nombre des nations prolétaires il met en premier lieu l'Italie. La politique (l'idéologie) de ces peuples prolétaires est le socialisme. *La*

⁸ O. Spengler, *Preussentum und Sozialismus* (1920).

definizione... del nazionalismo (è) questa : esso é il socialismo della nazione italiana nel mondo ⁹.

A la lutte des classes à l'intérieur correspond, à l'extérieur, la lutte des nations ; celle-là emploie la grève comme *ultima ratio*, celle-ci la guerre. La doctrine de Corradini a trouvé de nombreux partisans en Italie et elle est également représentée en Allemagne ¹⁰.

Cette aspiration toute générale, cette foi, a trouvé une formule « scientifique » dans la définition que donne Theodor Bauer : « Le socialisme moderne est une perspective d'avenir social, née de la critique du présent, et proposée comme but final à une société sans classe. » (Th. Brauer, *Der moderne deutsche Sozialismus* (1929).

Que si l'on veut rattacher au socialisme les doctrines de Marx et d'Engels, - on sait que les fondateurs du « marxisme » se sont toujours défendus d'être qualifiés de socialistes, - on peut également définir leur conception du socialisme comme une théorie d'affranchissement, limitée toutefois à la classe des salariés industriels. On lit en effet dans le Manifeste communiste: « Les théories des communistes ne reposent nullement sur des idées ou des principes imaginés ou découverts par tel ou tel réformateur de l'univers. Elles ne sont que les expressions générales des rapports de fait qui découlent de la lutte de classes existantes, d'une évolution historique qui se déroule sous nos yeux. »

Et, dans son *Anti-Dühring*, Engels désignait le socialisme moderne comme un « réflexe de pensée », comme « l'idée reflétée dans le cerveau des ouvriers par le conflit existant. » Dans ce sens, je l'ai qualifié de condensation intellectuelle du mouvement social, von Scheel de philosophie économique des classes souffrantes, G.D.H. Cole de *philosophy of the working class*. Quant au rapport du « marxisme » avec le socialisme, j'en parlerai encore dans la troisième partie de cet ouvrage.

⁹ E. Corradini, *Il nazionalismo italiano* (1914).

¹⁰ Voir par exemple Hans Zehrer, Aussenpolitik und nationaler Sozialismus, dans *Die Tat* (1933).

Deuxième groupe. Nous avons pensé réunir ici toutes les acceptions du socialisme qui le définissent comme une *attitude de l'âme et de l'esprit*, c'est-à-dire comme une mentalité.

Une première variété est celle qui entend par socialisme, l'ensemble des devoirs envers le prochain. Récemment encore Heinrich Maier ¹¹ a compris sous la notion de socialisme éthique les vertus de « désintéressement, abnégation, dévouement envers ses frères, défense des faibles et des opprimés, fidélité, justice sociale, respect et amour des hommes sous toutes ses formes. » Ce qu'un anonyme anglais, cité par Dan Griffith ¹², exprime brièvement : *Socialism is the substitution of the Christ spirit for the Cain spirit in industry and politics.*

Ce qu'on considère tout particulièrement comme socialisme, ce sont les devoirs de l'individu envers la communauté. Ce dont il s'agit, écrivait il y a plus de quarante ans Theobald Ziegler, c'est uniquement, au fond, de l'éducation morale de l'homme dans le sens de la transformation de l'esprit individuel en esprit social, c'est de reconnaître et d'être persuadé que, toute culture étant, même la culture matérielle, une partie du monde moral et une chose à moraliser, ce qui a été fait jusqu'ici par les individus dans leur seul intérêt personnel doit être bien plutôt consacré au maintien de l'ensemble et que, par conséquent, il faut remplacer la défense unilatérale des intérêts particuliers par celle des intérêts supérieurs, généraux, par le souci de la communauté. Ainsi, en fait, le but est la soumission de l'individualisme égoïste au socialisme moral ¹³. »

Ou bien, comme l'a exprimé avec plus de brièveté l'historien bien connu du socialisme, R. Flint : *Socialism is the exaggeration of the rights and claims of society just as individualism is the exaggeration of the rights and claims of individuals.*

¹¹ Discours académique, tenu le 27 février 1932.

¹² Dan Griffith, What is Socialism ?

¹³ Th. Ziegler, *Die soziale Frage, eine sittliche Frage*, 4^e édition, 1891, , pp. 24 et 25.

Cette conception du socialisme, en tant que souci du bien public, semble également être aujourd'hui celle des membres du parti national-socialiste.

C'est ainsi que, à ce propos, le ministre Seldte s'exprima de la façon suivante : « En 1932, Hitler a dit : Toute pensée vraiment nationale est en somme sociale, c'est-à-dire que celui qui est prêt à se consacrer entièrement à son peuple, au point de ne connaître vraiment d'idéal plus haut que le bien-être de ce peuple, celui qui a compris notre chant *Deutschland, Deutschland über alles* dans le sens qu'il n'y a rien au monde de supérieur à cette Allemagne, peuple et pays, pays et peuple, celui-là est socialiste. Tel a été et tel est le socialisme de l'ancien combattant Adolf Hitler, tel a été et tel est le socialisme des Casques d'acier ¹⁴. »

Et le docteur Ley, chef du Front du Travail, s'exprima sur le même sujet, au Congrès de ce Front, le 10 septembre 1933, de la façon suivante : « le national-socialisme peut se flatter d'avoir porté la personne de l'individu au plus haut point de dynamisme, et cela *pour* et non *contre* la communauté. Ce que nous avons obtenu ainsi, c'est le vrai socialisme. » Ce point de vue se retrouve souvent dans les articles de *l'Arbeitertum*, l'organe du Front du Travail. C'est ainsi que Bernhard Köhler, président de la Commission d'économie politique à la Direction nationale du parti, déclare : « le socialisme a commencé sa marche en avant du fait que nous le considérons comme notre *devoir*. Le socialisme n'est pas une forme d'économie, mais une obligation morale. Le socialisme est la réalisation de la conscience morale dans la vie du peuple. » Cette définition se rapprocherait ainsi de la devise du parti : « l'intérêt général passe avant l'intérêt particulier. » Dans le même esprit, on a également qualifié de socialisme les doctrines d'Henry Ford, le grand constructeur d'automobiles, relatives aux *social services* ¹⁵.

Une nuance particulière est attribuée à cette conception du socialisme par certains auteurs qui la comparent à la mentalité de *l'ancienne Prusse*. C'est ce qu'a fait Oswald Spengler dans son livre

¹⁴ Ring, 1933, cahier 30.

¹⁵ F. von Gottl-Ottilienfeld, *Fordismus*, 3. éd., 1926.

Preussentum und Socialismus (1920), où on lit : « l'esprit vieux-prussien et la mentalité socialiste sont une et même chose » (p. 8). « L'instinct allemand, plus exactement prussien, était que la puissance appartient à l'ensemble. L'individu est à son service. On ordonne et l'on obéit. C'est, depuis le XVIII^e siècle, un socialisme autoritaire » (p. 18). « Nous autres allemands, nous sommes socialistes, même si personne n'en avait jamais parlé. Les autres peuples ne peuvent pas l'être » (p. 8). G. Strasser est du même avis : « le socialisme est l'idée foncièrement prussienne qu'il faut être au service de la communauté.

Depuis longtemps déjà, des professeurs allemands ont formulé ce point de vue en présentant le socialisme comme *principe social*, à savoir comme un des deux axiomes opposés sur lesquels a toujours reposé le devoir social : le premier disant que « la société doit être le but suprême, l'individu ne doit être qu'un moyen servant à ce but », le second étant le « principe individuel », en vertu duquel « l'individu doit être le but suprême, l'organisation sociale le moyen servant à ce but. » Cette conception du socialisme-principe social remonte à Heinrich Dietzel, qui la formulait vers 1880 ; elle fut reprise, semble-t-il, par Lorenz von Stein et Adolf Held, qui la représentèrent quelques dizaines d'années plus tard.

Le « principe social » touchant de près au monde des sentiments, il revêt le caractère de l'*aspiration communautaire*. Cette aspiration elle-même a été rapprochée du socialisme.

C'est August Pieper qui, dans de nombreux ouvrages, a donné la plus belle expression à cette façon de voir. Il écrivait un jour : « le socialisme est porteur d'un nouveau sens vital et d'une nouvelle volonté vitale », il est « l'idée d'une nouvelle communauté de vie et de destin, plus haute, plus parfaite qu'elle n'a jamais été jusqu'ici, entretenue par l'amour désintéressé et le dévouement des hommes pour les hommes. » « Cette idée s'embrace en un grand amour qui veut édifier, au lieu de la froide domination des hommes sur les hommes, une communauté fraternelle ¹⁶. »

¹⁶ A. Pieper, *Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem*, 2^e éd., 1925, p. 59.

C'est la même idée qui inspirait le ministre de la Propagande Goebbels lorsqu'il déclarait dans un discours : « cet élément pathétique exprime la plus admirable vertu du bouleversement révolutionnaire, vertu qui existait déjà, non exprimée, au moment de la guerre, et qui est devenue aujourd'hui un principe, la vertu du sens communautaire. Vous pouvez l'appeler comme vous voudrez, *socialisme* ou communauté du peuple ou camaraderie. En deux mots, l'homme recherche l'homme, le peuple aspire au peuple, ce qui semblait inconciliable s'unit intimement. ¹⁷ »

Dans le journal *Arbeitertum*, la même conception est parfois formulée, par exemple par le docteur Ley : « qu'est-ce que le socialisme ? Rien d'autre que la camaraderie. » Wilhelm

Fanderl : « le socialisme a été et est pour le parti, clairement et sans équivoque, la doctrine (!) de la communauté du peuple, de la camaraderie, de la cohésion de tous, du i désir ardent de chaque individu d'oeuvrer pour la communauté. »

Et A.H. Hofer ajoute : « le socialisme est la vieille communauté nationale nordique en voie de renouvellement. »

On retrouve cette conception dans d'autres pays encore. Preuve en soient les mots du célèbre écrivain anglais H.G.Wells ¹⁸: *Socialism is to me no more and no less than the awakening of a collective consciousness in humanity, a collective will and a collective mind.*

Le *troisième groupe* des définitions du socialisme comprend toutes celles qui voient en lui un *principe objectif d'ordre*.

Cette conception a revêtu dans les débuts des formes tout à fait naïves. Je me souviens que, dans mon enfance, même parmi les gens cultivés, les socialistes n'étaient pas qualifiés autrement que de gens qui voulaient « partager ». Dans les livres même, on trouve développée l'idée que le socialisme comporte avant tout une transformation de la *répartition*.

¹⁷ *Angriff* du 7 mai 1933.

¹⁸ Dans Dan Griffith, *What is socialism ?* (1924), 81.

Paul Janet appelle socialisme la doctrine qui affirme que l'État a le droit de supprimer les inégalités de fortune en enlevant à ceux qui ont trop et en donnant à ceux qui ont trop peu ¹⁹. Jean Grave entend par socialisme la transformation de la société en vue d'une répartition meilleure et égale de la fortune sociale ²⁰.

Ces idées reparaissent encore aujourd'hui dans certaines réponses faites à des enquêtes. C'est ainsi qu'un Anglais, questionné par Dan Griffith ²¹, définissait ainsi le socialisme : *imagine 100 people in a room, - 2 rich, 8 comfortable, 60 poor, 30 starving, - a leisured Ten owning a much as the working Ninety. That is, how weallh is distributed to-day. Socialism alone of creeds, regards his as an evil to be remedied.* Et un autre (p. 87) : *the essence of socialism is that it seeks to obtain the maximum equality in the distribution of material things among the community.* Telle est également la définition donnée du socialisme par l'*Encyclopaedia Britannica*.

Du reste, la plupart de ces conceptions consistent à attendre du socialisme qu'il supprime l'*exploitation*. Car, par exploitation, on entend généralement un état en vertu duquel un travailleur reçoit une rémunération inférieure à celle qu'il serait en droit de demander. Supprimer l'*exploitation*, c'est donc intervenir dans la répartition des biens et au profit des pauvres.

C'est dans ce sens que le socialisme a été considéré comme une doctrine qui veut *supprimer la propriété privée*.

En même temps, il se formait, notamment dans les milieux scientifiques, une autre conception qui se répandit largement et qui, aujourd'hui encore, est considérée comme l'opinion régnante. C'est celle qui voit encore dans le socialisme un principe ordonnateur des rapports de propriété, mais qui met l'accent sur la propriété du sol et des moyens de production. Conçu de cette sorte, le socialisme est une *théorie économique fondée sur le principe de la possession en*

¹⁹ P. Janet, Les origines du socialisme contemporain (1887).

²⁰ Jean Grave, La société mourante et l'anarchie (1893).

²¹ Dan Griffith, *What is Socialism ?* p. 51.

commun du sol et des moyens de production, ou bien : « la tendance qui considère comme désirable la suppression de la propriété privée sur les moyens de production et qui estime que nous sommes engagés dans l'évolution qui aboutit à cet ordre social ²² ».

Cette conception, qui n'a sans doute joui d'une telle vogue que parce qu'elle était la plus simple, à savoir parce qu'elle atteignait le point de moindre résistance (comme il serait commode de nous en tenir à cette conception !), remonte, semble-t-il, à Stuart Mill ; elle a pénétré dans le grand public, on le sait, grâce à l'ouvrage très connu et très répandu d'Albert Schäffle, *Die Quintessenz des Sozialismus*, paru en 1874. « L'alpha et l'oméga du socialisme, lit-on dans ce livre, c'est la transformation du capital privé et concurrent en capital collectif. »

D'autres ne se sont pas contentés de cette conception assez étroite de la nature du socialisme et ont recherché un *principe ordonnateur général* par lequel le socialisme, en tant que système social, et particulièrement économique, se distingue des autres systèmes. Ces principes généraux, d'ailleurs, ont été établis de façon très variée.

J'en donnerai quelques exemples, en commençant par les auteurs « bourgeois ».

A. Schäffle (dans les débuts, en tant qu'auteur de *Kapitalismus und Sozialismus*, 1870) : « le socialisme est le souci pratique du bien de tous, réalisé par la puissance de la force publique et (!) de l'amour du prochain, amour humain, religieux, familial. »

Victor Cathrein, le célèbre père jésuite et critique du socialisme, ne résume pas son opinion en une définition, mais considère cependant le socialisme comme un système d'économie nationale où tous les biens productifs ont été transformés en propriété commune de la société (de l'État), et où la production, aussi bien que la répartition des produits, sont organisées suivant un plan par la société (l'État) (*Der Sozialismus*, 10^e éd., 1910, p. 8, 13 et autres).

²² K. Diehl dans le *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 4^e éd., voir *Sozialismus und Kapitalismus*.

Une définition particulièrement ingénieuse appartient à un autre membre de la Compagnie de Jésus, le Père Gundlach, définition selon laquelle le socialisme est « un mouvement qui, par sa conception des valeurs et par les moyens qu'il emploie, est intimement lié à l'ère capitaliste, et qui tend à établir et à assurer solidement la liberté et le bonheur de tous sur cette terre, en intervenant sans réserve dans les institutions d'une humanité modelée suivant une haute raison pratique et dépouillée de toute dignité suprême » (*Staatslexikon* de Herder).

Rudolf Stammler écrivait avec une précision qui fut remarquée: « une économie socialiste est une économie de contrainte, centralisée et planifiée » (*Sozialismus und Christentum*, 1919, 4).

Johann Plenge s'exprime moins clairement, mais, somme toute, dans le sens du principe ordonnateur: « Le socialisme est la puissante aspiration vers un ordre supérieur, réfléchi, complet, c'est un esprit organisateur, c'est l'action commune et hautement consciente en faveur d'un ordre communautaire (?) et, en outre, la puissance (?) réfléchie qui détermine le degré de contrainte et de liberté qui assurera cet ordre » (*Die Revolutionierung der Revolutionäre*, 1918).

C'est à ce groupe qu'appartient aussi la définition par notre grand Dictionnaire allemand de Grimm: « Le socialisme est la tendance à une amélioration, notamment à une transformation du régime économique et à une répartition équitable des biens ; dans un sens plus étroit, se dit ordinairement des aspirations de la social-démocratie, à savoir au désir de remettre les moyens de production aux mains de la communauté et d'organiser coopérative ment (collectivement) la production des biens, ainsi qu'à la tendance correspondante de l'économie nationale (marxisme). »

Ces derniers mots nous amènent aux auteurs qui appartiennent à la tendance générale du socialisme contemporain.

L'ancien chef de la social-démocratie anglaise, Hyndmann, disait : « le socialisme est la tentative de remplacer la lutte anarchique pour l'existence par un travail commun organisé en vue de l'existence (*an organized cooperation for existence*). »

En Allemagne, Bernstein définit le socialisme: « La tendance ou la réalisation d'un ordre social coopératif.»

K. Kautsky dit dans ses *Richtlinien für ein sozialistisches Arbeitsprogramm*, rédigées au nom des socialistes majoritaires et indépendants (*Vorwärts* du 2 février 1919): «le socialisme est l'organisation démocratique de la vie économique.»

Et, dans un tract du parti socialiste allemand de 1919, nous lisons : « le socialisme est l'économie planifiée de la communauté pour la communauté. Au lieu des millions d'exploitations individuelles existantes, création d'une économie communautaire qui, suivant un plan, règle et augmente (!) la production des biens.» Cette définition se retrouve presque textuellement dans les programmes de tous les partis ouvriers anglais (voir Dan Griffith, *What is socialism ?* p. 97).

Toutefois, nous trouvons aussi, ça et là, dans la littérature nationale-socialiste, l'idée que le socialisme contient, en tant qu'élément essentiel, un principe ordonnateur général. C'est ainsi que la thèse VIII du programme du parti parle du « système économique coopératif du socialisme », et Gregor Strasser du « socialisme collectiviste, qui rappelle le régime des « états » du moyen âge. »

Le lecteur qui aura bien voulu me suivre jusqu'ici témoignera sans doute de quelque impatience, après une telle masse de définitions variées, et me demandera, comme demandait le juge à Proudhon : « mais alors, qu'est-ce donc que le socialisme ? » C'est à quoi je vais tâcher de répondre dans le chapitre suivant.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Deuxième partie

Chapitre V

La notion générale de socialisme

[Retour à la table des matières](#)

Au risque de perdre la faveur du lecteur, je voudrais, avant de répondre à la question : qu'est-ce que le socialisme ? examiner certains points préliminaires. D'abord la question : comment arriverai-je à l'établissement d'une notion telle que celle du socialisme ? J'ai déjà contribué à la réponse, j'ai déjà indiqué que, par le moyen de l'interprétation, on peut arriver à une définition quand il s'agit, par exemple, de déterminer le sens du mot socialisme dans le système de Proudhon ou de Marx, ou bien dans le programme d'un parti, mais que, s'il s'agit d'une signification générale, il convient de se référer à l'usage courant : j'appellerai *interprétative* la première méthode et *analytique* la seconde.

Mais, après avoir établi que le terme a beaucoup de significations dans l'« usage », nous ne sommes pas encore au but, si ce but est de trouver *une* définition générale. La question se pose ainsi : que faire

d'un « usage » qui comporte tant d'acceptions d'un seul terme ? Deux procédés s'offrent à nous, qu'on pourrait appeler le démocratique et l'autoritaire. Le procédé démocratique consisterait à établir l'acception la plus répandue d'un mot, notamment par le moyen d'un calcul. Les Américains sont particulièrement amateurs de cette méthode. Ils font des enquêtes, de préférence par le canal des journaux, et établissent combien il a été envoyé de réponses dans un sens ou dans un autre : l'opinion de la majorité est considérée comme étant la « bonne ». Nous repoussons cette façon d'établir la vérité par une décision de la majorité.

La seconde méthode pour arriver à une définition générale est celle que j'ai appelée autoritaire : c'est la seule qui convienne à notre propos. Je l'ai toujours employée et je l'emploierai encore ici. Par ce procédé, nous établissons, par nos propres moyens, ce qu'un mot *doit* signifier pour revêtir un sens qui réponde aux exigences de la science et de la vie.

Or, deux possibilités se présentent à nous : ou bien nous trouvons la *bonne* acception parmi toutes celles que nous offre l'« usage », c'est-à-dire celles qui ont eu cours jusqu'ici ; nous n'avons alors rien d'autre à faire que de lui conférer la prépondérance. Ou bien *aucun* des emplois du mot ne nous satisfait et nous sommes obligés de lui donner un *nouveau* sens. Que nous y soyons autorisés, c'est hors de doute. Car nous avons le même droit que les milliers d'hommes qui, avant nous, ont défini le terme. J'appellerai *synthétique* ce procédé de définition. Mais il est bien entendu que, dans cette entreprise, nous serons soumis à des exigences touchant la forme et le contenu des acceptions envisagées.

Si nous considérons maintenant les définitions qu'on a données jusqu'ici du mot socialisme, afin de voir si nous pouvons nous en servir, et si nous nous demandons d'abord quel est leur *rapport de forme*, nous devons constater qu'elles ne sont pas disparates, c'est-à-dire non comparables, mais qu'elles appartiennent à la même « catégorie » et qu'elles peuvent même être rapportées à une définition principale, de caractère très général, il est vrai, et de nature pour ainsi dire « sociale ». Entre elles, elles sont « coordonnées-subordonnées » : le groupe I est dans le même rapport avec la définition principale que

les groupes II et III, qui sont tout deux coordonnés. Mais nous n'en serons pas encore bien avancés. Nous devons examiner plutôt le contenu des diverses définitions et établir si et jusqu'à quel point nous pouvons utiliser ce contenu.

Mais la question se pose de savoir si nous allons laisser subsister côte à côte *plusieurs définitions* du socialisme, sans les soumettre à une subordination, ou bien si nous établirons *une* définition - *une* définition générale - en considérant les autres comme des sous-définitions, des variétés de définition. Cette manière de faire me semble la plus rationnelle, car, autrement, il serait trop compliqué de parler constamment de socialisme I, II, III ou de socialisme « dans le sens de... » Du reste, me semble-t-il, la mentalité de notre époque exige qu'on entende par socialisme un seul fait et non plusieurs.

Mais quelle est, parmi les notions dont nous disposons, celle que nous pourrions mettre au premier plan ? Ou bien nous faudra-t-il établir une nouvelle notion générale ?

Si nous parcourons les définitions énumérées au précédent chapitre, nous estimerons que celles du *premier groupe* sont ou trop larges, ou trop étroites. *Trop larges* sont celles qui considèrent simplement le socialisme comme un plan d'amélioration du monde, une perspective d'avenir, une théorie d'affranchissement. En effet, dans ce sens, on pourrait aussi bien donner le nom de socialisme au bouddhisme, aux promesses du judaïsme, au libéralisme. Si nous nous transportons en pensée à la fin du XVIII^e siècle, nous trouvons les mêmes idées de libération, les mêmes rêves de bonheur, les mêmes espoirs liés aux doctrines du libéralisme, comme ils le furent plus tard aux doctrines du socialisme. Mais les « mouvements culturels », la critique de la civilisation existante, sont de nature fort diverse ; elles peuvent être inspirées par des mobiles religieux, éthiques, esthétiques.

Trop étroites, par contre, sont les définitions du premier groupe qui veulent limiter leur champ aux aspirations émancipatrices du prolétariat, comme c'est particulièrement le cas pour le marxisme. Nous verrons qu'il existe un socialisme authentique qui n'a absolument rien à faire avec le prolétariat moderne.

Les définitions du *second groupe* sont également ou trop larges ou trop étroites. Trop vaste l'acception qui entend par socialisme le « principe social », ou l' « esprit prussien », ou quelque chose d'analogue. Des hommes comme Miltiade ou Thémistocle agissaient en vertu du « principe social », ils faisaient sûrement passer « l'intérêt général avant l'intérêt privé », mais Platon, que nous pouvons aisément qualifier de socialiste, critique vivement, dans son Gorgias, la conduite de ces hommes (car, dit-il, elle a été patriotique, mais non pas « juste »). De même il nous répugne d'assimiler l'esprit prussien, en tant que tel, avec le socialisme. L'exécution de Katt ou la condamnation du prince de Hombourg sont certes « prussiennes », mais elles n'ont sûrement rien à faire avec le socialisme, si nous voulons donner à ce terme un sens raisonnable.

D'autre part., cette conception nous apparaît *trop étroite* si nous voulons l'assimiler à une mentalité particulière, comme celle dont nous venons de parler. Car, ainsi, nous excluons de la notion socialisme des tendances importantes, qu'il convient sans aucun doute de lui rattacher, par exemple tout le socialisme prolétarien, qui comporte tout autre chose que le principe social ou l'esprit prussien.

Considérons maintenant que, en ce qui concerne tout ce groupe de définitions, une profession de foi socialiste doit notoirement, pour avoir tout son sens, comporter l'idée qu'une attitude *seule*, qu'une mentalité *seule* ne suffisent pas à réaliser l'idéal dont - sous une forme ou sous une autre - rêve le socialiste. Celui-ci aura toujours des doutes - et ces doutes forment partie intégrante de sa foi socialiste - sur le point de savoir si la bonne cause deviendra vraiment celle de tous les hommes et si elle suffira pour créer l'état social auquel on aspire. Il se demandera en outre si, au cas invraisemblable où le nouvel esprit animerait *tous* les hommes, cela suffirait pour transformer la société au gré de ses désirs; ou, en d'autres termes, s'il existe assez de *discernement* pour réaliser l'idéal social. Nous avons, dans le présent, l'exemple d'Henry Ford, l'homme par excellence de l'intervention « sociale », celui qui, avec sa mentalité « sociale », a, par la surproduction des automobiles, amené sa: patrie au bord de l'abîme ; preuve que la bonne volonté ne suffit pas, lorsque manque le discernement. Autrement dit : on n'est vraiment socialiste que lorsqu'on considère comme nécessaire que la conduite de l'individu

soit soumise, dans ses manifestations extérieures, à des règles générales.

C'est ainsi que nous trouverons, dans le *troisième groupe*, les meilleures réponses à notre question, car nous aurons à faire ici à des définitions qui envisagent le socialisme comme un principe d'ordre. Elles ne pourraient cependant nous satisfaire. C'est particulièrement le cas de celles qui considèrent le socialisme comme un problème purement économique. Cela ne convient pas. Il est évident que la notion socialisme déborde le cadre de l'économie et se rapporte à l'ordonnance de *tous* les rapports sociaux. Toutefois, les rares définitions du socialisme considéré comme un principe général d'ordre social, par exemple celle de Rudolf Stammler, où « économie » signifie tout le « contenu » de la vie sociale, souffrent encore d'un défaut, à savoir de vouloir définir ce principe d'ordre par *son contenu*. Or, la condition pour qu'une définition du socialisme puisse être généralement adoptée, c'est, à mon avis, que nous la libérions de la nécessité de définir le contenu et que nous la concevions à l'unique point de vue de la forme. C'est dans cette voie que je me suis engagé et je suis arrivé à définir le socialisme comme un normativisme social.

J'entends par là un état de vie sociale où la conduite de l'individu est déterminée en principe par des normes obligatoires, qui doivent leur origine à une raison générale, intimement liée à la communauté politique, et qui trouvent leur expression dans le « nomos ».

Voici ce que cela signifie.

La conduite de l'individu (et naturellement aussi de tous les groupes d'individus) est soumise à des *normes obligatoires ou positives*. Elle est, par conséquent, réglementée directement par des ordres et des défenses. A des normes, à savoir à un ordre, est subordonnée *toute* l'existence de l'homme en tant qu'être pensant : il n'y a pas, parmi les hommes, d'existence purement naturelle et impulsive. Mais l'ordre peut être conçu de diverses manières : ou bien il laisse à la liberté personnelle la plus large carrière et il abandonne l'aménagement de la vie sociale à la fatalité des actions individuelles ; dans ce cas, nous devons parler d'un ordre *libre* et de *normes permissives*. Ou bien l'ordre exerce une influence sur l'activité

humaine, à chaque instant, par ses commandements et ses interdictions ; nous avons alors un ordre *lié*, qui consiste en normes *obligatoires* et qui est justement le normativisme social.

Quelques exemples illustreront la différence : toute vie en commun comporte un régime de propriété; mais Celui-ci peut être fondé sur un droit de propriété libre, en vertu duquel sont laissés au gré de l'individu l'usage et l'abus des choses possédées, leur aliénation, leur transmission par héritage, etc., ou bien sur un droit de propriété limité, qui met des bornes à l'acquisition, à l'aliénation, à l'héritage, qui interdit la possession privée de certaines choses (moyens de production ou terre) ou de toutes les choses, etc.

Un autre exemple: dans le règlement d'un parc public, on lit que le jardin est ouvert de 8 heures du matin à 4 heures de l'après-midi (norme permissive) et que les chiens doivent être tenus en laisse (norme obligatoire).

Dans l'état de normativisme social, les normes tirent leur origine de la raison, du *logos*, de la *ratio*. Elles sont *kata physin*, depuis que Platon (dans son Gorgias) a, par un tour de passe-passe, donné au mot *physis* le sens de nature « vraie », c'est-à-dire de raison, sens qui était opposé à l'acception primitive du terme. Il s'agit d'un commandement raisonnable, qui trouve son expression dans la loi, le *nomos*. Il ne n'agit donc pas d'un commandement d'amour, d'un commandement de Dieu, -tout au moins dans le sens du « royaume de Dieu », commandements qui ne sont pas un *nomos*, but poursuivi par le socialisme. La société organisée conformément aux normes de la raison est ainsi la société *équitable*. La raison, dont les normes doivent régner, est *intimement liée à la collectivité politique* et, par conséquent, générale (pour celle-ci). La collectivité politique est l'État.

Les normes des mœurs (mode, etc.) ne constituent pas un socialisme ; ni les commandements de l'Eglise ; ni les règles d'un ordre ; ni les usages d'une classe, etc. Mais, si nous assimilons au socialisme le *nomos*, pour autant qu'il contient des normes obligatoires, il y aurait donc presque toujours eu du socialisme ? Et c'est le cas.

La punition du crime par la loi, c'est du socialisme – par opposition à l'impunité accordée au meurtre ou à la vengeance sanglante ; l'enseignement obligatoire dans une école publique, c'est du socialisme, au contraire de l'absence d'enseignement ou de l'enseignement dans une école particulière ; une loi ouvrière, c'est du socialisme, en opposition à l'exploitation patronale ; et même toute interdiction : « Défense de fumer », « Ne pas descendre avant l'arrêt du train », « Défense de cueillir les fleurs », - c'est également du socialisme, comme tout commandement public : « Prenez votre droite », « Payez vos impôts », « Taisez-vous ».

Mais cette acception si large du socialisme ne risque-t-elle pas d'être sans contenu, et par conséquent sans valeur, puisqu'elle n'est pas susceptible de limiter son sujet ? Point du tout. Nous devons simplement arriver à reconnaître qu'il y a en réalité des principes socialistes dans toute société humaine, mais qu'une société socialiste pourra être, dans un sens plus étroit, définie comme une société où le socialisme est le principe ordonnateur *dominant*, où, par conséquent, l'activité humaine est par principe et *d'une façon complète* subordonnée à un plan.

Une société libérale (non pas « individualiste », car ce terme est toujours faux), au contraire, serait ainsi conforme au principe : c'est l'arbitraire de l'individu qui décide, pour autant qu'il n'existe pas de règles publiques qui commandent ou défendent. Tandis qu'une société socialiste est conforme au principe : l'arbitraire ne détermine la conduite de l'individu que pour autant que la réglementation officielle le permet expressément. Bref : tout est libre, pour autant que cela n'est pas ordonné ou défendu ; tout est réglé, pour autant que cela n'est pas déclaré libre.

L'ordre de la société humaine peut donc être figuré par les deux pôles entre lesquels il se trouve : celui de l'arbitraire et celui de la règle. L'arbitraire absolu et la réglementation absolue sont des cas extrêmes sans existence réelle. Il n'y a jamais eu un état d'arbitraire absolu et il ne peut y en avoir : l'anarchisme est une utopie. Mais il n'y a jamais eu non plus un état de réglementation absolue et il ne pourra jamais y en avoir : aucune règle publique ne pourra jamais ni ne

voudra établir si un tel doit manger sa soupe chaude ou froide, enfiler son veston en commençant par la manche gauche ou par la droite, dormir sur le dos ou sur le côté. Toute société est donc plus ou moins libérale, plus ou moins socialiste, mais nous la nommons libérale quand le principe de l'arbitraire individuel détermine son être, socialiste quand c'est le principe de la réglementation. La différence est particulièrement visible en matière d'économie : une économie libérale est libre *par principe*, c'est ce qu'on appelle une économie de concurrence ; une économie socialiste est une économie réglée *par principe*, c'est ce qu'on appelle une économie planifiée.

Le *mouvement* qui tend à un ordre social réglé, nous le nommons « socialisation » ; celui qui tend à un ordre social libre, nous le nommons « libéralisation ».

Au cours de *l'histoire*, ces deux principes d'ordre alternent, ainsi que les deux mouvements correspondants. L'histoire de l'Occident nous montre une tendance nettement libérale, au V^e siècle avant Jésus-Christ, en Grèce ; à cette tendance s'opposent des tentatives en sens contraire, mais isolées et demeurées dans le domaine littéraire, tentatives que Platon a très heureusement exprimées dans sa théorie de l'État. A Rome, les dernières dizaines d'années de la République et les premiers siècles de l'Empire sont marqués par un mouvement libéral progressif, auquel la législation de Dioclétien tente de mettre obstacle.

Mais ce n'est qu'à l'époque moderne que les deux mouvements prennent une grande extension. C'est alors que débute, nous l'avons vu, le processus de désorganisation, que les tendances « libéralisantes », ou comme on dit (fort mal) « individualistes », commencent à se faire jour dès la fin du moyen âge, pour se renforcer à partir du XVIII^e siècle.

Avec le XIX^e siècle, et sur une aussi vaste échelle, se dessine le mouvement contraire, je veux dire le mouvement socialiste. Étant donné que la libération des forces sociales avait eu pour principal effet de mettre au premier plan l'économie et de subordonner toute l'existence de la société à ses lois, le mouvement socialiste moderne est naturellement dirigé surtout contre la primauté de l'économie. Le cri de guerre du socialisme fut : débarrassons-nous de l'économie!

Ce but est commun à toutes les aspirations socialistes, quelle que soit d'ailleurs leur nature.

Ainsi, dans tous les mouvements socialistes de notre époque, on observe comme une révolte contre l'état de choses que nous avons constaté au cours de l'ère économique. Si l'on veut connaître les fondements sur lesquels repose tout socialisme moderne, il faut se rappeler de quelles parties intégrantes se compose notre civilisation : l'esprit du christianisme, l'instruction généralisée, la liberté et l'égalité établies par la loi, la domination de la race blanche sur la terre, l'ordre économique capitaliste, la grande industrie, la technique moderne, la presse, la science avec sa « systématisation », etc. Tout cela a fourni les matériaux nécessaires à l'édification du socialisme moderne, tout cela a conditionné ses critiques et ses revendications.

Mais il faut encore relever, à titre de force motrice, un caractère essentiel de notre époque, et dont je n'ai pas parlé jusqu'ici: c'est le *sentiment exalté de la responsabilité* envers l'ensemble de la société et envers ses membres isolés. Dans les mouvements socialistes actuels, on remarque, comme il a été fort bien dit, des « manifestations de la conscience sociale ». « Nous éprouvons une inquiétude, analogue au sentiment d'avoir manqué à un devoir, devant des phénomènes qui ne nous touchent pas personnellement et qui ne sont pas directement soumis à notre influence ²³. » C'est l'éveil de la « conscience sociale » qui a engendré le socialisme dans le monde, cela à partir de Platon qui, nous l'avons vu, a exprimé ses doutes sur la « justice » dont avaient fait preuve les grands hommes de la Grèce. Dans ce sens, le socialisme constitue peut-être ce « crac » qui, suivant Nietzsche, aurait atteint la vie naturelle de l'humanité.

Si cette méthode permet de trouver un caractère distinctif, - l'organisation, déterminée dans sa forme et son principe, de la société humaine, - caractère qui soit commun à toutes les conceptions de la nature du socialisme, ainsi qu'à tous les mouvements socialistes, et qui donne, à celles-là comme à ceux-ci, un sens raisonnable, - nous ne devons cependant pas oublier que l'usage du mot « socialisme »

²³ K. Nötzel, Einführung in den Sozialismus (1919), 67.

comporte encore une foule d'autres acceptions, qui ne sont pas contenues dans ma définition\et que nous ne saurions toutefois négliger. Mais nous devons aussi nous rendre compte du fait que des hommes, qui se disent socialistes et qui le sont en effet, se combattent avec une ardeur passionnée, comme par exemple les marxistes et les national-socialistes. Ces oppositions à l'*intérieur* des mouvements socialistes permettent de conclure que, par socialisme, on peut entendre non seulement des choses identiques, mais des choses très différentes. Ces différences constituent les genres ou les variétés du socialisme, dont il nous faut parler maintenant.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Deuxième partie

Chapitre VI

Les variétés du socialisme

[Retour à la table des matières](#)

Aux fins d'établir quelles sont les diverses espèces de socialisme, nous emploierons la même méthode que lorsque nous avons recherché la définition générale de ce concept : notre point de départ sera l'usage, la langue usuelle. Mais nous devons cette fois porter notre attention sur les indices qui distinguent les diverses espèces de socialisme.

Nous en trouvons déjà un grand nombre dans les définitions que j'ai relevées et groupées dans le chapitre précédent.

Beaucoup de ces définitions désignent en réalité des variétés déterminées de socialisme, tandis que leurs auteurs croyaient erronément qu'elles définissaient le socialisme, c'est-à-dire qu'elles contenaient la notion générale de socialisme.

En dehors de ces définitions, l'usage nous offre encore d'autres moyens de déterminer les différentes variétés de socialisme. Nous avons remarqué qu'au mot socialisme s'ajoutent souvent des substantifs ou des adjectifs, dans le but évident de désigner une espèce particulière de socialisme. Toute adjonction d'un adjectif limitatif à un mot comporte en effet l'idée que plusieurs notions peuvent être désignées par ce même mot. Si je dis : « une belle journée », « un homme de couleur », « un travail mal fait », j'exprime par cela même qu'il existe plusieurs sortes de journées, d'hommes, de travaux. C'est en partant de ces considérations que j'ai réuni un très grand nombre de définitions limitatives du mot socialisme - en me bornant toutefois à la langue allemande -, *définitions que j'ai trouvées imprimées*.

Les voici :

En liaison avec des substantifs.

Socialisme du sentiment	Socialisme du peuple
Socialisme de la circulation	Socialisme de la volonté libre
Socialisme d'État	Socialisme de parti
Socialisme des corps de métier	Socialisme de novembre (1918)
Socialisme de la civilisation	Socialisme de l'éducation
Socialisme des champs	Socialisme du fait ²⁴
Socialisme de la réalité	Socialisme d'université
Socialisme de l'intelligence	Socialisme des boudeurs
Socialisme du cœur	Socialisme des fonctionnaires
Socialisme de la lutte des classes	Socialisme de l'Entente
Socialisme de l'égalité	Socialisme du bourgeois
Socialisme de l'inégalité	Socialisme de l'expérience
Socialisme de la famille	Socialisme de la coopérative
Socialisme des sectes	Socialisme de l'amour
Socialisme de l'envie	Socialisme de l'économie
Socialisme du ressentiment	Socialisme de la sagesse livresque
Socialisme du millionnaire	Socialisme de la normalisation
Socialisme de droit privé	Socialisme de l'émotion

²⁴ Acception très en vogue aujourd'hui.

En liaison avec des adjectifs.

Socialisme absolu	Socialisme fantastique
Socialisme abstrait	Socialisme fataliste
Socialisme à cent pour cent	Socialisme fédéraliste
Socialisme agraire	Socialisme féodal
Socialisme allemand	Socialisme fidèle à la loi
Socialisme amorphe	Socialisme fiscal
Socialisme anarchiste	Socialisme fondé sur les principes autoritaires
Socialisme blanc	Socialisme fondé sur une conception du monde
Socialisme bourgeois	Socialisme formel
Socialisme capitaliste	Socialisme général
Socialisme capitaliste-anglais	Socialisme héroïque
Socialisme catholique	Socialisme hiérarchique
Socialisme centraliste	Socialisme historique
Socialisme chrétien	Socialisme historiquement manifesté
Socialisme clérical	
Socialisme clérical-espagnol	
Socialisme collectiviste	Socialisme idéologique
Socialisme combatif	Socialisme idyllique
Socialisme communiste	Socialisme imaginé
Socialisme complet	Socialisme improprement dit
Socialisme concret	Socialisme instinctif
Socialisme conservateur	Socialisme intégral
Socialisme constructeur	Socialisme intellectuel
Socialisme constructif	Socialisme international
Socialisme contemporain	Socialisme intuitif
Socialisme continental	Socialisme jeune
Socialisme coopératif	Socialisme libéral
Socialisme critique	Socialisme marxiste
Socialisme critico-utopiste	Socialisme matériel
Socialisme darwiniste	Socialisme mécanistique
Socialisme démocratique	Socialisme messianique
Socialisme déplaisant	Socialisme métaphysique
Socialisme destructeur	Socialisme modéré
Socialisme dévastateur	Socialisme moderne
Socialisme doctrinaire	Socialisme morphique
Socialisme économique	Socialisme municipal
Socialisme effectif	Socialisme mythologique
Socialisme égalitaire	Socialisme national
Socialisme empirique	Socialisme naturaliste
Socialisme énergétique	Socialisme nominal
Socialisme espacé	Socialisme nouveau

Socialisme esthétique	Socialisme occidental
Socialisme étatique	Socialisme officiel
Socialisme étatico-communal	Socialisme opportuniste
Socialisme éthique	Socialisme organique
Socialisme évangélique	Socialisme organique par classes sociales
Socialisme évolutionnaire	
Socialisme extrême	Socialisme organisateur
Socialisme oriental	Socialisme pur
Socialisme originel	Socialisme radical
Socialisme pacifique	Socialisme rationnel
Socialisme par classes sociales	Socialisme réactionnaire
Socialisme partiel	Socialisme réaliste
Socialisme patriarcal	Socialisme réel
Socialisme pensé	Socialisme réformiste
Socialisme personnel	Socialisme religieux
Socialisme pessimiste	Socialisme révolutionnaire
Socialisme petit-bourgeois	Socialisme rouge
Socialisme philosophique	Socialisme scientifique
Socialisme politique	Socialisme sentimental
Socialisme populaire	Socialisme social
Socialisme positiviste	Socialisme socialistoïde
Socialisme pragmatique	Socialisme subversif
Socialisme pratique	Socialisme syndical
Socialisme privé	Socialisme syndicaliste
Socialisme profane	Socialisme tactique
Socialisme professionnel	Socialisme tectonique
Socialisme prolétarien	Socialisme utopique
Socialisme prophétique	Socialisme vécu
Socialisme proportionnel	Socialisme vivant
Socialisme proprement dit	Socialisme volontariste
Socialisme prussien autoritaire	Socialisme vrai
Socialisme (pseudo)	Socialisme vulgaire
Socialisme pseudo-religieux	

Toutes ces dénominations (dont le nombre pourrait encore être augmenté ; j'en citerai moi-même encore quelques-unes) ne désignent naturellement pas une égale quantité de variétés de socialisme. Mais notre liste contient déjà des différences assez réelles. Nous chercherons à nous rendre maîtres de ce matériel en discriminant certains indices principaux et en les classant en plusieurs groupes. Nous pouvons entreprendre cette répartition en nous plaçant à trois

points de vue différents. Les variétés de socialisme se distinguent ainsi :

- 1 : d'après la *nature* de l'ordre socialiste imaginé, poursuivi ou déjà réalisé ;
- 2 : d'après les *fondements* de cet ordre ;
- 3 : d'après la *mentalité* en vertu de laquelle cet ordre est construit, pensé ou désiré.

1 : D'après la *nature de l'ordre social*, les diverses sortes de socialisme peuvent être considérées du point de vue de l'espace ou de la quantité, du temps et de la forme. Du premier de ces points de vue, nous trouvons un socialisme *total* ou *partiel*, suivant que le principe socialiste est appliqué à tous les domaines de la société ou à quelques-uns seulement. Il faut remarquer toutefois, comme je l'ai déjà dit plus haut, qu'il n'y aura jamais un socialisme véritablement « total » ou - comme on se plait à dire aujourd'hui - un socialisme cent pour cent.

Mais il suffit que l'ordre socialiste s'étende, par principe, à *tous les domaines* de la vie sociale, à *toute* l'économie, à *toute* l'instruction, à *tous* les phénomènes démographiques, etc., comme c'est à peu près le cas du bolchevisme russe, pour en faire un socialisme total, au rebours d'un socialisme qui laisse subsister la petite exploitation paysanne ou artisanale.

Au point de vue du *temps*, on fera le départ entre des aspirations socialistes dont les unes sont identiques pour tous les temps (et tous les pays) et dont les autres prévoient pour chaque pays un ordre adapté à sa situation historique. Nous pouvons les dénommer socialisme *absolu* ou *relatif*. La plupart des systèmes socialistes représentent le second groupe.

Ce qui distingue tout particulièrement les conceptions énumérées, c'est la *forme* de l'ordre socialiste. La différence, le contraste même des points de vue vient des principes divergents d'où partent ceux qui imaginent la société future. Les uns suivent une idée abstraite, éthique, les autres une vue d'ensemble de la communauté humaine, une idée organisatrice, concrète. Cette idée, on tente de la rendre

claire par une comparaison, celle de l'organisme humain, de l'harmonie des âmes (Platon), de l'harmonie musicale qui part des rapports appropriés des sons entre eux pour créer une oeuvre d'ensemble (saint Augustin). Les premiers veulent que tous les membres de la société, qu'ils voient isolés, et sans lien, participent à l'idée suprême et, par conséquent, ils réclament l'égalité; les seconds voient la réalisation de leur pensée dans l'attribution aux individus d'une place déterminée dans la texture de l'ensemble, c'est pourquoi ils proposent l'inégalité. C'est ici qu'apparaît clairement la différence fondamentale des deux groupes de socialismes : l'un est animé de la passion de l'égalité, l'autre de la passion de l'inégalité. Les deux veulent être *justes* : cela est resté, depuis Platon, l'idée directrice de tous les socialistes. La justice, au sens formel, ne peut être mieux définie que l'a fait Ulpien au début du Digeste : *Justitia est constans et perpelua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Mais quand donc chacun aura-t-il « son droit » ? C'est ici que les esprits se séparent sur la définition matérielle de la justice, et nos deux groupes de tendances socialistes se séparent sur le même point: les uns disent : « à chacun la même chose », les autres disent : « à tous quelque chose de différent. »

Il n'y a pas de dénominations précises pour ces deux variétés si importantes du socialisme. On est tenté de les opposer en se fondant sur leurs principales caractéristiques, et de les appeler socialisme de l'égalité et socialisme de l'inégalité. Mais peut-être serait-il préférable de les dénommer, d'après leurs fondements même, socialisme *de l'individu* et socialisme *de l'ensemble*. Toutefois, il existe encore une foule d'adjectifs qui contribuent à définir les deux groupes de tendances. J'ai moi-même désigné le premier par les termes de socialisme organique, morphique, technique, concret, imaginé, par classes sociales, national, étatique, le second par les termes de socialisme mécanistique, amorphe, espacé, abstrait, pensé, international, social ²⁵.

2 : Si je désire distinguer les diverses variétés de socialisme *d'après ce qui est la base de l'ordre socialiste*, la chose peut se faire dans des sens fort différents. Il peut s'agir en effet de trouver la base

²⁵ Dans mon introduction à l'ouvrage *Grundlagen und Kritik des Sozialismus*, 1919. p. VIII.

de l'ordre socialiste dans son développement ou dans sa mise en pratique ou dans son origine, comme nous allons le voir.

Il existe différentes façons de concevoir de quelle manière l'ordre socialiste *viendra*, c'est-à-dire *se réalisera*. Les uns admettent qu'il viendra pour ainsi dire « conformément à une loi », comme un phénomène naturel, les autres croient qu'il doit être engendré par la liberté, par un acte créateur. Nous pouvons appeler la première tendance *évolutive*, la seconde *volontariste*.

La conception en vertu de laquelle le socialisme, semblable à un phénomène naturel, doit nécessairement arriver, conduit à l'idée qu'il constitue un problème de l'expérience, et non de la volonté, ce qui lui a fait donner le nom de socialisme *scientifique*. On sait que Karl Marx et Friedrich Engels l'ont ainsi défini et que cette définition a été adoptée par les marxistes. J'ai déjà, dans un autre ouvrage ²⁶ exposé avec détail qu'il s'agit ici d'un malentendu et, plus loin, je reviendrai encore sur ce point.

La différence entre les tendances évolutive et volontariste du socialisme a été banalisée par l'opposition entre le socialisme *évolutionniste* et le socialisme *révolutionnaire*. Mais, ici, on n'a guère en vue que la différence de forme entre les moyens à appliquer pour la réalisation du socialisme : moyens de nature légale ou illégale.

Or, ce qui est plus important, du point de vue des principes, c'est la différence des opinions relatives à l'*origine* de l'ordre socialiste. Deux conceptions s'opposent, celle qui attribue une origine humaine aux impératifs qui aboutissent à l'établissement de l'ordre socialiste, celle qui leur confère une origine divine. Nous pouvons ainsi distinguer un socialisme *séculier* (ou *profane*) et un socialisme *divin* (ou *sacré*). Celui-là admet que la raison humaine s'exprime par l'ordre socialiste, celui-ci y voit l'oeuvre de la raison divine. A égale distance de ces deux conceptions se trouve celle qui relie l'ancien socialisme à l'époque des « lumières » et qui croit en un « ordre naturel » d'origine déiste.

²⁶ Voir *Der proletarische Sozialismus (Marxismus)*, 2 vol., 1924, notamment le 22^e chapitre du 1^{er} volume.

Le *socialisme sacré* se présente à nous, aujourd'hui, sous la forme de diverses tendances qu'on peut désigner sous les termes de socialisme chrétien, religieux, évangélique, catholique. J'en parlerai avec le détail qui convient à leur importance respective, et pour n'avoir plus à y revenir.

Le *socialisme chrétien*, qui n'a guère pris forme d'une doctrine achevée que depuis un siècle environ, mais qui s'était déjà fait jour, depuis le moyen âge, dans les mouvements socialistes provoqués par certaines sectes chrétiennes, prétend tirer des Écritures la justification et la nécessité du socialisme. Il allègue, en exemple de ce qu'il avance, les moeurs communistes des premiers chrétiens, déclare que Jésus fut le « premier socialiste », cite des versets de la Bible comme Gen. 1 et 2, Cor. 12, etc., et se réfère aux promesses du Royaume de Dieu. C'est cette idée qui, surtout, doit permettre au socialisme chrétien de justifier son action. C'est ainsi qu'au XVI^e siècle, les anapablistes et les « niveleurs » anglais ont été séduits par cette idée, c'est en elle qu'ont cru les partisans de Lamennais et les autres sectes communistes²⁷ du début du XIX^e siècle, c'est à elle qu'en appellent, au cours d'une époque récente, les rénovateurs d'un socialisme chrétien radical.

Blumhardt, le véritable père du nouveau socialisme religieux en Allemagne, dit : « si je vois une société, née de la misère, et qui lutte pour se libérer de ce siècle d'argent, qui m'empêchera de tendre la main à cette communauté au nom du Christ ? Qui m'empêchera de lui donner raison... dans son espoir de voir arriver, malgré toute la corruption d'aujourd'hui, des temps meilleurs (!), des temps où l'on pourra dire en vérité : Paix sur la terre. » Ce « Royaume de Dieu sur la terre » vaincra l'État également, et les commandements de Dieu gouverneront l'ordre séculier, etc. C'est dans le même sens que s'exprime le Suisse Ragaz :

« Le Royaume du Christ... est une réalité, une ordonnance des choses humaines d'une nature toute particulière, qui est aussi palpable

²⁷ Voir là-dessus Lor. Stein, *Sozialismus und Kommunismus des heiligen Frankreich* (1842), 307, 444, etc.

et réelle qu'un royaume terrestre. La cause du Christ n'est pas une religion, mais une *politie*. » (Cf. Gerda Soecknick, *Religiöser Sozialismus* (1926), 82, 83).

Des opinions analogues sont émises par des hommes comme Max Bürk, Otto Herpel, le pasteur Eckert, Karl Barth (autrefois), Paul Tillich, etc. Sous la bannière de ce dernier se sont rassemblés un certain nombre d'hommes, surtout des israélites, qui, à titre de « socialistes religieux », professent les doctrines d'un socialisme presque purement marxiste. Tillich entreprend de donner un fondement religieux à la dialectique de Marx. Celui-ci, dit-il, « se sent dépositaire de l'idée de la lutte pour le Royaume de Dieu, il sent comme une mission messianique qui lui a été confiée à lui et à la société entière » (Paul Tillich, *Religiöse Verwirklichung* (1930), 205).

A ces socialistes chrétiens et religieux on peut objecter que leur prétention de trouver dans le christianisme l'origine des revendications socialistes repose, à mon avis, sur une *extension inadmissible de cette doctrine*, pour autant qu'elle se fonde sur les Ecritures. Pour ce qui est du « communisme » des premiers chrétiens, il a été souvent démontré ²⁸ que, dans les débuts, il ne s'agissait que d'une petite troupe de croyants, qui faisait caisse commune pour ses voyages, que cette troupe se dispersa bientôt qu'il ne resta des coutumes communistes qu'une cérémonie purement cultuelle, et des repas en commun que l'usage de nourrir les pauvres. Puis il y eut à nouveau des riches et des misérables, des petits et des grands : « esclaves et princesses s'approchaient du même autel. » Et le christianisme, dorénavant, n'enseigna pas la suppression des différences sociales, mais la suppression de l'importance qu'on leur attribuait, cela par un désir commun de servir Dieu, désir qui faisait de tous, quel que fût leur état, des frères et des soeurs. Si l'on ne réduit pas le socialisme à une simple mentalité, si l'on y voit l'aspiration vers une ordonnance matérielle et déterminée de la société, on est obligé de constater que le christianisme est, en principe, complètement indifférent à la nature de cet ordre : pour le chrétien, la chose est *adiaphore*. Les paroles du Seigneur comme « Rendez à César ce qui est à César », « les lis des

²⁸ D'une façon particulièrement concluante dans H. von Schubert, *Christentum und Kommunismus* (1919).

champs »..., et bien d'autres, de même que la conception paulinienne du métier, le prouvent surabondamment : on peut, quel que soit le régime social, être un bon chrétien ; il s'agit seulement de « posséder comme si nous ne possédions rien », de ne pas attacher notre cœur aux biens matériels, de ne pas servir deux maîtres à la fois. « Le principe propre et suprême du christianisme est de vivre dans le monde au-dessus du monde » (H. von Schubert). Ni Jésus ni Paul n'ont songé, même de loin, à critiquer l'ordre social établi et à demander sa transformation.

Le malentendu est particulièrement manifeste lorsqu'on s'avise de voir dans l'*idée du Royaume de Dieu* l'idéal d'une organisation socialiste du monde. Le Seigneur nous a cependant enseigné que « le royaume du Ciel est en nous » et que son royaume « n'est pas de ce monde » (qui appartient bien plus à Satan). Nous devons donc faire un départ catégorique entre les questions relatives au droit naturel « païen » et à la justice laïque, qui ne peuvent être résolues que d'un point de vue « terrestre », et, d'autre part, les questions relatives à l'amour, au christianisme, qui ont en vue de régler les rapports de l'homme avec Dieu. Le christianisme ne saurait répondre à des questions touchant ce qui est terrestre, il se préoccupe des biens absolus, le socialisme des biens relatifs, suivant l'heureuse expression de R. Stammler.

On sait que la même idée a été défendue, de la façon la plus décisive, par Martin Luther²⁹. Dans son écrit *Contre les paysans pillards et meurtriers*, il dit : « Cela ne sert à rien aux paysans de croire que, d'après Genèse 1 et 2, toutes choses sont créées libres et communes et que nous avons tous été baptisés égaux. Car Moïse n'a pas de valeur dans le Nouveau Testament, mais c'est notre Martre Jésus-Christ, qui nous appelle à nous soumettre corps et biens à l'empereur et au royaume terrestre. » Et ailleurs : « Dieu a soumis et subordonné à la *raison* le gouvernement séculier, parce que celui-ci ne doit pas régir le salut des âmes ni les biens éternels, mais tous les biens matériels et séculiers, que Dieu a soumis aux hommes (Gen. 2). *C'est pourquoi l'Évangile n'enseigne pas non plus comment il faut tenir et exercer ce gouvernement*, sauf qu'il ordonne que nous devions

²⁹ Cité par F. Gogarten, *Politische Ethik* (1932), 110.

l'honorer et ne pas le combattre. Sur ce point, les païens peuvent bien (comme ils l'ont d'ailleurs fait) parler et enseigner. Et, pour dire la vérité, ils sont en pareilles choses bien plus habiles que les chrétiens.»

Ainsi, en vérifiant consciencieusement les sources, nous devons conclure qu'il n'existe pas de socialisme fondé sur l'Évangile, ni par conséquent de socialisme *chrétien*, ni non plus de socialisme évangélique. On pourrait à la rigueur imaginer un socialisme juif, mais non un socialisme chrétien. Et la façon fort vive dont Lor. Stein³⁰, jadis, et Max Scheler³¹, tout récemment, ont condamné l'abus fait du christianisme dans un but social et séculier ne nous paraîtra pas hors de saison. Le socialisme chrétien (évangélique, religieux) n'est donc pas, à proprement parler, une variété, mais une *déformation* du socialisme. Il se fait une idée fautive ou du christianisme, ou du socialisme, ou des deux à la fois et, la plupart du temps, il n'est qu'un voile indûment utilisé pour dissimuler des aspirations bien déterminées et fort profanes.

De toute autre façon se pose le problème du socialisme *catholique*. Celui-ci existe en fait et c'est la seule manifestation du socialisme sacré que nous connaissions actuellement. Du socialisme sacré - pour autant que la doctrine catholique propose un régime collectif socialiste et que l'ordre qui le régirait est d'origine divine. Mais cet ordre, où sont contenues les normes suprêmes que l'État devrait également reconnaître comme telles, n'est peut-être pas l'Évangile, mais bien le *droit naturel*. Ce droit, que l'église évangélique ne connaît pas, est né d'une fusion des doctrines bibliques, de l'Ancien comme du Nouveau Testament, surtout du Décalogue, avec la philosophie aristotélicienne et stoïcienne, laquelle, comme la révélation, reconnaît une loi suprême. Ce droit naturel contient un plan complet d'organisation sociale, qu'il est à même de réaliser sur cette terre. Dans cet esprit, la vie en commun ne sera pas abandonnée à l'action arbitraire des individus ou des groupements, mais soumise à des normes objectives générales. Le but est donc une communauté à ordonnance socialiste au sens où nous l'entendons, le but est un normativisme social. Cela est tout particulièrement vrai de la vie économique.

³⁰ L. Stein, *loc. cit.*

³¹ M. Scheler, *Gesammelte Aufsätze*, 202.

Ce socialisme catholique a été merveilleusement proclamé dans la très belle encyclique *Quadragesimo anno* (1929), dont je citerai plusieurs passages à l'appui de la justesse de mes considérations ³².

On y lit (II, 5) : « La liberté de la concurrence... ne peut aucunement être le principe régulateur de l'économie. L'expérience l'a prouvé jusqu'à satiété. D'où découle la nécessité urgente de soumettre l'économie à un principe vrai et efficace (*necessarium ...rem oeconomicam vero alque efficaci principio directivo ilerum subdi el subjici*). » Si l'organisation de la société ne peut être abandonnée à la concurrence libre, encore moins peut-elle l'être au capitalisme monopoliste d'aujourd'hui (*oeconomicus potlentatus*). « La force est aveugle, la violence est emportée. » Il doit bien plutôt y avoir des forces plus hautes et plus nobles qui prennent la puissance économique sous leur sévère et sage contrôle : *Altiora el nobiliora exquirenda sunt, quibus hic porentatus severe integreque gubernetur : socialis nimirum justitia et caritas socialis : justice (ratio) et amour. Pour l'ordre extérieur, la justice seule importe, elle doit pénétrer toutes les institutions étatiques et sociales : « Socialis vitae totius instituta ea justitia imbuanter oportet. »*

Il doit être créé un ordre juridique et social qui marque de son empreinte toute l'économie : « *Maxime necessarium est, ut (justitia) ordinem juridicum et socialem constituat, quo oeconomia tota veluli informetur. »*

Ces idées sont ensuite développées isolément et il est dit en résumé (III, 3 a) : « Tous les réformateurs sociaux vraiment compétents demandent une rationalisation complète qui ramène la vie économique à un ordre sain et juste : *Quotquot sunt in re sociali periti, enixe expetunt compositionem ad normas rationis exactam, quae vitam oeconomicam ad sanum rectumque ordinem reducat. »*

Nous devons maintenant en venir à une différence très importante que l'on relève entre les diverses espèces de socialisme :

³² Pie XI, Encyclica de ordine sociali instaurando, édition autorisée.

3. *D'après la mentalité*, d'où découlent le mouvement et l'ordre. Pour ne pas nous perdre dans les détails, et pour saisir, dans son sens profond, l'attitude des hommes vis-à-vis des choses de ce monde, nous nous heurtons à deux pôles contraires, que j'ai cherché à définir dans mon livre de guerre³³ et pour lesquels, me semble-t-il encore aujourd'hui, j'ai trouvé la meilleure formule : l'opposition entre la conception mercantile et la conception héroïque du monde. Je disais dans cet ouvrage : « J'entends par *esprit mercantile* la conception du monde qui pose à la vie la question suivante : que peux-tu, vie, me donner ? Qui, par conséquent, considère toute l'existence terrestre de l'individu comme un total d'affaires commerciales, affaires que chacun conclut à son profit avec la destinée, ou avec le Bon Dieu (car les religions sont également pénétrées de l'esprit mercantile), ou avec ses prochains pris isolément ou dans leur ensemble (c'est-à-dire avec l'État). Le « bonheur » est le but suprême de l'effort humain. « Le plus grand bonheur du plus grand nombre », ainsi qu'on a défini cet « idéal ». En quoi consiste ce « bonheur » de l'individu, pour la réalisation duquel a dû être mis en mouvement l'appareil énorme et compliqué du monde entier, les individus l'ont naturellement défini chacun suivant ses dispositions personnelles. Cependant, ici aussi, on peut établir une sorte d'opinion moyenne. Le « bonheur », c'est le bien-être dans l'honnêteté. Les « vertus » qu'on doit chérir sont celles qui assurent le pacifique côte à côte des commerçants. Ce sont toutes des vertus négatives, parce qu'elles ont toutes en vue de *ne pas faire* ce que notre instinct nous pousserait volontiers à faire : la modération, le contentement, l'application, la loyauté, la continence en toutes choses, l'humilité, la patience et ainsi de suite.

Une mentalité *héroïque* considère au contraire la vie comme une *tâche*. « Nous avons, parce que nous vivons, une tâche à remplir, une tâche qui se décompose en mille tâches quotidiennes. La vie est une tâche, pour autant que la vie nous a été donnée par une puissance supérieure. Mais en épuisant le contenu de la vie, nous nous abandonnons dans nos oeuvres; et cet abandon de notre propre moi nous donne la seule satisfaction profonde que puisse offrir l'existence terrestre, nous donne la paix de l'âme, nous permet de nous unir au

³³ *Händler und Helden*, Munich-Leipzig, 1915.

divin ; et le plus grand malheur, la plus grande douleur sur terre, c'est d'être séparé et arraché du divin. »

« Mais les vertus du héros sont à l'opposé de celles du marchand; elles sont toutes positives, elles donnent la vie, elles réveillent, ce sont des vertus « donnantes » : l'abnégation, la fidélité, la candeur, la vénération, la bravoure, la piété, l'obéissance, la bonté. Ce sont des vertus guerrières, des vertus qui trouvent leur plein essor dans la guerre et par la guerre, car en réalité tout héroïsme n'arrive à sa complète grandeur que dans la guerre et par la guerre. »

« Le marchand et le héros: ils constituent les deux grandes oppositions, les deux pôles de toute l'orientation humaine. Le marchand, nous l'avons vu, entre dans la vie en lui disant : que peux-tu me donner ? Il veut prendre, il veut, en échange du moindre effort, avoir le plus possible, il veut conclure avec la vie une affaire avantageuse. Bref, il est pauvre. Le héros entre dans la vie en lui demandant : que puis-je te donner ? Il veut faire des cadeaux, il veut se dépenser sans contrepartie. Bref, il est riche. Le marchand ne parle que de ses « droits », le héros ne parle que de ses « devoirs ». Et, quand il a rempli ses devoirs, il se sent toujours enclin à donner. »

Nous pouvons dire encore que la mentalité mercantile tourne autour de l'intérêt, la mentalité héroïque autour de l'idée; l'essence de celle-là est de réclamer, l'essence de celle-ci est de se sacrifier; c'est pour celle-là que vaut la promesse : « afin que tu sois heureux et que tu vives longtemps sur la terre » ; c'est pour celle-ci qu'ont été dits les mots : « la vie n'est pas le plus grand des biens », mots que j'avais mis en épigraphe à mon livre de guerre.

Et c'est ainsi qu'il existe également, suivant l'esprit qui l'habite, un socialisme *héroïque* et un socialisme *mercantile*.

Si nous voulons voir ces deux contraires s'opposer en deux personnalités représentatives d'aujourd'hui, nous n'avons qu'à comparer Ramsay Mac Donald, ancien premier ministre anglais et chef socialiste, avec Benito Mussolini, premier ministre italien et ancien chef socialiste. Nous possédons, de celui-là, une définition du socialisme (je ne sais d'ailleurs pas s'il en est encore partisan) :

Socialism is the creed of those who recognise that the community exists for the improvement of the individual and for the maintenance of liberty ³⁴.

Mussolini ³⁵ ne considère pas comme réalisable la formule matérialiste *felicità* = « bonheur », mais il repousse aussi l'équation *benessere* = *felicità* et pense que, en poursuivant la *felicità*, on transformerait les hommes en un troupeau.

C'est Mussolini qui a fait graver sur une monnaie : *Meglio un giorno un leone che cento anni una pecora* (mieux vaut être un lion pendant un jour qu'un mouton pendant, cent ans). Il s'est approprié la devise dont le professeur Volpe, historiographe du fascisme, a dit qu'elle semble être devenue *quasi la nuova parola d'ordine degli Italiani : Memento audere semper !*

A côté des deux pôles mercantile et héroïque, la structure de notre esprit connaît encore une troisième attitude, que nous pourrions nommer celle du *saint*. C'est celle que proclame l'Évangile dans le Sermon sur la Montagne, celle qui inspire les véritables bouddhistes et les parfaits chrétiens, celle que nous rencontrons plus souvent en Orient qu'en Occident, celle qu'Aliocha Karamazov enseignait et qu'enseigne Gandhi, dont la conduite, sans doute sous l'influence de la *gîta*, revêt un caractère fortement héroïque ³⁶.

Mais la mentalité du saint ne joue guère de rôle dans le domaine qui nous intéresse, car elle n'implique aucune attitude vis-à-vis du socialisme. Le socialiste attribuant toujours de l'importance à l'ordonnance terrestre des choses, sa mentalité ne peut être celle d'un saint, pour qui la devise suivante est toujours vraie : « Passe devant le monde, car il n'est rien. »

³⁴ Dan Griffith, *loc. cit.*, 49.

³⁵ B. Mussolini, *La dottrina del Fascismo* (1932), 12, 13.

³⁶ Voir Gandhi, *Der Heilige und der Staatsmann in eigenen Ausprüchen*, choix et préface de B. P. L. Bedi et Freda M. Houlston, avec introduction du professeur D. Dr Rudolf Otto, 1933.

Pour la classification des divers socialismes, demeurons-en donc à l'antithèse : marchand et héros (antithèse qui n'a rien à faire avec les autres: individualisme, solidarisme, égoïsme, altruisme).

Les conceptions du socialisme que nous venons d'énumérer, et qui se distinguent les unes des autres par l'importance qu'elles donnent à certains indices, ne représentent naturellement pas encore des *types de socialisme*. Elles sont d'ailleurs beaucoup trop générales pour cela. Les types sont des notions tellement déterminées (limitées) qu'elles correspondent, dans le domaine du psycho-corporel, à un organisme vital (et par cela même intelligible), dans le domaine de l'esprit, à une image réalisable ³⁷.

Elles sont constituées de façon à ce qu'un nombre approprié d'indices, indices qui nous permettent de distinguer diverses espèces, sont réunis en une seule notion, jusqu'à ce que cette notion devienne concrète. De cette façon, les définitions des divers types de socialisme tantôt se couvriront, tantôt s'excluront, tantôt se couperont les unes les autres.

Si nous recherchons les *types de systèmes socialistes*, nous n'en rencontrons, à l'époque actuelle, que deux qui soient de grande importance : le socialisme prolétarien ou marxiste et le socialisme catholique. Toutes les autres doctrines portent l'empreinte d'une secte et sont plus ou moins sans conséquence. A ces deux types prépondérants, je tenterai d'en opposer un troisième : le socialisme allemand, dont on peut dire qu'on n'a connu jusqu'ici que le nom. Nous aurons ainsi l'occasion d'étudier de plus près les deux autres types, le marxiste et le catholique, d'indiquer ce qui les rapproche et ce qui les distingue du socialisme allemand.

³⁷ Pour plus de détails, voir mon ouvrage *Die drei Nationalökonomien* (1930), 242.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Troisième partie

Les errements du socialisme à l'époque économique (Marxisme)

[Retour à la table des matières](#)

Rien n'a davantage souffert de la néfaste influence de l'ère économique que l'idée du socialisme. La noble image que nous avait présentée Platon s'est transformée en une odieuse caricature, toute empreinte des plus bas instincts et d'un imbécile demi-savoir. Si nous voulons retrouver le beau contenu idéologique du socialisme, il ne faut pas craindre de jeter nos regards sur cette image déformée, afin de rendre notre oeil plus sensible aux traits de l'image originelle.

Les doctrines et les aspirations qui distinguent le socialisme moderne, pour autant qu'il a acquis une importance politique, sont aujourd'hui réunies sous le nom de socialisme marxiste ou prolétarien : « marxiste », parce que le génie de Marx a joué un rôle

décisif dans sa formation, « prolétarien », parce que le socialisme moderne tourne autour des intérêts des classes salariées.

Pour tenter de donner une idée de ce socialisme prolétarien ou marxiste, je me trouve dans une situation un peu particulière. J'ai en effet - je puis en divulguer le secret - composé il y a quelques années un ouvrage en deux volumes de 1011 pages ³⁸, où je consacrais à cette variété de socialisme un exposé et une critique très détaillés. Je devrais me contenter ainsi de reporter le lecteur à mon ouvrage. Mais il y a un obstacle à cela, c'est que, malheureusement, - à part quelques intellectuels - personne ne connaît ce livre. Et comme, d'autre part, il n'a pas été tenté, que je sache, de donner un tableau complet et « systématique » du marxisme « pratique », c'est-à-dire de celui qui intéresse le problème même du socialisme (car il existe un marxisme, qui, à titre de théorie historique, est d'une incomparable valeur pour les sciences sociales), et comme j'estime qu'il est, aujourd'hui, d'un intérêt tout particulier de se rendre compte de ce qu'est, à proprement parler, ce marxisme si diffamé et si combattu, - j'ai cru devoir assumer la tâche assez peu plaisante de faire un court exposé des résultats auxquels m'ont conduit mes études. Celui qui ne se contentera pas du tableau succinct que je vais donner du « socialisme marxiste » pourra se reporter, pour plus de détails, à l'ouvrage mentionné ci-dessus.

Je commencerai, tout d'abord, par établir le contenu idéologique du socialisme prolétarien, pour le soumettre ensuite à une critique d'ensemble. A cette occasion, nous aurons à faire une observation constante : c'est que ce socialisme est marqué des traits de l'ère économique, dont il est le fils authentique. Pour donner une idée générale du sujet, j'en ordonnerai la matière d'autre façon que dans mon ouvrage précité ; je pense pouvoir ainsi en faciliter la compréhension et en simplifier la complexité.

³⁸ Der proletarische Sozialismus (Marxismus), 2 vol., Iena, Gustav Fischer, 1924.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Troisième partie

Chapitre VII

Le contenu idéologique du socialisme prolétarien

[Retour à la table des matières](#)

1. Le *prolétarisme*. Un trait essentiel du socialisme marxiste est son « prolétarisme ». Nous entendons par là l'amalgamation, historiquement fortuite, de l'idéologie socialiste et du prolétariat, plus exactement du prolétariat industriel qui a commencé à se former au cours de l'ère économique. Cette liaison se produit après l'époque qui vit se développer parallèlement le socialisme et le mouvement ouvrier, dans le cadre du *chartisme* anglais des années 1830, et elle devint, on le sait, le pivot du socialisme marxiste. C'est cette liaison qui détermina le point de départ, les buts et les voies de ce socialisme. La chose bien établie, nous allons chercher maintenant à nous représenter le contenu idéologique du socialisme prolétarien.

2. *Les valeurs fondamentales.* Je commencerai mon exposé par l'examen des valeurs sur lesquelles est fondé ce socialisme, parce qu'elles conditionnent les directions que suivirent sa pensée et sa volonté.

On peut dire, en un mot, que les valeurs de base du socialisme prolétarien sont celles que j'ai relevées, au chapitre précédent, comme caractéristiques de la conception mercantile du monde. On emploie aussi, pour les désigner, le terme grec d'*hédonisme*. Pour le répéter encore une fois sous une autre forme, c'est la philosophie qui a pour point central *la valeur de la vie des masses*. Cette valeur se décompose comme suit :

a) *le prix élevé qu'on attache à la vie* : « la vie est le plus grand des biens. » A savoir la vie en tant que fait isolé, naturel, Fichte dirait : « cette vie ou l'autre. »

b) *le caractère quantitatif* accordé au prix de la vie, tant au point de vue matériel que personnel. Matériellement, c'est la prédominance de l'agréable et de l'utile, prédominance qui est essentiellement mesurée à la quantité des biens matériels dont dispose l'individu. Personnellement, c'est l'importance donnée, dans cet idéal de vie, au fait qu'un grand nombre ou même l'unanimité des hommes soient « heureux », c'est-à-dire qu'ils soient comblés des biens qui font le bonheur, ou bien, pour parler bref : que la masse soit rassasiée. La formule livresque de cet idéal est : « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre. »

c) *l'éthisation* des désirs humains, nous entendons par là l'acte mental qui confère la qualité de revendication morale à la recherche d'un état assurant aux individus le plus grand bonheur possible.

Ces vues ne revêtent naturellement pas partout la même forme. L'idéal oscille entre le simple idéal de la jouissance et l'idéal du « vivre sa vie », de la participation aux biens de la « civilisation », de l'« essor de toutes les aptitudes de l'individu », etc. Mais le but poursuivi est toujours, en principe, de doter la vie d'une abondance de biens matériels. L'augmentation de la « richesse » est toujours l'avantage principal qu'on attend de la société socialiste. Marx lui-

même a défini l'effet qu'il attend du communisme : « Le développement maximum de la productivité de la société et le développement intégral de l'individu. »

De par cet idéal, le socialisme prolétarien reste confiné dans l'idéologie qui domine l'ère économique. De fait, il ne connaît d'autres valeurs que celles de la culture bourgeoise, seulement il veut y faire participer le prolétariat. Ou bien, comme un écrivain bolcheviste l'a dit : « Le prolétariat réclame sa place au festin de la vie. »

La parenté de l'idéologie prolétaro-socialiste avec celle de l'époque libérale s'exprime encore par les deux revendications dont le tiers-état fit la devise de la Révolution de 1789 : la liberté et l'égalité.

La notion de *liberté*, telle que l'entend le socialisme prolétarien, et telle que l'entendait la bourgeoisie révolutionnaire, est ce que je dénommerai la liberté « naturaliste ». Du point de vue de la forme, c'est la libération de l'homme naturel, de la créature, rejetant les chaînes extérieures que lui impose la vie commune des hommes réunis en un État. Du point de vue matériel, la notion naturaliste de la liberté - et c'est ici que le socialisme prolétarien vomit tout son contenu - est, dans le sens plus large, la liberté de jouir. Le penseur que Marx, un jour, au cours d'un congrès, présenta comme « notre philosophe », Josef Dietzgen, écrit à ce sujet :

« Nous ne cherchons pas la liberté dans la métaphysique, non pas en libérant l'âme de la prison du corps, mais en satisfaisant abondamment nos besoins matériels et intellectuels, qui sont d'ailleurs tous corporels. »

L'*idée d'égalité* est représentative du socialisme moderne : «L'égalité ou la mort, telle est la loi de la révolution », proclamait Proudhon. Cette idée joue un si grand rôle dans la constitution de l'idéologie socialiste qu'on peut désigner le socialisme prolétarien, a fortiori, comme un socialisme égalitaire. Mais, tandis que l'idée bourgeoise de liberté, poussée à ses dernières conséquences, s'amalgamait facilement à la pensée du socialisme prolétarien, la notion d'égalité, également tirée du trésor idéologique de 1789 devait, pour servir les intérêts du prolétariat, être déviée dans un sens

correspondant à ces intérêts. La forme sous laquelle elle s'exprimait : égalité devant la loi, devait recevoir un contenu matériel, elle devait désigner une revendication d'ordre « social ». C'est qu'Engels exprimait ainsi : « Les prolétaires ont pris la bourgeoisie au mot : l'égalité ne doit pas être seulement apparente, elle ne doit pas exister dans le seul domaine de l'État, mais elle doit également être réalisée sur le terrain social, économique. »

Cette revendication se fonde sur l'affirmation que les hommes sont égaux. Non tant parce qu'ils appartiennent au même genre d'*homo non sapiens*, parce qu'ils sont « hommes » - « Égalité pour tout ce qui porte un visage d'homme », tel était la formule pré marxiste, - que parce qu'ils sont tous des ouvriers. Les hommes, en tant que tels, deviennent « égaux » - c'est la propre pensée de Marx - dans la mesure où augmente la production des marchandises ; cette production entraîne peu à peu la réalisation de la « loi de la valeur », en vertu de laquelle la mesure de cette valeur est le travail humain « abstrait », c'est-à-dire égal. Tant que le travail a été principalement consacré à la production d'articles de consommation, les hommes qui s'y livraient paraissaient inégaux : cordonnier, tailleur. Depuis que la production des marchandises, c'est-à-dire de valeurs d'échange dépourvues de qualité, s'inclut dans le processus de production sociale, disparaissent les différences de qualité dans le travail. Cette égalisation des divers travaux, qui devient encore plus marquée au cours de l'échange des marchandises, trouve sa contrepartie dans l'égalisation des travaux de production, égalisation due au fractionnement d'un travail complexe à l'origine en une série d'opérations partielles, dont une partie toujours plus considérable peut être assurée par des ouvriers non instruits ou machinalement instruits. L'ouvrier non instruit est interchangeable ; il ne représente qu'un « un » dans une somme. « De cette égalité des divers travaux résulte nécessairement l'égalité des divers travailleurs » (Jules Guesde).

Que cette audacieuse association d'idées repose sur un très solide ressentiment, cela est hors de doute : *le culte que le socialisme prolétarien rend au travail est tout chargé de ressentiment.*

En conférant au travail une valeur intrinsèque, on attribue à tous ceux qui (en tant que race) n'ont rien été, ne sont rien, n'ont rien et ne

peuvent rien, une dignité qui les élève. Étant donné que le travail est la seule chose que chacun, même le dernier de la masse, puisse offrir, étant donné que le travail - s'il est conçu, d'une façon purement quantitative, comme une prestation qui s'étend sur un temps déterminé, - il devient le signe distinctif de la nouvelle « noblesse », la dernière qui puisse jouer un rôle dans l'histoire des hommes. Il n'y a, en réalité, aucun autre moyen de niveler les hommes et, de même, aucun autre moyen de donner de la valeur à l'individu perdu dans la masse, qui n'est rien qu'une parcelle de la masse, et dont tout le rôle constitue à contribuer à la formation de la masse, - que de conférer un caractère sacré au travail seul, au travail considéré comme tel, au simple emploi de la force musculaire, sans égard à son résultat, et uniquement parce qu'il est le travail. Ce n'est que dans la mort que nous sommes tous égaux comme dans le « travail » et, cependant, nous devons vivre dans un État socialiste. Le seul idéal qui reste, en vue de l'organisation pratique de la société, c'est l'égalité dans le « travail ».

Nous avons vu un exemple symbolique du nouveau culte rendu au travail lorsque Lénine, un jour de 1^{er} mai, balaya de ses propres mains une cour du Kremlin. Ce symbole signifie que l'on considère comme digne du plus profond respect le travailleur le plus humble, ainsi que le plus humble des travailleurs, que l'on réunit dans la même estime le chef de l'État et le journalier. Mais, dira-t-on, le roi et Platon ne sont-ils pas également, des « ouvriers » ? Oui, c'est vrai, mais sous le plus sublime des régimes.

3. *Les vues d'avenir.* Conformément aux traits fondamentaux que nous avons relevés dans le socialisme prolétarien, - son prolétarisme et son hédonisme, - nous voyons s'esquisser devant nous l'image de la société socialiste ou, comme on le dit fera improprement, de l'« État futur ». Avec l'importance énorme que le socialisme prolétarien accorde à la vie matérielle, il suffira que je me contente de faire le tableau de l'économie socialiste. C'est à sa nature, en effet, que tous les autres domaines de la vie sociale doivent s'adapter.

Si nous considérons de plus près la façon dont, dans son programme, le socialisme prolétarien envisage le problème de la vie économique, le premier trait qui nous frappera, c'est *la préférence*

délibérément accordée à l'industrialisme moderne, c'est-à-dire à la grande industrie conditionnée par les progrès de la technique contemporaine, la grande industrie avec tous ses miracles et tout son enfer. C'est ici que j'exprime l'esprit du prolétaire industriel, qui ne renie pas sa mère, et qui s'incline, plein d'admiration, devant les chefs-d'oeuvre de la civilisation moderne. Engels écrit avec fierté et avec une entière assurance : « La grande industrie, libérée de la pression de la propriété privée, se développera avec un essor tel que son état actuel paraîtra aussi mesquin que la vieille manufacture comparée à la grande usine moderne. » Et l'espoir de voir l'esprit d'invention créer constamment de nouvelles merveilles est une des idées favorites du penseur prolétarien. Ici se rencontrent les imaginations de Bebel et de Bellamy.

En somme, pour le prolétarisme, la forme sociale de la civilisation moderne est seule condamnable, et non pas son essence. Aussi les rêves du socialisme prolétarien n'ont-ils nullement été affectés par l'âpre critique qu'ont consacrée à cette civilisation tous les grands penseurs du XVIII^e finissant et du XIX^e siècle.

Mais, dira-t-on, le capitalisme moderne, avec tout son industrialisme, n'est-il pas l'ennemi à mort du socialisme prolétarien, qu'il accable de ses coups ? Cette apparente contradiction disparaît aisément si l'on se rappelle ce que je viens de dire de l'opinion des penseurs prolétariens, à savoir qu'ils ne repoussent pas l'essence, mais la forme de la civilisation moderne. Car cette forme est capitaliste, respectueuse de l'économie privée. Tous les maux dont ils accusent notre époque, ils les attribuent à ce qu'ils appellent une mauvaise *organisation sociale*. Ils sont convaincus qu'il suffirait de la modifier pour que le noir devienne blanc, le mal bien, la souffrance bonheur. Par conséquent, ce qu'ils exigent de la société future, ce n'est pas de supprimer l'essence de la civilisation moderne, mais seulement ses formes. A la place de l'économie privée, ils prétendent mettre l'économie collective, à la place du capitalisme le communisme, c'est-à-dire un système économique fondé sur la possession collective des moyens de production et qui remplace, comme principe de la production l'appât du gain par la satisfaction des besoins de la consommation (les différences de détail qu'on trouve dans ce programme ne sont pas en cause ici).

Le communisme est tout d'abord aimé pour lui-même : il est considéré comme un accomplissement et comme la forme d'économie propre à la pensée prolétarienne. Les motifs en sont palpables :

(1) L'économie communiste ne fait, à beaucoup d'égards, que prolonger le mode de vie qui est, aujourd'hui déjà, celui du prolétaire des grandes villes, notamment de l'ouvrier industriel, travail collectivisé dans une grande entreprise, suppression de tout droit de propriété permanent (terre ou maison par exemple), destruction du lien qui unit le propriétaire de l'entreprise au produit du travail de celle-ci, collectivisation de la consommation, et ainsi de suite.

(2) L'économie communiste répond avant tout, par sa structure générale, aux exigences du principe égalitaire, puisqu'elle est la seule façon possible d'assurer à tous une part égale de la fortune sociale, en maintenant à la fois l'existence des grosses entreprises. Car cette dernière forme d'économie exclut l'autre possibilité d'égalité dans la propriété : la *répartition* par parts égales de la fortune existante.

(3) L'économie communiste supprime le travail salarié, le caractère de marchandise donné au travail humain, l'« esclavage du salaire », l'« exploitation ».

Mais le communisme offre également un autre attrait, c'est qu'on attend de lui qu'en liaison avec la grande industrie, il contribue à atteindre *d'autres buts encore que ceux qui sont propres*. Il doit notamment *augmenter la richesse*, ce qui est indispensable pour permettre de vivre « mieux » à un nombre toujours plus considérable d'hommes. C'est une idée favorite des théoriciens socialistes, idée qui remonte sans doute à Fourier, que l'exploitation collective des biens augmentera le rendement du travail. On s'imagine que la production et la consommation peuvent suivre une échelle progressive, ce qui n'est pas le cas de la petite exploitation, et que l'économie collective évite beaucoup de travaux inutiles, ce qui la rend supérieure à l'économie privée. Toutes les utopies du socialisme prolétarien, y compris le marxiste, se concentrent en l'espoir de voir augmenter, grâce au communisme, la productivité du travail. Quelles fantastiques

promesses ont été faites à ce sujet, je le montrerai au cours d'un autre de mes exposés (voir ci-dessous n° 6).

Ensuite, le communisme doit résoudre *le problème du travail*.

Le fait qu'on attribue au travail une valeur unique, à savoir de rendre les hommes égaux, ressort de la façon dont le socialisme prolétarien entreprend de traiter l'ensemble du problème du travail.

Son premier souci est, en la matière, de *réduire au minimum la durée du travail*. A partir des premiers écrits socialistes, cette idée se retrouve, comme un fil rouge, dans toute la littérature prolétarienne: le nouveau régime économique doit, avant tout, écourter la durée de la journée de travail. Le nombre d'heures qu'on lui fixe varie avec les auteurs, mais il tend à devenir de plus en plus réduit. Thomas More dit dix heures, Campanella : quatre, Owen : deux, Dezamy : cinq à six, Bebel : « trois heures semblent être un temps plutôt trop long que trop court », Ballod : « cinq à six années de service du travail pour les hommes et les femmes », Lénine : « six heures et moins encore » (cela, il est vrai, dans une oeuvre de jeunesse), Kropotkine : cinq heures, Guesde : trois au début, une seule (!) plus tard.

En outre, dans la société future, le peu de travail qui restera à faire aux hommes ne sera plus ce qu'il était autrefois : peine, *labor, ponos*. L'homme ne mangera plus son pain « à la sueur de son front », *le travail lui-même devra être un plaisir*. C'est là ce que soutiennent toutes les œuvres socialistes, depuis le début jusqu'aujourd'hui.

Si nous demandons par quels moyens le communisme arrivera à réaliser cette transformation, on nous répond :

(1) *Le perfectionnement de la machine*. Karl Grün disait déjà : « Les récents progrès des sciences naturelles peuvent nous tranquilliser. Peut-être que les enfants de moins de quinze ans pourront, en qualité de conducteurs de machine, fournir à la maison tout ce qui est nécessaire. En habits de fête, en jouant, pour se distraire. » Il est fréquent de voir de pareilles imaginations hanter le cerveau des communistes. Dans Marx même, on trouve des passages

de ce genre. Mais il est accordé plus d'importance encore au point suivant :

(2) *L'activité harmonieuse des entreprises* au sein d'une communauté de travail bien organisée. C'était, on le sait, l'idée favorite de Fourier, à savoir que, le travail étant raisonnablement ordonné, chacun pourra, en tout temps, faire ce que le coeur lui dit : avant tout, dans cette organisation rationnelle du travail, les « passions radicales » se déploieront pleinement suivant l'esprit communautaire (passion « composite »), suivant l'émulation (passion « cabaliste ») et suivant l'alternance (passion « papillonne »), de cette façon, elles feront, considérées de l'extérieur, des miracles et, en outre, elles rempliront de satisfaction l'âme de l'individu. Des trois passions mentionnées par Fourier, c'est la dernière qui a paru à ses successeurs, notamment, à Marx et à Engels, la plus apte à faire du travail un plaisir librement déployé. Aussi ces auteurs se préoccupent-ils particulièrement du point suivant :

(3) *La suppression de la répartition du travail*. Une des idées favorites de Marx, c'est que la machinerie perfectionnée a tendance à remplacer l'ancienne spécialisation et qu'elle permet à chacun de se livrer à n'importe quelle activité économique sans connaissances préliminaires et sans apprentissage. C'est ainsi qu'il écrit : « Le fonctionnement général de l'usine ne dépendant pas de l'ouvrier, mais de la machine, le personnel peut être constamment modifié sans interruption du travail. » Ou bien : « Ce qui distingue la répartition du travail dans la fabrique mécanisée, c'est qu'elle a perdu tout caractère de spécialisation. Mais, du moment où cesse toute instruction particulière, on ressent davantage le besoin d'une construction générale. La fabrique automatique supprime les spécialistes et l'idiotie de la spécialisation (!) »

Engels s'exprime comme suit au sujet de l'organisation de la société communiste : « Le régime de la production en commun ne peut être assuré par des hommes comme ceux d'aujourd'hui, dont chacun est subordonné à une seule et même branche de cette production, y est enchaîné, en est exploité, dont chacun n'a développé qu'une de ses aptitudes aux dépens des autres, et ne connaît qu'une branche ou qu'une sous branche de la production globale... L'industrie

exercée par la société entière, en commun et suivant un plan, présuppose... des hommes dont les aptitudes se développent dans tous les sens et qui soient à même d'embrasser d'un coup d'oeil (!) le système entier de la production. La *répartition du travail*, déjà sapée par la machine » (nous avons su que c'était une idée favorite de Marx) « *disparaîtra ainsi complètement* ». L'éducation permettra aux jeunes gens de suivre rapidement tout le système de la production, elle les rendra susceptibles de passer naturellement d'une branche de production à l'autre, suivant les besoins de la société ou suivant les propres inclinations (!)... de cette façon, la société organisée conformément au communisme donnera occasion à ses membres d'appliquer en tous sens des aptitudes développées en tous sens. »

4. *Les théories sociales.* Ce serait méconnaître complètement l'essence du socialisme marxiste que de s'imaginer pouvoir déterminer son contenu par la seule énumération des valeurs auxquelles il attache du prix et des tableaux d'avenir qu'il esquisse. Lui-même repousse expressément et catégoriquement, comme « utopisme », l'association d'idées « valeurs, donc idéaux, donc revendications », en vertu de laquelle le socialisme *doit* moralement se réaliser ; au contraire, il est d'avis que les revendications doivent être remplacées par la connaissance de l'état social présent, car cet état entraîne nécessairement le socialisme. Celui-ci ne *doit* pas se réaliser moralement, mais matériellement, comme une loi naturelle. C'est pourquoi la tâche principale des socialistes ne consiste pas à établir un programme, mais une théorie évolutive qui démontre comme une loi naturelle le passage du capitalisme au socialisme. C'est en vertu de cette attitude théorique vis-à-vis des problèmes du socialisme que le marxisme se qualifie lui-même de « socialisme scientifique ».

Il convient de le suivre dans cette voie et d'étudier l'ossature théorique du socialisme marxiste, en partant de ses fondements mêmes. Ce n'est qu'en nous familiarisant avec les principes qu'elle suit en matière sociale et historique que nous arriverons à comprendre la théorie évolutive du socialisme marxiste, théorie dont la connaissance est, à son tour, la condition indispensable du jugement à porter sur le marxisme.

La théorie sociale et historique du marxisme se compose des éléments suivants :

a) *Le naturalisme social*. Cette doctrine, comme je l'ai démontré ailleurs, doit son origine à des penseurs anglais de la fin du XVII^e siècle et elle fut érigée en système par d'autres penseurs anglais du XVIII^e siècle. D'après cette doctrine, la société humaine n'est pas un état issu de la nature; elle est plutôt, ainsi que la civilisation qu'elle contient en son sein, un morceau même de la nature. La nature physiologique de l'homme - en tant qu'enfant ou vieillard, sujet sexuel, être obligé de se nourrir - fait qu'il se trouve nécessairement en rapport avec d'autres hommes. Cette association fondée sur le besoin est la société humaine, qui est par conséquent l'état naturel. Le mur qui séparait le monde humain du reste de la « nature » est ainsi tombé; en particulier, rien de spécifique ne distingue plus l'homme de l'animal. Telle est l'opinion qui, principalement sous l'influence des progrès de la science naturelle (darwinisme !), se répandit au cours du XIX^e siècle, et qui fut adoptée par les penseurs du socialisme prolétarien et, avec une particulière ferveur, par Marx et Engels. Elle constitue aujourd'hui une partie si essentielle du dogme socialiste qu'aucun adepte de cette foi n'aurait, fût-ce une minute, l'idée qu'il pût en être autrement. « Qu'est-ce que l'homme ? L'homme est le dernier terme de la série animale. » Cette thèse constitue le premier article de foi, non seulement du *Catéchisme du Socialisme*, édité par Jules Guesde en 1878, mais aussi du catéchisme général et non écrit de toute la secte. Il y a là comme une *médiatisation* de l'esprit. J'entends par là un procédé mental qui consiste à dissoudre le spirituel dans le sentimental, l'idéologique dans le psychologique, à déduire toutes les idées des éléments sociaux les plus inférieurs.

En vue de la destruction du spirituel, le naturalisme social trouve une aide précieuse dans sa *conception toute absolue de la société*. Cette conception n'est pas seulement extensive, au point d'embrasser toutes les institutions, mais elle est aussi intensive, elle soumet à sa puissance tout ce qui est humain. Dans l'idée de ces penseurs, la société elle-même devient créatrice ou, plus exactement, elle devient le processus de socialisation qui s'exerce sur les individus. Toute culture naît, non pas seulement *dans* la société, mais *par* la société. C'est pourquoi un des traits de la pensée naturaliste est la préférence

accordée aux constructions évolutionnistes : tout devient, se forme, s'engendre ; autrefois, ce n'était rien. Tout se forme en une croissance organique, naturelle.

A la médiatisation de l'esprit correspondent ces éléments de pensée que nous pouvons appeler le *nominalisme social*. Dans ce sens, il n'existe pas de réalités supra-individuelles, celles-ci ne sont que des créations de l'esprit et elles ne peuvent trouver place que dans une conception idéaliste de la société. Ne sont « réels », pour les naturalistes sociaux, que les individus ; les institutions telles que famille, État, nation, église, etc., n'ont aucune consistance en dehors des individus qui les créent et les entretiennent.

Une autre partie composante de la conception marxiste de la société est :

b) *le matérialisme social ou économisme*, qui a trouvé son expression dans ce qu'on appelle la « conception matérialiste (plus exactement : économique) de l'histoire ». Examinée de plus près, cette conception se compose de deux éléments ; la théorie du milieu et la théorie des mobiles.

La *théorie du milieu* déclare que toute relation sociale, comme toute culture, porte l'empreinte des rapports de production existant à un moment donné, et plus exactement du degré de développement de la technique économique. Tous les éléments non économiques de la société sont des « épiphénomènes », des « jeux », des « superstructures ».

La *théorie des mobiles* enseigne que les motifs qui poussent les hommes à agir de telle façon sont d'une façon prédominante, des motifs d'ordre économique.

La société elle-même est l'expression des rapports des forces économiques entre elles : le principe qui la régit est le *principe des classes*, en vertu duquel le lien suprême et dernier qui unit les hommes est constitué par la classe sociale ou économique ; la société est donc composée de classes, et *seulement* de classes.

Les raisonnements qu'ont suivis les socialistes prolétariens pour en arriver là se présentent ainsi :

(1) toutes les associations sont des associations d'intérêts ; vu la primauté des intérêts matériels (économiques), toutes les associations d'intérêts sont, de même, subordonnées finalement aux intérêts économiques ;

(2) les classes représentent les intérêts économiques généraux, dont l'importance est prépondérante, à savoir les intérêts qui découlent du fait que telle ou telle association d'intérêts économiques appartient à un système déterminé d'économie; cette dépendance détermine pour ainsi dire la tonalité de tous les autres intérêts ; toutes les autres associations sont ou sans importance ou soumises à l'intérêt de classe.

(3) le fait d'appartenir au « prolétariat » décide également de la solution donnée à tous les autres problèmes ; *l'intérêt de classe prolétarien* a le pas sur tous les autres intérêts, même économiques ; ce qui n'appartient pas au prolétariat a des intérêts opposés, est un ennemi né ; la société ne comporte au fond que deux *classes*, le prolétariat et son ennemi, la classe de la bourgeoisie. Ce n'est que dans ce sens extrême que le principe de classe devient le principal moyen de propagande en vue de l' « action émancipatrice » du prolétariat. La notion de classe, poussée à l'absolu, ne peut revêtir toute sa valeur que lorsqu'elle est considérée du point de vue des « intérêts » de la propagande.

C'est de la reconnaissance du principe de classe que découle, d'elle-même, la théorie de la *construction de la société*. Ce principe contient en lui la doctrine de la *domination d'une classe*, qui est le produit nécessaire des considérations suivantes : *si* les intérêts matériels dictent aux hommes leur ligne de conduite ; *si* ces intérêts sont, sous une forme définitive et décisive, incarnés dans les classes sociales ; *si* chacun occupe, dans la société, autant de place qu'il en a le pouvoir, mais *si* le pouvoir est représenté par les classes sociales, - la société doit, par conséquent, être considérée comme un rapport de stratification entre les classes sociales. Cela signifie d'abord que les classes sociales jouent dans l'État le rôle qui correspond à leur puissance, que la domination d'une classe sociale est conditionnée par

sa puissance respective, et que, particulièrement, la forme et la composition du pouvoir politique ne peuvent être que l'expression de la puissance d'une classe. Or l'opinion en vertu de laquelle les divisions de la société correspondent à la puissance respective des classes, ne revêt le caractère d'un moyen de propagande, ne devient une partie essentielle du socialisme prolétarien, que lorsqu'elle tend à un but révolutionnaire. A cet effet, le cours de son raisonnement est le suivant :

(1) il y a toujours une classe dominante, « exploiteuse », les autres étant dominées, « exploitées » ;

(2) toutes les institutions politiques répondent à l'intérêt de la classe dominante ;

(3) l'État n'est donc rien autre que la « délégation de la classe dominante ».

A la théorie de l'État de classe correspondant la *théorie de la lutte des classes* : les deux ne sont que deux aspects différents d'une seule et même doctrine. Celui qui estime que les divisions de la société ne sont que le reflet de la puissance relative des classes sociales, celui-ci sera également convaincu du fait que les modifications de la structure sociale ne sont autres que l'expression d'un déplacement de forces, lorsqu'un nouveau facteur, au prix d'une lutte, en remplace un ancien : ainsi les partisans de la théorie de l'État de classe professent nécessairement aussi la théorie de la *lutte* des classes au sens étroit du terme.

Par une même nécessité intérieure, de l'idée de la lutte des classes découle la *tactique* du socialisme combatif, telle que nous l'avons vue se former au cours du XIX^e siècle. Elle n'a rien d'occasionnel, elle n'aurait pu prendre une autre forme, elle est essentiellement liée aux principes suprêmes de la théorie marxiste de la société. Les directives de cette tactique sont les suivantes :

(1) le fait de reconnaître sans réserve le principe de la lutte des classes comporte *implicitement* l'impossibilité de toute entente de principe. Pas de politique de compromission. Pas de politique « de

parti ». Pas de paix avec le pouvoir existant (puisqu'il n'est que provisoire). Pas d'activité au service du bien public (puisque ce dernier n'existe pas). La classe du prolétariat n'aspire qu'à la domination exclusive, seule sa victoire complète peut mettre fin à la lutte.

(2) la politique du prolétariat est *internationale* : ses intérêts, directement liés à sa situation « de classe », sont identiques dans tous les pays capitalistes. Ainsi, il existe une communauté d'intérêts entre tous les prolétaires, qui, - parce que fondée économiquement, - est plus forte que la communauté d'intérêts des hommes unis en une association nationale. Le prolétaire étranger est toujours plus proche du prolétaire d'un pays donné que le bourgeois de ce pays. Au lieu d'une division verticale en peuples, nations et États, on a une division horizontale qui se prolonge dans tous les pays en séparant les classes, cela grâce à la prépondérance des intérêts économiques. Pour protéger ses intérêts contre l'ennemi commun, la bourgeoisie, tous les prolétaires de la terre doivent s'unir pour combattre : « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous. »

C'est la lutte finale,
Groupons-nous et demain
L'Internationale
Sera le genre humain.

Tel est le refrain du chant officiel de tous les marxistes, *l'Internationale*.

(3) la politique extérieure du prolétariat, tant que subsistent encore les États capitalistes, ceux que Friedrich Engels appelait le « crottin national », devra toujours se conformer à la défense des intérêts de classe: les pays « progressifs » (industriels) devront toujours être soutenus contre les pays « arriérés », les pays à législation « libérale » contre les pays « réactionnaires ». Au temps de Marx, les pays à combattre étaient la Russie et la Prusse. Mais l'objectif le plus important de la politique extérieure doit être de soutenir les mouvements révolutionnaires: « Les communistes soutiennent partout

tout mouvement révolutionnaire dirigé contre le régime social et politique existant ; on se range sans hésiter du côté révolutionnaire, qu'il soit représenté par des Français ou des Chinois; tel est notre point de vue, j'entends le point de vue révolutionnaire » (Marx).

Le troisième élément constitutif de la théorie marxiste de la société et de l'histoire est le suivant :

c) *L'évolutionnisme social*. De ce point de vue, l'histoire s'écoule sans l'aide des hommes, ceux-ci étant poussés par les forces naturelles - *a tergo* - comme l'eau d'un fleuve. L'histoire étant un des composants de la nature, elle est soumise aux mêmes « lois ». Le libre arbitre, en tant que force indépendante, est exclu de cette conception de l'histoire. Comme Marx lui-même le dit: « Dans la production sociale de leur vie, les hommes sont soumis à des rapports déterminés, nécessaires, *indépendants de leur volonté*. » Ou bien, comme l'écrivait un critique du Capital, que Marx lui-même a loué et cité : « Marx considère le mouvement social comme un processus d'histoire naturelle, régi par des lois qui non seulement sont indépendantes de la volonté, de la conscience et de l'intention des hommes, mais qui, bien au contraire, déterminent leur volonté, leur conscience et leur intention. »

Etant donné que, d'après cette conception, l'*économie* joue le rôle décisif dans la vie sociale, le cours de l'histoire s'effectue de telle sorte que les modifications qui se produisent dans le domaine économique entraînent nécessairement des modifications dans la structure d'autres parties de la société. Cette idée fondamentale de la théorie marxiste de l'histoire établit le principe des « lois propres à l'économie ».

Aux fins de justifier le socialisme en tant que résultat nécessaire de l'évolution, il fallait montrer qu'il existe dans l'économie régnante - la capitaliste - des « lois », des « tendances » qui aboutissent obligatoirement à une société socialiste.

Et l'oeuvre gigantesque de Karl Marx ne s'est pas imposé d'autre tâche que de découvrir ces lois de l'évolution de la société capitaliste : « Le but final de cet ouvrage (à savoir du Capital, dont nous citons la première préface) est de déceler la loi économique de l'évolution de la société moderne. » Cette tâche, Marx estimait l'avoir accomplie : la

société (grâce à lui) « a retrouvé la trace de la loi naturelle de son mouvement ». Vu l'importance décisive qu'a cette « loi » ou, comme on l'appelle aussi, cette « tendance historique », pour l'ensemble de la pensée marxiste, il convient de la citer textuellement.

« L'accumulation primitive signifie l'expropriation des producteurs immédiats, c'est-à-dire la dissolution de la propriété privée fondée sur le travail individuel » (particulièrement des paysans et des artisans). « La transformation des moyens de production individuels et dispersés en moyens de production socialement concentrés, donc de la propriété minuscule de beaucoup en la propriété géante d'un petit nombre, donc l'expropriation de la grande masse du peuple, qu'on dépouille du sol, des produits alimentaires et des instruments de travail, cette terrible et lourde expropriation de la masse populaire constitue la préhistoire du capital... Dès que cette transformation radicale a détruit complètement l'ancienne société, dès que les ouvriers et les prolétaires, leurs conditions de travail, ont été transformés en capital, dès que le mode capitaliste de production est solidement instauré, - dorénavant revêtent une nouvelle forme la socialisation du travail et la transformation du sol et des autres moyens de production en moyens de production socialement exploités, donc communautaires, et par conséquent l'expropriation des propriétés privées. Ce qu'il faut exproprier aujourd'hui, ce n'est plus le travailleur à l'exploitation indépendante, mais le capitaliste qui exploite un grand nombre d'ouvriers.

« Cette expropriation s'effectue par le jeu même des lois de la production capitaliste, par la centralisation des capitaux. Chaque capitaliste en tue beaucoup d'autres. Parallèlement à cette centralisation ou à l'expropriation d'un grand nombre de capitalistes par un petit nombre, se développe la forme coopérative du travail sur une échelle toujours plus vaste, l'utilisation technique de la science, l'exploitation méthodique du sol, la transformation des anciens moyens de travail en moyens de travail qu'on ne peut utiliser qu'en commun, l'épargne des moyens de production grâce à leur emploi sous la forme d'un travail combiné, social, l'absorption des peuples par le réseau du marché mondial, et par là le caractère international du régime capitaliste. Avec la diminution constante du nombre des magnats du capital, qui usurpent tous les avantages de cette transformation, s'accroît la masse des misérables, des opprimés, des

serfs, des épuisés, des exploités, mais aussi la révolte de la classe ouvrière unie et organisée, sans cesse grossissante et instruite par le mécanisme même de la production capitaliste. Le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui s'est développé avec lui et sous lui. La centralisation des moyens de production et la socialisation du travail atteignent un point où ils deviennent insupportables sous leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe sautera. L'heure de la propriété privée capitaliste est arrivée. Les expropriés seront expropriés.

Le mode d'appropriation capitaliste, qui découle du mode de production capitaliste, et par conséquent la propriété privée capitaliste, sent la première négation de la propriété privée individuelle, fondée sur le travail personnel. Mais la production capitaliste, comme par un processus naturel et nécessaire, entraîne sa propre négation. C'est la négation de la négation. Cette négation ne rétablit pas la propriété privée, mais bien la propriété individuelle fondée sur les acquisitions de l'ère capitaliste : la coopération et la possession commune du sol et des moyens de production produits par le travail lui-même. » (La thèse est, à nouveau, la propriété commune primitive, la négation est la propriété privée simple, la négation de la négation est le communisme ; mais cela n'est pas dit avec tant de précision.)

Cette description résumée, faite par Marx lui-même, doit être complétée par quelques pensées qu'il a développées ailleurs. Il en ressort que les éléments constitutifs d'une théorie évolutive déterminée sont les suivants :

(1) l'économie capitaliste marche à la ruine du fait de ses propres « contradictions » ;

(2) l'économie capitaliste engendre en son sein les formes de l'économie future ;

(3) de même, c'est au sein de l'économie capitaliste que se forment les armes avec lesquelles combattra le communisme : l'organisation du prolétariat.

Cinq théories servent à étayer ces thèses : 1. la théorie de l'appauvrissement, 2. la théorie des crises, 3. la théorie de la concentration, 4. la théorie de la socialisation, 5. la théorie de la lutte des classes. Nous reviendrons sur ces théories, lorsque je les soumettrai à la critique (voir chapitre neuvième).

5). *L'incrédulité*. Le spectacle de l'époque envisagée se déroule sur une obscure toile de fond, à savoir un monde sans Dieu.

La première et catégorique conclusion que Marx et Engels tirèrent de leurs principes matérialistes, ce fut un *athéisme* déterminé. Ils en étaient d'ailleurs déjà pénétrés tous deux avant d'avoir érigé en système leur propre « conception de l'histoire ». Dans les *Annales franco-allemandes* (1844), Marx écrivait déjà : « Pour l'Allemagne, la critique de la religion est généralement achevée... Le fondement de la critique irréligieuse est : l'homme fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. » Et Engels déclarait dans le même ouvrage : « Nous voulons rejeter de notre chemin tout ce qui se proclame supra-naturel et supra-humain... C'est pourquoi nous avons, une fois pour toutes, déclaré la guerre à la religion et aux conceptions religieuses; peu nous importe qu'on nous appelle athées ou ce qu'on voudra. »

En même temps que la foi en Dieu, disparaît la foi en une *immortalité* personnelle. Le socialisme prolétarien partage l'avis de Friedrich Engels, qui définissait comme suit son attitude à l'égard de la question de l'immortalité : « Ce n'est pas le besoin religieux d'une consolation, mais l'embarras, né d'une étroitesse d'esprit généralisée, de savoir ce qu'il faut faire, après la mort du corps, de l'âme dont on admet l'existence - qui a généralement conduit à la morne imagination de l'immortalité personnelle... » C'est ainsi qu'Engels s'exprimait en faveur de l'opinion qui ne reconnaît que la vie d'ici-bas.

Que tous les marxistes, qui défendent cette théorie areligieuse, fondent leur opinion, comme Marx lui-même, sur le sensualisme et le matérialisme, c'est une chose qui se comprend d'elle-même.

L'hostilité envers la religion est étayée des considérations suivantes : tant qu'il y a croyance en Dieu, il ne peut y avoir pleine

émancipation de l'individu. L'idée d'un au-delà paralyse la force vitale de l'homme qui aspire à une indépendance complète et, par conséquent, celle du prolétariat en tant que classe, classe qui ne peut être entendue que comme la somme des individus à émanciper. Tel est le ton de toutes les théories émises à ce sujet par les penseurs socialistes, depuis les années 1840 jusqu'à un passé tout récent. Le mot d'ordre est : révolte contre l'Être suprême.

Lorsqu'on ajoute tant de prix aux joies de ce monde, on doit détrôner Dieu et rejeter l'idée d'un au-delà : car il y a là un double obstacle à la jouissance complète du « bonheur » d'ici-bas. Et lorsqu'on ne sait plus regarder vers le ciel, l'intérêt pour cette terre s'accroît énormément. C'est ainsi que s'éveille le désir morbide de faire de *ce* monde un paradis.

Feuerbach a bien analysé ce raisonnement lorsqu'il écrit : « Ce que j'ai dit de l'athéisme, peut également être dit de sa conséquence nécessaire, à savoir la suppression de l'au-delà. Si cette suppression n'était rien de plus qu'une vaine négation, sans valeur et sans suites, il vaudrait mieux, ou il serait indifférent, qu'on l'admette ou qu'on la rejette. Or la négation de l'au-delà entraîne l'affirmation de l'ici-bas ; l'abandon de l'idée d'une existence meilleure dans le ciel incite nécessairement à dire : il faut, moralement et matériellement, contribuer à améliorer la vie terrestre. L'idée d'un avenir meilleur cesse d'être une foi paresseuse et sans effet, pour devenir un devoir, un objectif de l'activité indépendante de l'homme... »

« La religion est... l'opium du peuple », disait Marx dans les *Annales franco-allemandes* (c'est là le premier emploi de cette devise devenue si banale, et qui avait été peinte, à Moscou, en face de la chapelle de la Vierge d'Ibérie). « Abolir la religion, bonheur *illusoire* du peuple, c'est exiger son bonheur *véritable*. Exiger l'abolition des illusions que lui inspire son état, c'est exiger *l'abolition de l'état qui nécessitait ces illusions*. La critique de la religion est par conséquent, en germe, la critique de cette vallée de larmes, dont l'auréole est la religion... »

Cette idée nous conduit au dernier élément constitutif du socialisme prolétarien, dont je dois dire encore un mot.

6. *Le fondement mythique du socialisme.* L'assise profonde des convictions socialistes n'est pas une considération d'éthique, encore moins une expérience scientifique, c'est la croyance en la venue du socialisme, une croyance qui est devenue d'autant plus vivace et d'autant plus exclusive de tous les autres sentiments, que l'âme des socialistes prolétariens était plus vide d'idées véritablement religieuses.

La foi en le socialisme a revêtu l'aspect d'un *mythe* qui, depuis les débuts, a pénétré la pensée prolétarienne et qui réapparaît, sous la même forme, dans les diverses doctrines, quelles que soient d'ailleurs les divergences que présentent leurs dogmes. C'est le mythe du paradis perdu et à retrouver.

Ce mythe n'est point particulier au socialisme: il se retrouve, on le sait, dans de nombreux systèmes religieux, et sous une forme analogue. Dans le socialisme prolétarien, il est empreint d'un caractère essentiellement naturaliste.

Le *paradis* du passé est assimilé à l'« état primitif » de l'humanité {empirique} ; *non pas* de l'homme créé de toutes pièces par Dieu, et à son image, *non pas* de l'homme, dieu tombé sur la terre, comme le voit l'Edda, *mais bien* de l'homme issu du règne animal, qu'on reconnaît comme homme parce qu'il fabrique des outils et qu'on a appelé un *tool making animal*.

De cette idée découle bientôt celle de l'innocence, à savoir de l'état naturel, et celle d'un *ordre social* déterminé : la propriété commune, le « communisme originel ». Et la conclusion s'impose aussitôt : innocent, parce que communiste.

Puis vient le *péché*, la *chute*. Nous ne voyons pas bien pourquoi, nous savons seulement que ce n'est pas par la propre faute de l'homme. L'homme a été frappé par le péché comme par l'effet de circonstances extérieures, par l'intervention d'événements fatals, à savoir par l'instauration d'un nouveau régime, celui de la propriété privée.

C'est dans ce cadre, déjà esquissé par Morelly en 1755, que se meut la pensée socialiste jusqu'à nos jours. L'expression « péché » se rencontre souvent, par exemple chez Engels

{*Famille*, 60) : « La puissance de la communauté originelle... a été brisée par des influences qui nous apparaissent de prime abord comme une décadence, comme un *péché*, comparé à la grandeur et à la simplicité morale de l'ancienne conception de la *gens*. »

Au temps du péché, c'est-à-dire pendant la longue période où domine la propriété privée, l'homme est « dégénéré », « méchant », « déshumanisé ». Le prolétariat lui-même, bien qu'il ait conservé le plus de vestiges de l'antique grandeur morale de l'humanité, a été influencé par le péché.

Mais l'heure approche où l'humanité sera *délivrée de tout mal, lavée de tout péché*, où, grâce au prolétariat, elle reviendra de l'état de faute à l'état d'innocence. Par l'instauration du communisme, le paradis renaîtra sur terre, le millénaire commencera (comme on dit par une fausse interprétation de l'*Apocalypse*, en comprenant le millénaire non comme un temps d'épreuve, mais comme le temps du bonheur parfait).

Mais ce millénaire est un accomplissement. La promesse est la suivante :

Une nouvelle race commence, une race noble, saine, une *race de surhommes*. Le prolétariat d'aujourd'hui - et lui seul - en sera le père.

« Ne pouvons-nous pas admettre que, dans ces conditions, un nouveau type d'homme naîtra, qui dépassera les types les plus parfaits que la civilisation a créés jusqu'ici ? Un surhomme, si l'on veut, non pas comme exception, mais comme règle » (Kautsky).

Et cette humanité créera une *culture objective*, qui fera pâlir tout ce qui a été créé jusqu'ici comme oeuvres de l'esprit. « Les générations futures... accompliront sans peine des tâches qui ont exigé, dans le passé, les méditations de cerveaux remarquables et des tentatives non couronnées de succès. Un progrès en engendrera un autre, imposera à

l'humanité des tâches toujours nouvelles et la conduira à un point toujours plus élevé de développement » (Bebel.) « On trouvera des talents au coin de chaque rue et l'on verra se promener des troupes de Platons, de Brunos et de Galilées » {Labriola.}

Cette même foi en la puissance créatrice du prolétariat et de sa descendance, nous la trouvons encore vivace partout où souffle le véritable esprit prolétarien.. Le bolchevisme russe vit de cette idée : « La civilisation humaine atteindra un niveau encore inconnu. » (*ABC du Communisme.*) « L'homme deviendra incomparablement plus fort, plus intelligent, plus libre. Son corps plus harmonieux, ses mouvements mieux rythmés, sa voix plus musicale ; les formes de la vie y gagneront une théâtralité dynamique. La moyenne humaine se relèvera au niveau d'un Aristote, d'un Goethe, d'un Marx. Au-dessus de cette chaîne de montagnes, de nouvelles cimes se dresseront » (L. Trotski.)

En outre, les hommes de l'avenir seront *sans péché*, ils reviendront à l'état d'innocence, dès que la propriété privée sera abolie. On verra une humanité « délivrée de l'égoïsme... des vices et des faiblesses provoqués par l'existence de la propriété privée » (*Directives de la III^e Internationale communiste*, 1920.)

Mais, avant tout : *heureux* seront les hommes de l'avenir (Nietzsche dirait d'eux : « Ils clignent des yeux, car ils ont trouvé le bonheur »). Toutes les valeurs préconisées par le

prolétarisme (voir n° 2) seront réalisées. Tous les instincts pleinement satisfaits. La jouissance sera développée et généralisée au possible. « Le socialisme abolit la misère et la satiété et la perversité, rend les hommes joyeux de vivre, amis de la beauté, capables de jouir de tout. Et, en outre, il donne à *tous* la liberté de la création scientifique et artistique » {Kautsky.}

Nous avons déjà vu que, grâce à l'organisation de l'économie communiste, un fondement est donné au véritable bonheur de l'humanité, que la besogne économique de chacun ne sera pas seulement limitée à un minimum, mais encore, et surtout, que de peine elle deviendra plaisir.

Or, pour que toutes ces possibilités de bonheur deviennent réalité, pour que les hommes de l'avenir puissent jouir à toutes brides de la vie, une *seule* chose est nécessaire : c'est que les sources de la richesse matérielle coulent largement, que les humains puissent toujours puiser dans la coupe pleine, qu'ils n'aient besoin que de plonger pour ainsi dire leurs mains dans la réserve des biens, afin de satisfaire tous leurs désirs. Autrement la terre ne serait pas un paradis.

De tout temps, d'ailleurs, les promesses divines ont comporté la *promesse d'une richesse illimitée*. On lit dans les prophéties d'Amos: « Vois, dit le Seigneur, le temps viendra où l'on pourra, au même moment, labourer et récolter, vendanger et semer, et les montagnes couleront de vin doux et toutes les collines porteront des fruits. » Aujourd'hui; dans l'Europe industrialisée, on parle, par contre, *d'un accroissement « sans fin » des forces productrices*. Mais le sens et le contenu des deux promesses sont demeurés identiques.

L'augmentation réelle du rendement de la production, qu'on a pu relever dans différents domaines au cours du siècle passé, a naturellement exercé une grande influence sur les théoriciens du socialisme prolétarien. A mesure qu'on perfectionnait une machine ou qu'on découvrait un nouveau procédé chimique, les promesses devenaient plus vastes.

Des deux maîtres du socialisme prolétarien, c'est Engels, fils d'industriel, qui a le plus souvent occasion de prophétiser l'accroissement de la richesse matérielle ; ses principes, érigés en dogmes immobiles, sont passés dans toute la littérature socialiste moderne. Ce qu'il a dit à ce propos dans son oeuvre de jeunesse (*Umriss*) se retrouve au cours de toute sa vie. Voici ce qu'il disait alors :

« La force productrice dont dispose l'humanité est incommensurable (!). Le rendement du sol peut augmenter à l'infini (!), grâce au capital, au travail et à la science... Cette faculté de production illimitée (!), utilisée intelligemment et dans l'intérêt de tous, pourrait, à bref délai, réduire au minimum le travail imposé à l'humanité... » « Or, si c'est un fait (!) que tout adulte produit

davantage qu'il ne peut consommer lui-même, que les enfants sont comme des arbres qui restituent beaucoup plus que les dépenses auxquelles ils ont donné lieu, et *tout cela ce sont des faits*, etc. »

Ces tableaux ont hanté les cerveaux de tous les socialistes marxistes. Officiellement, le programme d'Erfurt établit « le rendement toujours (!) croissant du travail socialisé. »

Ces promesses ont été, sous une forme poétique, exprimées par Henri Heine dans des vers fameux, que je reproduis ici parce qu'ils contiennent réellement, en résumé, tout le programme du socialisme prolétarien :

Il croît ici-bas assez de blé
Pour tous les enfants des hommes,
Assez de roses et de myrtes, de beauté et de joie,
Et assez de petits pois sucrés aussi.

Oui, des petits pois sucrés pour tous,
Dès que leur cosse éclate !
Nous abandonnons le ciel
Aux anges et aux moineaux !

La foi en un avenir « heureux » a été encore renforcée considérablement par une autre foi que le socialisme prolétarien a, avec tant d'autres choses, empruntée à l'idéologie de l'ère bourgeoise des lumières: la *foi en un « progrès »* dans l'histoire, un progrès non pas dans le sens d'un accomplissement, c'est-à-dire de la réalisation d'une idée formulée dès le début, comme celle que professe le christianisme, comme celle que professaient également les « classiques » allemands (dans ce sens, le progrès est une clarification progressive du contenu raisonnable de l'univers, une marche progressive vers le royaume de la raison et de la moralité), mais bien un progrès dans le sens tout naturaliste du terme, idée que développèrent déjà, au temps du moyen âge finissant, des penseurs anglais et français.

Dans son acception naturaliste, le progrès équivaut à une marche vers un but inconnu, pour ainsi dire dans le vide, en vertu de l'acceptation tacite de la notion d'une valeur dont l'accroissement constitue le contenu de l'histoire. Cet accroissement est dû à l'enchaînement causalo-génétique des actions empiriques des hommes.

Les valeurs que la nouvelle époque a considérées comme un progrès sont de diverse nature. Un grand rôle a été joué, dans ce domaine, par le développement des connaissances, cet *advancing of learning* auquel Bacon accordait une si grande importance, bien avant que Perrault, dans une oeuvre célèbre (1688), en eût conclu que les temps modernes constituaient un « progrès » au regard de l'antiquité.

Les valeurs dont l'accroissement est tenu pour progrès par le socialisme prolétarien, nous les connaissons déjà. Ce sont les valeurs fondamentales du prolétarisme : le bien-être, la richesse, le savoir, la technique, la liberté, l'égalité, le rôle des masses.

Nous devons maintenant exprimer l'avis que nous inspire ce puissant édifice de la pensée. Ce sera l'objet des deux chapitres qui vont suivre. Mais, tout d'abord, il nous faudra établir clairement la forme que pourra revêtir cette opinion. Comme on confond souvent opinion et critique, nous commencerons par analyser la notion de « critique ».

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Troisième partie

Chapitre VIII

Qu'est-ce que la critique ?

[Retour à la table des matières](#)

Ce que l'on a coutume d'alléguer contre un mouvement politique tel que le marxisme, c'est généralement un mélange varié d'arguments contraires, de malédictions, de réfutations, d'attaques de toutes espèces. On pourrait appeler tout cela de la critique, mais ce ne serait guère que favoriser la confusion régnante. Dans le sens le plus large, si je donne un coup de bâton sur la tête de mon adversaire, ce geste constitue également une « critique » de sa conduite. Marx lui-même, un jour, par un de ces jeux de mots qui étaient de sa manière, a « retourné » les armes de la critique en une critique des armes. Toutefois, dans l'intérêt d'une clarté toujours désirable, j'estime qu'il convient de réserver le mot de « critique » à ce genre de réfutation qui demeure sur le terrain des considérations rationnelles, et qui par conséquent entreprend de prouver, par des raisonnements, qu'une opinion est « fausse », autrement dit: de déceler les « erreurs » d'une doctrine.

De cette façon, le champ d'action de la critique est naturellement limité. Il faut en exclure tous les domaines où ne saurait pénétrer la raison et, par conséquent, tous les problèmes qui ont pour origine une conception du monde, une estimation des valeurs ou un mouvement de la volonté (cependant que l'écorce où ils se cachent offre souvent des prises à la critique, parce qu'ils dissimulent des éléments subjectifs sous un voile scientifique qu'il convient d'arracher pour bien connaître leur essence).

Si Marx et ses partisans étaient en droit de déclarer que leur doctrine est un socialisme « scientifique », il n'y aurait pas dans le marxisme, un domaine qui échapperait à la critique. Mais, à y regarder de plus près, le socialisme « scientifique », dans l'acception que les marxistes donnent à ce mot, est, considéré d'un point de vue purement logique, un non-sens : un cercle carré, un fer à cheval en or, une physique morale, une chimie sentimentale. En se présentant comme un problème de la connaissance, le socialisme « scientifique » prouve qu'il est, dans le principe, fausement fondé, puisqu'il est né de la confusion, logiquement inadmissible, de deux domaines différents : celui de la connaissance et celui de l'action, de la nécessité et de la liberté, des regards jetés en arrière et des regards jetés en avant. Mais que le socialisme - quel qu'il puisse être par ailleurs - soit un problème de l'action, de la réalisation d'un but, la chose ne peut être révoquée en doute. C'est en tout cas ce qu'il est pour le socialiste pratique, qui doit prendre des décisions, promulguer des lois, créer des organismes, qui ne doit se placer qu'au point de vue du but à atteindre et des moyens à employer, qui doit faire un choix entre diverses valeurs et qui ne saurait considérer sa propre activité que sous l'angle de la liberté. Peu importe qu'il admette ou non le libre arbitre au sens métaphysique du mot : s'il ne l'admet pas, il doit postuler la liberté de la volonté en tant que « comme si ».

Que si un partisan du socialisme « scientifique » répliquait que cette association de termes ne signifie pas un système pratique, mais la *théorie* de ce système (ce qui serait sans doute desservir la notion de socialisme), il faudrait lui répondre qu'il se trompe encore s'il construit exclusivement sa « théorie » à l'aide des catégories de cause et d'effet empruntées aux sciences naturelles, que du reste il ne peut être pensé une théorie touchant une sphère quelconque de l'activité

humaine, activité dont le but gît dans l'avenir, sans tenir compte des moyens à employer pour atteindre ce but.

Il y a donc, dans le marxisme, les deux éléments constitutifs que comporte toute doctrine politique: l'irrationnel et le rationnel.

C'est ainsi qu'*échappent à une critique* constituée, comme nous venons de le voir, par une réfutation rationnelle, ces éléments de la doctrine marxiste que nous avons déterminés comme les valeurs fondamentales du socialisme prolétarien, comme ses vues d'avenir, comme les bases métaphysiques de ses théories sociales, comme son incrédulité et, enfin, comme tout ce que nous pouvons appeler son eschatologie. A tout cela nous opposons, pleinement persuadés de leur haute supériorité, *nos* valeurs, *nos* buts, *notre* métaphysique, comme on le verra lorsque nous entreprendrons de construire l'idéologie du socialisme allemand.

Mais ce qui n'est ni valeur, ni idéal, ni métaphysique, mais uniquement affirmations qui prétendent être des principes scientifiquement démontrables, *tout cela échappe à la critique*.

A mon avis, ce que nous venons d'établir détermine exactement le cours que nous devons suivre : il nous conduira entre deux points de vue erronés, entre Charybde et Scylla, entre l'attitude du pédant qui estime que l'ensemble d'un mouvement tel que le marxisme ressortit à une critique rationnelle, et l'attitude de nombreux hommes d'action pour lesquels il n'y a pas d'arguments, mais seulement une « contre-foi ». Les deux points de vue - celui de sa rationalité parfaite, celui de l'irrationalité parfaite - sont également faux. Bien posé, le problème est le suivant: dans toute doctrine et dans tout mouvement qui en découle, séparer les éléments rationnels des irrationnels, ceux qu'on peut combattre avec son cerveau et ceux qui appellent l'intervention du coeur, et le cas échéant, des poings.

Si nous nous demandons maintenant quels sont les points qui, malgré tout, donnent prise à une critique dans le sens où nous l'entendons, nous relèverons les suivants :

1. Illusions des messagers de cette doctrine ;

2. Contradictions, divergences au sein de la doctrine même ;
3. Inexactitudes de fait.

Je ne saurais partager l'avis de ceux qui estiment que, lorsqu'on combat un mouvement de politique pratique, il est superflu de lui opposer des affirmations fondées sur des raisonnements, vu que, où il y a conflit d'intérêts, la volonté prend la place de la raison, - *stat pro ratione voluntas*. Sans aucun doute, dans la vie politique, les éléments irrationnels sont d'immense importance ; les éléments rationnels, cependant, ne sont pas non plus sans poids. Ils servent certainement à fortifier les convictions politiques, dont sa puissance combative est assez souvent amoindrie lorsqu'elle est privée du soutien des raisonnements.

Inversement, on ne peut considérer un mouvement politique comme vaincu, tant qu'il n'a pas été détruit dans toutes ses ramifications, même dans ses éléments scientifico-rationnels. Une notion qu'on croit juste, et dont on se berce, peut être l'étincelle qui ranimera un feu tenu pour éteint. Il faut donc écraser du talon toutes les braises qu'a laissées un grand incendie. Pour parler sans figures : il ne faut pas abandonner la lutte avant d'avoir opposé des considérations rationnelles à une opinion adverse, sur les points tout au moins qu'elle était elle-même par des arguments. C'est le cas, tout particulièrement, pour le mouvement marxiste, qui s'est toujours vanté de son caractère scientifique, et qui constitue un péril tant qu'il n'aura pas été également vaincu sur le terrain de ses éléments rationnels. C'est ici que la science peut devenir une alliée dans la lutte politique, et l'homme politique doué de jugement ne repoussera pas l'aide que lui apporte la science.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Troisième partie

Chapitre IX

Les erreurs du marxisme

[Retour à la table des matières](#)

Je commencerai ma critique par l'examen des théories dont la fausseté provient du fait que leurs auteurs ont été victimes de leurs propres *illusions* : ils ont cru avancer des thèses scientifiques, c'est-à-dire démontrables, et ils ont entrepris d'édifier un système métaphysique. Je considère comme tel la théorie historique de Marx dans presque tout son ensemble : son naturalisme social, sa conception « matérialiste » (économique) du passé, son évolutionnisme. Ce n'est certainement pas un fait d'expérience que l'histoire de l'humanité soit une partie de l'histoire de la nature et qu'elle soit gouvernée par des « lois naturelles ». L'expérience enseigne que l'esprit et ses créations ont un caractère indissoluble et des lois qui leur sont propres. L'expérience enseigne le libre-arbitre des hommes et que les hommes ont pleine conscience des « rapports sociaux de production ». L'expérience enseigne que ce ne sont pas

toujours les intérêts économiques, mais bien d'autres encore - religieux, politiques - qui ont été prépondérants au cours de l'histoire.

Lorsque Marx, au mépris de toute expérience, établissait sa « théorie de l'histoire », qui était en réalité une métaphysique de l'histoire, il ne faisait rien autre que de transformer les traits particuliers de l'ère économique en traits généraux de l'histoire de l'humanité. Ce qu'on pouvait observer et ce qui était généralement vrai pour cette époque, à savoir que la société humaine était assimilable à un phénomène naturel, qu'il s'y développait des tendances toutes spéciales et indépendantes de la volonté humaine, que les intérêts économiques y étaient prédominants, - tout cela devait pouvoir s'appliquer à toute l'histoire humaine. Conclusion fautive, et dont les conséquences furent grandioses et fatales. Rarement une formule a causé autant de confusion dans les esprits que celle des « lois propres à l'économie », principe en vertu duquel il doit exister « une loi économique fondamentale du maximum d'utilité à une époque donnée », comme l'enseignent encore aujourd'hui la plupart des interprètes non marxistes de l'histoire.

Tous ces fantômes sont nés de l'âge économique, si funeste, et ils disparaîtront avec lui.

Un autre groupe de théories marxistes accessibles à la critique est constitué par les *contradictions* qu'on rencontre dans la doctrine. Je mets dans ce nombre toute *la théorie de la valeur et de la plus-value*, qui occupe tant de place dans l'oeuvre maîtresse de Marx, le *Capital*.

La plupart des critiques qui ont osé attaquer Marx ont principalement dirigé leurs coups contre cette théorie et ont discuté sa « justesse », parce qu'ils croyaient (erronément) se trouver là au centre du système de Marx. Ils se sont en réalité battus contre des moulins à vent, parce qu'ils avaient méconnu le sens que cette doctrine a chez Marx. Ils cherchaient à réfuter ces théories du point de vue de la morale courante, en leur attribuant le rôle qu'elles jouent dans d'autres systèmes socialistes, où elles sont destinées à prouver l'« injustice » de la répartition des biens dans l'économie capitaliste. L'aboutissement de cette économie est l'inéquitable retenue du produit du travail de l'ouvrier, produit auquel il a droit, et la conclusion à en tirer est donc

qu'il faut remplacer le capitalisme par un système économique qui puisse faire disparaître cette injustice.

Or, des considérations de ce genre sont tout à fait étrangères au marxisme. Si l'on veut exercer une *critique* de la théorie marxiste de la valeur, on ne peut le faire qu'en décelant les contradictions au sein desquelles elle se développe, contradictions qui sont dues, avant tout, au fait qu'il n'est pas établi de distinction entre la fiction et l'interprétation des faits. Je renonce cependant à entreprendre l'étude du problème, car elle nous conduirait à un examen approfondi qui, par sa nature théorique et méthodologique, serait contraire à l'esprit du présent ouvrage. Cet examen serait d'ailleurs superflu pour prouver la fragilité du système de

Marx, vu que la théorie de la valeur, tout au moins dans sa signification politique, est pour ainsi dire à la périphérie de ce système ; c'est pourquoi je n'ai pas même mentionné cette théorie dans mon exposé, théorie dont la réfutation n'ébranlerait en rien le fondement du système. Si l'on veut frapper au coeur le système de Marx, il faut démontrer l'inconsistance des diverses théories évolutives qu'il comporte.

Pour réfuter les théories évolutives de Marx, telles que nous les avons déterminées ci-dessus, la critique devra se préoccuper principalement de démontrer leur *inexactitude de fait*.

1. Au centre de la doctrine évolutive de Marx se trouve le dogme de l'incontestable *supériorité de la grande exploitation*, supériorité qui, sous le règne de la libre concurrence, à savoir au temps du capitalisme, aboutit à la *concentration* générale des entreprises ; en vertu de cette concentration, les marxistes prévoient - nous l'avons vu - la disparition des moyennes et petites exploitations dans tous les domaines de l'économie et la survivance exclusive d'une poignée de « magnats du capital ».

A quel point ces deux notions de socialisme et de grande entreprise se confondent dans l'esprit des marxistes, l'exemple russe est là pour le prouver. La « dictature du prolétariat » fait, depuis de longues années, des efforts convulsifs pour instaurer la grande entreprise dans

toutes les branches de l'économie nationale, conformément à l'affirmation de Lénine, à savoir que le capitalisme d'État monopolisateur est « une préparation matérielle complète du socialisme, la porte d'entrée qui y mène, parce que, sur l'échelle de l'histoire », - nous reconnaissons là la vieille idée évolutionniste, - « il constitue l'échelon qui mène directement au suivant, celui qu'on appelle le socialisme. »

Cette doctrine peut être combattue pour les raisons suivantes :

(1) La supériorité de la grande exploitation n'est point générale : dans certaines branches très importantes de la vie économique, l'agriculture par exemple, elle n'existe pas.

(2) La supériorité de la grande entreprise n'est pas absolue, mais relative. Il n'existe pas de principe qui puisse se formuler: plus c'est grand, mieux cela vaut. Mais bien : pour chaque domaine économique, il existe un optimum déterminé de la concentration, un point qu'on ne saurait dépasser sans transformer les avantages en inconvénients.

(3) L'évolution réelle du grand capitalisme n'entraîne aucunement une concentration générale des entreprises comme le prouvent les chiffres de la statistique allemande que nous avons publiés plus haut. En outre, dans l'agriculture, il ne s'est produit aucune fusion des entreprises, tandis que, dans les autres branches de la vie économique, le nombre des salariés des grandes entreprises ne dépasse pas celui des personnes occupées dans les petites.

(4) A la concentration des entreprises ne correspond aucune fusion des propriétés capitalistes, donc aucune diminution du nombre des « magnats du capital », puisque l'existence des sociétés par actions a entraîné un morcellement de la propriété capitaliste ; c'est pourquoi la centralisation capitaliste n'est pas accompagnée d'une réduction du nombre des « magnats », le système des « actions » ayant séparé la propriété capitaliste de l'activité industrielle, ayant entraîné une « démocratisation de l'industrie ».

(5) La concentration qui s'est réellement produite est bien loin d'avoir été toujours générale et rationnelle, elle a été souvent (notamment dans la formation des cartels) un recul vers des intérêts purement capitalistes, dû à la politique de crédit des banquiers ou à des manœuvres de bourse.

(6) Là même où la concentration a été « rationnelle », elle ne démontre nullement la supériorité de la grande entreprise du point de vue de l'économie nationale, car le principe de la rentabilité, le seul qui importe dans le complexe capitaliste, n'a rien à faire avec les intérêts de l'économie nationale.

La croyance en l'incontestable supériorité de la grande exploitation étant ainsi détruite, d'autres parties essentielles du système de Marx demeurent sans objet ; c'est particulièrement le cas pour :

1. Son *prolétarisme*, c'est-à-dire le fait de le rattacher au prolétariat (industriel) et d'adapter ses objectifs aux intérêts des prolétaires. Si Marx avait pensé que le mouvement socialiste, c'est-à-dire prolétarien, est « le mouvement de l'immense majorité dans l'intérêt de l'immense majorité », cette supposition se révélerait erronée, car, même dans un pays aussi fortement industrialisé que l'Allemagne, la masse des salariés ne forme que la moitié, celle du « prolétariat » industriel le tiers seulement de la population totale. Et si la grande entreprise est loin d'être la forme d'exploitation partout et toujours supérieure aux autres, - même au seul point de vue économique, - il est inutile de rêver d'une économie où elle serait seule régnante. Si l'on en rêve malgré tout, c'est là une perversion du goût qui n'est justifiée par rien, tout au moins pas par la puissance persuasive de considérations rationnelles. Nous reviendrons d'ailleurs sur ce point.

3. En même temps que l'illusion de la grande entreprise, disparaît aussi l'argument-massue qui justifiait les *revendications égalitaires*, revendications que le marxisme, nous l'avons vu, fondait sur l'abolition du travail de qualité, remplacé par un travail divisé et uniforme.

4. De même tombe l'*identité du programme*, laquelle n'aurait pu se justifier que si l'évolution, dans tous les domaines de l'économie et

dans tous les pays à culture capitaliste, avait été la même - notamment dans le sens indiqué par la théorie marxiste de l'expropriation - ou bien si le salut ne pouvait venir que de l'exploitation en grand. Or ce n'est point le cas. Alors, pourquoi cette pitoyable uniformité que le socialisme prolétarien proclame devoir régner dans sa conception de l'économie de l'avenir ?

5. Quant à la *théorie de la lutte des classes*, si on lui enlève l'appui de la théorie de la grande exploitation, elle reste suspendue dans les airs. Elle aboutit, nous l'avons vu, à l'idée que, à l'achèvement de l'évolution capitaliste, deux classes ennemies resteront seules en présence : la bourgeoisie et le prolétariat. Mais cette idée comporte une hypothèse : c'est « l'effritement de toutes les couches intermédiaires par la concentration capitaliste qui marche à pas de géants » (J. Guesde). Cette pulvérisation des classes petites bourgeoises et paysannes rendra le terrain libre et découvert pour l'implacable bataille des classes. Ainsi le prolétariat se trouvera face à face avec un ennemi clairement défini, constitué par la bourgeoisie.

Cette hypothèse, nous l'avons montré, ne s'est pas réalisée. Ainsi font défaut les conditions que Marx avait fixées à la lutte des classes. Les événements de Russie en fournissent une preuve concluante. Là, une insignifiante masse de prolétaires industriels, dirigée par une poignée d'intellectuels, a fait cadeau du communisme à un pays peuplé, pour les quatre cinquièmes au moins, de petits paysans absolument étrangers au « prolétariat ».

Dans un pays comme l'Allemagne, par contre, la répartition en classes est jusqu'ici - par le maintien justement des couches moyennes - développée à tel point qu'un front de combat « bourgeoisie-prolétariat » ne peut hanter le cerveau que de littérateurs étrangers aux réalités. D'autant plus que les « intérêts de classe » de la bourgeoisie, aussi bien que ceux du prolétariat, c'est-à-dire des salariés industriels, sont bien loin d'être uniformes.

6. Que la théorie de la lutte des classes retombe finalement dans le mythe, et qu'elle échappe ainsi à sa critique scientifique, je l'ai déjà établi. Il suffira de remarquer ici que ce mythe également s'appuie sur des notions soi-disant scientifiques, notions qui s'avèrent inexacts.

Ces « théories » scientifiques édifiées sur le mythe de la lutte des classes sont principalement :

(1) La théorie de l'appauvrissement, qui enseigne qu'au cours de l'évolution capitaliste augmente sans cesse « la masse de la misère, de l'oppression, de la servitude, de l'exploitation » dont souffre le prolétariat. Cette théorie, destinée à prouver la nécessité croissante d'affranchir le prolétariat, est en contradiction avec les faits. Un examen minutieux des chiffres, tel que je l'ai fait dans le troisième volume de mon Capitalisme moderne, montre que le « niveau de vie » d'un salarié, exprimé par la valeur du salaire réel, a augmenté considérablement au cours du XIX^e siècle : dans les pays de civilisation capitaliste, le salaire réel, au début du XX^e siècle, dépasse de plus de deux fois ce qu'il était au commencement du siècle passé. Les indices sont les suivants :

	France	Grande-Bretagne	États-Unis d'Amérique
1810 :	55,5	1790/99 : 37	1848/49 : 48
1900 :	100	1913 : 100	1913 : 100
1910 :	106		

L'augmentation a continué après la guerre. En même temps, la journée de travail a été considérablement écourtée.

(2) La promesse du paradis ouvrier dans l' « État futur » est, de même, entièrement contredite par les faits. Chaque fois que les conditions de travail empirent, c'est le fait de la grande exploitation. Que nous considérons la condition infernale du travailleur de la mine (malgré et peut-être à cause de la perceuse), de l'ouvrier d'un haut-fourneau, d'une fabrique d'acide sulfurique, d'une filature ou d'un tissage avec son vacarme assourdissant, ou que nous songions au travail à la chaîne d'une cordonnerie moderne, d'une usine d'automobiles ou d'une fabrique de cigarettes, - partout nous verrons ces conditions de travail inhumaines découler de l'exploitation en grand, en tant que telle, c'est-à-dire indépendamment du système économique dont elle dépend. Dans l' « État futur », qui ne connaîtra

que la grosse entreprise, ces conditions de travail inhumaines ne seront pas supprimées ou pas même adoucies, elles seront généralisées, et leurs effets rendus plus funestes. Comment on peut concilier ces faits avec la promesse d'un travail devenu agréable, cela demeure un secret.

Une autre des prédictions de Marx, à savoir le passage de l'ouvrier d'une entreprise dans une autre (possibilité qui, en elle-même, ne signifie aucunement un adoucissement de ses souffrances), par exemple d'une mine dans une filature, d'une fabrique de cigarettes dans un haut-fourneau, d'une usine chimique dans un bureau de poste, etc., est une illusion que dissipera facilement celui qui connaît, même superficiellement, l'organisation moderne du travail.

(3) Ce qu'il y a de plus fantastique, ce sont les *prédictions d'une richesse illimitée*. Ces prédictions découlent d'une méconnaissance absolue des conditions dans lesquelles s'est développée la richesse au temps du grand capitalisme. On admet, tout bonnement, que l'augmentation de notre richesse dépend essentiellement des progrès techniques réalisés au XIX^e siècle dans le domaine de la production et du commerce. On oublie que, si ces progrès ont réellement eu cette influence, c'est qu'elle était favorisée par une foule d'autres conditions. La richesse du XIX^e siècle est principalement due à la découverte de nouveaux territoires qu'on exploita en les pillant et à la mise en oeuvre de ressources dont on se mit à tirer le plus possible par exemple les charbonnages et les gisements minéraux ; cette richesse ne consistait donc pas du tout en une augmentation du revenu, mais en une adjonction de nouvelles fortunes aux revenus existants. Quant au rendement du travail, il n'a été accru que par la mobilisation des marchandises, due principalement aux transports ferroviaires, et qui permit de concentrer la production aux lieux où son rendement pouvait être le meilleur. C'est ainsi que la terre entière fut mise au service de l'Europe occidentale (voir Chapitre premier).

Nonobstant cet enchaînement de circonstances exceptionnellement favorables, le rendement du travail n'a pas augmenté de plusieurs fois, comme on le répète si souvent dans les milieux marxistes, mais, comme j'ai tenté de le prouver par des chiffres dans le chapitre en question, de cent pour cent environ en cent ans.

Dans l'avenir, la production des marchandises s'effectuera dans des conditions beaucoup moins favorables : on ne peut s'attendre à une augmentation de la productivité industrielle analogue à celle qu'a entraînée le passage du travail manuel au travail mécanique ; il n'y aura plus de développement subit des réserves de matières premières et de force motrice, tel que celui que causa la découverte des charbonnages ; il n'y a plus de superficies importantes de terres vierges à exploiter ; il ne se produira plus de mobilisation des marchandises, comme ce fut le cas lorsqu'on créa les chemins de fer (le rôle économique de l'automobile ou de l'avion est quasi nul, sinon négatif).

Ainsi, tout bien considéré, nous pouvons compter qu'à l'avenir, et dans le cas le plus favorable, le rendement général de la production ne variera guère, mais même si l'on songeait à donner plus d'extension encore au fléau de l'exploitation en grand.

Nous sommes arrivés au bout de la « critique » du marxisme, c'est-à-dire de la partie négative de notre tâche. Ce qui nous reste à faire maintenant, c'est la partie positive, la plus importante, de cette tâche : c'est d'opposer au socialisme marxiste (prolétarien) un autre socialisme, que j'appelle socialisme allemand. Ce qu'il convient, en principe d'entendre par ce terme, je m'en vais l'exposer dans les pages suivantes.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Quatrième partie

Qu'est-ce que le socialisme
allemand ?

[Retour à la table des matières](#)

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Quatrième partie

Chapitre X

Les divers sens du terme

[Retour à la table des matières](#)

Si nous voulons donner un sens exact au terme « socialisme allemand », nous ne devons pas entendre par là un socialisme pensé, écrit, préconisé *par des Allemands*. Car, alors, nous devrions souscrire à l'affirmation suivante : « Marx et Engels sont les authentiques pères spirituels du « socialisme allemand » (Liefmann). Et même si l'on se refusait à considérer Karl Marx comme un « Allemand », il n'en resterait pas moins Friedrich Engels, allemand pur sang, et une foule d'autres Allemands qui ont professé les mêmes opinions que les auteurs du *Manifeste communiste*. Mais ce n'est pas du tout cette doctrine à laquelle nous pensons lorsque nous parlons d'un socialisme allemand.

Toutefois, l'on pourrait entendre par socialisme allemand des tendances socialistes *répondant à l'esprit allemand* qu'elles soient d'ailleurs représentées par des Allemands ou des non-allemands. Dans

ce sens, on pourrait considérer, comme socialisme pensé à l'allemande un socialisme qui serait relativiste, adapté à toute la nation, volontariste, profane, païen (conformément aux notions étudiées au chapitre sixième), et qu'on pourrait - *a fortiori* -qualifier de socialisme *national*.

Sous le terme général de *socialisme national*, on peut entendre un socialisme qui tend à se réaliser dans une association nationale, qui part de l'idée que socialisme et nationalisme sont parfaitement adaptables. En effet, il n'existe pas de régime valable universellement, il n'existe que des régimes convenant à des peuples donnés. Par conséquent, un ordre véritable ne *peut* être que nationalement fondé, conformément aux diverses particularités, physiques, sentimentales et intellectuelles, des nations que Dieu a créées différentes. Ce qui vaut pour l'ordre socialiste, vaut également pour toute éthique ³⁹.

On trouve de très nombreux représentants de ce socialisme national. Leur lignée commence par Platon et se continue par Thomas More, Campanella, Fichte, Schleiermacher, Goethe. Au XIX^e siècle, il a été professé en Allemagne par des hommes comme Lorenz von Stein, Karl Rodbertus, Karl Marlo, Ferdinand Lassalle, Albert Schäffle, Adolf Stöcker, Adolph Wagner, Adolf Held, Friedrich Nietzsche, Carl Chr. Planck, Hermann Losch, Berthold Otto, etc.; de nos jours, par de *nombreux* fascistes italiens et de *nombreux* nationaux-socialistes allemands ; en Allemagne, en outre, par plusieurs adhérents à l'ancien « Front Noir », parmi lesquels se distingue Otto Strasser, auteur d'un livre plein de pensée, *Der Aufbau der deutschen Sozialismus* (1932), ainsi que par plusieurs isolés, comme les partisans de l'ancien milieu du *Tat* (de l'Action) : Eschmann, Fried, Wirsing, Zehrer, etc., par des hommes comme August Winnig, August Pieper, et beaucoup d'autres encore.

Cependant, malgré les efforts souvent remarquables de ces hommes, nous n'avons pas encore de *socialisme allemand* dans le sens où je le comprends. Car je prends encore le terme dans une autre, une troisième acception. Pour moi, socialisme allemand veut dire socialisme *pour* l'Allemagne, c'est-à-dire un socialisme qui vaut

³⁹ Bien exposé dans Wilhelm Stapel, *Der christliche Staatsmann* (1932), 211 ss.

seulement et exclusivement pour l'Allemagne, à savoir pour l'Allemagne de nos jours, parce qu'il est adapté aux conditions allemandes, qu'il est semblable à un vêtement coupé et cousu sur mesure (pas de confection !); qui ne se contente pas, comme le pensent beaucoup des auteurs ci-dessus mentionnés, de s'appliquer par hasard aux conditions allemandes, mais qui tend à englober et à présenter systématiquement l'ensemble des problèmes considérés du point de vue des intérêts allemands.

De plus, je ne limite pas la notion de socialisme, comme le font la plupart de mes prédécesseurs, au domaine économique, mais je l'étends à l'organisation générale du peuple allemand.

L'ordre logique de ces conceptions est le suivant: première notion générale (abstraite) : socialisme ; première sous-notion (concrète) : socialisme national ; deuxième sous-notion (individuelle) : socialisme allemand.

De cette conception de la nature d'un socialisme allemand découle, si nous voulons définir ce socialisme, la nécessité primordiale de préciser quelles sont les particularités et les aspirations de l'Allemagne, particularités et aspirations dont ce socialisme devra tenir compte. Bref, nous devons nous demander : *qu'est-ce qui est allemand ?* Nous allons tâcher de répondre à la question.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Quatrième partie

Chapitre XI

Qu'est-ce qui est allemand ?

[Retour à la table des matières](#)

Cette question sera toujours et toujours posée et Nietzsche a justement noté, comme un trait distinctif de l'Allemand, le fait que nous ne cessons de nous poser cette question. Mon désir est de contribuer, au moins, à ce que la question soit clairement formulée ; je le ferai en analysant les éléments constitutifs et en essayant, dans la mesure du possible, à la ramener du domaine des opinions subjectives sur le terrain des faits.

La première chose à faire, c'est de distinguer clairement les éléments qui constituent la question posée. La question : qu'est-ce qui est allemand, contient, comme premier élément, la question : qu'est-ce que l'Allemagne; comme second, la question : quelle est la nature particulière de l'Allemand ; comme troisième enfin, la question : quelle est la place et la tâche assignées aux Allemands dans le plan divin du monde.

J'étudierai ces trois aspects du problème dans un sens *métaphorique*, c'est-à-dire en définissant, *par comparaison*, le corps, l'âme et l'esprit de la nation allemande.

I. Le corps.

[Retour à la table des matières](#)

Le premier de ses éléments constitutifs est le *pays* : l'Allemagne d'aujourd'hui. Nous nous heurtons aussitôt à un trait fondamental de tout ce qui est allemand, les contrastes, lorsque nous nous demandons quel est le caractère du paysage allemand. Ce paysage nous offre une réunion de toutes les variétés de terrains, dans le sens le plus vaste du terme : le haut-pays allemand et le bas-pays allemand sont en opposition très franche. Le paysage allemand des environs de Weimar (ou de Trèves) et le paysage allemand de Potsdam (ou de Greifswald) sont deux régions essentiellement différentes. Le *climat* aussi offre les mêmes diversités, mais, d'une façon générale, c'est un climat nordique, c'est-à-dire où le centre de gravité de la vie est dans la maison : la politique par exemple, se fait autour d'une table de brasserie, et non sur la place. L'*agora*, si caractéristique des pays du Sud, est inconnue des Allemands. Point important : l'Allemagne est un pays humide et, par conséquent, un pays *forestier* : il possède plus de 12 millions d'hectares d'espaces boisés, tandis qu'en Italie, par exemple, il y en a à peine 5 millions et que l'Angleterre, dont l'humidité est entretenue par sa situation insulaire, en compte un peu plus d'un million. Le *sol* de notre pays est d'une indigence rare : les deux cinquièmes sont constitués par des sols infertiles, argileux, sablonneux ou marécageux ; la moitié appartient aux classes 7 et 8 des terrains, les trois-quarts aux classes 6, 7 et 8. Par contre, l'Allemagne est bien pourvue de gisements minéraux et surtout charbonniers. Somme toute l'Allemagne est un pays *pauvre*.

Les *frontières* sont on ne peut plus mauvaises. L'Allemagne n'a, à proprement parler, aucune frontière « naturelle ». Cette circonstance

est d'autant plus grave que le pays n'est entouré que d'ennemis et que, par conséquent, il est toujours exposé au danger d'une invasion. L'Allemagne est un pays *menacé*.

Qui habite ce pays singulier ?

Numériquement, on sait que notre population compte environ 65 millions d'habitants, à savoir 139 par kilomètre carré. Que ce soit « beaucoup » ou « peu », c'est-à-dire que le pays soit « surpeuplé » ou non, c'est une question qui n'a pas de sens, car tout dépend du genre de vie, ainsi que des moyens de subsistance. Le Japon avec 135 habitants au kilomètre carré, l'Irlande qui en a 43, sont des pays manifestement surpeuplés, la Belgique, avec 265 habitants sur le même espace, ne l'est point. Il faut noter toutefois que la population allemande, à l'heure qu'il est, ne saurait se nourrir des seuls produits de son sol. Elle dépend en partie du sol étranger. Ce fait est illustré par la nature de notre commerce extérieur. Si celui-ci s'est élevé, en 1929, à un total de 13 milliards de marks et si nous estimons le revenu national, pour cette même année, à 76 milliards de marks, un sixième environ de celui-ci provient de sols étrangers, puisque la plus grande partie des importations consiste en produits du sol, à savoir 82,5 %, dont 27,2 % pour les articles alimentaires et 54,2 % pour les matières premières.

Quant à l'*âge moyen* de notre population, il est caractérisé par le fait que nous nous trouvons - par suite des conséquences de la guerre - dans un état de vieillissement : de 1910 à 1925, le nombre des enfants de moins de 15 ans a diminué de 17,9 %, celui des vieillards de plus de 65 ans a augmenté de 25,6 %.

Quant au *mouvement de la population*, nous sommes depuis quelques années en un temps d'arrêt : le nombre des naissances est tombé, de 37 pour mille en 1880, à 28 pour mille dans les années qui ont précédé la guerre, à 25 pour mille en 1920-21 et, enfin, à 11 ou 12 pour mille dans les six ou sept dernières années. Il en est résulté que l'excédent des naissances s'est abaissé de 10 à 12 pour mille dans les années 1880 à 4 ou 7 pour mille dans ces six dernières années. Des statisticiens compétents, notamment Burgdörfer, ont d'ailleurs établi que notre excédent de naissances - qui a encore été de 275000 en 1932

- est trompeur : ce chiffre est influencé par notre âge moyen anormal, lequel est nous l'avons vu, caractérisé par une surabondance de vieillards. Quand ceux-ci seront morts, il se trouvera que les naissances ne suffiront pas à remplir les vides.

Jusqu'ici, le déficit a encore été comblé du fait que le coefficient de mortalité a continué à baisser. D'après les experts en la matière, ce coefficient a atteint son minimum en

1932 avec 10 pour mille. Il doit donc maintenant tomber rapidement. La perte de population, d'après les chiffres rectifiés des naissances de l'année 1933, atteint déjà 30 pour mille.

La *composition ethnique* de notre peuple nous est, jusqu'ici, assez peu connue. Un des meilleurs spécialistes en la matière estime que « tout est encore à faire, pour ainsi dire, en vue d'une étude sérieuse et complète de ce domaine (celui de la langue allemande) au point de vue racial ; les recherches faites jusqu'à présent ne peuvent suffire »⁴⁰. De ce que nous savons, on peut toutefois établir que les Allemands sont le type d'un *peuple de sang mêlé*. A partir des races primitives, *homo alpinus*, Celtes, Germains, Slaves, Romains, Borusses, Huns, Avars, Lithuaniens, Wendes, Magyars, Juifs, qui eux-mêmes n'étaient pas sans mélange, s'est constitué un amalgame qui (les Juifs mis à part) a été réparti par Günther en cinq « races-indices » : les races nordique, occidentale, orientale, dinarique et baltique, qui sont dispersées, mêlées les unes avec les autres, à travers toute l'Allemagne et qui ne forment un bloc relativement pur (nordique) que dans le petit espace compris entre le Weser et l'Elbe jusqu'aux montagnes du Centre, c'est-à-dire dans la région où n'ont pénétré ni les Celtes et les Romains venus de l'Ouest, ni les Slaves venus de l'Est. Dans de nombreuses régions, surtout naturellement dans les grandes villes, le mélange exagéré des sangs a entraîné un considérable abâtardissement de la race.

Les *infiltrations* juives dans la population allemande sont importantes, si on compare notre pays aux États de l'Europe occidentale, insignifiantes si l'on songe à ce qui passe à l'Est. Nous ne

⁴⁰ Hans F.K. Günther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, p. 200.

possédons malheureusement pas de statistique exacte, car on ne considère jusqu'ici que le fait d'appartenir à la confession israélite et non à la nationalité juive.

D'après la confession, il y a à peine 1 % de Juifs en Allemagne et ce n'est que dans certaines régions, comme la Hesse ou la ville de Berlin, qu'ils constituent de plus fortes proportions ; à Berlin, cette proportion a passé de 38,6 pour mille en 1910 à 43,6 pour mille en 1925. Avec son *un* pour cent de Juifs, l'Allemagne tient le milieu entre les États de l'Europe occidentale et ceux de l'Europe orientale. Tandis que la proportion est de 7 pour mille en Angleterre et en Irlande, de 5 en Suisse, de 4 en France, de 1 en Italie, elle monte à 35 en Autriche, à 48 en Roumanie, à 59 en Hongrie, à 76 en Lituanie et à 104 en Pologne. A noter que tous ces chiffres ne comportent que les personnes de confession israélite, et non toutes les personnes de race juive, et qu'ils se rapprochent de la réalité au fur et à mesure qu'on va vers l'Est, étant donné qu'il existe, en Allemagne et dans les États occidentaux, un grand nombre de Juifs baptisés ⁴¹.

Si nous nous demandons *en quels éléments se divise le peuple allemand*, nous constatons, par comparaison avec les autres peuples, des similitudes partielles, mais aussi des différences appréciables. Les divisions qui apparaissent remontent tantôt au temps jadis et, dans ce cas, elles sont généralement d'un heureux effet, tantôt elles sont le produit de l'époque moderne et, alors, elles appellent souvent la critique.

Le peuple allemand peut se diviser comme suit :

1. *En groupes ethniques*, nous entendons par là des parties du peuple, des « groupes de population » qui parlent le même dialecte. Ces groupes se distinguent habituellement par des indices raciques et physiques qui leur sont propres, par des moeurs et coutumes semblables, par des dons et des inclinations identiques, ce qui donne un cachet spécial aux produits de leur civilisation, philosophie, littérature, architecture, musique. De par leur formation, ces groupes

⁴¹ Les chiffres cités dans cet ouvrage sont, sauf indication spéciale de source, tirés de l'Annuaire statistique pour le Reich.

sont très différents les uns des autres. Tandis que les uns, comme la Thuringe ou la Hesse, ont été constitués par des peuplades de l'ancienne Germanie, les autres, comme les Bavaois, les

Allémanes ou les Francs, ne se sont formés qu'au temps de la migration des peuples; ceux des régions colonisées, enfin, ont pris naissance beaucoup plus tard et ont été composés d'éléments ethniques fort variés. L'étude de ces groupes de population, comme celle de la race allemande, n'en est encore qu'à ses débuts ⁴².

2. Si l'Allemagne n'est guère plus divisée en groupes que d'autres pays comme l'Angleterre, la France, l'Italie, elle dépasse tous les autres États - l'Italie exceptée, qui a suivi le même destin qu'elle - par l'abondance des petites entités politiques particulières. A la louange de ces incomparables et précieux « petits États », Goethe a prononcé des paroles si belles et si justes que je voudrais les citer en entier. Après avoir exprimé son sentiment patriotique, - « qu'avant tout l'Allemagne soit une dans son amour mutuel et qu'elle soit toujours une contre l'ennemi extérieur », - et avoir souligné la nécessité d'améliorer les communications intérieures, il continue : « Par quoi l'Allemagne est-elle grande, sinon par une civilisation nationale digne d'admiration, et qui a pénétré également toutes les parties de l'Empire ? Mais ne sont-ce pas les résidences princières qui l'ont créée, qui la représentent et qui la choient ? Supposons que nous n'ayons eu en Allemagne, depuis des siècles, que les deux capitales Vienne et Berlin, ou même une seule, je voudrais bien voir où en serait la civilisation allemande, où en serait ce bien-être universellement répandu et qui suit pas à pas la civilisation. L'Allemagne a plus de vingt universités répandues dans tout le pays et plus de cent bibliothèques publiques également répandues ; un grand nombre de collections d'art et d'histoire naturelle ; car chaque prince a pris soin d'attirer à lui tout ce qu'il y a de beau et de bon. Et, en outre, la foule des théâtres allemands... Songez maintenant à des villes telles que Dresde, Munich, Stuttgart, Cassel, Brunswick, Hanovre et d'autres encore ; songez à tous les éléments vitaux que ces villes contiennent en elles-mêmes ; songez aux influences qu'elles répandent sur les provinces avoisinantes, et demandez-vous où serait tout cela si ces

⁴² Voir rapports et débats du VII^e Congrès des Sociologues allemands (1930).

viles n'avaient pas été, depuis des siècles, des résidences princières ? Francfort, Brême, Hambourg, Lubeck sont grandes et splendides, mais resteraient-elles ce qu'elles sont si elles perdaient leur propre souveraineté et si elles devaient être incorporées, en tant que villes de province, à quelque grand Empire allemand ? J'ai des raisons d'en douter. »

Le *caractère particulier* des anciens États indépendants de l'Allemagne est aussi varié que leur nombre est grand : on le remarque particulièrement dans l'opposition entre l'État prussien, organisé sur la discipline et la maîtrise de soi, et sous une forme strictement centraliste, et les États du Sud à la mentalité plus souple et où la volonté populaire s'exprime plus librement.

3. L'opposition notée ci-dessus se retrouve, dans la *division en communautés religieuses*. La population de l'Allemagne comporte deux tiers de protestants, un tiers de catholiques. La répartition géographique des deux confessions est en partie due au hasard, surtout depuis les migrations intérieures du XIX^e siècle. Cependant, au fond, la religion sépare deux moitiés de l'Allemagne qui s'opposent encore à bien d'autres égards : le vieux pays civilisé du Sud-Ouest et le pays colonisé de l'Est, l'Empire de Charlemagne et celui d'Henri le Lion. La vieille Prusse protestante et le Reich sud-allemand, que seul connaissaient les Saliens et les Hohenstaufen, sont deux pays de civilisation d'une essence intime très différente et qui, même sans la Réforme, auraient suivi des voies divergentes. Or, la Réforme a approfondi le contraste et achevé la scission de la nation en deux moitiés de même valeur, mais non de même nature. Je ne saurais indiquer d'autre pays qui comporte des parties constituantes aussi profondément différentes que, à l'intérieur du Reich allemand, l'élément prussien protestant et l'élément sud-allemand catholique.

4. La répartition des Allemands suivant leur *vie économique* doit être maintenant examinée. On remarque naturellement ici les traces profondes qu'a laissées dans la vie du peuple le système de l'économie capitaliste. En ce qui concerne les dévastations que ce système est voué à commettre, l'Allemagne occupe, ici encore, le milieu entre les divers États de l'Europe occidentale : les dégâts sont plus grands qu'en France ou en Italie, ou même que dans les pays nordiques, mais

moindres qu'en Angleterre par exemple. La situation médiane de l'Allemagne ressort des chiffres qu'indique la répartition de la population en grandes sections économiques: sur 1000 Allemands gagnant leur vie, il y en avait, en 1925 :

305 dans l'agriculture, l'exploitation forestière et la pêche
414 dans l'industrie et les mines
165 dans le commerce et les transports.

Il se révèle ici un tort considérable porté à tout l'organisme allemand, cela depuis quelques générations : *la médiocrité de la part proportionnelle de la population agricole* dans l'ensemble de la population, cette part ayant été des deux cinquièmes il y a cinquante ans et des trois cinquièmes ou davantage il y a un siècle. A cet égard, notre situation est plus mauvaise que celle de la France et de l'Italie, où les agriculteurs sont encore 384 et 557 pour 1000 habitants ; mais nous pouvons nous féliciter de n'en être pas encore au même point que la Belgique, qui ne possède que 193 agriculteurs sur 1.000 habitants, ou que l'Angleterre, qui n'en a que 75.

Un phénomène morbide dont l'Allemagne est victime, avec tous les autres pays capitalistes, c'est l'hypertrophie du secteur « Commerce et transports. » Les dernières statistiques montrent que le mal grandit encore : en 1925, les trois dixièmes des personnes gagnant leur vie étaient occupés dans les services de répartition des marchandises, proportion qui était déjà de quatre dixièmes en 1933.

Un point sombre dans le tableau du peuple allemand, comme dans celui de la plupart des pays capitalistes, est la trop grande *proportion de femmes* parmi les personnes qui travaillent. Cette proportion est de plus d'un tiers (11,5 sur 32 millions). Même en déduisant les femmes occupées à l'agriculture et les domestiques, il reste encore un chiffre de 5 millions.

Pour établir la répartition de la population active parmi ses *divers systèmes de l'économie* et suivant la *dimension des entreprises*, il convient de distinguer l'agriculture des autres branches.

L'Allemagne, et c'est là un fait très important et particulièrement réjouissant, est encore aujourd'hui un *véritable pays de paysans*. La grande propriété (domaines de plus de 100 hectares) n'occupe qu'un peu plus du cinquième (20,2%) des terres cultivables, les quatre cinquièmes sont donc exploités par des paysans établis sur la glèbe. Les paysans riches (20 à 100 hectares), qui dans leur ensemble cultivent 26,4% de la superficie arable, sont nombreux dans la région centrale du pays, celle qui s'étend du Schleswig Holstein, par le Hanovre et la Westphalie, jusqu'à la Haute-Bavière, tandis que l'Ouest et le Sud-Ouest sont habités par de petits exploitants. Quant à la grande propriété, elle se trouve presque uniquement dans l'ancienne Prusse, au caractère duquel elle correspond parfaitement.

Si nous considérons toutes les *autres branches de l'économie* (industrie, commerce, transports, hôtellerie, etc.), le tableau d'ensemble qu'elles nous offrent n'est point du tout celui que s'imaginent beaucoup de gens, notamment les marxistes. D'après eux, la grosse entreprise capitaliste aurait triomphé partout et n'aurait laissé que quelques vestiges de l'artisanat et des autres petites exploitations. Ce n'est pas le cas. Au contraire, l'examen des chiffres montre que la grosse entreprise (plus de 50 personnes) et la petite entreprise (5 personnes et moins) se balancent, tandis que la moyenne entreprise prend entre elles une place moins importante. D'après le recensement de 1925, sur 1.000 personnes occupées dans l'industrie il y en avait :

375 dans les grandes entreprises
 236 dans les moyennes entreprises.
 389 dans les petites entreprises

Pour juger de la structure sociale du pays, il est très important d'examiner la répartition des travailleurs entre les *diverses formes d'entreprises*, telle qu'elle ressort de notre excellent recensement industriel de 1925. Les 17,9 millions de personnes occupées (l'agriculture exceptée) se répartissent ainsi :

Entreprises isolées : 7,7 millions
 Entreprises avec plusieurs propriétaires : 0,5 million
 Sociétés commerciales : 2,0 millions
 Sociétés en commandite : 0,5 million

Sociétés par actions : 3,7 millions
Sociétés à responsabilité limitée : 1,6 millions
Syndicats : 0,2 millions
Entreprises publiques : 1,7 millions

Il faut y ajouter les chiffres qui montrent le rôle des cartels dans l'industrie allemande. Au 31 décembre 1932, les cartels comprenaient 42 % du nombre des sociétés par actions et 84 % de leur capital (contre 65,1 % en 1926). Il y avait 2.700 cartels en 1931 (Oskar Klug).

La répartition des personnes occupées d'après leur *situation dans l'entreprise* se présentait comme suit en 1925 :

Indépendants : 5538500	17,3 %
Employés : 5274232	16,5 %
Ouvriers : 14433754	45,1 %
Membres de la famille auxiliaires : 5437227	17,1 %
Domestiques : 1325587	4,1 %

Il faut y ajouter 5662.44 indépendants sans profession.

Friedrich Zahn, président du bureau bavarois de Statistique, a établi un tableau remarquable et très instructif de la *répartition sociale du peuple allemand*. On le trouvera à la page suivante.

Groupes sociaux	Personnes occupées à une profession principale	Personnes occupées à une profession principale	Personnes occupées à une profession principale	Femmes mariées sans profession principale	Autres membres de la famille sans profession principale	Total des Personnes occupées et membres de leur famille	Employés de maison
	Hommes	Femmes	Total				
I. Classe supérieure.	290781	17727	308508	214964	331619	855091	154773
II. Classe moyenne intellectuelle¹	920233	233236	1153469	505548	724907	2383924	182819
Classe moyenne agricole¹.	3029748	3777786	6807534	227502	2792626	9827662	60523
Classe moyenne industrielle et commerciale (¹)	2023229	1014695	3038617	1162597	2282482	6483696	391340
Employés.	3034075	1245949	4280024	1702576	2338570	8321170	87773
Exploitants à	87869	206145	294014	48041	103799	445854	1223
Domicile¹							
Colporteurs¹	40786	22456	63242	20288	43959	127487	903
Hommes de l'armée et de la marine	107524	167	107691	11703	12785	132179	241
Religieux et religieuses	5491	21930	27421	-	3	27424	132
III. Ouvriers qualifiés	6341546	1062318	7403864	2448639	4190531	14043044	19128
Ouvriers agricoles	1300975	1127968	2428943	232757	817200	3478900	2378
Manoeuvres (non agricoles)	3183797	1367409	4551206	1476453	2817770	8845429	11323
Ouvriers divers	149393	69787	219180	51135	116725	387040	773
Employés de maison	15148	1310439	1325587	5763	57935	1389285	79
Totaux.	20531288	11478012	32009300	8107964	16630911	56748175	913408

1 : Y compris les nombres de la famille auxiliaire. Les personnes de la classe supérieure qui sont dans ce cas ont été, vu leur petit nombre, portées au compte de la classe moyenne industrielle et commerciale.

5. Ce tableau est utilement complété par l'examen des *fortunes et revenus* du peuple allemand.

En 1928, il y avait en Allemagne 2762037 personnes « naturelles » possédant une « fortune », ce qui fait, en comptant les membres de la famille, 10 à 12 millions de personnes.

C'est-à-dire qu'un Allemand sur cinq ou six possède une « fortune ». Le montant total de ces fortunes s'élevait à 77 milliards de marks. Les petites fortunes étaient naturellement les plus nombreuses, à savoir :

Jusqu'à 10000 marks : 1,1 million de fortunes
De 10000 à 20000 marks : 0,8 million de fortunes
De 20000 à 30000 : 0,3 million de fortunes
De 30000 à 50000 : 0,3 million de fortunes

On voit qu'il y a 2,5 millions de « fortunes » de moins de 50000 marks. Par contre, la plus grosse partie du montant global des fortunes ressortit naturellement aux moyennes et aux petites, ainsi que le montre le tableau suivant :

de 50000 à 100000 marks : 11,5 milliards de marks
de 100.000 à 250.000 : 11,5 milliards de marks
de 250000 à 500000 : 6,2 milliards de marks
de 500000 à 1000000 : 4,5 milliards de marks
de 1000000 à 5000000 : 5,2 milliards de marks
au-dessus de 5000000 : 1,8 milliard de marks

Les fortunes dépassant 50000 marks comportent donc un montant global de 40,7 milliards de marks.

Comme il y avait, en 1925, environ 15 millions de ménages, si l'on répartissait également entre eux l'ensemble des fortunes, on aurait 5000 marks par ménage, soit 300 marks de revenu annuel ; si l'on ne répartissait que les moyennes et petites fortunes, ces chiffres seraient respectivement de 3000 et de 180 marks, et si l'on ne répartissait que

les fortunes dépassant un million, de 500 et de 30 marks. Même en comptant l'intérêt à 6 %.

Le tableau de la *répartition des revenus* confirme avec plus de précision encore celui de la répartition des fortunes. Sur les personnes qui touchent un salaire ou un traitement, il y en avait, en 1926, environ 10 millions qui recevaient moins de 1200 marks par an, 12,5 millions qui recevaient davantage. Si l'on ajoute à ces 10 millions de salariés ne payant pas d'impôts les personnes qui n'ont pas un revenu supérieur et qui ne sont pas des salariés (petits paysans, petits artisans, petits boutiquiers), on constate qu'il y a peut-être autant d'Allemands ayant un revenu inférieur à 1200 marks que d'Allemands qui touchent annuellement plus que ce montant. Au-dessus de 1500 marks de revenu, il y avait, en 1929, environ 2,25 millions de ménages, soit à peu près le sixième de la population jouissant d'une « fortune ». Si l'on estime que le « bien-être » commence à 12000 et finit à 50000 marks de revenu, il y aurait en Allemagne 200.000 familles « aisées », soit à peu près 1,5 % du total de la population, tandis que les familles « riches », c'est-à-dire ayant un revenu supérieur à 50000 marks ne seraient que 15000 environ, soit 1 pour mille du total.

Il reste encore à considérer une répartition très importante de la population allemande, à savoir :

6. *La répartition par lieux de résidence.* La statistique allemande distingue la population urbaine et rurale, suivant que les personnes habitent une localité de moins ou de plus de 2000 habitants. Le recensement du 16 juin 1930 indiquait :

Population rurale :	21 489 856	32,97%
Population urbaine :	43 698 770	67,03%

La population urbaine, à son tour, se divise comme suit, selon l'importance des villes qu'elle habite :

Bourgs de 2000 à 5000 habitants :	6 947 642	10,65 %
Petites villes de 5000 à 20000 habitants :	80 534 642	13,09 %
Villes moyennes de 20000 à 100000 habitants :	80 537 411	13,10%
Grandes villes de plus de 100000 habitants :	19 678 830	30,19%

Cette funeste disproportion entre la campagne et la ville ne s'est établie que depuis deux générations environ : tandis qu'en 1871, un tiers de la population (36,1 %) habitait les villes, la proportion est aujourd'hui de plus de deux tiers (67 %). La part du lion, dans cet accroissement, revient aux grandes villes. Elles comportaient, en 1871, une population globale de 1968537 habitants, soit 4,8 % du total de la population allemande ; aujourd'hui, le premier de ces chiffres a décuplé, il est, nous l'avons vu, de 19678830. La part proportionnelle de la population urbaine est de 30,2 %, ce qui place l'Allemagne parmi les principaux « pays à grandes villes ». Elle n'est en effet dépassée à cet égard que par l'Angleterre (39,8%), l'Écosse (38,6 %) et la Confédération Australienne (49,9 %), tandis que la proportion est beaucoup moins forte pour les autres pays : 28,8% pour les États-Unis d'Amérique, 17,4 pour l'Italie, 16 pour la Suisse, 15,7 pour la France, 14,5 pour l'Espagne, 14,2 pour la Suède, 10,4 pour la Pologne, enfin 7% pour la Russie.

II. L'âme

[Retour à la table des matières](#)

Ce peuple a-t-il une âme ? Ce serait donc l' « âme nationale ». La chose existe-t-elle ? Non, si nous prenons le terme dans son sens propre. Car cela contredirait toutes les notions que nous avons du peuple et de l'âme. L'âme, nous devons en être convaincus, est, pendant sa carrière terrestre, liée à la vie, elle est elle-même la vie. Mais la vie, à son tour, est liée à l'organisme dans le sens véritable du mot, à l'organisme tel que nous le voyons chez les hommes, les animaux et les plantes. Or, le peuple n'est pas un organisme, partant il ne peut posséder une âme. Faire du peuple un organisme et, par conséquent, un être pourvu d'une âme, c'est une mystique sans consistance. Le considérer comme un « super-organisme », c'est une échappatoire. Car un « super-organisme » n'est justement pas un

organisme. Le peuple se compose d'organismes, de membres du peuple, de millions et de millions de ressortissants, de morts et de vivants. Mais non pas de ceux qui ne sont pas encore nés : l'idée qui nous lie à eux est d'une autre nature, comme nous le montrerons plus bas. En attendant, nous avons à faire à un *fait d'expérience* - peuple et membres du peuple - et les générations futures n'en font pas partie. A ce fait appartiennent es millions d'âmes particulières de tous les membres du peuple qui ont vécu ou qui vivent, mais non une « âme nationale ». Nous pouvons l'imaginer, nous pouvons parler comme si elle existait. Mais elle ne consiste, et sa nature ne consiste, en rien d'autre qu'en les millions de pensées et de sentiments, de volontés et d'actions de tous les individus.

Mais cette constatation ne saurait suffire à notre propos, qui est de trouver une vue d'ensemble. Nous désirons voir une unité, là où il n'y a que variété et confusion ; nous désirons quelque chose comme un *type allemand général*, c'est-à-dire, si l'on veut, connaître le caractère particulier de cette « âme nationale » (imaginaire). Nous pourrions y arriver. En *ordonnant* selon des principes déterminés les manifestations des millions d'âmes allemandes particulières. Nous pouvons établir quels sont les caractères généraux de ces manifestations ; nous pouvons établir si l'on peut relever, dans le temps, une certaine permanence de ces caractères ; nous pouvons étudier les grands hommes dans leur essence particulière ; nous pouvons enfin vérifier, au moyen des sédiments de l'âme - État, philosophie, art - si nos recherches psychologiques ont abouti à des résultats exacts.

Du reste, comme il ne s'agit en l'espèce que de constatations empiriques, peu importe le *nombre* des manifestations psychiques étudiées ou le *poids* de ces manifestations. Pour illustrer notre pensée, prenons par exemple les affirmations d'hommes en vue relatives à l'« ivrognerie » allemande, considérée souvent comme un trait national. C'est ainsi que

Luther écrivait : « Il faut que chaque pays ait son propre démon, l'Italie le sien, la France le sien, notre démon allemand est un bon coup de vin, on peut dire une saoulerie, car il est si soiffeur et si altéré qu'il ne peut être rafraîchi par tant de vin et de bière, et cette soif

éternelle demeurera le fléau de l'Allemagne, je le crains, jusqu'au jour du Jugement dernier » (*Contre Hans Worst*, 1541). Si cette affirmation, lancée, on le sait, par Tacite et répétée par Bismarck, est « exacte », on ne pourrait l'établir - même pour le passé - qu'en faisant le compte des buveurs et du volume de leur consommation. Car, même au temps de Tacite, de Luther et de Bismarck, il y a eu des gens qui se retenaient de boire. Mais dans quelle proportion ? Si l'on attribuait trop de poids au phénomène noté, il en résulterait que les Allemands éminents de tous les temps ont été des buveurs : Arminius et Luther et Goethe et Bismarck.

Un autre exemple : lorsqu'on dit que l' « Allemand » est lent et lourd (comme l'affirment Stendhal, Schopenhauer, etc.), il ne faut point oublier que le petit Rhénan, mobile, remuant, spirituel, est aussi un Allemand. Et lorsqu'on dit: l' « Allemand » est entreprenant, il suffit de penser au col roide des gens du Holstein pour remarquer que le jugement est faux dans son application générale. Quel est donc l' « Allemand », l' « homme allemand », l'« Allemand éternel » ? Sûrement pas ce qu'en dit un écrivain fort intelligent, à qui nous devons d'abondantes informations sur le sujet : « l'incarnation fictive de tout ce qui est commun à chaque (!) individu allemand et aux autres individus allemands, ce qui est par conséquent typique de toute l'Allemagne⁴³. » Ce ne pourraient être que des traits humains généraux, des traits biologiques. Non : « l'Allemand » n'est pas un individu fictif, mais un peuple réel, en qui les divers caractères distinctifs se présentent sous forme d'un mélange déterminé, et qui se distingue justement par l'existence de ces divers caractères.

En ce qui concerne les *caractères eux-mêmes* que nous pouvons attribuer empiriquement aux Allemands (comme à tout autre peuple), ils sont en partie constants, c'est-à-dire permanents dans le temps. Nous trouvons encore aujourd'hui, chez nous, des traits que Tacite déjà relevait chez les Germains. Des traits qui restent allemands à travers les siècles, tel que, par exemple, le *furor teutonicus*. Il serait aisé d'en conclure qu'il y a ici des caractères raciques enracinés, appartenant à un *génotype*, mais la chose ne peut être prouvée. D'autre part, il y a, chez le peuple allemand, des traits qui sont

⁴³ R. Müller-Freienfels, *Psychologie der deutschen Menschen* (1922).

indubitablement variables dans le temps. Des jugements analogues à ceux de Luther et de Bismarck sur l'ivrognerie allemande, même s'ils ont été exacts en ce temps-là, perdraient aujourd'hui beaucoup de leur valeur : c'est ainsi que l'étudiant, autrefois si porté à la ribotte, est devenu généralement un buveur de limonade. Le peuple, dans son entier, est d'ailleurs devenu plus tempérant: la consommation de la bière est passée en dix-neuf ans, soit de 1913-1914 à 1931-1932, de 102,1 litres par tête d'habitant à 56,8, celle de l'eau-de-vie de 5,40 à 3,18 litres. De pareils changements n'indiquent pas seulement une modification extérieure des moeurs, - ce qui serait le cas, par exemple, si la chope du matin était remplacée par la chope du soir, ou la bière par le vin, - mais aussi une modification du « caractère » lui-même. Il ne convient pas d'attribuer ces modifications à une transformation du « phénotype » ou d'en conclure à la possibilité d'acquérir des traits « génotypiques », le changement peut aussi bien être produit par sélection ou élimination ou poussé en avant (ou en arrière) de certaines variantes. De toute façon, l'observation de ces variabilités doit nous pousser à ne jamais considérer la mentalité d'un peuple qu'à une *époque donnée*.

Ensuite, nous devons nous dire que la notion « nature allemande » contient un sens différent selon que nous considérons cette nature comme *aussi* allemande ou comme *seulement* allemande : dans le premier cas, l'Allemand a quelque chose de commun avec un plus ou moins grand nombre de non-Allemands ; dans le second cas, sa nature n'appartient qu'à lui. Le cercle à l'intérieur duquel la nature allemande se trouve conforme à d'autres natures, est de dimensions et de sens très variés, les cercles se recouvrent ou se coupent les uns les autres. L'Allemand a des traits communs :

- Avec tous les hommes,
- Avec tous les hommes de race blanche (les Juifs également),
- Avec tous les Indo-Européens (Latins et Slaves),
- Avec tous les peuples du Nord (les Esquimaux également),
- Avec tous les Européens occidentaux (Italiens, Français, etc.),
- Avec tous les peuples à forte infiltration germanique (Scandinaves et Anglais),
- Avec tous les peuples de sang mêlé,
- Avec tous les peuples industriels (Américains et Japonais également),
- Avec tous les peuples à culture capitaliste.

Ceci posé, je vais tenter de donner un aperçu de la nature allemande », de l' « essence allemande », du « caractère de l'âme allemande », comme on peut encore les observer aujourd'hui. Je me bornerai à relever quelques *traits fondamentaux*, qui se distinguent par le fait qu'on peut les suivre à travers le passé, en remontant le plus haut possible, et qui, par conséquent, peuvent être considérés comme solidement enracinés. Puis, en rappelant les plus importantes manifestations de l'esprit allemand, telles qu'elles s'expriment dans les produits de notre culture, j'essaierai de rendre plus évidente encore l'antiquité de ces traits.

Ainsi, je laisse de côté les traits que l'Allemand a acquis au cours de l'évolution caractéristique de l'âge économique, traits que j'ai déjà décrits dans la première partie de cet ouvrage : il est certain que, pendant cette période, l'Allemagne a été tout particulièrement - souvent plus profondément que les autres pays capitalistes - victime de la « maladie économique ». Les Allemands ont ainsi acquis des traits qui ne les distinguent en rien des autres peuples dont l'évolution a été la même, et identique la maladie. Nous avons vu qu'un des traits dominants de l'esprit moderne est la tendance à effacer *même* les différences ethniques. Et il est hors de doute que, aujourd'hui déjà, « l'Allemand ») ressemble beaucoup plus à l'Italien et au Français, et particulièrement l'ouvrier industriel allemand à l'ouvrier italien ou français, qu'il y a deux ou trois générations. Notre but doit être donc de retrouver les particularités qui distinguent encore les Allemands des hommes de l'univers moderne. Et l'exposé qui va suivre aura comme objectif spécial de mettre au jour l'essence même de la nature allemande.

Commençons par énumérer les *traits fondamentaux communs aux Allemands et autres peuples*. J'en relève trois :

1. Les Allemands sont un peuple *actif*, disposé à « affirmer » le monde, énergique, en quoi ils se distinguent - comme d'ailleurs les autres Européens occidentaux - des peuples plus orientaux, à

commencer par les Russes et en allant jusqu'aux Hindous et aux Chinois (tandis que Mongols et les Japonais sont des peuples actifs).

2. Les Allemands sont un *peuple masculin* : au centre de la vie domestique et intellectuelle se trouve l'homme. Le culte de la femme, tel qu'il existe, par exemple, en France et en Pologne, nous manque. Aussi les moeurs des Allemands sont-elles plus rudes que celles de ces peuples. Cette division en peuples masculins et féminins remonte sans doute à l'état primitif de l'économie et du droit : ici des éleveurs de bétail, des pousseurs de charrue, des pirates de la mer, au droit patriarcal, là des paysans travaillant à la pioche et soumis au matriarcat. Il est à remarquer qu'aujourd'hui encore, dans les pays où la femme gouverne le foyer, comme en

France, la culture maraîchère est très répandue (l'opposition se retrouve dans d'autres civilisations : Japon et Chine).

3. Les Allemands sont un peuple *campagnard*, aimant les champs et la vie rurale, au contraire par exemple des Italiens. Pour parler en formules brèves : en Italie, chaque village et chaque parc est une ville ; en Allemagne, chaque ville porte en elle un village et tout citadin porte en son coeur la nostalgie de la campagne. Toutes les anciennes villes allemandes sont bâties à la façon d'un village. Dans les villes neuves, les gens aisés veulent vivre comme à la campagne, (on ne trouve pas de « banlieues de villas » dans les grandes villes italiennes), les pauvres s'en vont dans les parcs publics. On se contente du pot de fleurs. En Italie, celui qui va se promener en dehors des portes de la ville paraît ridicule ; en Allemagne, toute la ville, le dimanche, part pour la campagne.

La « bougeotte » des Allemands et leur humeur voyageuse ont aussi, en partie la même source.

Il est certain que nous avons à faire, ici, à un trait primitif de l'âme allemande. Déjà Tacite, le citadin, en avait été frappé. J'ai déjà, ailleurs ⁴⁴, attiré l'attention sur un fait du moyen âge qui a été peu observé et qui marque bien la différence entre les mentalités

⁴⁴ Moderner Kapitalismus, I, 152.

allemande et Italienne : à l'époque même (XII^e siècle) où les communes d'Italie imposaient à leurs seigneurs l'obligation de vivre en ville, les villes allemandes chassaient les leurs. Aussi l'Italie est-elle le pays des villes, l'Allemagne le pays des châteaux. Sans aucun doute, ces politiques différentes ont contribué à renforcer les traits ethniques dont elles étaient elles-mêmes une conséquence. Que cet amour de la vie rurale se soit conservé nonobstant l'urbanisation du pays, c'est une preuve qu'il a des racines profondes.

Relevons maintenant quelques *traits essentiels*, dont je voudrais dire qu'ils sont plus répandus dans le peuple allemand que dans tout autre, et qu'ils expriment notre *nature particulière*. Ce sont, en résumé, le sérieux, le pragmatisme, la maîtrise de soi-même.

1. La *Gründlichkeit* de l'Allemand s'exprime du fait qu'il « prend au sérieux » toutes choses, lui elle monde, que ce soit dans le domaine de la pensée, du sentiment ou de l'action.

Dans le domaine de la *pensée*, il se creuse l'esprit, il rumine, il spéculé, il théorise, il dogmatise. Quand il regarde un objet d'art., il ne s'attache pas à la couleur et à la forme, mais il veut savoir ce que cela « signifie ». Il ne veut pas non plus « vivre aujourd'hui », mais il veut connaître le « sens » de ce qu'il fait. « L'acte isolé doit toujours être l'émanation d'une conception déterminée du sens de la vie, conception à laquelle on revient avec joie et confiance, pour retrouver courage et volonté en vue d'une nouvelle tâche » (R. Stammer). Comme toute méditation sur le « sens » de la vie dépasse naturellement les limites de l'expérience, l'Allemand se plaît à porter ses pensées dans le monde supra-sensible. Nous sommes, si l'on peut dire, un peuple métaphysique. Et même lorsque l'Allemand repousse par principe le transcendantal et professe l'« empirisme » et le « réalisme », il s'avère métaphysicien né, encore que négativement.

Il cherche à tout placer en une « théorie », en un « système », et toutes ses pensées doivent se résumer en une *Weltanschauung*, une « conception de la vie », terme propre à la langue allemande. C'est pourquoi son regard se trouble souvent devant les réalités de la vie : il devient « doctrinaire ». Il ne s'agit pas ici d'une déformation propre à quelques pédants, mais d'un phénomène largement répandu ; pour s'en

convaincre, il suffit de jeter un coup d'oeil sur la vie politique allemande. Dans quel pays les partis politiques se répartissent-ils suivant leur « conception de la vie » ? Où la classe ouvrière s'est-elle « emballée » à ce point pour la théorie fumeuse du marxisme ? Dans quelle autre révolution la « conception de la vie » a-t-elle joué un tel rôle que dans le relèvement national de l'Allemagne d'aujourd'hui ? Si l'on qualifie - à raison - le peuple allemand de « non-politique », cela tient à son « doctrinarisme » et, en dernière analyse, à sa tendance à « tout prendre au sérieux ». Dans quel autre pays, le chef de la politique aurait-il employé la malencontreuse expression du « chiffon de papier » ? Le *cant* diplomatique, dont nos ennemis usent avec tant de maîtrise, nous est étranger. C'est pourquoi nous avons souvent le dessous dans le jeu international. Quel peuple a pris au sérieux le « désarmement » ? Nous l'avons fait. C'est sur cette particularité que se fonde un trait qui est notre fierté comme notre malheur : le sens « cosmopolite ». Les petits peuples mis à part, les Allemands sont les seuls qui aient toujours eu la compréhension de la valeur et de l'importance des nations étrangères et qui se soient même causé du tort en laissant trop de champ aux influences extérieures et en sacrifiant le développement de leurs propres aptitudes à l'admiration de l'étranger. Je reviendrai encore sur ce point.

Dans le domaine du *sentiment*, le « sérieux » allemand s'exprime par des traits qui frappent l'observateur attentif : le sens du for intérieur, de l'intime, de la *Stimmung*, du rêve, de l'aspiration lointaine, choses qui sont parties intégrantes de l'âme allemande et dont le nom même est intraduisible en une langue étrangère. Mais l'Allemand, si « sérieux », est également sujet aux lubies, aux chimères, et il est trop souvent accessible à une sorte de dépression morose qui est à l'opposé de la gaîté française et qui se rapproche du *spleen* anglais (est-ce un trait des peuples nordiques ?).

Dans le domaine de l'*action*, le sérieux devient cette conscience dans le travail, cette persévérance si admirée de tous les étrangers, notamment des gens du Midi. Lorsqu'ils voyagent en Allemagne, rien ne les frappe autant que le sentiment du devoir répandu dans toutes les classes de la population, l'application personnelle mise à accomplir le pensum donné, l'ambition de bien faire et l'opiniâtreté à poursuivre un

objectif sans s'en laisser détourner par rien, en un mot : le zèle allemand.

Un autre trait fondamental de l'âme allemande, ai-je dit, est :

2. Le *pragmatisme*, cela dans un double sens : tendance et, à la fois, aptitude à s'intéresser aux choses en elles-mêmes.

La *tendance* pragmatique est souvent notée comme caractéristique de la nature allemande et l'on se plait à répéter le mot de Richard Wagner : « Etre Allemand, c'est vouloir faire une chose pour elle-même. » C'est l'idée qu'exprime la vieille devise qu'on lit sur la Maison de la Marine à Brême : *Navigare necesse, vivere non est*. Pragmatisme, ici, signifie besoin, désir de se sacrifier. La « chose » est, pour l'Allemand « sérieux », comme une tâche imposée à l'âme par une puissance supérieure; servir la « chose », c'est servir l'idée. Nous avons à faire ici à la notion purement allemande de la « légitimité », ou, si l'on veut, à la conception du « devoir » envisagé comme « une contrainte qu'on affirme avec joie et qu'on accepte dans sa propre volonté » (R. Müller-Freienfels). Cette forme de pragmatisme est une sorte d'héroïsme dans le sens que nous avons donné plus haut à ce mot.

Ce trait fondamental se remarque dans l'âme du dernier des ouvriers allemands, et l'idée qu'il contient a été exprimée par tous les grands Allemands : « Il n'est pas nécessaire que je vive, mais bien que je fasse mon devoir et que je lutte pour la patrie, afin de la sauver si l'on peut encore la sauver » (Frédéric le Grand).

« Essaie de faire ton devoir, et tu sauras aussitôt à quoi tu es bon. Mais qu'est-ce que ton devoir ? L'exigence du jour présent » (Goethe).

« Considérons la race des hommes... La vie ne s'y présente pas comme un cadeau dont on jouit, mais comme une tâche, un devoir à faire. » (Schopenhauer.)

« Qu'importe le bonheur ? Est-ce que je songe au bonheur ? Je ne songe qu'à mon oeuvre. » (Nietzsche.)

L'Allemand aime à obéir, à entendre un ordre clair et tranchant, il suit volontiers un chef, mais tant et pour autant qu'il voit en lui l'incarnation d'une idée : il ne se soumet pas à la personne, mais à la « chose » qu'elle représente. Aussi ne rendons pas de culte aux héros. « Nous ne sommes pas enclins au culte des héros. Nous y voyons une idolâtrie et nous devenons même injustes envers le héros (ce qui n'est pas beau) si ses amis nous invitent à l'adorer, cela par un sentiment de justice envers l'idée et envers notre « moi », qui est libre et qui ne se lie qu'en Dieu. Bismarck, mais pas Napoléon. Hitler, mais pas Mussolini. Nous sommes le peuple de la légalité, du loyalisme, de l'autorité. Nos révolutions même se déroulent « dans les cadres légaux ». Notre nouvel ordre politique a été « légalement » instauré, c'est-à-dire conformément à la constitution alors en vigueur.

A notre tendance à considérer les choses correspond notre *capacité à traiter les choses*. Cette aptitude a pour origine une lacune de notre nature : le manque de sensibilité artistique, plus exactement: l'absence d'esthétisme. C'est pour la même raison que nous sommes de préférence des « hommes partiels », des spécialistes. Nous divisons les individus en un certain nombre de groupes que nous adaptons et subordonnons à des buts objectifs. Notre tendance au « morcellement » social de l'homme repose sur notre faculté à nous ordonner en un grand tout, en une puissante organisation, à fonctionner comme un rouage dans un mécanisme. C'est le génie organisateur des Allemands, si réputé. Les Allemands sont les meilleurs fonctionnaires du monde. Le sentiment du devoir apparaît ici comme une discipline.

Le *revers* de notre pragmatisme, je l'ai déjà indiqué : il nous manque absolument le sens de la forme et de sa beauté.

Il nous est malaisé de voir et d'apprécier l'homme dans son entier, dans son for intérieur, dans sa personnalité. Aucun autre peuple ne sera plus porté à critiquer et à maudire un homme d'État chevronné, un savant ou un artiste éminent, s'il a fait quelque action qui ait déplu à l'opinion publique. De même que nous n'avons pas le sens de la personnalité en tant que forme, de même nous n'éprouvons aucun amour pour la forme. Et aucune aptitude pour la forme. Nous ne savons ni bien écrire, ni bien parler. De plus, nous ne tenons pas en

très haute estime le beau style et le beau langage. Ils nous apparaissent volontiers comme quelque chose d'extérieur, qui blesse notre sens des choses en elles-mêmes. Aussi, dans le domaine de la vie politique, sommes-nous moins sensibles aux belles phrases.

Passons maintenant à ce que j'ai désigné comme le troisième des traits fondamentaux de l'âme allemande :

3. La *souveraineté du moi* ou si l'on veut - je n'aime pas ce mot - l'individualisme. « A l'heure actuelle, les conventions qui existent entre gens du même pays, si marquées et pour ainsi dire mécaniquement appliquées en France, plus naturelles et mieux comprises en Angleterre, moutonnières et passives en Russie, sont beaucoup moins fortes en Allemagne, pays de l'individu, de la tendance à la souveraineté du moi, tout au moins chez tous ceux dont la nature et la conduite montrent les contours du visage allemand », écrit Kurt Breysig ⁴⁵, et il ajoute que la tendance « à faire de l'Allemand pensant et conscient, entêté et claquemuré, la recrue, dressée au pas de parade, d'une armée idéaliste » est contraire à l'essence de notre nature. J'estime que l'observation est juste et qu'elle touche non seulement les grands hommes, comme le croit l'auteur, mais encore les larges masses du peuple. Qu'on songe à la foule des partis émiettés, des associations, des conventicules, des « fronts », des organisations, des unions, des professions de foi, des déclarations, des « directives » qui, jusqu'à une époque toute récente, faisaient du volume et du tapage en Allemagne, et dont la surabondance faisait l'étonnement des étrangers. Pour ce qui est purement extérieur, l'Allemand s'accommode difficilement d'une contrainte, par exemple de l'usage qui règle le vêtement et les relations sociales, comme c'est le cas chez les peuples anglo-saxons. Et la « chose », l'idée, l'institution qu'il veut servir, il veut la choisir lui-même. C'est un « sociétaire », il réclame un statut et de l'ordre, mais il veut se donner lui-même. Il s'agit toujours, pour lui, de formes de vie qui ressortissent à son « moi », qui n'est lié qu'extérieurement par une contrainte librement acceptée.

⁴⁵ Vom deutschen Geist und seiner Wesenheit (1932), 268.

C'est pourquoi on ne trouverait au sein d'aucun autre peuple tant d'originaux, de solitaires, de « toqués », de pédants, de « cabochards ».

Cette souveraineté du moi, trait essentiel de la nature allemande, Goethe en parlait un jour à Eckermann : « Les Français et les Anglais ont une tendance beaucoup plus forte à se tenir ensemble et à se diriger les uns suivant les autres. Dans leur vêtement et leur conduite, il y a quelque chose de conforme. Ils craignent de se distinguer des autres, de peur de se faire remarquer ou d'être ridicules. L'Allemand, au contraire, n'en fait qu'à sa tête, il ne demande pas comment font les autres, car en chacun vit l'idée de la liberté personnelle. » Pensée que Bismarck exprima un jour avec humour : « En France et en Angleterre, le troupeau court derrière le sonnailler, en Allemagne chaque mouton fait le bélier. »

Nous venons d'étudier une série de traits concordants de l'âme allemande, traits qui la distinguent de celle des autres peuples. Nous devons maintenant réfléchir à un fait, c'est que la nature intime de notre peuple est peut-être, avant tout, caractérisée par *la variété et la disparité*. Cela dans un sens triple.

Tout d'abord, il faut noter que, dans le peuple allemand, les *types* particuliers sont extraordinairement *mélangés*. Chacun des groupes de la population, tels que nous les avons, en considérant les divisions du peuple allemand, déterminés par leurs caractères extérieurs, a naturellement des traits psychiques qui le distinguent des autres : Prussiens et Allemands du Sud, anciens et nouveaux Allemands, protestants et catholiques, paysans et ouvriers industriels, mais surtout les divers rameaux ethniques. Ainsi les traits généraux que nous avons établis pour toute l'Allemagne se répartiront entre les diverses régions du pays avec une intensité et une complexité très variables. Combien nous trouverons plus de songe-creux, de gens compassés, de lourdauds, sur la côte frisonne que dans la joyeuse vallée de la Moselle ! Combien plus de gens travailleurs, entreprenants, amis de l'ordre, dans l'ancienne Prusse, avec ses infiltrations slaves, que dans la Bavière plus rieuse ! Combien plus d'originaux en Souabe qu'à Berlin, ville qu'on peut difficilement regarder comme une communauté « allemande », combien plus parmi les paysans que

parmi les ouvriers d'usine ! Peut-être remarquerait-on, pénétrant toute l'âme allemande et résumant toutes les particularités isolées en une dualité interne, l'immense contraste dont j'ai déjà parlé et qui sépare l'empire catholique de Charlemagne de l'empire protestant d'Henri le Lion.

La variété et la disparité de l'âme allemande s'expriment encore en un autre sens : maints traits que je n'ai pas mis au nombre des traits fondamentaux caractérisent certaines parties de notre peuple et les distinguent de celles qui n'en sont pas pourvues. C'est ainsi qu'il y a en Allemagne des contrées où l'on adore la musique et le chant, tandis que d'autres sont muettes et peu musiciennes. C'est une erreur de dire que les « Allemands » en corps sont un peuple musicien, parce que nous avons eu beaucoup de compositeurs de génie. L'Italie est un pays « musicien » parce que, là-bas, le gamin des rues chante juste, tandis qu'il braille en Allemagne.

Mais la variété qu'on remarque dans l'âme allemande a encore une troisième et plus profonde signification. Elle indique que, dans un *Allemand isolé*, les divers traits se trouvent dans une proportion si grande et un mélange si complet que c'est en Allemagne qu'on rencontre le plus d'hommes pleins de contradictions et qui souffrent d'une sorte de déchirement intérieur. Les traits fondamentaux de l'âme allemande constituent déjà, en une certaine mesure, des contrastes : d'un côté le désir de se dévouer et de se soumettre, de l'autre le désir de la liberté individuelle, contrastes qui ne se concilient que dans l'idée irrationnelle de la légitimité autonome. L'étranger ne comprend pas, d'ordinaire, cet élément profond de l'âme allemande, il voit des contradictions là où il s'agit de tensions intérieures. Toutefois, dans l'âme de beaucoup d'Allemands, des désaccords résultent de la concurrence des liens qui les unissent à leurs diverses origines. Ces origines sont principalement du domaine politique, religieux ou ethnique ; elles sont souvent de nature divergente. Si un Allemand est, à la fois, prussien, protestant et poméranien, son âme pourra facilement trouver son équilibre. Mais s'il est prussien et catholique, ou rhénan et protestant, ou encore ressortissant badois et saxon du

Sud, des tensions permanentes troubleront son « moi ». Et nous pouvons souscrire à ce que dit un bon observateur de l'âme

allemande⁴⁶ : « En tant que peuple résultant du plus prodigieux mélange de races, peut-être même avec prépondérance (?) de l'élément pré aryen, en tant que « peuple du milieu » dans tous les sens du mot, les Allemands sont plus insaisissables, plus vastes, plus contradictoires, plus inconnus, plus inévaluables, plus surprenants, plus effrayants même que les autres peuples. » Les Français à l'esprit clair, nivelé, rationalisé, parlent de l' »énigme allemande ». C'est bien là, en effet, le point final d'une analyse de notre âme. Nous sommes plus riches de contradictions qu'aucun peuple de la terre et, par cela même, plus riches peut-être de possibilités. Cette richesse en contradictions provient en somme de notre richesse en idées, reconnue par des étrangers intelligents et sans préjugés. Le grand Taine n'a-t-il pas dit : que l'Allemagne amisa en avant toutes les idées de notre époque et que, pour un demi-siècle, pour un siècle entier peut-être, la tâche principale consistera à travailler sur ces idées.

Je voudrais maintenant en étudiant les *biens culturels* par lesquels le peuple allemand a exprimé son âme, tenter de trouver confirmation des faits que nous avons établis ci-dessus. Je pourrai d'ailleurs être bref, car les preuves sont du domaine de l'expérience courante. Chacun peut donc faire la démonstration, et même peut-être mieux que moi, dans la mesure où ses connaissances sont plus étendues que les miennes. Je me limiterai donc à ces produits de civilisation qui reflètent les éléments fondamentaux de l'âme allemande, à savoir le sérieux, le pragmatisme et la souveraineté du moi.

Le *sérieux dans la pensée* s'exprime en concepts qui, comme notre langue même, sont abondants, profonds et obscurs ; un Français dira que nous sommes diffus et prolixes. Il y flotte ce que Fichte nommait la « profonde imprécision allemande », il y flotte quelque chose d'énigmatiquement vague, et qui contraste avec la clarté, d'ailleurs souvent trop transparente, de la pensée française ou anglaise ou italienne. L'expression la plus significative de cette tournure d'esprit est la *philosophie allemande*. D'autre part, cette philosophie revêt également ce caractère métaphysique où nous avons reconnu un des éléments constitutifs de l'âme allemande : cela n'est pas uniquement

⁴⁶ Nietzsche, Au-delà du bien et du mal, n° 244.

vrai de nos grands philosophes, dont la tendance métaphysique a toujours été un trait distinctif, mais aussi - et c'est ce qui est important - des moyens et des petits, des oeuvres de Feuerbach, d'Ostwald et de Häckel comme des sermons dominicaux de l'Union des Monistes. Ce qu'on a fort justement appelé la « philosophie des demi-savants » porte la même empreinte métaphysique, empreinte qu'on ne remarque dans la philosophie populaire des autres peuples, ni même dans les oeuvres de leurs plus grands philosophes. Ce trait métaphysique, émanation de la *Gründlichkeit* allemande, s'exprime aussi par les chefs-d'oeuvre de notre art : dans le gothique comme dans Faust ou la musique de Bach.

La réceptivité aux influences étrangères, que j'ai également notée comme un résultat de la *Gründlichkeit*, se révèle dans nos toujours nouvelles « renaissances » et dans ces perpétuelles atteintes portées à notre essence allemande par les influences extérieures : Louis le Pieux, l'humanisme, la Renaissance germano-italienne, la gallomanie au XVII^e et au XVIII^e siècle, le classicisme de l'âge mûr de Goethe, l'abus des termes étrangers.

Pour concevoir ce qu'est chez nous le sérieux dans le sentiment, ce que nous avons appelé le sens intérieur ou intime, il suffit de comparer un poème de jeunesse de Goethe, un poème d'Eichendorf ou de Möricke avec un poème de Voltaire ou d'Alfred de Vigny ; un roman de Balzac ou de Zola ou de d'Annunzio avec *Werther* ou *Henri le Vert* ou *Stechlin*, *Fidelio* avec *Rigoletto* (sans préjudice naturellement de la valeur respective de ces oeuvres).

Le *sérieux dans l'action*, le zèle allemand, il est prouvé par notre « essor » économique du XIX^e siècle, ainsi que par l'énergie, si admirée, avec laquelle nous nous sommes maintenus en vie après la Grande Guerre, nonobstant la plus dure des contraintes et nonobstant de très lourds fardeaux.

Le *pragmatisme allemand* - dans ses deux manifestations : le besoin d'être subordonné et l'aptitude à rester à sa place - se révèle à chaque jour et dans tout ce qui se fait en Allemagne, au point qu'il est malaisé de citer des exemples de son influence dans le domaine de la culture.

Il me suffira de signaler le témoignage le plus vivant de la faculté pragmatique : la Prusse, l'État prussien et l'esprit prussien. On peut également, à ce propos, mentionner les grands produits de notre talent d'organisation : l'armée, l'administration, les cartels, les syndicats, le parti national-socialiste, les sciences naturelles.

La *souveraineté du moi* s'exprime, dans les oeuvres culturelles, par la tendance à l'irrégulier, au décousu, tendance dont Kurt Breysig a fort justement dit : « Il ne faut pas voir là une absence de règle dans le sens d'une confusion complète, mais un haut degré d'irrégularité, de répugnance envers toutes les ordonnances trop bien réglées, trop unies, trop claires, trop résumées; surtout trop prosaïques et trop simples. » Ce cachet marque tout ce qui est notre gloire, notre fierté, tout ce qui est « le plus allemand ». Preuve en soit l'art gothique, le baroque, le *rococo*, style authentiquement allemand, comme Breysig l'a montré; le romantisme allemand, Klopstock, *les Brigands*, *Goetz de Berlichingen*, le premier *Faust*. Le goût du fantasque appartient aussi à la même tendance, tel qu'il est représenté par Jean-Paul,

E.T.A. Hoffmann, Wilhelm Raabe. On peut y rattacher encore la constitution de l'ancien « Empire romain de la Nation allemande », oeuvre qui était, en matière de droit public, ce que fut en littérature le genre fantastique, le goût maladif de l'irrégulier et du décousu romantiques.

Une preuve du rôle prépondérant joué par la souveraineté du moi dans notre civilisation nous est donnée par Goethe, qui disait un jour à Eckermann : « La Réforme est venue de cette source, comme le serment des étudiants à la Wartbourg, l'intelligent et le stupide. De là aussi le bariolage de notre littérature, la recherche de l'originalité chez nos poètes, chacun croyant devoir ouvrir une nouvelle voie, ainsi que le goût de l'isolement chez nos savants, chacun agissant pour lui-même, à son point de vue et suivant sa nature (ce qui est encore le cas aujourd'hui pour les sciences de l'esprit), tout vient de là », à savoir de l'idée de la liberté personnelle.

Nous en arrivons ici, dans notre examen de la culture allemande, au même trait essentiel que nous avons relevé dans l'âme nationale : la

variété, la disparité, le manque d'unité, la contradiction, l'inégal, le chaotique. Ce trait se retrouve dans l'existence simultanée des oeuvres les plus différentes, ainsi que dans les contrastes qui apparaissent si souvent dans un seul et même auteur ou dans une seule même oeuvre.

Nous possédons, dans une seule Allemagne, des États aussi disparates que la Prusse et, par exemple, le pays de Bade ; nous avons côte à côte des catholiques et des protestants ; nous avons, en philosophie, la scolastique à côté de la mystique, Schelling à côté de Feuerbach, Hegel à côté de Schopenhauer, Kant à côté de Herder, Hamann et Jacobi ; nous avons en architecture le romantique, le gothique et le *rococo* ; nous avons en poésie des « classiques » et des « romantiques », Gottfried Keller et C.F. Meyer, Gerhard Hauptmann et Paul Ernst ; nous avons en musique Bach et Schubert, et ainsi de suite.

La même richesse, la même variété se retrouve dans les oeuvres des hommes de génie. Qui pourrait croire que Frédéric le Grand a écrit un concerto pour flûte et qu'il a remporté les victoires de la Guerre de Sept Ans, qui pourrait attribuer au même auteur *Werther* et *le Divan occidental et oriental*, ou au même compositeur les premières et les dernières oeuvres de Beethoven ? Mais cette richesse fait parfois naître des contrastes, des contradictions, des conflits, non pas seulement dans un homme, dans ses oeuvres, mais même dans une de ses oeuvres. Qu'on songe seulement au Faust de Goethe, aux dernières sonates de Beethoven, aux hymnes d'Hölderlin, à Nietzsche enfin, dont toute l'oeuvre est un arsenal de contradictions.

A quel point l'union des contraires découle du tréfonds même de l'âme allemande, on le voit par cette conception de Dieu qui envisage l'être comme une *coincidentia oppositorum*.

C'est à Nicolas de Cuse que nous devons la définition suivante de Dieu : *complicatio omnium etiam contradictoriorum*. Cette *coincidentia oppositorum*, toutefois, signifie la réunion et la disparition des contrastes des choses en l'absolu, en Dieu. La non-différenciation du sujet et de l'objet, c'est ainsi que Schelling définit l'absolu, parce qu'il est supérieur à cette opposition. C'est dans cet esprit qu'ont philosophé Leibniz, Kant, Hegel, à l'allemande.

Ce contradictoire, ce non fini, qui est l'élément profond de la nature allemande et qui se manifeste dans les plus grands chefs-d'oeuvre, a été exprimé comme suit : « L'Allemand n'est pas, il devient, il évolue » (Nietzsche). Peut-être ce mot contient-il vraiment le sens suprême de l'être et de l'acte allemands, peut-être Méphisto a-t-il exactement défini l'homme allemand et son oeuvre, lorsqu'il dit de Faust :

Un levain, en lui, le pousse vers le lointain ;
Il est à demi-conscient de sa folie :
Du Ciel il réclame les plus belles étoiles
Et de la terre toute haute joie,
Et tout ce qui est près et tout ce qui est loin
Ne satisfait pas son coeur tourmenté.

III. L'esprit.

[Retour à la table des matières](#)

Dans ce qui précède, j'ai tenté d'esquisser la nature particulière du peuple allemand, comme elle apparaît dans l'histoire. Elle nous a offert un tableau bigarré de beautés et de laideurs, de traits heureux ou blâmables. Mais qu'avons-nous gagné en voulant voir dans notre esquisse autre chose qu'un jeu amusant ? Cet examen du corps et de l'âme de l'Allemand nous fournit-il une réponse à la question d'où nous sommes partis ? Nous voulions adapter notre comportement - « notre socialisme » - à l'essence allemande. C'est pourquoi nous nous sommes demandé : « Qu'est-ce qui est « allemand ? » Et nous avons constaté que la nature allemande se compose, en partie, de traits physiques et moraux que nous ne voudrions nullement conserver à l'infini, mais bien plutôt déraciner complètement. Quand nous recherchions ce qui est allemand, nous voulions plutôt trouver la vraie, l'authentique, la bonne essence allemande, non pas ce qui a un jour été ou ce qui est aujourd'hui allemand, mais *ce qui doit être*

allemand. Le chemin que nous avons suivi jusqu'ici ne nous mènera apparemment pas à ce résultat. Mais notre chemin était celui de la recherche empirique. Il nous faut le quitter maintenant et en prendre un autre. Quel est-il, on n'en peut douter : c'est la route royale de la métaphysique, la voie qui mène des abîmes de l'expérience vers le ciel clair des idées.

Il est manifeste - ou plutôt il s'est manifesté - qu'il existe quelque chose comme une « idée » du peuple ⁴⁷, de même qu'il existe une idée de chaque homme en particulier : une entité éternelle, une monade, une entéléchie. Cette idée contient l'essence que Dieu a donnée à cet homme et à ce peuple et dont la réalisation constitue la tâche qui leur est imposée sur terre. Celui qui ne croit pas à une pareille idée, erre dans les ténèbres et s'égare. La seule lumière qui brille dans ces ténèbres est cette idée. C'est l'étoile qui doit guider la nef de notre vie et la nef de notre peuple. Notre seul devoir est de vivre pour cette idée. Nous la nommons, chez un individu, sa personnalité, chez un peuple son *esprit* ⁴⁸ ou son *génie*. Ce génie marche en tête du peuple comme une nuée le jour, comme une colonne de feu la nuit. Et il n'est jamais, en réalité, qu'un but à poursuivre, qu'une tâche à remplir.

La nature du peuple, comme nous l'avons étudiée dans notre pays, est variée, elle découle du sang et de l'histoire, elle suit la marche du peuple, elle évolue avec lui, avec les transformations de tel ou tel de ses éléments constitutifs. L'esprit du peuple est une unité, il a son origine dans le monde transcendantal, il est toujours le même, ferme, immuable, depuis le début des temps jusqu'à la fin des jours. La nature du peuple peut se rapprocher plus ou moins de l'esprit du peuple, ou s'en éloigner plus ou moins. C'est le devoir des prophètes de ramener le peuple à son « idée », lorsqu'il a « dégénéré ». L'esprit du peuple est un moyen d'éducation en vue du perfectionnement de la nature. Il peut arriver qu'un seul individu, en qui l'idée est restée

⁴⁷ Je parlerai plus loin des acceptions variées du mot peuple ; ici le terme est pris dans le sens de peuple politique.

⁴⁸ Le mot « esprit » est employé ici dans le sens d'esprit « absolu » ou de partie de cet esprit, c'est-à-dire qu'il ne désigne pas un fait d'expérience, comme c'est le cas lorsqu'il exprime, en tant qu'esprit « subjectif », une propriété particulière de l'âme humaine ou, en tant qu'esprit « objectif », le reflet de l'âme humaine dans la civilisation. La variété des acceptions du mot « esprit », variété dont nous ne pouvons malheureusement nous débarrasser, a contribué à obscurcir la pensée contemporaine.

vivante, et qui incarne l'esprit du peuple, ramène à Dieu son peuple tombé dans l'idolâtrie.

Déterminer l'esprit du peuple ne ressortit ni aux catégories de la raison, ni à l'analyse de l'expérience. Nous n'arrivons à le saisir que par le moyen de l'introspection. Il *se manifeste* à nous par les paroles et les actions de nos grands compatriotes : un poème de Goethe, une symphonie de Beethoven, une cathédrale ou un château, la victoire d'un général, l'oeuvre d'un homme d'État ou d'un philosophe. Nous croyons à cet esprit, parce nous avons eu la possibilité de le contempler nous-mêmes ou parce qu'il nous a été révélé par le voyant, le poète, le chef qui nous a dit : suivez-moi. Nous devons prêter l'oreille à sa voix quand tout est calme autour de nous. Ce que nous percevons alors ce ne sont souvent que des sons isolés ; mais qui finalement s'unissent en une merveilleuse harmonie.

La première chose qui frappe mon oreille attentive, c'est un avertissement à *se méfier des faux prophètes* qui veulent nous induire en erreur.

La voix dit :

Gardez-vous de déclarer non-allemand et par conséquent condamnable tout ce qui n'est pas d'origine nordique. C'est ce que Paul de Lagarde énumère comme suit : l'Église de saint Boniface, l'influence du droit romain, la Réforme, la Guerre de Trente Ans, le siècle des « lumières » ; d'autres disent même : l'héritage de l'antiquité classique et tout le christianisme. Non, tout ce qui est *précieux* dans ces infiltrations non-nordiques doit être conservé et doit être réuni à un tout harmonieux. Autrement, l'âme allemande serait plus pauvre.

Je ne puis résister au désir de citer ici les paroles d'un homme qui peut être considéré comme le modèle du patriote allemand et, vraiment, de l'homme d'une culture universelle et d'un esprit supérieur, Ernst Moritz Arndt, qui s'exprime ainsi dans son *Histoire des Peuples* : « J'ai déjà expliqué plus haut quelle valeur j'attribue au fait que nous autres Allemands, ainsi que tous les autres Européens, ne datons pas notre histoire et ses monuments de l'an 1^{er} d'Arminius et de la forêt de Teutobourg, et des mœurs simples et rudes de nos

premiers ancêtres, mais que Babylone, Persépolis, Athènes et Rome, leurs livres, leurs œuvres d'art, leurs tombeaux, sont également devenus *nos* monuments, *nos* reliques et, de même, *notre* passé. »

D'une façon générale, gardez-vous de considérer comme non-allemands des éléments puissants et sains de l'âme allemande, *pour la seule raison* que nous les avons acquis plus tard que d'autres et qu'ils contredisent souvent ceux-ci. De considérer, par exemple, le prussianisme comme un simple contrepoids à la rêverie allemande, irrationnelle et par conséquent plus authentique. Ou bien vice-versa : de ne voir la véritable Allemagne que dans l'esprit prussien et de regarder le reste du pays comme « romanisé », comme « dégermanisé ». Ce sont là des erreurs qui, je le répète, portent atteinte à la richesse de la nature allemande. Mais d'autre part, gardez-vous d'imprimer à cette nature des traits qui ne lui conviennent vraiment pas, parce qu'ils la défigurent. Nous devons nous élever jusqu'à l'idée qu'il y a, en réalité, des éléments morbides dans le corps et dans l'âme du peuple allemand. De même que nous ne devons pas condamner certains éléments pour la seule raison qu'ils sont d'origine étrangère ou tardive, nous ne devons pas non plus admettre tout ce que nous voyons dans la nature allemande, simplement parce que cela existe. Tout ce qui est maladif et vulgaire, nous devons le bannir catégoriquement : la mystique morbide, comme le romantisme morbide, notre manie de nous casser le nez contre des murs de granit comme notre tendance à être l'ami de tout le monde, notre xéno manie aussi bien que notre tempérament querelleur.

Mais prenez garde, au cours de cette épuration, de détruire un bien sans supprimer un mal. Assez souvent, en effet, un bon côté de la nature n'existe que parce qu'il correspond à un mauvais côté. Voulez-vous nous enseigner la clarté, vous compromettrez notre « profondeur »; voulez-vous éviter les défauts de la mentalité des petites villes, vous tarissez plus d'une des sources de notre esprit créateur.

N'aspirez pas, enfin, à ce qui ne se concilie pas avec les immuables aptitudes de notre corps et de notre âme. De même que la limpidité du paysage méridional ne vous charmera jamais dans un pays où flottent « les formes argentées des halliers humides du monde primitif », de

même ne devez-vous pas attendre à ce que l'aigle allemand chante comme un rossignol ou comme le coq gaulois.

Après tant de négations, si nous tâchons de nous représenter de ce que doit être la nature allemande *dans un sens affirmatif*, il ne saurait s'agir ici que d'esquisser à grands traits la tâche qui incombe au peuple allemand parmi tous les autres peuples, avant d'étudier, chacun à sa place, les divers éléments constitutifs de la mission confiée à l'Allemagne.

Je mettrai en avant trois grandes tâches, où nous retrouverons les trois traits fondamentaux de l'âme allemande sous la forme cette fois de commandements, et conformément à l'impératif suprême qui régit notre existence terrestre : « Deviens ce que tu es ». Les trois grandes tâches qui s'imposent au peuple allemand sont les suivantes : il doit être :

un peuple de l'esprit,
un peuple de l'action,
un peuple de la variété.

1. Un *peuple de l'esprit*, cela dans un double sens : en opposition à tout ce qui est matériel, terrestre, et en opposition à tout ce qui est lourd, obscur, souterrain.

Nous devons vivre dans la conviction que « tout ce qui est passager n'est qu'une apparence » et que, de même, notre vie sur terre ne peut avoir de sens que si elle est liée à l'esprit qui est derrière ce monde, qui est « de l'autre côté » : à Dieu. Aussi notre vertu suprême est-elle le respect, sur la triple nature duquel Goethe construisait, on le sait, l'État de l'avenir.

Cette transcendance de la pensée et du sentiment, cette foi en un monde supra-sensible, prototype de notre monde terrestre, l'Allemand la possède en commun avec tous les autres peuples métaphysiques.

Il est donné à l'Allemagne d'être un peuple de l'esprit dans un autre sens encore : c'est que ses dieux sont d'une luminosité supra-terrestre,

et non d'une obscurité souterraine, c'est qu'elle est au service du Logos et non du Chthon. Dans la lutte, qui oppose l'esprit à l'âme Apollon à Dionysos, le père à la mère, l'Occident à l'Orient, au cours des longs siècles de nos histoires, et qui fait la richesse de leur contenu, - l'Allemand, lorsqu'il a manifesté son essence la plus intime, a toujours été du côté de l'esprit. L'antique germanisme était « apollinien » et, tout récemment, un spécialiste de notre histoire primitive, Carl Schuchhardt, a parlé fort pertinemment de son « réalisme impitoyable », de sa « clarté d'intelligence toute apollinienne et opposée au sentiment dionysien du monde ». Et c'est de chez nous, en effet, du Nord germanique qu'a été apporté dans l'univers le culte de l'esprit. Les peuples germaniques ont doté le monde gréco-romain des dieux apolliniens et ont aidé ceux-ci à triompher des divinités chthoniennes, qui hantaient les ténèbres des peuples primitifs et qui menaçaient toujours de revenir de leur Orient. La victoire de Scipion l'Africain sur Annibal, celle d'Auguste sur Marc-Antoine ont confirmé, politiquement, la domination des dieux apolliniens - Apollon, le père des dieux - et préparé le terrain au christianisme, qui est également une religion de l'esprit - au commencement était le Verbe. Depuis cette époque, l'Europe occidentale a été acquise au Dieu clair et, parmi les peuples qui l'habitent, l'Allemagne a toujours été au premier rang dans le combat contre l'obscur rêverie sentimentale et la lourde religiosité de l'Orient (auquel appartient également la Russie). Un péril toujours menace le règne de la lumière, le règne de l'esprit, et les cultes dionysiens tentent toujours - même et surtout aujourd'hui - de se répandre à nouveau. Les tenir à l'écart de nous, parce que contraires à notre meilleure nature, telle paraît être une des tâches les plus urgentes qui s'imposent au germanisme. Nous verrons plus loin de quelle importance décisive pour l'organisation du socialisme allemand est ce contraste entre le monde apollinien et le monde dionysien.

2. Un *peuple de l'action*, c'est ce que doivent être les Allemands ; agissante, créatrice, « activiste », telle doit être notre vie ici-bas. « Agir, agir, c'est pour cela que nous sommes ici », disait Fichte dans la conclusion de son essai sur la mission des savants (!). Et le mot de l'évangéliste Jean est traduit par Goethe dans un sens véritablement allemand : « Au commencement était l'action ». Mais, ce qui distingue particulièrement la nature allemande et l'oppose à celle des autres

peuples activistes, c'est que nous sommes à la fois métaphysiques et activistes, que nous aspirons à nous élever à Dieu non par la contemplation et par l'introspection, mais par l'action. Cette attitude revêt un sens transcendantal et apparaît comme l'accomplissement d'un devoir. L'idée allemande du devoir n'est rien autre que l'union de la foi et de l'acte, et elle trouve sa justification profonde dans cette union, considérée comme le but suprême de notre vie.

J'ai déjà, dans cet ouvrage, qualifié d'héroïque l'attitude de l'homme qui voit le sens de son existence dans sa propre « tâche » et dans l'accomplissement de « tâches ». Il convient d'établir ici que cette tendance héroïque a été spécialement « imposée » au peuple allemand. Il peut tirer de sa langue même l'indication de ce qu'il a à faire. C'est dans cette langue, et dans cette langue seule, que le mot *Aufgabe* (« tâche ») contient une profonde dualité de sens, à savoir l'attitude psychique et le comportement extérieur.

3. *Un peuple de la variété*, c'est ce que nous devons être encore. Nous devons (et voulons) conserver, dans notre corps et dans notre âme, le polymorphisme et la bigarrure de notre nature. C'est en quoi consiste une de nos plus grandes tâches: de même que la mission de toute l'Europe occidentale - la partie du monde la plus richement différenciée au point de vue géographique et ethnique - est de protéger la variété des formes contre la monotonie de l'Orient (y compris la Russie) et de l'Occident (Amérique) - de même l'Allemagne, au milieu de l'Europe occidentale, doit entourer cette variété de soins tout particuliers, pour la défendre contre l'influence des pays tels que la France et l'Angleterre qui ont des tendances à l'uniformisation. La solution du problème doit être assurée par différents moyens : les nombreux éléments de notre nature doivent s'affirmer :

en partie par juxtaposition,
en partie par fusion,
en partie par opposition.

Par *juxtaposition*, en ménageant la variété de notre pays, les particularités de nos groupes ethniques, l'originalité de nos personnalités. Pas d'urbanisation exagérée, pas d'affaiblissement, mais un renforcement des différences ethniques.

Par *fusion*, en réunissant plusieurs de nos traits nationaux, en sorte qu'ils constituent une nouvelle unité, une synthèse. Il ne convient pas, ai-je déjà dit, de repousser toute influence « étrangère », mais de les mettre en harmonie avec l'héritage nordique : ce qui est morbide et doit être combattu, c'est uniquement la soumission passive à un esprit étranger, par exemple l'imitation de l'antiquité dans notre littérature classique au temps de l'âge mûr de Goethe.

Par contre, la façon dont l'héritage grec peut contribuer à la possession complète et féconde de l'entité allemande, le même Goethe nous l'a montrée dans les oeuvres de sa vieillesse. Hélène « enlace Faust, le corporel disparaît, robe et voile lui restent dans les bras », et Phorkyas dit à Faust :

Tiens fortement ce qui te reste de toutes choses,
La robe, ne la lâche pas.

Ainsi s'exprimait Goethe lorsqu'il écrivait son « romantique » deuxième *Faust*, il prouvait par là qu'on peut élever le « classicisme » et le « romantisme » à une unité suprême, au plus allemand de tous les poèmes allemands.

Par opposition, parce que beaucoup de nos traits nationaux ne se concilieront jamais. Et cela est bien ainsi. Nous sommes en effet destinés à demeurer le peuple des contrastes, des « tirages », et, comme nous l'avons déjà vu, à n'être jamais achevés, toujours en devenir, toujours cherchant, doutant, énigmatiques. Toujours balancés entre la division et l'unité, et vice-versa ; regardant au delà des frontières de la nation ; entraînés par le cosmopolitisme et retombant dans le nationalisme le plus âpre.

Cependant, « toute vie féconde, toute création, toute productivité véritable, découle de cette tension, d'une polarité, d'une opposition de contrastes. »

On nous dit barbares. Bien, nous acceptons l'injure et nous en faisons une louange. Nous sommes des Barbares et nous sommes fiers

de l'être et nous voulons le rester. Nous sommes encore jeunes, prêts à toute nouveauté. Nous savons que nous ne pourrons remplir notre mission que dans un lointain avenir.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Quatrième partie

Chapitre XII

Les buts et les voies du socialisme allemand

I. Principes généraux.

[Retour à la table des matières](#)

Sortir l'Allemagne du désert de l'âge économique, telle est la tâche que le socialisme allemand estime avoir à remplir. Pour autant qu'il désavoue toute l'idéologie de cette période, il est plus péremptoire qu'aucun autre mouvement, qu'aucun autre mouvement socialiste de notre temps, par exemple le socialisme prolétarien. Ce dernier, nous l'avons vu, a affirmé en principe les valeurs de l'ère de civilisation dans laquelle nous vivons et a simplement demandé que les « bénédictions » de cette ère deviennent l'apanage de tous les hommes, jusque dans les classes inférieures. C'est un capitalisme à rebours, le socialisme allemand est un anti-capitalisme.

L'oeuvre libératrice du socialisme allemand ne se limite pas à une classe ou à un autre groupe de la population, mais s'étend à celle-ci tout entière, dans toutes ses parties : puisque tous, paysans et ouvriers,

grands propriétaires fonciers et industriels, commerçants et artisans, fonctionnaires et savants, bref tous les membres de la société, ont souffert des dégâts causés par la période économique, ils doivent tous être guéris. Le socialisme allemand n'est pas un socialisme prolétarien, petit bourgeois ou « partiel », c'est un socialisme *populiste*. Et comme il embrasse le peuple entier, tous les domaines de la vie, et non seulement celui de l'économie, il est *totalitaire*.

J'ai dit que le socialisme allemand prétend tirer le peuple allemand du désert de l'âge économique. Mais le pays où il oeuvre n'est pas la terre promise découlant de lait et de miel, et moins encore le paradis que les faux prophètes annoncent au peuple. A toutes les promesses dont regorgent le socialisme prolétarien et maint autre socialisme, nous ne croyons pas, nous ne voulons pas croire. Il n'existe pas, pour les hommes, de bonheur complet sur la terre, il ne doit pas en exister : le passage dans cette vallée de larmes est, pour les hommes, un temps d'épreuve et d'épuration. Nous ne croyons pas que l'homme puisse être *délivré du péché*, nous ne croyons pas à sa bonté naturelle, au « bon sauvage » du XVIII^e siècle, corrompu par de mauvaises institutions. Nous croyons bien plutôt que l'homme persévèrera dans le péché jusqu'à la fin des temps. Aussi ne croyons-nous pas à l'affranchissement des hommes par le socialisme, lequel serait appelé à réaliser un « Royaume de Dieu purement séculier », une « société sans classes ».

La promesse qui dit : « Nous voulons ici-bas, sur la terre, établir le royaume du ciel », nous paraît un blasphème. Il ne peut y avoir dans ce monde, qui est pécheur, une *délivrance*. Toute tentative de donner au socialisme une empreinte religieuse est une erreur, elle aboutit à un ersatz de religion, dont ne peut s'accommoder que celui qui n'est pas capable de religion.

Mais nous croyons qu'il existe des conditions de vie en commun plus favorables à l'accomplissement de la tâche terrestre de l'homme que celles que lui a fixées l'âge économique, et capables de développer les meilleurs côtés de la vie humaine, conditions qui mettront l'individu à même de donner un plein essor à ses facultés et, par là, de contribuer à la gloire de la communauté, de mieux servir Dieu. Si les partisans du socialisme allemand ont un idéal, c'est celui

des grandes périodes créatrices de l'humanité, où un esprit unificateur liait les individus en un tout intelligent, où chacun, en accomplissant sa vie, était au service de la communauté. Les socialistes allemands, en un mot, aspirent à un état que nous dénommons *culture*, qui est appelé à abolir l'état actuel de la civilisation et, confiants dans la possibilité d'atteindre ce but, ils ne se laissent égarer par aucune « théorie », quelque fascinante soit-elle, sur la « décadence de l'Occident ». Ils ne croient pas à la nécessité pour un peuple d'atteindre un certain « âge », car un peuple renaît à nouveau à chaque génération et ne perd sa faculté de travailler à la civilisation que lorsqu'il est atteint de dégénérescence ethnique : danger qu'une sage prévoyance peut écarter.

Ils savent aussi, il est vrai, que la « culture » ne peut être créée consciemment et par une action réfléchie, mais que la culture est une *grâce*. Mais ils veulent faciliter l'éclosion de cette culture par un aménagement intelligent des institutions sociales ; ils désirent creuser le lit où pourra couler le torrent d'une nouvelle culture. A cet effet, il faut, avant tout, transformer de fond en comble notre système, notre hiérarchie des *valeurs*. Nous avons déjà vu que notre époque est caractérisée par la prépondérance donnée aux valeurs d'utilité et d'agrément : l'âge économique a, nous le savons, entraîné une surévaluation des biens matériels et instauré la primauté de l'économique. C'est cette domination qui doit être brisée. Nous devons à nouveau réfléchir à ce qu'est le véritable ordre des valeurs, nous devons reconnaître qu'il en existe qui sont supérieures aux valeurs d'utilité et d'agrément. Dans cette hiérarchie, les valeurs que nous sommes d'abord appelés à réaliser, ce sont celles du sacré, celles de l'esprit ou de la vie (les valeurs vitales), avant de nous préoccuper des valeurs d'utilité et d'agrément. Que ce nouvel ensemble de valeurs doit avoir un caractère *allemand*, c'est ce que comprendront facilement ceux qui se déclarent en faveur du *socialisme allemand*. Celui-ci se prescrit justement comme but de donner plein essor à l'esprit allemand, c'est-à-dire, nous le savons, de cultiver et de développer la spiritualité, l'héroïsme et la variété des formes.

Pour que, dans cette oeuvre, nos forces ne nous trahissent pas, il faut que notre *substance ethnique* soit saine, puissante, capable de résistance. C'est à ce prix seulement que le peuple sera assuré de

pouvoir conserver ses particularités, c'est-à-dire de résister aux ennemis. Il doit être apte à la défense. Et il faut qu'il soit un en ses divers éléments ethniques, non seulement sur le papier, mais en réalité. Une politique sage - nous verrons de quelle façon - peut espérer y arriver, mais seulement si elle est consciente de la nécessité de conserver en bonne santé les corps et les âmes des *individus*. Il sera facile de fortifier les corps, plus difficile de guérir les âmes malades.

Pour celles-ci, le plus urgent, le plus nécessaire, c'est qu'elles *trouvent le repos*. Cette chasse et cette course sans trêve, cette dispersion, ce va-et-vient doivent cesser : les hommes doivent, à nouveau, avoir le temps de se recueillir et de s'ordonner. Il faut remplacer le mouvement extérieur et l'engourdissement intérieur par le mouvement intérieur et le repos extérieur. La structure dynamique de notre existence doit devenir plus statique. Nous devons nous convaincre d'une chose, c'est que ce que nous considérons comme l'effet d'une puissante spiritualité et d'une forte vitalité, que cette agitation sans but n'était qu'un signe de faiblesse et de vide. La vie inquiète que nous menions, nous l'avons entourée d'une auréole, en y voyant les effets d'une « poussée faustienne ». Quelle illusion ! En s'appliquant à produire de l'azote, à construire des avions et à exploiter des puits de pétrole, cette « poussée » était détournée de sa source originelle. Et lorsqu'on se mit - errement bien allemand - à voir une « idée » dans le capitalisme, à considérer comme la plus digne des vocations de le servir, de se consacrer, de se sacrifier à lui, l'« héroïsme » devint objet de moquerie. Mais lorsque chaque individu fut entraîné par le désir de s'élever au-dessus de sa condition, de monter plus haut que ses parents et ses grands-parents, de voir un « progrès » dans l'exercice d'une profession plus lucrative est moins pénible que la sienne, - alors furent ébranlées les assises sur lesquelles doit reposer un régime social digne de ce nom.

Sans hésitation et sans réserve, nous devons nous libérer de l'horrible *foi en le progrès*, foi qui, nous l'avons vu, domine l'idéologie du socialisme prolétarien, et plus encore celle du libéralisme. Sa caducité ressort clairement du nouvel aménagement des valeurs établi par nous.

L'idée (naturaliste) du progrès ne saurait être pensée que dans un temps qui a remplacé les valeurs de l'esprit par les valeurs de la « civilisation », dans un temps où l'on ne peut parler sensément d'un progrès, parce qu'il ne saurait être question, en l'espèce, que de comparer un « moins » à un « plus », un « plus petit » à un « plus grand ». Tandis qu'il serait proprement insensé de prétendre que, dans le domaine de la création religieuse, politique, artistique, philosophique, l'époque moderne a « progressé » par rapport aux précédentes, - on peut naturellement prouver que nos connaissances des choses, notre pouvoir technique, notre richesse matérielle, la démocratisation de notre société ont fait des « progrès ». Mais dès qu'on reconnaît le rôle « périphérique » de toutes ces belles choses dans la vie collective du peuple, l'idée générale du progrès, pour des raisons logiques, tombe d'elle-même.

Elle doit également être rejetée parce qu'elle exerce une action funeste sur les hommes qui la professent, parce qu'elle les pousse à ne considérer tout le présent que comme un gradin qui mène à un avenir supérieur, meilleur, plus parfait, à « médiatiser » le présent, comme on l'a dit. Cela consiste à déprécier la vie quotidienne et à considérer une perpétuelle innovation comme une valeur, valeur qui en réalité n'existe pas. L'innovation perpétuelle fait obstacle à toute véritable culture. Et une des raisons pour lesquelles nous n'avons aujourd'hui aucune culture, c'est justement que nous avons « progressé » trop rapidement. *Si vitanda est novitas, tenenda est antiquitas*. Dans le doute, il faut toujours préférer l'ancien au nouveau. Au cours de l'histoire, une civilisation n'a pu se développer que lorsque prévaut la tradition de la foi, des moeurs, de l'instruction, des institutions. Car la civilisation, de par sa nature la plus intime, est ancienne, enracinée, assise sur le sol. C'est pourquoi aucune époque saine et forte ne s'est jamais adonnée à l'illusion du progrès : elle est demeurée ferme en elle-même et c'est pour cette raison qu'elle a été créatrice.

Revenue au calme, l'âme doit ensuite redevenir *libre*. Libre des milliers de liens et de contraintes dont l'époque écoulée l'avait chargée : libre de l'intellectualisation exagérée de nos formes de vie et d'activité, libre de l'asservissement au matériel, libre de l'influence d'un savoir mal digéré, libre du sentiment torturant de la haine, de

l'envie, de la méfiance envers les membres du même peuple, lorsqu'ils sont censés « mieux » vivre.

De plus, devenue calme et libre, l'âme pourra encore devenir *joyeuse*. Elle ne saurait l'être que si la vie a un sens et si elle est conforme à la nature. Or, la vie n'aura de sens que si elle se rapporte à une valeur supérieure à elle-même : à la patrie et à Dieu. Et elle ne sera conforme à la nature que si elle se déploie en un mouvement rythmique, que si travail et repos sont en un juste rapport et que si, au travail et au repos, les forces saines du corps et de l'âme peuvent s'exercer, sans être violentées et étiolées par un ingénieux système de liberté artificielle. Un paysan et un artisan peuvent éprouver en travaillant la joie de vivre, l'ouvrier d'un haut-fourneau et la piqueuse d'une fabrique de chaussures ne le peuvent point ; le matelot sur un bateau à voile peut être joyeux, le chauffeur d'un paquebot moderne ne peut l'être ; une danse populaire est joyeuse, un fox-trot ou un shimmy ne l'est pas. Tout cela à titre d'exemples.

II. L'ordre social.

[Retour à la table des matières](#)

Souvenons-nous, toutefois, que le socialisme allemand est justement un *socialisme*, c'est-à-dire, nous le savons, un normativisme social. Aussi aspire-t-il à un *ordre* qui puisse assurer la réalisation des buts poursuivis. Il ne veut pas abandonner à la bonne volonté et à la raison des individus, ou même au hasard aveugle, l'organisation de la vie collective et de la culture humaine. Il voit trop clairement les conséquences dévastatrices du désordre dans les excès de l'ère capitaliste. Il ne croit pas non plus à l'effet durable d'un « renouvellement de l'esprit ». Il ne se contente donc pas - il convient de le noter encore une fois - de poser des principes socialo-éthiques et il ne s'épuise pas à provoquer des sentiments sympathiques et des dispositions enthousiastes. Un esprit résolu doit tout diriger, - c'est certain,- mais il doit aussitôt se concrétiser en ordonnances objectives,

qui tiennent compte du prosaïque train-train quotidien, qui assurent un repos aux fatigués, qui chargent de chaînes les méchants.

Un ordre pareil se conçoit, nous l'avons vu, comme une organisation générale, « totale » de la vie, qui ne se limite pas à *un* domaine, - celui de l'économie, - mais qui s'étend à *tous* les aspects de la civilisation. Cet ordre, avant tout, doit être unitaire, c'est-à-dire être issu d'*un* esprit et, partant d'*un* point central, s'étendre méthodiquement sur toute la vie collective, sociale. Une seule chose est pire que le désordre, c'est l'ordonnance des divers domaines de la vie conçue sans méthode et à différents points de vue. Inspiré et déterminé dans son contenu par les directives suprêmes de l'esprit allemand, cet ordre doit se préoccuper de canaliser toute notre existence, de lui donner une direction. En cet ordre doit s'incarner un esprit général, objectif, en vertu duquel l'activité vitale de chaque individu aura son sens, comme cela a toujours été le cas dans les époques organiques, constructives.

Il ne convient pas de sous-évaluer *l'importance d'un ordre social de ce genre*, mais non plus de la surestimer, il faut plutôt se persuader que l'ordre n'engendre pas l'esprit et la vie, que l'ordre ne saurait créer une culture. Il faut que nous allions à elle d'un cœur ouvert.

Le socialisme ne peut ouvrir de nouvelles sources ; il ne peut que diriger les eaux qui jaillissent de ces sources, que Dieu seul a le pouvoir d'alimenter. Il peut s'emparer de ces sources et les protéger de la souillure. Il peut empêcher que les eaux se répandent sans frein et dévastent prairies et champs, villages et villes. A celui qui considère que cet emprisonnement des eaux insulte à la joie « romantique » que lui donne la vue des flots libres, on peut répondre qu'il est sans doute indispensable de dompter parfois la nature sauvage, pour rendre possible notre séjour sur cette terre, et que, somme toute, les inondations et les dévastations ne sont point des choses qu'un homme au jugement sain ait motif d'encourager.

Par une autre image encore, celle de la forêt, je voudrais faire comprendre à mon lecteur le sens et l'importance d'un ordre social. La société humaine ne ressemblera sans doute jamais à une forêt vierge, où la main de l'homme n'a rien ordonné. Mais les interventions

auxquelles nous songeons n'ont point pour but la triste forêt « prussienne », la « forêt en cure-dents », mais elles doivent et peuvent créer la véritable forêt « allemande », la forêt mixte, celle qui sort de sa propre essence et garde sa propre âme. Celui qui a observé les soins que prennent aujourd'hui les meilleurs forestiers allemands se persuadera que la richesse et la beauté de la forêt n'ont rien à craindre, bien mieux: qu'elles ne pourront arriver à leur plein développement que si elles sont confiées à une main amoureuse et habile.

Nous en arrivons maintenant à la question: quel doit être le *contenu* d'un ordre social qui puisse satisfaire à l'idée du socialisme allemand. Répondre à cette question d'une façon détaillée, ce sera le sujet des chapitres suivants. Pour le moment, je ne veux que rappeler la définition que j'ai donnée plus haut du socialisme allemand, à savoir qu'il doit être le régime « fait sur mesure » pour l'Allemagne d'aujourd'hui, le mieux adapté à tous les caractères du corps allemand et de l'âme allemande, tels que nous les avons étudiés.

Mais, à l'opposé des autres variétés du socialisme, ce qui distingue le contenu de l'ordre social proposé, c'est qu'il répond à un principe: cet ordre ne doit exercer aucune contrainte sur les particularités précieuses de la société allemande, en proposant une forme déterminée d'économie ou d'organisation à la place de celles que nous avons connues. Le socialisme allemand sait que c'est justement la variété des formes qui possède un sens profond. Nous pouvons qualifier d'un seul mot cette attitude: le socialisme allemand n'est *pas doctrinaire*. Le doctrinarisme est une méchante maladie qui, avec l'instauration du libéralisme, a infecté l'esprit de l'humanité européenne (les Allemands, nous l'avons établi, n'ont pas été les derniers à succomber à la contagion) et qui ne s'est pleinement développée que dans l'idéologie du socialisme prolétarien. Nous entendons par doctrinarisme la tendance à professer une « théorie » ou un « principe » ou une « revendication » pour leur valeur intrinsèque. On se déclare pour la libre concurrence ou pour son abolition, pour la propriété privée ou collective, pour l'augmentation de la productivité ou pour la « rentabilité », pour la rationalisation ou pour quelque autre « principe ». Et l'on ne songe pas un instant à se demander: *mais pourquoi donc ?* Dans quel but ? De cette attitude, qui prend le moyen

pour un but, nous ne devons soigneusement nous garder. Et n'y a qu'une chose pour nous : l'Allemagne. Au profit de la grandeur, de la puissance et de la splendeur de l'Allemagne, nous sacrifierons volontiers toute « théorie », tout « principe », qu'ils soient d'inspiration libérale ou autre.

Puisque le socialisme allemand n'est pas doctrinaire, il n'est pas non plus *moniste*, égalisateur dans son action : il veut conserver autant que possible et renforcer, où cela est possible, la variété du tableau qu'offre la société actuelle.

Pour le qualifier d'un seul mot, on pourrait dire qu'il est *historico-réaliste*. Cette particularité le protège contre tout utopisme : toutes les réformes qu'il propose doivent pouvoir être réalisées. Aussi doit-il renoncer à préconiser un ordre social « idéal », un ordre qui pourrait répondre à toutes les exigences d'une société raisonnable et intelligente. Le mieux serait de supprimer les cent cinquante dernières années du passé allemand et de recommencer du point où nous en étions en 1750. Mais cela n'est point possible. Il faut donc abandonner l'idée d'une complète reconstruction de notre édifice social et se contenter de transformer et d'agrandir l'édifice que nous avons reçu.

III. La voie à suivre.

[Retour à la table des matières](#)

Pour atteindre les buts que nous poursuivons, il faut tout d'abord débarrasser le chemin qui y mène des épaisses broussailles dont l'ont recouvert plusieurs générations de théoriciens socialistes, notamment marxistes. Tout ce naturalisme social, qu'on nous donnait pour une science, tandis que, je l'ai montré, il n'était qu'une méchante métaphysique, avec toutes les théories et les thèses que nous avons énumérées, - nous devons le rejeter si nous voulons suivre une politique féconde. Celle-ci ne peut rien entreprendre si elle part de considérations de philosophie historique, même si ces considérations ne suivent pas les mêmes errements que le naturalisme social. La voie

ne peut être déblayée que par une théorie positive de l'histoire. Il ne faut s'appuyer que sur ce que l'expérience et l'évidence logique peuvent conclure de la marche de l'histoire. Or nous avons déjà vu que, pour une juste compréhension des temps passés, une seule expérience est valable : c'est la *certitude que nous agissons librement*. C'est de cette certitude que doit partir un mouvement socialiste.

De là découlent, comme nous l'avons déjà établi également, les catégories qui nous permettront de juger des événements passés. C'est avant tout l'opinion que, dans toute action, il s'agit d'atteindre des buts et que, dans toute grande action politique, ces buts revêtent la forme d'un *idéal*. C'est une funeste illusion, dont sont atteints des milieux même non marxistes, de croire qu'on peut s'en tirer sans un idéal clairement dessiné et se borner à examiner chaque fois l'« état des choses » ou la « situation », examen dont découlera « d'elle-même » la marche à suivre. Ce mode de pensée, qu'on dénomme parfois aujourd'hui « existentialisme », peut avoir quelque valeur en tant qu'interprétation métaphysique de notre existence ; mais, partout où il s'agit de décisions pratiques, cette direction ne mène à rien. « Puisse l'Allemagne ne jamais espérer pouvoir, sans un nouvel idéal, instaurer une nouvelle période de sa vie » (Paul de Lagarde).

Si nous nous demandons *qui*, à notre point de vue, doit mener l'oeuvre à chef, il nous faut, encore une fois, nous défaire d'une hérésie fort répandue et qui est presque inséparable de l'idée du socialisme : c'est la théorie de la *lutte des classes*, dans le sens absolu du terme, théorie en vertu de laquelle le socialisme doit être le prix d'un combat mené, avec les armes de la haine, par une classe internationale qui renversera toutes les barrières nationales. Cette doctrine a été engendrée par le bizarre accouplement de l'esprit prolétarien avec la conception naturaliste (matérialiste, économique) de l'histoire. Nous considérons les deux parents comme de race sans noblesse et nous ne pouvons reconnaître leur enfant comme légitime.

Le socialisme allemand étant un socialisme national, dont la réalisation doit avoir lieu dans le cadre de la communauté nationale, les puissances qui assureront cette réalisation ne peuvent être que des puissances *étatiques* : c'est à l'homme d'État qu'il incombe de

déterminer et de diriger le jeu réciproque de l'idée et de l'intérêt et, ainsi, de faire de l'histoire.

Tout ce qui n'a pu, jusqu'ici, qu'être indiqué en passant, les deux parties suivantes de ce livre vont l'établir en détail. Elles seront consacrées à l'étude de la vie politique et de la vie économique, les deux domaines où le socialisme est principalement appelé à déployer sa force vivifiante.

Le troisième des grands domaines de l'existence humaine, la vie intellectuelle, a été provisoirement exclu de la présente étude pour être, peut-être, repris plus tard dans une édition ultérieure. La vie intellectuelle a été aussi, c'est certain, influencée par l'idée du socialisme, mais elle lui est pour ainsi dire périphérique et, à beaucoup d'égards, échappe à son empire. Du reste, le moment présent ne me semble pas encore permettre d'établir quelles voies devra suivre la vie intellectuelle de l'avenir.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Cinquième partie

L'État

[Retour à la table des matières](#)

Le plan divin de l'univers a sans doute établi que les destinées de l'humanité doivent s'accomplir dans le cadre des associations politiques.

L'association politique est celle où une pluralité d'hommes affirme et défend son existence, à tous les points de vue, contre une autre pluralité. Elle repose, suivant l'heureuse expression de Carl Schmitt, sur des relations d'ami-ennemi. Elle représente, dans la société, le principe « avec-contre », comme la famille réalise le principe « avec-pour ». La famille est organisée vers le dedans, la communauté politique vers le dehors. Celle-là doit son existence à la pluralité des éléments entre lesquels se divise l'homme, celle-ci à la pluralité des groupes. Sans « les autres », il n'y a pas communauté politique.

Les *buts* que poursuit l'association politique, et qui expriment l'idée qu'elle contient, sont les suivants :

1. La *conservation matérielle* de l'association politique dans son unité et sa constitution, pour la lutte avec les autres associations politiques ;

2. Le développement des *facultés* et des vertus qui font l'homme public, c'est-à-dire l'homme politique : sens communautaire, héroïsme, patriotisme ;

3. La formation et le maintien des valeurs particulières à l'association, au point de vue du corps, de l'âme et de l'esprit. L'idée de l'association politique suppose, comme principe créateur de l'histoire, celui de l'*affirmation collective des valeurs* et de leur mise en pratique. Les valeurs spirituelles supérieures n'émanant que de groupes particuliers, à savoir d'associations politiques, ce sont celles-ci qui deviennent les instruments de toute civilisation.

C'est en elles que l'humanité déploie ses facultés diverses et c'est en elles que les hommes isolés s'unissent en formations harmonieuses. Les deux éléments ainsi - humanité et individualité - trouvent leur perfection dans ces formations mixtes qui, par leur développement et par leur lutte mutuelle, deviennent les véritables instruments de ce que nous appelons l'histoire.

Nous désignons l'association politique, dans son sens général de rassemblement collectif, par un nouveau terme : l'*État*. La chose est du reste de toute antiquité et l'*État*, tel que nous l'entendons ici, est aussi vieux que l'humanité. Toutes les théories qui veulent que l'*État* soit « venu » et qui admettent une existence « pré-étatique » de l'humanité, sont fausses.

Dans mon langage ⁴⁹, l'*État* est une union *idéale* (idéologique), - comme la famille et l'association religieuse, - par quoi je prétends dire que la signification de l'*État* est du domaine transcendantal, qu'il ne peut être défini d'une façon sensée ni en partant d'un point de vue empirique, dit « rationnel », ni par rapport à certains intérêts. Que

⁴⁹ J'ai exposé ma théorie de la communauté dans l'article « Grundformen des menschlichen Zusammenlebens » du Handwörterbuch der Soziologie, 1931.

toute définition individualiste et rationnelle de l'État est impossible, la considération suivante le prouve.

1. La *naissance* des associations idéales est irrationnelle. D'abord parce qu'elles ne « naissent » pas comme les associations réelles, mais parce qu'elles sont toujours préexistantes. Même lorsque les émigrés puritains fondaient un « nouvel » État en Amérique du Nord, ils le faisaient cependant en tant que membres d'une association existante, l'Angleterre. Même si l'on voulait parler ici de la « naissance » d'un État, cette naissance ne serait pas la conséquence – ce qui serait le cas pour une association rationnellement fondée - d'une décision libre de personnes majeures, parce que l'association nouvellement fondée comprend toujours, de par son essence même, des individus qui lui appartiennent par force et non par choix : enfants, fous, enfants à naître, morts.

2. *L'ensemble des tâches à remplir* par notre association dépasse le domaine de tous les intérêts individuels qu'il soit possible de concevoir et ne saurait être conçu du point de vue d'intérêts individuels quelconques. D'abord, il ne s'agit pas de tâches limitées, ce qui serait le cas pour une association rationnelle, mais de tâches infinies. Ensuite, les buts poursuivis résident au-delà des intérêts individuels : qu'importe à l'individu la conservation de l'espèce, que lui importent l'existence et la prospérité de la nation, si ces notions n'éveillent que l'idée de lutte ? Pourquoi doit-il contribuer à la création d'oeuvres dont il ne verra pas l'achèvement ?

Pourquoi, individu, doit-il se préoccuper du bien-être des autres, et non seulement du bien-être de ceux qui lui sont semblables et dont il peut avoir l'occasion de défendre les intérêts en vertu de quelque considération utilitaire, pourquoi doit-il songer aux morts, aux enfants, à ceux qui ne sont pas nés ?

3. *L'attitude du membre de l'association vis-à-vis* de celle-ci est, en principe, d'une nature tout à fait particulière : dans tous les autres cas, cette attitude est celle de la revendication ; dans les associations idéales, cette attitude est celle du sacrifice, et même du sacrifice jusqu'à la mort. Or le sacrifice suppose - ne l'oublions pas - un quelque chose de supra-individuel, disons une idée, pour laquelle

l'homme se sacrifie. Il est hors de sens qu'un individu se sacrifie pour un autre : la mère pour l'enfant, le combattant pour le non-combattant. L'idée pour laquelle l'homme se sacrifie peut être abstraite : la liberté, la foi, la science (mais, même ici, il faut qu'elle soit transcendentement ancrée, qu'elle soit une *véritable idée*, afin que le sacrifice n'apparaisse pas frivole). Ou bien elle est concrète, comme c'est le cas dans une association. Celle-ci, alors, peut être considérée comme contenant un idéal, car sa signification est d'un ordre supérieur au monde d'ici-bas.

Je n'hésite point à tenir cette conception de l'État pour *vraiment allemande* et je tiens pour fausse l'opinion de ceux qui estiment que cette idée de l'État est étrangère à notre nature. En effet, c'est par des Allemands qu'elle a été pour la première fois clairement formulée et volontairement opposée à la conception individualiste et rationnelle qui nous venait de l'Ouest.

Je songe à l'époque du XVIII^e siècle finissant, lorsque M. von Schlözer pouvait écrire dans son *Allgemeines Staatsrecht* : « L'État est une invention, les hommes l'ont fait à leur profit, comme ils ont inventé les caisses d'assurance contre l'incendie. » Puis ce furent les « romantiques » qui se déclarèrent adversaires de cette conception d'un État subalterne et qui, pour la première fois, lui opposèrent catégoriquement une conception allemande de l'État.

On entendit Adam Müller s'exprimer comme suit : « L'État n'est *point* une manufacture, une ferme, une société d'assurances ou une compagnie commerciale ; il est l'union sentimentale de tous les besoins matériels et intellectuels, de toutes les richesses matérielles et intellectuelles, de toute la vie intérieure et extérieure d'une nation qui tend à devenir un grand tout, énergique, éternellement agissant et vivant. »

C'est dans des termes presque identiques qu'un homme d'État fort posé adoptait cette conception, le baron de Stein, qui écrivait dans une note du 5 novembre 1822 : L'État n'est « pas une association agricole ou industrielle, mais son objet est le développement moral, religieux, intellectuel et physique ; ses institutions doivent servir à la formation

d'un peuple fort, courageux, moral, d'esprit élevé, et non seulement ingénieux et travailleur. »

Et, pour donner encore la parole à un autre romantique, je mentionnerai ici la façon poétique, mais déjà profonde et pure, dont Novalis a défini l'idée allemande de l'État, en rejetant tout ce que les apôtres du bonheur avaient imaginé pour faire de l'État une caisse d'assurances mutuelles : « Toute civilisation provient des relations de l'homme avec l'État... L'homme a tenté de faire de l'État un oreiller de paresse, tandis qu'il devra justement être le contraire. Il est l'armature de l'activité commune; son but est de rendre les hommes absolument puissants, et non absolument faibles, de les pousser non pas à la plus grande paresse, mais à la plus grande activité. L'État ne dispense l'homme d'aucune peine, mais au contraire il multiplie ses peines à l'infini, en multipliant en même temps ses forces à l'infini. »

Telle est la conception de l'État que Fichte, Guillaume de Humboldt, Schleiermacher, Hegel ont professée dans leurs divers systèmes philosophiques et qui, peu à peu, se désagrègea sous l'influence des idées libérales de l'ère économique. Seuls lui sont restés fidèles les « conservateurs » prussiens et les socialistes « allemands ». Parmi eux, on peut citer Lorenz von Stein, Rodbertus, sans oublier Ferdinand Lassalle qui, au temps du plus aride manchesterianisme, et en s'appuyant sur l'autorité de son maître Fichte, écrivait en termes particulièrement éloquents : « L'État est l'union des individus en un ensemble moral, union qui multiplie au millionième les forces des individus contenus dans cet ensemble... Le but de l'État est donc de permettre à la nature humaine un développement positif et un essor progressif, autrement dit de réaliser véritablement la destinée humaine, c'est-à-dire la civilisation dont la race des hommes est capable. »

A la fin du plaidoyer célèbre qu'il prononçait devant le tribunal, Lassalle apostrophait ainsi ses juges : « Quelles que soient les profondes divergences qui nous séparent, Messieurs, nous combattons la main dans la main contre cette dissolution de toute morale. L'antique feu des Vestales, l'État, je le défends avec vous contre ces barbares modernes » (les hommes de Manchester)

Tout cela est exact, d'ailleurs, à condition qu'on ne regarde pas l'État comme une « organisation », comme un « appareil » ou comme autre chose de formel, ce qui est trop souvent le cas (cette violence exercée sur les faits est justement le truc qu'employait la pensée libérale pour déprécier cette idée de l'État qui l'embarrassait), mais comme ce qu'il est en réalité : une association d'hommes vivants. Ce qu'il est vraiment et véritablement, on le voit clairement lorsqu'on se rend compte qu'il revêt trois aspects, que, examiné de plus près, il nous apparaît sous une triple forme, à savoir :

1. En tant qu'unité - *nation* - « polis »,
2. En tant que totalité - *chose publique* - « politeia »,
3. En tant que multiplicité - *communauté* - « koinonia ».

A cette triple substance correspond une triple collectivité de l'État :

1. Population,
2. Société,
3. Relations personnelles.

Le Reich allemand est, à l'heure actuelle, une grande association politique de ce genre, un État. Et c'est ce Reich, et lui seul, qui est le champ du socialisme allemand. J'ai déjà dit que l'idée du socialisme est très étroitement liée avec celle de l'État. Et ce serait condamner cette idée à une complète décadence que de placer son champ d'action dans un domaine latéral ou supérieur à l'État. Le socialisme étant ordre social, il doit exercer son activité à l'intérieur d'un domaine étatique, c'est-à-dire dans la sphère où l'ordre est établi unitairement. Les notions de socialisme et d'État, il faut s'en souvenir, sont unies : le socialisme n'est possible que dans le cadre de l'État, et de même un État un, solidement constitué, fort, n'est possible que sur l'assise du socialisme.

Je tenterai maintenant d'esquisser le tableau d'un Reich allemand, sous les trois aspects mentionnés plus haut, et de façon à ce que le tableau corresponde à l'idéologie du socialisme allemand.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Cinquième partie

Chapitre XIII

La nation

I. Définition et caractère (nation et peuple).

[Retour à la table des matières](#)

Pour définir le mot « nation », on ne peut guère se référer à son origine étymologique. Il dérive en effet du latin *nasci*, notion tout à fait différente. Nous ne pouvons non plus nous en rapporter à l'usage, car il est variable. Il nous faut nous résigner à choisir, parmi les nombreuses acceptions du terme celles qui lui donnent le sens le plus complet. Nous voulons entendre par nation : *l'association politique à la poursuite de son but*. La notion est ainsi objectivement déterminée : elle n'a rien à faire avec la conscience, avec l'idée d'un « nous ».

La nation existe, non pas parce qu'elle est vivante dans la conscience des individus, mais elle existe en tant qu'idée dans le domaine de l'esprit; elle est une « individualité spirituelle ». Les individus ne fixent pas les buts, mais le but est fixé par le créateur des

mondes ; ce but existe une fois pour toutes, « il dépend d'une loi spéciale du divin ». Les hommes ont l'idée à réaliser. Quels hommes, nous le verrons. Il peut y avoir unité dans la communauté politique. C'est-à-dire que l'unité de la nation est constituée par l'idée unitaire au service de laquelle est la communauté, par la tâche déterminée qu'elle doit accomplir, par le but unique qu'elle poursuit. Symboliquement, la nation est représentée par le drapeau - c'est toujours un signe de morcellement quand une nation a plusieurs drapeaux, comme l'Allemagne après 1918 - et par l'hymne national (un « hymne populaire » est un non sens).

Nous devons établir que la notion de nation est aussi vieille que l'État, car la nation n'est qu'une forme par laquelle l'État se manifeste et ne peut exister sans l'État. Aussi faut-il rejeter la différence entre nation-État et nation-culture. Toute nation est nation-État. Nation-culture est également un non-sens. On confond ici nation et État, confusion dont nous reparlerons plus bas.

Mais nous devons nous habituer à appliquer la notion de nation à *tous* les États qui ont, à une époque quelconque, joué un rôle agissant dans l'histoire. Étaient des nations les grands empires de l'antiquité classique, de même que les empires mongols et la Chine unifiée. L'étaient aussi Athènes et Sparte, la politique paysanne des Romains et Carthage et l'*Imperium romanum*, l'étaient aussi Florence et Venise, Lubeck et la Prusse.

Il faut se garder de donner à la notion un sens historique, et partant relatif, et de ne voir naître la nation que dans les derniers siècles de l'histoire européenne. A cette époque, s'est simplement développée une forme nouvelle, particulière de la nation, dont les caractères sont bien déterminés. Pour connaître la nation moderne, telle qu'elle est née des « lumières » du XVIII^e siècle et des « anti-Lumières » du romantisme, il faut établir comme il suit ses traits particuliers :

(1) A cette époque, la grande association politique (L'État) - toutes deux marquées par la domination de l'économie - prend à nouveau le pas sur les autres associations. Au moyen âge, la force liante des sous-associations politiques, des « états », par exemple de la noblesse, était souvent plus forte que celle de l'association étatique; ces groupes

débordaient parfois les frontières de l'État en question et formaient des associations embrassant plusieurs pays. Au moyen âge intervenait encore parfois l'association religieuse et, encore pendant le pieux XVII^e siècle, elle déterminait souvent le sort de l'individu: les guerres de religion en France, la Guerre de Trente Ans en Allemagne.

(2) A l'époque moderne, une tendance existe qui voudrait recouvrir l'association politique de la frontière linguistique ou même faire coïncider les frontières ethniques et politiques.

(3) On sait que, depuis la Révolution française, la conception de la nation commence à se démocratiser. Le phénomène intéresse également la constitution intérieure de l'État, constitution qui doit être justifiée par un plébiscite exprimant la volonté nationale souveraine: « L'idée nationale donne à la fonction unificatrice de l'État une base effective et fait une réalité de l'identification démocratique de la souveraineté et de l'ensemble social. » (H.O. Ziegler.) De même, le principe démocratique s'applique également à la situation des nations les unes à l'égard des autres.

Pour toutes ces raisons, l'idée moderne de la nation a toujours été considérée comme révolutionnaire. « La Révolution, écrit F.J. Stahl en 1852, exige une nouvelle répartition des pays suivant les nationalités et contre le droit des gens: que tous les Allemands forment un État à eux et tous les Polonais et tous les Italiens et ainsi de suite, et que tous les traités et droits de souveraineté qui s'y opposent soient abolis. »

En somme, c'est jouer sur les mots que se demander s'il faut donner au terme « nation » un sens général ou historique. Si je me décide pour la première acception, c'est parce que nous devons donner un nom à la notion générale et que nous n'avons pas de terme meilleur pour la désigner, quel que déplaisant que soit l'emploi d'un mot féminin et d'origine étrangère.

Porteurs de l'idée nationale, par conséquent membres de la nation en tant que collectif, sont tous les ressortissants de l'État, en Allemagne tous les « habitants indigènes » (soit, en 1925, 61,4 millions sur un total de 62,4 millions de population résidente). Nous

pouvons désigner brièvement les membres de la nation sous le terme de *population*. En tant que collectif, elle constitue une somme indivise d'individus empiriques sous leur forme naturelle, tous sans masques, également nus ; elle comprend donc des hommes et des femmes, des enfants et des vieillards, des forts et des faibles, des gens de talent et des gens sans talent, des gens sains et d'autres malades, etc.

Une langue commune n'est pas plus l'indice d'une nation que l'origine commune ou le « sang » identique. Aristote (*Pol.*, IV, 9) rattache à la « polis » tous ceux sans qui elle n'existerait pas, par conséquent aussi tous les métèques, ouvriers (les esclaves aussi ?), et distingue délibérément de cet ensemble *ossa meri poleos* .

Les nations de l'Europe occidentale forment une mixture d'hommes de langues et de races différentes : résultat des migrations de peuples d'autrefois et des migrations de masses de l'ère capitaliste. On sait que, pour des motifs économiques, des étrangers ont toujours été attirés dans un pays, surtout lorsqu'ils avaient des aptitudes pour l'industrie ou le commerce. L'émigration des huguenots français en est un exemple. Schmoller écrit : « La Prusse tira ses colons d'Italie, du Piémont, des Pays-Bas, de France, d'Angleterre, du Danemark, de Russie, de Suisse et d'Autriche ». Il y eut un temps où, sur 13 à 15000 habitants de Berlin, il y avait 5000 Français (Th. Fontane).

L'appartenance à une nation varie avec les modifications de frontières. On sort d'une nation et l'on entre dans une autre. Aujourd'hui appartiennent à la nation française les Alsaciens germaniques comme les nègres d'Afrique. Au Reich allemand appartiennent encore toujours des Wendes et des Lithuaniens et des Polonais et des Danois et des Juifs, pour autant qu'ils ne sont pas étrangers. Tous ces gens, « sans qui l'État ne pourrait exister », forment la nation, représentent l'idée nationale, qu'ils y soient attachés par la tête ou par le cœur. Nous l'avons déjà vu : la nation ne présuppose aucun sentiment communautaire chez ses membres. Quand Thémistocle, par tous les moyens possibles, poussait ses lâches concitoyens à se battre, contre leur gré, à Salamine, l'idée « Athènes » ne fut peut-être jamais aussi vivante et efficace qu'en ces jours-là. Et la Prusse, en tant que nation, ne fut jamais plus grande que lorsque Frédéric le Grand, et avec lui quelques généraux et hauts fonctionnaires, représentaient son idée et,

contre la volonté de l'immense majorité de la population, conduisaient ses guerres. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, appartiennent à une nation tous les pacifistes, internationalistes, communistes et objecteurs de conscience.

Le mot *peuple* est souvent employé comme équivalent de terme « nation ». Cet emploi n'est pas heureux, car il existe manifestement des groupes différents de la nation et qui, bien que lui étant apparentés, doivent être désignés par un autre terme, par exemple celui de « peuple ».

Il est vrai que *le mot « peuple » a de nombreuses acceptions*, que nous pouvons - en nous appuyant en partie sur l'usage, qui est assez sûr en la matière - répartir de la façon suivante :

(1) Le mot « peuple » s'emploie pour désigner les groupes mêmes ou les membres des groupes qui forment un État ou une nation. On dit aussi, dans ce sens, *peuple d'État*

(*Staatsvolk*). Citons comme exemples de cette acception : le peuple suisse, le droit des peuples, le peuple en armes, la souveraineté du peuple, la guerre des peuples, le bien, du peuple, le gouvernement du peuple, les représentants du peuple, etc.

(2) Le mot désigne des *sous-groupes du peuple organisé* : en État, des éléments constitutifs de la nation, à savoir :

(a) parties de la nation déterminées par la constitution, peuple en opposition à gouvernement ou a autorités : appel « à mon peuple », revendications du peuple, etc.;

(b) parties de la nation socialement déterminées, peuple en opposition aux « hautes » classes, aux riches : théâtre populaire, bains, bibliothèques, cuisines, fêtes populaires, domination du peuple, tribun populaire ;

(c) parties de la nation déterminées par la culture, peuple dans le sens de primitif, obscur, chthonique, originel, non corrompu, naturel,

inculte : droit du peuple, chant populaire, instruction du peuple, expressions, usages, costumes populaires.

{3) Peuple veut dire *groupe existant à côté de la nation* et différent d'elle, même pour des raisons qui découlent d'elle-même, et cela dans divers sens :

(a) groupe statistique déterminé quantitativement : si l'on définit l'État « un peuple en situation d'unité politique », le peuple n'est rien autre qu'une pluralité d'hommes sans autre caractère particulier que leur nombre, qui ne forment pas une association indépendante, mais l'État ou la nation;

(b) groupe statistique déterminé qualitativement : pluralité d'hommes qui ont en commun des traits particuliers, tels qu'origine ethnique, langue, traditions, biens culturels ; peuple de culture opposé à peuple d'État, par exemple les Grecs dans le monde antique, les Allemands sur toute la terre, etc. Il convient de noter que le peuple, dans cette acception, c'est-à-dire lorsqu'il forme une communauté linguistique (c'est souvent le cas des Juifs, mais pas toujours), n'est jamais qu'un groupe statistique, non une association, c'est-à-dire qu'il n'est uni par aucun lien spirituel ; un peuple de ce genre devient :

(c) une association indépendante, à savoir intentionnelle, lorsque et pour autant que ses membres sont conscients de ces traits communs et s'unissent pour défendre ces valeurs : les Polonais après le partage et avant la restauration de leur État, les Tchèques, les Roumains, les Serbes dans l'ancienne Autriche, les Ukrainiens, les Arméniens, les Kurdes, etc., aujourd'hui. Tous les « irrédents ».

Nous devons consacrer un examen particulier à l'acception mentionnée sous le numéro 3(b), parce qu'on en parle beaucoup à notre époque. Dans ce sens, il s'agit d'un « peuple indépendant » (c'est le titre d'un remarquable livre de M.H. Böhm, paru en 1932) et l'on en a fait l'objet d'une nouvelle science. Il existe une langue où cette notion est désignée par un terme qui ne signifie rien d'autre, c'est la langue grecque, et le mot est *ethnos*. Oui, tandis que dans toutes (?) les autres langues, notre x doit partager sa dénomination avec d'autres notions, la riche langue grecque dispose même de deux mots pour

désigner une seule et même chose : à côté de *ethnos*, elle a encore *genos* (la race) ; Aristote appelle le « peuple des Grecs » *to tôn Ellenôn genos*.

Si l'on désire établir exactement ce que doit signifier le mot « peuple » pris dans ce sens (le seul que nous envisagerons dorénavant), il convient d'abord de s'entendre sur la nature de la notion recherchée : est-elle métaphysique, appartient-elle aux sciences naturelles ou aux sciences de l'esprit ?

Au sens *métaphysique*, le peuple est la manifestation d'une substance métaphysique, qui se produit dans les divers peuples ou dans les divers esprits populaires. C'était la conception de nos romantiques, parmi lesquelles celle de Schelling est particulièrement séduisante. Schelling fait dériver les peuples du mythe : la raison d'être et l'unité du peuple sont fondées dans le mythe, le peuple naît à la suite d'un processus théogonique. C'est une belle et bonne idée, mais qui n'a malheureusement pas d'application scientifique : on peut la mettre en musique, mais on ne peut raisonner sur elle.

Plus souvent, la notion de peuple est empruntée aux *sciences naturelles*, elle se rapporte à une « variété » ou à une autre subdivision du « genre » homme, pris dans le sens zoologique du terme. Parfois même, cette fausse science naturelle va jusqu'à dire que le peuple est un « organisme ». Cette conception a été défendue avec talent par Wilhelm Stapel dans ses divers ouvrages. Le peuple dans son entier, pense-t-il, est un véritable être vivant, les individus ne sont que les expressions isolées, et perceptibles par notre conscience humaine, de cette mystérieuse collectivité. Le peuple n'est donc pas seulement une somme d'individus, mais un organisme, « une entité croissant naturellement, comme l'arbre, le récif de corail, l'essaim d'abeilles » ; « l'individu n'est qu'une construction logique auxiliaire, la liaison de la vie est la chose réelle. » Je ne tiens pas à discuter avec les partisans de cette théorie sur le point de savoir si leur conception appartient aux sciences naturelles. Je doute fort qu'un naturaliste dénomme « organisme » un récif de corail, un essaim d'abeilles ou, pour mieux convenir à la comparaison, un « peuple » de perdrix ou l'ensemble des éléphants de l'Inde, ou bien qu'un chasseur considère comme une construction logique auxiliaire le cerf qu'il a choisi dans une harde

pour le coucher en joue, et sa harde comme la chose réelle (ou bien sommes-nous de nouveau ici sur le terrain métaphysique ?) La grande objection que je formule contre toutes ces définitions, c'est que, erronément, elles rattachent aux sciences naturelles un phénomène culturel, ce qu'est indubitablement un peuple composé d'hommes.

Du point de vue des *sciences de l'esprit*, le seul qui nous intéresse, l'*ethnos*, ainsi que je l'ai déjà défini, n'est autre qu'un groupe humain non lié, soit uniquement statistique, qui se distingue par des traits particuliers et diffère ainsi des autres groupes.. Ces traits particuliers sont :

- (1) Origine identique, qui doit remonter à des ancêtres qui ne soient ni trop lointains ni trop rapprochés ;
- (2) Destinées historiques identiques pendant une période assez longue ;
- (3) Culture spirituelle identique.

La notion de peuple n'implique pas nécessairement un habitat identique (Allemands d'Allemagne et du Brésil), non plus qu'une langue identique (Juifs, Allemands d'Allemagne et des États-Unis).

Le peuple serait donc déterminé par la provenance, le *terminus a quo*, la nation par la destination, le *terminus ad quem*. Le peuple est terrestre, chthonique, tenant de la mère : *Matria*. La nation est spirituelle, apollinienne, tenant du père : *Patria*. Le germanisme est esprit pur, le peuple allemand est esprit lié au sol. Le peuple est aveugle, la patrie voyante. « Le peuple en tant que peuple est vis-à-vis du peuple en tant qu'État (soit vis-à-vis de la nation) sans voix et sans arme » (Bôhm), nous pouvons ajouter : sans volonté non plus. Le peuple n'est qu'une unité pensée ; la nation, de par le rassemblement sous une idée nationale, est une unité réelle.

Qui forme un peuple ou, ce qui revient au même, qu'est-ce qu'un peuple, c'est une chose malaisée à déterminer. Il faut tout d'abord rejeter l'idée d'après laquelle l'appartenance à tel ou tel peuple doit dépendre du libre arbitre des individus, autrement dit que la nationalité peut être du domaine subjectif. Il est stupide de supposer qu'on peut, à son gré, sortir d'un peuple et y entrer (ce qui est, nous

l'avons vu, possible quand il s'agit de la nation). Y a-t-il possibilité de s'incorporer à un peuple, j'entends à l'époque que nous vivons ? Car, au temps « jadis », on a vu des étrangers devenir allemands, cela ne fait aucun doute. Mais, par exemple, Adalbert Chamisso ou Th. Fontane sont-ils allemands ou français ? H. St. Chamberlain est-il allemand ou anglais ? Je voudrais répondre à cette question en disant qu'il est, même à l'heure actuelle, possible de s'incorporer à un peuple, mais qu'il convient de décider, pour chaque cas d'espèce, si l'incorporation a vraiment lieu. Comme principes généraux à suivre pour en décider, on peut dire que l'incorporation sera d'autant plus facile que :

- (1) la présence au sein d'un peuple donné aura été plus longue ;
- (2) les mélanges de sang auront été plus fréquents ;
- (3) la parenté de sang sera plus grande (un « Aryen » s'incorporera plus facilement qu'un Juif, un Juif plus facilement qu'un nègre, dans un peuple de l'Europe occidentale) ;
- (4) la communauté obligatoire de destinées sera plus étroite (les guerres par exemple) ;
- (5) l'individu se rapprochera davantage de la nature du peuple qui l'accepte ;
- (6) la volonté de l'individu sera plus forte d'appartenir au nouveau peuple (on abandonnera ici à l'élément subjectif un droit limité).

Extérieurement, nation et peuple sont, constamment, très différents l'un de l'autre. Il n'est jamais arrivé jusqu'ici qu'ils coïncident exactement, mais, bien au contraire, il arrive toujours, ou bien qu'un peuple se manifeste au sein de plusieurs nations, ou bien qu'une nation embrasse plusieurs peuples. Les deux cas, d'ailleurs, peuvent être simultanés. Le « peuple des Grecs » se répartissait en de nombreuses nations, ce qui l'empêchait, suivant Aristote (Pol., IV, 6), d'acquérir la domination sur tous les autres peuples. Un sort identique divisa au moyen âge, et dans une très large mesure, le peuple allemand et le peuple italien. Cette répartition d'un peuple entre plusieurs nations est destinée, dans le plan de l'univers, à permettre son essor complet dans les diverses directions. Athènes contre Sparte, Florence contre Venise, la Prusse contre l'Allemagne du Sud.

Ailleurs, la même nation unit plusieurs peuples. C'est le cas de toutes les nations modernes. Beaucoup d'entre elles sont des sortes de petites Sociétés des Nations, comme l'ancienne Autriche-Hongrie, la Russie des Soviets, la Suisse, la Tchécoslovaquie, les États-Unis d'Amérique. Dans d'autres, *un* peuple a la prépondérance et les autres forment des « minorités », qui sont plus ou moins conscientes de leur nature particulière. A ce groupe appartient la nation allemande, c'est-à-dire le Reich allemand.

Le malentendu entre nation et peuple constitue la cause principale des tensions qui compliquent aujourd'hui la vie des peuples. Ces tensions ne pourront apparemment être supprimées que par des migrations en masse ou par une nouvelle organisation de la nation (sous forme de « Reichs » par exemple).

II. Politique de la population.

1. Généralités.

[Retour à la table des matières](#)

Rendre une nation forte à l'extérieur, féconde à l'intérieur, et en faire ainsi la parure du jardin du Seigneur, aucune politique ne saurait être assez consciente de son but pour s'en imposer la tâche. Cela dépend des dons qui ont été octroyés au politique génial, au capitaine génial, à l'artiste génial, au génial champion de Dieu, et cela n'est pas du domaine de l'homme, mais de celui de la grâce. La seule chose que puissent faire les dirigeants par leur politique réfléchie, c'est de réveiller les aptitudes de la nation, afin qu'elle puisse créer les conditions indispensables à l'accomplissement des tâches nationales. Ces conditions, en dernière analyse, résident dans les individus tout nus, qui forment, nous l'avons vu, le corps de la nation (sans préjudice des ressources naturelles du pays où la nation doit vivre).

Cette conception individualiste, à savoir que les individus sont les uniques sources d'où découlent la puissance et la plénitude de la nation, la sagesse politique des derniers siècles l'avait professée, tout au moins en ce qui concerne l'organisation numérique de la population, et l'avait concrétisée par la politique de « peuplement ». A l'époque libérale, cette conception fut trop souvent évincée par d'autres considérations de nature abstraite, en vertu desquelles toutes sortes de principes et de théories furent considérées comme susceptibles de régler la forme de l'État, ce qui remplaçait l'homme doué d'un corps en un individu abstrait et identique. Il faut remonter jusqu'à la *Politique* d'Aristote pour rencontrer une théorie raisonnable de l'État. Dans le livre IV (411) de cet ouvrage, il développe en détail les principes d'après lesquels la population doit être organisée quantitativement et qualitativement, afin de répondre aux exigences de la *polis*.

Entre temps, au cours de ces dernières générations, il a été souligné, de tout autre part, l'importance de la nature corporelle et spirituelle de la population – disons : de son sang - pour la civilisation humaine : ce fut le résultat des recherches biologiques, anthropologiques et ethnographiques. L'incorporation du résultat de ces recherches dans la théorie de l'État est un des plus importants problèmes que devra résoudre l'avenir. Ce que nous devons apprendre à nouveau, c'est que l'esprit est, en vérité, le démiurge du monde des hommes, mais qu'il apparaît toujours lié à la constitution des individus, suivant leur nombre et leur nature, et que nous devons le considérer comme étant « conditionné par le sang ». Au contraire du rationalisme de l'époque écoulée, nous insistons catégoriquement sur la nécessité de ne pas exclure le « corporel » de notre idéologie, tout au moins de notre théorie de l'État. Mais l'homme d'État pratique, chez qui le sens du « corporel » est redevenu vivant, doit se demander si et, le cas échéant, comment il peut utiliser les connaissances de la science moderne.

Ce qui, de ce point de vue, semble particulièrement important, c'est une intelligente *politique de la population*, politique qui réponde aux principes suprêmes du socialisme allemand. A ceux qui voudraient qualifier de « populaire » le lien qui unit l'esprit au sang, j'objecterai

que ce terme est trop imprécis, notamment si on le rapproche des sept notions de « peuple » que nous avons énumérées plus haut. Mais, si l'on dénomme « populaire » la théorie qui oblige toute politique à s'appuyer constamment sur les conditions naturelles de l'existence d'une nation, on peut dire alors que le socialisme allemand est « populaire ».

Une politique de la population comporte deux éléments constitutifs : les mesures qui intéressent le nombre et celles qui intéressent la nature des hommes réunis en un État, ou bien, pour employer un terme assez déplaisant, la politique quantitative et la politique qualitative de la population.

2. Politique quantitative de la population.

[Retour à la table des matières](#)

Cette politique a pour objet de veiller à ce que le nombre des hommes formant une nation réponde aux nécessités. Une première question se pose : faut-il qu'un État d'étendue donnée soit très ou peu peuplé ? ⁵⁰ La question a reçu diverses réponses, suivant l'époque envisagée et suivant le point de vue où l'on se place. Au temps des débuts du capitalisme, l'opinion se répandit en Europe que la population d'un pays donné ne saurait être assez nombreuse. Le patron capitaliste avait besoin de main-d'oeuvre, le prince de soldats. Le souci du « peuplement » des États était si général et si catégorique qu'on avait constamment peur de voir tous les pays se dépeupler : un Montesquieu envisageait l'extinction prochaine de la race humaine.

Lorsque, au cours du XIX^e siècle, l'Europe occidentale devint surpeuplée, on aurait pu s'attendre à ce que l'opinion régnante se modifiât. Ce ne fut pas le cas, tout au moins pas partout. Sous l'influence certaine de la tendance générale à la « grandeur »

⁵⁰ La question de savoir si les États doivent être grands ou petits est bien différente et nous la laissons de côté. Nous avons affaire, en effet, à un État d'une dimension déterminée.

(*bigness*), peut-être aussi du commandement biblique : « Croissez et multipliez », on continua à considérer comme un avantage pour un pays de posséder une population aussi nombreuse que possible, mais, cette population augmentant d'elle-même, on n'eut plus besoin de se préoccuper du « peuplement ». Ce n'est qu'à une époque toute récente, la diminution de la natalité frappant la plupart des pays de l'Europe occidentale, notamment l'Allemagne, qu'on revint à la politique de repopulation.

Aux partisans de cette politique s'opposent aujourd'hui ceux qui défendent une politique de dépopulation.

Qui a raison ?

Aux premiers, on peut répondre que la quantité des habitants d'un pays n'a, en elle-même et en elle seule, aucune valeur, et que, sans aucun doute, l'augmentation de la population sur un espace donné accroît les difficultés de l'existence et abaisse le niveau de la culture. Nous avons vu, au chapitre troisième, les dévastations commises par la « masse » dans tous les domaines de la civilisation, au cours de l'âge économique.

Aux partisans de la dépopulation, il convient d'objecter que la diminution, ou même le maintien au même niveau du nombre des habitants d'un pays donné constitue un danger, lorsque les autres pays (notamment ceux du voisinage) augmentent le leur... Le souci de la conservation s'oppose, ainsi, aux intérêts de la civilisation. Une population nombreuse doit donc être considérée comme un mal, mais comme un mal nécessaire. C'est, en somme, l'état-major qui doit prendre parti entre le peuplement ou le dépeuplement, c'est-à-dire décider combien il faut d'hommes, dans des conditions données de recrutement et de technique militaire, pour défendre le pays contre toute attaque extérieure.

En vérité, il me semble que de telles considérations sont assez vaines, pour la simple raison qu'il n'existe aucun moyen « politique » d'enrayer la baisse de la population. Si celle-ci n'a pas, en elle-même, la volonté d'augmenter son effectif, nous nous trouvons devant un fait que nous ne pouvons modifier. Par conséquent, pour parer à la

menace d'un arrêt ou même d'un recul de la population, il convient de songer d'urgence à remplacer la quantité par la qualité.

3. Politique qualitative de la population. (Problème des races).

a) Le concept classificatoire de la race.

[Retour à la table des matières](#)

Les principes d'une politique qualitative de la population sont aujourd'hui souvent déterminés par ce qu'on appelle les *théories de la race*. Aussi devons-nous nous faire une idée de ces théories et tenter de les soumettre à notre propre jugement.

U y a de nombreuses théories de la race, pour la raison, tout d'abord, que le terme désigne des choses fort différentes. La plus ancienne de ces notions, la notion classificatoire, est celle qui se trouve aujourd'hui la plus répandue. Elle consiste à distinguer, au sein de l'espèce homme, des variétés et des sous-variétés qui sont toujours des collectifs, des groupes. On forme ceux-ci en se basant sur une suite déterminée d'ancêtres (c'est la race de même origine), comme l'a fait par exemple Gobineau, ou bien sur des indices constitutifs déterminés (c'est la race de même nature).

La façon de considérer l'unité d'une race de même nature (race généralement constituée par le mélange de plusieurs races primitives) dépend de l'observateur lui-même. Si l'on se place au point de vue de l'histoire connue, c'est-à-dire des temps où il est possible de constater et de déterminer exactement les mélanges qui se sont produits, on parle de races secondaires, lesquelles coïncident le plus souvent avec les peuples historiques ou leurs rameaux. C'est également à l'observateur qu'il appartient de fixer les indices qui lui paraissent décisifs. Longtemps, la couleur de la peau a semblé être un de ces indices et a permis (depuis Blumenbach) de distinguer quatre ou cinq races humaines. Il y a quelques dizaines d'années, c'est l'indice facial

qui servait à distinguer et à évaluer les races ; les dolichocéphales étaient nobles, les brachycéphales ne l'étaient pas (Lapouge, Ammon, Chamberlain) ; il s'agit ici de races de même nature anatomique. A l'heure actuelle, on s'en tient aux « indices qui frappent l'oeil » (Martin, Eugen Fischer, Günther), c'est-à-dire qui apparaissent sur la physionomie (ce sont les races de même nature physiologique). Nous avons déjà pu établir que, à ce point de vue, il existe au sein de la population du Reich allemand cinq races principales, à côté desquelles il y a un grand nombre de petits groupes raciaux.

Au point de vue de la sociologie et de la politique, ce qui nous intéresse, c'est de savoir ce que signifie cette classification pour l'organisation de la société humaine, notamment de la nation allemande, et quelles bases elle peut fournir à une politique officielle de la population.

Il convient d'établir d'abord que les groupes dénommés races sont déterminés par des indices purement somatiques (corporels). Or, le processus de la civilisation étant de nature essentiellement spirituelle, ces divisions n'ont d'intérêt pour nous que si elles démontrent des *correspondances* entre les caractères physiques et les caractères psychiques. Qu'en est-il de ces correspondances ? Nous ne saurions répondre à cette question sans nous rendre compte que ces correspondances demeurent, en principe et par conséquent pour toujours, fermées à notre entendement, puisqu'il s'agit de deux domaines différents - nature et esprit - et que le rapport mutuel de ces deux séries de caractères demeure également un éternel mystère ⁵¹. De même que la nature, en elle-même, échappe à notre entendement, est étrangère à notre sens, de même nous ne pouvons saisir la relation qui l'unit au monde de l'esprit. Que si l'on voulait déclarer *nécessaire* une quelconque de ces correspondances, on ne pourrait le faire que sur le plan de la foi, en vertu du principe *credo quia absurdum*, ce qu'il ne faut pas traduire : « je le crois, parce que cela n'a pas de sens », mais bien : « je le crois, parce que c'est étranger à mon sens », parce que je ne le « comprends » pas. On se place trop souvent sur ce plan de la

⁵¹ La chose a été reconnue par les ethnographes raisonnables. Voir par exemple B. Günther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*, p. 413.

foi. Par exemple, lorsqu'on accorde une valeur absolue au dicton allemand : « yeux bleus, yeux fidèles. »

La science, dont l'objet est la connaissance partout valable et par conséquent « démontrable », ne peut s'engager dans cette voie. On peut se demander s'il existe pour elle un moyen d'établir les correspondances dont nous venons de parler. Il y en a un, c'est celui que nous appliquons à tous les phénomènes de la nature ; la recherche de rapports réguliers, de lois. Un examen consciencieux, qui recourrait avant tout à l'aide de la statistique, pourrait arriver à établir que des groupes humains à caractères physiques identiques possèdent également des caractères psychiques déterminés. Sur la base de ces recherches empiriques, il serait possible de fixer le nombre des individus de telle ou telle nature psychique qui se trouvent dans un groupe considéré comme une race unique, et d'établir, d'après la proportion mutuelle de ces nombres, le caractère spirituel du groupe entier. On serait alors autorisé à conclure qu'on a établi des correspondances certaines et d'ordre constitutionnel.

Le résultat d'un pareil examen serait sans doute qu'à des propriétés somatiques identiques correspondent des propriétés psychiques *différentes*, mais que, dans une race donnée, des propriétés psychiques déterminées sont *prépondérantes*. Or, si nous déterminons la race par ses traits psychiques *prépondérants*, nous ne devons pas oublier que d'autres traits encore s'y trouvaient déjà. S'il se révélait même, contre toute vraisemblance, qu'au sein d'une race donnée, il n'a pu être établi qu'une *seule* variété de traits psychiques, cela ne prouverait pas encore que d'autres traits ne pourraient pas apparaître dans ce groupe. En d'autres mots : nous ne pouvons pas, à l'aide de la science, déclarer *impossible* une correspondance déterminée entre le corps et l'âme, ni non plus la déclarer *nécessaire*. On ne peut donc prouver scientifiquement qu'un *seul* esprit peut habiter une race déterminée, ni qu'un esprit déterminé ne peut plonger ses racines que dans une *seule* race. L'esprit allemand chez un nègre est aussi *admissible* que l'esprit nègre chez un Allemand. Tout ce que l'on peut prouver, c'est que les personnes à esprit allemand sont infiniment plus nombreuses dans le peuple allemand que dans une tribu nègre et vice-versa.

Cette « théorie des races », que j'ai déjà exposée il y a plus de vingt ans dans mes ouvrages sur les Juifs, a été qualifiée de « théorie différentielle des races ». Peu importe le nom qu'on lui donne. Le principal, c'est qu'elle soit exacte.

Si nous nous demandons maintenant quel rôle peut jouer cette théorie en politique pratique, elle devrait, strictement appliquée, entraîner également une politique des races à caractère différentiel. C'est-à-dire que l'État devrait s'efforcer de rechercher, au sein des diverses races, des individus conformes à sa propre nature et d'en composer sa population. C'est là sans doute un problème insoluble et c'est pourquoi chaque État est obligé de simplifier sa politique des races en acceptant ou en rejetant des races *entières*. Pratiquement, la chose s'effectue presque toujours, aujourd'hui, par le moyen de mesures qui favorisent l'immigration ou qui la rendent plus difficile. Tant que la population d'un pays est en voie de constitution, la politique d'immigration de ce pays joue un grand rôle, comme on le voit, par exemple, aux États-Unis ou en Australie. Pour un pays comme l'Allemagne, il n'est guère nécessaire de recourir à de semblables mesures. Tout au plus pouvons-nous fermer notre frontière de l'Est. Si l'occasion se présente de « rafraîchir » notre peuple, comme ce fut le cas il y a quelques années, lorsque de braves colons allemands de Russie demandèrent à revenir chez nous, il n'y faut pas manquer. Mais de telles occasions sont rares. D'une façon générale, nous devons nous accommoder de l'amalgame de races qui constitue la population allemande, et nous garder de chercher à accroître un de ses éléments constitutifs aux dépens d'un autre. D'ailleurs l'État n'a aucun moyen matériel de procéder à une pareille transformation.

b) La « question juive.

Dans ce noeud de problèmes, les Juifs ont une place à part, et je désire leur consacrer encore quelques réflexions.

La « question juive », qui est redevenue brûlante, comme ce fut si souvent le cas au cours de l'histoire depuis la sortie d'Égypte, comporte deux éléments : une question de personnes et une question de fait.

La *question de personnes* est enclose dans l'interrogation suivante : des êtres de sang juif pur doivent-ils, dans un pays comme l'Allemagne, et lorsqu'ils occupent des *postes dirigeants*, posséder tous les droits des autres indigènes du Reich, ou non, indépendamment de leur esprit et de leur caractère, indépendamment de l'estime qu'ils peuvent mériter en tant qu'hommes ? Nous répondons non, - sans aucune raison logique, - parce que cela doit être ainsi (même et surtout dans l'intérêt des Juifs). Nous n'admettons aucun principe abstrait d'équité qui puisse faire échec à cette opinion. Dans l'Allemagne d'avant Guillaume II, le problème avait été largement résolu par voie administrative, sans que personne en eût à souffrir : étaient fermés aux Juifs (à part. des exceptions octroyées à bon escient) le corps des officiers, l'administration et le corps judiciaire. Si l'on avait maintenu cette pratique, en l'étendant à d'autres domaines importants, tels que l'université, le barreau, etc., on aurait épargné de dures épreuves à la patrie allemande, et aux Juifs eux-mêmes. Cependant, une solution du problème est toujours possible. Elle exige, aux fins d'éviter de déplaisantes rigueurs, beaucoup de tact et de discrétion de part. et d'autre.

Beaucoup plus difficile, sinon impossible, à résoudre est le problème juif envisagé sous son autre aspect, celui des *faits*. Il s'agit ici de combattre et de supprimer effectivement ce qu'on appelle l'« esprit juif ».

Je pars ici d'un point de vue que j'ai tenté, dans un autre ouvrage, de justifier avec détail, c'est qu'il existe en effet quelque chose comme un « esprit juif » spécifique, qui se fait sentir aujourd'hui dans presque tous les domaines de la civilisation et qui a parfois exerce une grande influence. Cet esprit a ses racines dans le peuple juif lui-même et il s'y est répandu parce que, nous devons l'admettre, il « correspondait » à un trait congénital qui reparaît chez ce peuple avec une particulière fréquence. Ceci ne veut pas dire qu'il n'ait pas existé et qu'il n'existe pas parmi les juifs des personnes d'une autre mentalité, chez lesquelles cet esprit juif n'ait pas été ou ne soit pas vivant, et qui ne soient pas marquées d'un autre esprit, disons de l'esprit allemand. C'est à cette conclusion que doit aboutir la « théorie des races » que nous venons d'exposer ; sa justesse est d'ailleurs confirmée par l'expérience. Au

lieu d'imposer à mes lecteurs ma propre opinion, je vais citer le témoignage de deux auteurs parmi beaucoup d'autres qui ont consacré leur vie à l'étude de la « question juive » et qui - ceci est de plus de poids - sont connus comme ardents patriotes allemands et « antisémites ». Je veux parler de Paul de Lagarde et de H. St. Chamberlain. Lagarde écrit (dans la quatrième édition des *Deutsche Schriften* (p. 368) : « Il est déjà établi que tous les Juifs qui viennent, au cours de leur vie active, en contact avec des Indo-Européens, se soumettent à eux. Jusqu'à présent, on n'a pas vu de Juif qui, après avoir étudié de tout son cœur la philosophie grecque, l'histoire d'Allemagne, la musique allemande, soit resté juif et aucun de ceux qui ont été ainsi détachés du judaïsme ne saurait prétendre que tous les cœurs vraiment allemands n'aient battu à l'unisson du sien avec joie et avec chaleur... Les circonstances étant favorables, les mariages mixtes produisent des rejetons à ce point allemands que les gens non avertis ne songeraient pas, en voyant ces sangs mêlés, qu'ils ont devant eux, des enfants qui ne sont pas purement allemands. »

Et Chamberlain écrit: « Un Juif vraiment humanisé... n'est plus un Juif, puisque, en renonçant à l'idée du judaïsme, il est *ipso facto* sorti de cette nationalité, dont la liaison est formée par un complexe de conceptions, donc par une foi » (*Grundlagen* 1,458).

Mais un autre point est plus important encore: c'est que *l'esprit juif n'est nullement lié à la personne du Juif*, et que, bien plus, il subsisterait même après la disparition du dernier Juif et du dernier rejeton lointain de la race. Ceci est en relation avec deux autres faits. Le premier, c'est que, phénomène que l'expérience nous permet de constater à chaque pas *l'esprit juif peut vivre chez des hommes qui ne sont pas de sang juif*. D'après Chamberlain, il existe un « Juif psychique » qu'il décrit ainsi: « Nul besoin de posséder un nez héthéen pour être un Juif, ce terme désigne bien plutôt une façon particulière de sentir et de penser; un homme peut, sans être israélite, devenir très rapidement juif; il suffit, pour beaucoup, de fréquenter assidûment des Juifs, de lire des journaux juifs, de s'accoutumer à la conception juive de choses, à la littérature juive, à l'art juif... Nous devons penser avec l'apôtre Paul : « Car ce n'est pas un Juif qui est extérieurement un Juif, mais c'est un Juif qui est caché à l'intérieur » (*Grundlagen* 1, 457, 458). L'esprit juif domine en grande partie toute notre époque, car ce

que nous avons, dans la première section de cet ouvrage, défini comme étant l'esprit de l'ère économique est justement, à beaucoup d'égards, l'esprit juif. Et, dans ce sens, Karl Marx a certainement raison lorsqu'il dit que « l'esprit pratique des Juifs est devenu l'esprit pratique des peuples chrétiens » et que « les Juifs se sont émancipés dans la mesure où les chrétiens sont devenus juifs », et encore que « la nature réelle des Juifs s'est concrétisée dans la société bourgeoise. »

Ces derniers mots attirent notre attention sur un autre fait encore, et qui est souvent négligé : c'est que c'est justement l'influence de l'esprit juif qui a dirigé dans un certain sens toute la structure extérieure de notre existence et qui l'a faite *ce qu'elle est*, qu'il y ait là des Juifs ou qu'il n'y en ait pas. En d'autres mots : *l'esprit juif s'est déposé*, « objectivé » en des milliers d'institutions et d'usages, dans notre droit, notre constitution, notre style de vie, notre économie, et ainsi de suite. C'est notre économie surtout, son caractère même qui, je crois l'avoir démontré dans mon livre sur les Juifs, provient en grande partie d'eux. C'est certain. Mais, une fois créées les institutions et les formes sociales, elles sont chéries des non Juifs comme des Juifs. Qu'importe que le change, les titres, la bourse, les grands magasins, la banque, le capital financier, soient plus ou moins l'œuvre des Juifs, ils existent et ils ne s'occupent plus des Juifs : les plus grands magnats de la finance mondiale sont de sang très aryen et beaucoup de scandales boursiers remplissent les journaux de noms qui ne sont point juifs. Donc, pour nous débarrasser de l'esprit juif, - ce qui est considéré comme une des tâches principales du peuple allemand et, avant tout, du socialisme, - il ne suffit pas d'expulser tous les Juifs ; il ne suffit pas non plus de cultiver une mentalité non juive. Il convient bien plutôt de transformer la nature des institutions de façon à ce qu'elles ne puissent plus servir de boulevard à l' « esprit juif ».

c) Politique de la santé.

On ne pouvait manquer de reconnaître qu'une politique de la population qui part du concept classificatoire de la race ne peut avoir qu'un rayon d'action limité. Celui qui sous-estime la possibilité de modifier le mélange ethnique des peuples historiques est, du point de vue de ce concept, condamné à l'inaction : il doit accepter, en

principe, les races comme des faits donnés et admettre qu'elles déterminent notre destin sans que nous puissions rien y faire. C'est alors qu'un nouveau concept de la race, d'une structure toute différente, et qui s'est répandu depuis une génération environ (en s'appuyant sur des idées extrêmement anciennes), a paru pouvoir nous tirer d'embarras en donnant un aliment nouveau à une politique activiste de la population. Cette nouvelle conception ne désigne pas comme race une collectivité, un groupe d'hommes, mais une *forme déterminée de l'individu* (comme du reste des autres êtres vivants). Elle tire de la masse un exemplaire particulièrement bien réussi de l'espèce et elle implique, par conséquent, un jugement de valeur : *la race est la bonne qualité*. Cette conception est empruntée à la science de l'élevage : on élève des chevaux « de race », des chiens « de race », etc., et l'on déclare « racé » l'exemplaire qui réunit les traits caractéristiques de l'espèce.

Ce qui est « racé » a le sang « pur » (ce qui peut d'ailleurs - justement - être le résultat du mélange de diverses races prises dans le sens classificatoire, comme c'est le cas du pur sang anglais par exemple). Chaque espèce possède son « idéal racique », l'homme aussi. On a désigné cet idéal comme l'harmonie de l'essence commune sous une « loi tacite de comportement spirituel et d'expression spirituelle, qui domine l'esprit, l'âme et le corps. » (L. F. Clauss.)

Cette théorie de la race ne divise pas les hommes verticalement, d'après l'origine ou d'après quelques indices, mais horizontalement et d'après la qualité. Dans *toute race* classificatoire, il y a des individus qui ont de la race, d'autres qui n'en ont pas : il y a des Nordiques racés, comme il y a des Nègres ou des Mongols racés. On devrait donc encore, à l'intérieur d'une seule et même race classificatoire, en graduer les membres suivant leurs particularités et leur valeur, les classer en groupes comme le faisait Platon : en hommes qui ont dans le sang de l'or, de l'argent ou du bronze. Ces groupes peuvent être tous trois « de race » dans le sens indiqué, c'est-à-dire former un seul tout, mais l'un serait « noble », le second le serait moins et le troisième pas du tout.

Que s nous nous demandons *l'importance* que peut avoir cette conception toute différente de la race pour l'établissement d'une

politique de races positive, la réponse sera à nouveau que, tout bien considéré, cette importance est malheureusement fort médiocre.

Nous devons tout d'abord nous rendre compte du fait que l'« élevage » d'une race, dans le sens que nous venons d'envisager, n'est possible que par voie de sélection : un individu « sans race » ne pourra jamais devenir un individu racé ou en engendrer un. Pour que tous les ressortissants d'un peuple soient « racés », il faudrait qu'on n'admit à la procréation que ceux qui le sont, en excluant les autres, c'est-à-dire en les stérilisant. Contre une pareille politique, qui serait du domaine des possibilités, des objections de poids peuvent être formulées :

(1) notre conception actuelle de la religion et de la morale s'insurgerait certainement contre un pareil procédé,

(2) il serait extrêmement malaisé de déterminer, pour chaque cas donné, ce qui est vraiment « racé »,

(3) l'Allemagne disparaîtrait sans doute bientôt, car la fécondité des mariages de gens racés (sur lesquels d'ailleurs, nous l'avons vu, l'État n'a aucune influence), même si elle était considérable, ne suffirait pas, étant donné la baisse de la natalité qui se fait sentir chez nous comme dans toutes les nations civilisées, à maintenir la population à son niveau.

Du reste, qui nous garantit que tous les gens « racés » sont des *gens de valeur*, et que les gens de valeur ne peuvent être que des gens « racés » ? Il faut soigneusement se garder de croire que nous puissions tirer nos valeurs de la nature. D'un côté, dans la nature elle-même, la résistance et la valeur ne coïncident nullement et, d'autre part, notre estimation des valeurs s'inspire de principes qui ressortissent à un tout autre domaine qu'à celui des créatures.

Nous sommes donc obligés de nous en tenir au rapport numérique qui existe actuellement entre « racés » et « non racés ». Dans ces circonstances, quel est donc l'objet d'une politique qualitative de la population ? Il m'est avis qu'il ne lui reste plus qu'un idéal, à savoir que la population, quelle que soit la valeur raciale, *soit aussi « saine »*

que possible. Une « politique de la santé », et rien de plus, c'est en somme le but que se proposent ceux qu'on nomme erronément les « hygiénistes de la race » ; cette politique n'a rien à faire avec aucune des acceptions du mot « race », mais s'applique uniquement à la population d'un pays à un moment donné de son histoire.

Il devrait aller sans dire que *la valeur « santé » n'a rien d'absolu* non plus. D'une part, des « malades » ou des maladifs peuvent avoir beaucoup plus de valeur que des gens sains et, d'autre part, un homme n'est rien s'il n'est que sain. Toutefois, un État doit se donner pour but de posséder une population « saine », parce que la santé est malgré tout, *pour la grande masse*, la condition de son utilité sociale. Un homme sain sera plus apte au service militaire et supportera mieux le travail physique que la malade ou le faible. Ces deux occupations ne sont-elles pas, en effet, les seules que l'on impose à la grande masse des hommes ?

Quant aux *mesures* que l'État peut adopter pour maintenir et augmenter la santé des hommes dont le sort lui a été confié, elles se divisent en trois catégories, suivant qu'elles doivent être appliquées avant la conception, pendant la grossesse ou après la naissance.

Les mesures à prendre *avant la conception* peuvent être les mêmes que celles qui règlent la conclusion d'un mariage : fixation de limites d'âge, influence des tiers sur le choix des époux, conseils donnés aux candidats au mariage, etc., ou bien celles qui excluent les « malades » de la procréation.

L'application de ces dernières mesures se heurte de nouveau à des difficultés. Une politique tendant à la protection des seuls êtres sains contient en elle-même le danger de voir baisser le niveau culturel, puisqu'elle écarte de la procréation des gens qui ne sont pas « sains », mais qui sont peut-être d'une haute valeur morale ou intellectuelle. N'oublions pas surtout que les hommes les plus extraordinairement doués, les « génies », ont presque tous été biologiquement des « malades ». En tout cas, il faut procéder ici à une délimitation très exacte, au point de vue médical, de la notion « malade », peut-être en la réservant à la « faiblesse d'esprit héréditaire ». Mais, même en ce cas, un scrupule nous rongerait encore. Car, en agissant de la sorte,

nous nous serions arrogé le droit d'intervenir dans le plan divin de l'univers et nous devrions en répondre. Savons-nous quelle est la mission des idiots sur cette terre ? Au temps jadis, l'innocent du village était une manière de saint. Et la fréquentation des simples d'esprit ne développe-t-elle pas peut-être, chez les gens sains, des aptitudes que nous devons considérer comme particulièrement précieuses ? Niera-t-on que les soins donnés par des parents à un enfant idiot éveillent en eux les plus tendres des sentiments ? Résoudre ce problème d'une façon purement naturaliste, c'est toujours dangereux. Aussi la plus grande précaution est-elle de rigueur.

On ne saurait concevoir de mesures à prendre *pendant la grossesse et après la naissance*, à moins de recourir, ce qui est naturellement impossible, aux prescriptions draconiennes que, dans l'antiquité, on voyait proposer par un Aristote même : faire avorter les enfants produits en plus du nombre prescrit ou nés de parents trop âgés, c'est-à-dire de plus de cinquante ans, exposer les enfants nés infirmes, etc. La seule mesure qui me paraisse aujourd'hui possible pour un État soucieux de la santé publique, c'est de veiller à ce que mère et enfant soient placés dans de *bonnes conditions de vie*. Un ordre social sain, tel que nous le décrirons plus bas, voilà l'unique ou, tout au moins, la principale condition de la production d'une descendance saine. C'est de cet ordre que dépendent toutes les mesures tendant à prévenir et à guérir les maladies. Le souci de réaliser un ordre de ce genre implique nécessairement celui d'appliquer à l'État moderne une politique de la population qui soit qualitative et intelligente.

Qu'un *esprit* déterminé, et animateur des corps, soit indispensable pour atteindre ce but, c'est une chose qui se comprend d'elle-même. Or, une raisonnable politique de la population peut sans doute contribuer à établir des conditions favorables au développement de cet esprit. Plus cette politique sera consciente des limites assignées à son action, plus son influence pourra être heureuse.

III. Le nationalisme.

[Retour à la table des matières](#)

Par nationalisme, il faut entendre la théorie exposée plus haut, et en vertu de laquelle la race humaine remplit « nationalement » sa tâche terrestre. Cette théorie doit être encore précisée dans son essence, considérée dans ses multiples effets, examinée dans ses rapports avec d'autres théories, soit voisines, soit opposées.

Un premier point à établir, c'est que, en élevant la nation au rang d'association humaine appelée à diriger, d'une façon complète et décisive, les destinées de ses membres, il n'est nullement nécessaire de procéder à une *divinisation* d'institutions humaines. Toute nation, il est vrai, vient de Dieu et repose en Dieu, mais elle n'est pas Dieu. Celui même qui croit que la destinée de l'homme dépasse ce monde-ci reconnaîtra le rôle considérable joué, dans notre existence d'ici-bas, par la vie organisée en nation.

Ce caractère final, et en même temps transcendantal, de l'idée nationale se fait particulièrement jour lorsqu'on compare cette idée à celle d'*humanité* ou d'*humanisme*. Bien conçues, ces deux idées ne s'excluent nullement, mais se complètent. En outre, on se libérera sans doute de l'idéal humanitaire qui domina l'époque des « lumières » et que cette époque exprima, idéal en vertu duquel on espérait pouvoir établir un lien direct entre les individus et l'humanité, celle-ci étant considérée comme l'association des individus. Or, l'humanité conçue en tant qu'association est une notion absolument vide de sens. Elle ne revêt un caractère réel que si on la considère comme l'ensemble des nations. La seule théorie qui puisse mériter créance, c'est celle qui voit dans la nation la plus vaste des communautés viables, parce que c'est en elle que l'activité désintéressée et dévouée des hommes trouve un contenu concret, seul susceptible d'agir vraiment sur la vie et parce que, d'autre part, toute civilisation puise sa force dans l'essence même de la nation.

Bien que nous ayons établi que l'existence des hommes est conditionnée par la nation, et que toute unité nationale revêt ainsi un caractère limité, il faut reconnaître que seul l'ensemble de toutes les nations « réalisera la vêtue vivante de la divinité », que « la vérité ne peut être trouvée par un seul peuple, mais seulement par l'ensemble de l'humanité divisée en peuples » (Goethe), que « les nations constituent les seules individualités spirituelles dont la collaboration puisse atteindre la perfection » (W. von Humboldt) .

Les diverses civilisations considèrent chacune le monde sous des catégories déterminées, organisent leur vie suivant des normes différentes, possèdent chacune leur *nomos* particulier. Cette théorie rejette la possibilité de remplacer une nation par une autre et affirme que c'est justement l'efficacité, poussée au plus haut point, du génie particulier à chaque nation qui seule permettra à l'humanité de remplir sa tâche. C'est la collaboration mutuelle des diverses parties non interchangeables de l'humanité qui seule pourra donner tout son essor à la puissance qui habite cette humanité considérée comme un tout, idée qui a été développée avec une particulière clarté par mon défunt ami Max Scheler .

C'est en partant de ce point de vue que nous pourrons, d'autre part, nous faire une idée exacte du *rapport des différentes nations entre elles*. Pour définir ce rapport, nous disposons de trois expressions dont - il convient de le noter – aucune n'est allemande : impérialisme, internationalisme et cosmopolitisme. Je vais dire en quelques mots la signification qu'il convient de donner, au point de vue du socialisme allemand, aux choses connues sous ces trois termes.

Par *impérialisme*, nous pouvons entendre, en l'espèce, la domination d'une nation sur les autres. Quand nous disons « de la nation », nous rejetons l'idée de la domination d'un seul peuple, au sens ethnique du mot, sur un autre sans l'emploi de la puissance politique de l'État, c'est-à-dire les conquêtes pacifiques de la civilisation, comme par exemple la « domination » du peuple grec à l'époque hellénistique ou celle du peuple juif à l'époque moderne. Pour nous qui professons la thèse nationaliste, il est bien entendu qu'il ne peut s'agir, pour les Allemands, d'une domination de ce genre, domination dont rêvait parfois Goethe. Il ne convient pas, en ce cas,

de parler d'impérialisme. On ne saurait concevoir un « impérialisme culturel ». Quand on parle d'impérialisme, on présuppose toujours une domination exercée à l'aide de la puissance de l'État.

Cet *impérialisme véritable* apparaît sous trois formes très différentes. Tantôt il s'agit d'une domination pour la domination elle-même, sans que nous puissions attribuer à cette domination un sens raisonnable : Alexandre le Grand, Gengis-Khan, Napoléon. Tantôt elle a pour base une idée religieuse : les Hohenstaufen, les Turcs, les Espagnols dans les débuts de la conquête de l'Amérique. Tantôt enfin, sous la forme qui est pratiquement la plus importante, l'impérialisme est au service d'un but très clair et de nature toute matérielle : une nation veut dominer les autres pour les « exploiter », s'enrichir à leurs dépens, sans lui donner en échange les valeurs matérielles correspondantes. Cet impérialisme s'est souvent manifesté au cours de l'histoire ancienne et il a atteint la perfection dans *l'Imperium romanum*. Mais il est surtout le signe distinctif de l'histoire moderne de l'Europe, histoire qui, depuis plus de quatre siècles, s'est déroulée sous la forme de l'impérialisme. Il est vrai qu'il ne s'agit pas ici de la domination d'une nation européenne sur d'autres nations européennes, mais de la domination des nations européennes sur des nations non européennes. Nous dénommons cette période historique la « domination de la race blanche sur la terre ».

Cet *impérialisme économique* doit être, du point de vue du nationalisme, jugé à la mesure des valeurs que la nation exploiteuse donne en échange à la nation exploitée. Si ce sont de véritables valeurs culturelles, qui puissent contribuer au développement d'un peuple primitif, l'impérialisme pourrait alors se justifier. Si ce sont simplement des valeurs de civilisation, qui doivent être introduites dans des pays de culture déjà élevée, le phénomène est fort regrettable. C'est justement le cas de tous les impérialismes modernes. Les Européens n'avaient à offrir aux peuples exploités que leurs valeurs de civilisation si discutables, telles que la poudre, l'eau-de-vie, le calicot, les W.-C., les tramways, les machines, les appareils téléphoniques, les constitutions parlementaires, etc., et ils ruinaient ainsi parfois la culture fort intéressante de telle ou telle région d'Afrique, d'Amérique et d'Asie. Ils s'y comportaient comme un éléphant dans un magasin de porcelaine. Ils remplaçaient la variété

bigarrée par l'uniformité grise de leur « inculture ». Cette déplaisante période de l'histoire humaine, espérons le, est passée: la domination de la race blanche sur la terre touche à sa fin. Non pas que les Européens aient reconnu leurs forfaits, mais parce que les autres peuples de la terre ont commencé à réfléchir sur eux-mêmes et sur leur propre nature. L'idée nationale prend toujours plus d'essor et trouve partout des apôtres. Cette expansion générale du nationalisme est sûrement un gain pour l'humanité.

Ce n'est pas au domaine de l'impérialisme que ressortit l'*idée de « Reich »*, telle qu'elle est défendue par maints auteurs, tout particulièrement et avec une clarté frappante par Wilhelm Stapel ; ce dernier attend de l'avenir la restauration de l'« Empire romain de la Nation allemande » (mais sans base religieuse) et considère la fondation de ce « Reich » comme la principale tâche de l'humanité. « C'est dans un Reich que chaque peuple trouve son état naturel. Chaque État possède sa morale. Mais c'est par un Reich que le peuple décide de ce qui est le droit suprême, et quels sont ses amis et ses ennemis. » La réalisation de l'idée de Reich ne signifierait pas un nouvel impérialisme, mais, je l'ai déjà dit, l'évolution vers une nouvelle forme de nation. Elle mettrait fin à la théorie démocratique, qui s'est trouvée par hasard historiquement liée à l'idée de la nation moderne, et en vertu de laquelle toutes les nations - même les plus insignifiantes - ont des droits identiques à l'existence et à l'action. Elle établirait une intelligente hiérarchie des peuples, sans toutefois adopter l'idée juive de la « nation élue ». A l'heure qu'il est, l'« idée de Reich » n'a sans doute pas d'application politique immédiate.

De même échappe à ce qu'on entend par impérialisme l'*oeuvre des missions*, qui a son sens propre, sur lequel il est inutile de nous étendre.

En nous déclarant catégoriquement pour le nationalisme, et en repoussant tout aussi catégoriquement l'impérialisme, nous ne concluons sans doute pas que les diverses nations ne doivent pas entretenir des relations. Ces rapports mutuels, et qui ne sont pas fondés sur l'assujettissement d'une nation par une autre, nous les exprimons par les deux autres termes mentionnés plus haut : nous désignons par internationalisme les liens de civilisation qui unissent

les nations, par cosmopolitisme leurs liens culturels. Manifestement, la nation d'internationalisme comporte des choses fort différentes, à savoir :

(1) Les rapports matériels, économiques, des nations entre elles, dont l'ensemble constitue ce que nous appelons l'économie mondiale. Je parlerai plus bas de leur nouvelle organisation, lorsque je traiterai, au chapitre dix-huitième, de la vie économique du monde.

(2) Un lien de parenté étroit unit cet internationalisme économique à celui qu'on peut dénommer internationalisme des institutions ou du droit. Il s'agit ici de tous les accords et conventions relatifs aux intérêts communs ou opposés des divers États, notamment sur le terrain des transactions commerciales. On peut citer à ce propos une infinité d'actes internationaux, allant des conventions postales et télégraphiques aux lois de protection ouvrière et à la Convention de Genève. De même, toutes les institutions qui contribuent à la mécanisation des relations scientifiques et artistiques entre les nations : toutes les associations internationales, sociétés, comités, etc., de nature scientifique, technique ou artistique. Ce mode d'internationalisme est inoffensif et peut parfaitement s'accorder avec les intérêts des nations.

(3) Il existe un internationalisme politique « entre États », qui s'est exprimé de tout temps par les relations diplomatiques et, plus récemment, par des institutions permanentes. Les formes qu'a revêtues cette seconde variété d'internationalisme politique sont peu réjouissantes. Toutefois, il se pourrait qu'on arrivât finalement à trouver des formes qui soient acceptables pour tous les États. Il faudrait, en ce cas, donner aux manifestations qui réunissent diplomates et hommes d'État une forme spiritualisée par le moyen d'institutions durables (encore un pas vers la dépersonnalisation, la matérialisation, qui semblent menacer sans recours l'humanité). Cependant, même s'il pouvait être créé entre les divers États de pareilles institutions d'entente mutuelle, il serait contraire à l'esprit du socialisme allemand, il faut le souligner catégoriquement, d'étendre aux relations entre nations le champ d'action de l'idée socialiste. Pour cette idée, et dans un avenir prévisible, le principe régulateur n'est pas constitué par la *ratio*, mais par la *potentia*.

Toutes liaisons de caractère politique entre ressortissants isolés de diverses nations représentent un grave danger, il n'est pas nécessaire de le démontrer : elles constituent une tentative pour briser le principe nationaliste et, sous toutes leurs formes, elles sont condamnables. Je mets également au nombre de ces tentatives les oeillades que se lancent les partisans d'une « Internationale blonde », à savoir d'une « communauté pacifique des hommes du Nord » qui déborderait toutes les frontières.

On peut parler de *cosmopolitisme* lorsqu'il s'agit de relations libres, non organisées, entre les peuples, sur le terrain des sciences de l'esprit, de l'art ou de la vie sociale. C'est un trait, nous l'avons vu, de la nature allemande (beaucoup estiment que c'est un défaut de nature) d'avoir toujours compris et aimé les choses étrangères. On l'a dit : ce serait être non allemand que de ne vouloir être qu'allemand. Et je suis d'avis que nous n'avons pas à rougir de ce trait de caractère, et que nous pouvons le développer pour autant qu'il ne porte pas atteinte à notre propre essence. Aussi faut-il, en la matière, faire toujours preuve de mesure et de sens de la direction. Si l'on considère que l'amour de l'art et de la littérature des autres pays consiste à jouir de leurs chefs-d'oeuvre, on ne saurait rien y objecter. Mais si l'on entend par là que les artistes et auteurs étrangers doivent être préférés aux nôtres, il y a là un abus qu'il convient d'éviter. Si l'on estime enfin que nos esprits créateurs doivent être influencés par l'étranger, il en résulterait un grave danger pour la culture allemande, qui n'a vraiment pas besoin d'encouragements du dehors. Je voudrais que tous ceux qui vantent sans cesse l'influence féconde des cultures étrangères sur notre vie spirituelle s'inspirent des paroles de Goethe, lequel n'était rien moins qu'un chauvin allemand : « L'Allemand ne court pas de plus grand danger que de se développer en même temps que ses voisins et en les copiant ; il n'existe peut-être pas de nation plus apte à se développer par elle-même, aussi l'Allemagne a-t-elle tiré avantage du fait que le monde extérieur l'a connue si tardivement. Aujourd'hui que s'instaure une littérature mondiale, c'est l'Allemand qui, tout bien considéré, y perdra le plus : il fera bien d'y songer. »

C'est notre mentalité « humaine » qui nous commande de laisser les autres nations participer à notre vie spirituelle. Il est contraire au

bon goût de faire de la « propagande culturelle », c'est-à-dire d'offrir au monde entier, et par les procédés de la réclame commerciale, les productions de notre esprit. La propagande culturelle ne peut se justifier que si des objectifs de nature immédiatement politiques doivent (et peuvent) être atteints en même temps.

Mais il y a des gens qui ne veulent pas limiter les rapports entre les peuples à des « stimulants » et des « enrichissements » de ce genre, mais qui aspirent plutôt à une communauté culturelle de l'Europe ou de l'Europe occidentale, communauté représentée par un nouveau type humain : le « bon Européen ». Ce ne sont point des têtes vides qui ont exprimé cet espoir. Leur chef est Nietzsche qui, on le sait, a lancé l'expression « nous autres bons Européens » et dont le « surhomme » peut être compris ainsi. Ce « bon Européen » que chacun limite à un territoire particulier (ce qui n'est pas de notre propos), ne serait donc pas, à proprement parler un Allemand, un Français, un Anglais, mais Allemand + Français + Anglais, total divisé par trois. Un homme international ou, si l'on préfère, supra-national.

Je tiens cette idée d'un homme européen pour essentiellement absurde.

Un homme supra-national ne peut même, à mon sens, être conçu, tout au moins en tant que valeur culturelle. Si l'on admet que l'homme national constitue l'espèce produite par une longue série de soins, et qui plonge ses racines dans le sang et dans le sol, avant tout dans la langue qu'elle parle, - on ne saurait se représenter que sous la forme d'une abstraction le mélange de ces diverses espèces : ce serait vouloir créer un arbre qui soit, à la fois chêne, hêtre, et tilleul, un arbre abstrait qui n'existerait que dans notre imagination. Si l'on désirait réellement effacer les caractères nationaux en un « bon Européen », il faudrait avant tout créer une langue internationale, ou adopter une de celles qui existent. Ce serait arracher les racines de toute culture. Aussi en reviendrons-nous toujours à notre nation et nous réjouirons-nous d'un sain nationalisme.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Cinquième partie

Chapitre XIV

La collectivité

I. État et société

[Retour à la table des matières](#)

Si nous voulons nous faire une idée de l'État en tant que collectivité, nous devons d'abord nous défaire d'une théorie qui se flatte d'expliquer les questions envisagées, mais qui n'a pas peu contribué à jeter la confusion dans les esprits.

C'est la théorie suivant laquelle l'*État* s'oppose à ce qu'on appelle la *société*, étant entendu sous ce terme l'ensemble des groupes humains qui existent dans un État. La théorie a ses racines chez Hegel et elle a été parachevée par Lorenz von Stein, mais l'on a certainement mal compris ces deux auteurs. Chez Hegel, la « société bourgeoise » n'est nullement en opposition avec l'État, mais elle le constitue dans la forme qu'il revêt en tant qu'« État extérieur » ou en tant qu'« État de nécessité et d'intelligence », en tant qu'« État concret ». Mais quand Stein écrivait : « Il est de notre devoir de considérer l'ordre et le mouvement de la société comme le facteur principal de toute vie

étatique » ; la nouvelle théorie « ne doit pas simplement unir l'histoire de l'État à l'histoire du droit, elle doit les subordonner toutes deux à l'idée et aux lois des rapports humains » ; « nous avons établi le principe que l'ordre, les forces et les mouvements de la société dominant nécessairement la constitution de l'État ». (*Introduction à l'histoire du mouvement social*, CXXXV, CXL), - il ne faut voir là qu'une réaction fort justifiée contre une théorie de l'État et de la Constitution qui était devenue par trop formaliste.

L'opinion de Hegel et de Stein équivalait à un retour en arrière vers les grands modèles de tous les maîtres en matière constitutionnelle, Aristote et les scolastiques, elle équivalait à considérer l'État non pas dans un espace vide, mais comme une oeuvre des mains de l'homme, née du sol et du sang, et toute baignée de vie. Plus trace de la vieille toquade engendrée par la pensée libérale et qui considérait l'État et la société comme deux notions ou deux choses à opposer l'une à l'autre : par ici l'État, par là la société. Pareille opposition signifie, ou bien antithèse de deux notions disparates, État = idée et société = collectivité ; ou bien séparation arbitraire de la notion d'État en deux moitiés, fonctionnaires de l'État d'une part et reste de la population de l'autre ; ou bien encore rétrécissement et réduction de la notion d'État en celle d'un mécanisme purement formel de domination et d'organisation, auquel on oppose le contenu vivant de la « société ». Dans cette dernière acception, la théorie a trouvé une large créance et adonné une excellente justification à toute hostilité vis-à-vis de l'État, je veux dire à toute attitude mercantile : ayant fait de l'État un épouvantail, on pouvait ainsi faire peur à tous les enfants politiques et, entre temps, se livrer sans obstacle au jeu des intérêts de la « société », c'est-à-dire des siens propres. Cette conception pervertie de l'État se trouve - ce qui est étrange - défendue avec un particulier talent par Paul de Lagarde, à qui nous devons, par contre, la thèse que la véritable idée de l'État est une « vue romaine », un principe anti-allemand. Pour Lagarde, l'État est un « moyen d'atteindre un but », une « machine », il signifie « incapacité, orgueil et bureaucratie », pour Hegel, il est un « subalterne desséché », etc.

Si l'on veut se faire une idée de la nature et de l'expansion de cette conception libéralo-démocratique de l'État, il faut prendre le livre de l'Américain H.E. Harnes, *Sociologie et Théorie de l'État* (1927), où il

donne un précieux exposé des théories de l'État « régnautes ». L'auteur se résume ainsi : « La plupart des théoriciens modernes de l'État considèrent de préférence celui-ci comme un arbitre qui fonctionne avec le minimum de contrainte nécessaire pour maintenir dans le cadre de la paix et de la loi la compétition des divers « groupes d'intérêts » au sein de la société, en s'en tenant strictement aux règles de jeu qui dirigent le conflit des groupes et des classes. Par contre quelques socialistes croient plutôt devoir défendre les droits des citoyens de l'État en leur qualité de consommateurs, mais veulent abandonner à d'autres organes fonctionnels le plein contrôle de l'activité productrice de la société... On (!) ne croit plus aujourd'hui que l'État ait existé dès les débuts de l'histoire; on est plutôt généralement (!) d'avis que plus des neuf dixièmes de l'évolution historique s'étaient déjà écoulés, lorsque l'État se développa. Il en découle nécessairement la théorie que l'État s'est développé comme une institution sociale que l'on a, pas à pas, et souvent imparfaitement, adaptée aux besoins d'une société (!) en voie de développement. Cette « hypothèse sociale » a aujourd'hui triomphé sur presque toute la ligne. La société est donc une base (!) sur laquelle l'État s'est développé en tant qu'organe particulier ou qu'instrument de puissance ». De même, dit-il, « on est généralement (!) d'avis aujourd'hui que c'est la démocratie qui répond le mieux aux besoins de la société contemporaine » (!!)

Cette théorie de l'État « généralement admise » disparaît comme un fantôme à la lumière de la conception qui inspire notre exposé. Car si l'on considère, justement, l'État comme la plus grande communauté politique, on ne peut l'opposer à la société, dont il est lui-même constitué. Comment pourrions-nous, de fait, définir une société (d'État) autrement que par la somme de *toutes* les communautés qui se trouvent à l'intérieur des frontières d'un État et dont l'ensemble le compose ? Mais nous pouvons donner plus de valeur encore à cette notion, aux fins d'approfondir notre conception même de l'État, en considérant maintenant celui-ci comme cet ensemble de communautés - je dirai: comme une collectivité - et en le concevant sous la forme d'un tout articulé, après l'avoir étudié en tant qu'unité existant dans la nation. Sous cet aspect, l'État est la *politeia* d'Aristote dans la seconde acception qu'il donne au terme, c'est-à-dire en exprimant non pas une forme constitutionnelle déterminée, mais simplement une constitution.

Il ne s'agit d'ailleurs pas d'une constitution dans le sens de notre doctrine moderne et trop abstraite de l'État, qui n'entend par constitution que le contenu d'un acte constitutionnel écrit, mais dans le sens du tableau général qu'offre un État dans sa structure sociale. Dans ce cas, les deux notions État et société ne sont pas dans un rapport d'opposition, mais d'identité, et nous ne devons pas dire : État *et* société, mais État *en tant que* société. De même, toutefois, qu'à la substantialité de la nation correspondait la collectivité de la population, de même à la substantialité de l'entité publique correspond la collectivité de la société et ainsi, comme nous avons dû, en parlant de la nation, préciser son but, sa tâche, sa mission, de même nous devons maintenant tenter de nous faire une *image claire* de l'entité publique, d'où découlent les mesures que doit prendre la politique.

Mais il faut nous garder de fausser cette image en y mêlant des notions étrangères, empruntées à la science naturelle, et en considérant notre objet comme un « organisme » ou quelque chose d'analogue ; pour éviter de créer une confusion, il convient de limiter la notion d'organisme au monde de la vie naturelle : il y a organisme là où il y a âme. Mais la société humaine est unie en *esprit* : elle se compose d'associations qui se forment librement, qui ont un « sens », dont la conduite ne s'explique nullement par la seule considération du but poursuivi par l'ensemble, dont les causes efficientes ne doivent aucunement être tenues pour le seul effet de la cause finale. Ainsi, la société humaine n'est point un « être qui s'organise lui-même », elle n'a point d'« âme » (âme qu'Aristote lui attribuait logiquement, mais erronément, aux fins d'étayer sa théorie de l'organisme), les hommes qui forment les diverses associations ne sont nullement sous l'empire de la nécessité, et comme des instruments de cette âme.

La société humaine est une formation de nature particulière, une création de l'esprit, qui se compose de diverses associations elles-mêmes spirituellement liées. C'est cet ensemble d'associations et non les individus isolés, qui constituent le corps de l'entité politique, c'est-à-dire l'État tel que nous le concevons. L'État n'est, pas plus que le peuple, un organisme; voir ce que nous avons dit plus haut à ce sujet.

Si l'on veut, malgré tout, opposer État et société, on ne saurait le faire qu'en opposant *deux thèses, deux principes de conduite et*

d'ordre : le principe d'ordre centripète ou centrifuge. Dans le premier cas, c'est l'État, en tant que communauté politique la plus vaste, qui donne des directives de conduite; dans le second cas, c'est une des communautés qui forment l'État, ou même qui est en dehors de l'État, comme l'église ou la classe. Nous revenons ainsi à la définition donnée primitivement par Hegel de la notion État et société et nous considérons comme incarnée dans l'État « l'idée d'une direction politique, supérieure à l'égoïsme des intérêts de la société » (Carl Schmitt), et non point comme un « compromis entre une série de groupements d'intérêts », une « résultante de pressions en sens différent », termes sous lesquels Barnes (p. 95) définit la conception courante.

Dans ce qui suit, je vais dessiner les grandes lignes d'une entité publique édifiée sur le principe d'autorité, conformément aux idées du socialisme allemand.

II. La structure extérieure de l'État.

[Retour à la table des matières](#)

La structure extérieure de l'État est essentiellement constituée parce qu'on appelle couramment la « Constitution » de l'État. Les problèmes qui se posent à ce propos, et que nous ne ferons ici qu'esquisser en passant, peuvent se résumer en trois questions :

État fort ou faible ?

État centralisé ou décentralisé ?

État unitaire ou fédératif ?

Si le socialisme allemand exige quelque chose de la Constitution, c'est bien un *État fort*. Il l'exige parce que, au rebours du libéralisme, il met le bien de tous au-dessus du bien de l'individu, et il exige parce qu'il ne croit pas à l'homme « bon » de nature et perfectible, mais parce qu'il estime qu'il a à faire à l'homme pécheur. L'État idéaliste, qui puisse correspondre à l'idée allemande de l'État, est nécessairement un État fort, car il doit être assez puissant pour

accomplir les tâches imposées à la nation, cela contre toutes les forces centrifuges, c'est-à-dire contre tous les intérêts, Or un l'État fort trouve son expression dans un gouvernement fort, muni de puissantes attributions : « Le plus grand besoin de l'État est d'avoir un gouvernement courageux » (Goethe).

Et aucun pays n'a, plus que l'Allemagne, besoin d'un gouvernement fort. « L'Allemagne doit être libre et forte, non pas seulement afin de pouvoir se défendre contre tel ou tel voisin ou, d'une façon générale, contre un ennemi quelconque, mais parce que seule une nation forte à l'extérieur peut conserver en elle l'esprit d'où découlent à l'intérieur toutes les bénédictions ; elle doit être libre et forte pour nourrir, même s'il devait être exposé à une épreuve, le sentiment de sa dignité, pour suivre dans le calme son évolution nationale et pouvoir affirmer, d'une façon durable, sa place bienfaisante qu'elle occupe au centre des nations européennes »

(Wilhelm von Humboldt).

C'est justement la mentalité anti-étatique du peuple allemand qui fait pour lui, d'un État fort, une inéluctable nécessité. C'est parce que nous sommes si variés et bigarrés, parce que nous avons à apaiser en nous tant de « tirages », que nous avons besoin d'un État fort, qui nous tienne ensemble comme des tenailles. « Si l'on admettait la variété d'une vie arbitraire, on aboutirait à une malheureuse dispersion pluraliste du peuple allemand en confessions, rameaux ethniques, classes sociales et groupes d'intérêts, s'il n'y avait un État fort pour élever et pour maintenir le tout au-dessus de la multiplicité des formes » (Carl Schmitt).

Mais - quelque paradoxal que cela paraisse – nous autres Allemands, nous voulons *également* un État fort malgré ou justement à cause de notre goût de la solitude. Je croirais volontiers que c'est avec raison qu'on a qualifié de trait *allemand* le désir d'un commandement clair et net, trait qui n'est pas seulement « prussien », comme certains le disent. On peut dire aussi que l'Allemand se laisse volontiers « conduire », ce qui est en rapport intime avec ce que nous avons défini comme l'attitude métaphysique de l'âme allemande.

L'idée de conducteur que nous professons, s'exprime par la soumission à la volonté suprême d'un « guide », qui reçoit ses directives non plus comme un subordonné d'un supérieur, mais qui ne les reçoit que de Dieu, considéré comme le guide du monde. Celui qui conçoit bien l'idée de guide, et qui l'affirme sérieusement, doit croire à une révélation continue. Le guide de l'État a donc mission de Dieu, ce qu'exprime, en dernière analyse, la thèse : « Toute autorité vient de Dieu. » Il n'a pas à écouter la « voix du peuple » pour autant qu'il ne reconnaît pas en elle la voix de Dieu, laquelle ne peut jamais parler par l'intermédiaire de l'ensemble occasionnel et changeant de tous les citoyens, et encore moins de la majorité de ces citoyens. La « volonté générale », que le chef doit réaliser, est une réalité métaphysique, et non empirique, elle n'a rien à faire avec la « volonté de tous », le guide ne peut la trouver par aucun plébiscite, il doit la connaître et ne peut l'avoir apprise que par révélation. Aussi n'a-t-il pas besoin, pour justifier sa conduite, du consentement du « peuple ». Ceux qui ont le mieux servi leur nation ont été les moins aimés des dirigeants, par exemple Bismarck dans les temps de conflit. Lorsque mourut Frédéric-Guillaume 1^{er}, on dit que les gens s'embrassèrent dans la rue et répandirent des larmes de joie. L'homme d'État ne sert aucun intérêt populaire, mais uniquement l'idée nationale. Toute institution destinée à influencer, à contrôler ou à limiter sa volonté est l'expression d'une mentalité antinationale, une tentative faite pour servir les intérêts individuels, temporaires, de particuliers ou de groupes de particuliers ou, si l'on veut, de *tous* les citoyens vivants.

Goethe exprime cette idée en termes un peu différents : « Nous avons besoin, dans notre langue, d'un terme qui exprime, pour le peuple, le même rapport que le mot « enfance » pour l'enfant. L'éducateur doit prêter l'oreille à l'enfance, non à l'enfant. Le législateur et le dirigeant doivent écouter non pas le peuple, mais la « popularité ». Celle-ci parle toujours de la même manière, elle est raisonnable, constante, pure et vraie. Celui-là ne sait jamais clairement ce qu'il veut. Et, dans ce sens, la loi doit et peut être la volonté généralement exprimée de la « popularité », une volonté que n'exprime jamais la foule, mais que le sage entend, que le raisonnable sait satisfaire et que le bon satisfait volontiers. Quel droit avons-nous de gouverner, nous ne le demandons pas, nous gouvernons. Que le

peuple ait le droit de nous écarter, peu nous importe, -: nous veillerons seulement à ce qu'il ne soit pas tenté de le faire. »

La *forme* sous laquelle se présente ce pouvoir politique varie suivant le temps. La forme donnée par la nature est la monarchie absolue. Aux époques « démocratiques », elle peut être remplacée par d'autres régimes: la dictature militaire, le système d'un parti unique suivant le modèle soviétique et fasciste, le régime d'un président autoritaire.

La volonté suprême de l'État n'a pas besoin de s'incarner en *une* personne et elle ne l'a, à peu d'exceptions près, jamais fait. La connaissance des buts à poursuivre se manifestera de la façon la plus sûre chez un petit nombre d'hommes « meilleurs », qui constituera le conseil du chef. *Le principe adopté pour le choix des membres de ce conseil est d'une façon générale, pour trouver une « élite », tel est le problème fondamental de la domination.* Que le mode parlementaire de sélection est défectueux, l'expérience des derniers siècles l'a montré. Un exemplaire modèle de tout régime démocratico-autoritaire est constitué par l'Eglise catholique, avec son collège des cardinaux au sommet. L'armée prussienne peut également servir de modèle.

En adoptant l'idée d'un État fort, on n'a pas encore pris parti en ce qui concerne les deux autres problèmes posés plus haut. Un État fort n'a pas besoin d'être un *État centralisé*: il peut octroyer une large place à l'autonomie administrative, une place d'autant plus grande qu'il est plus fort. Même dans la plus modeste des communes, le bien général peut diriger la politique. L'État ne vit pas seulement au centre, mais dans chacune de ses parties. A la nature allemande correspond non seulement un État fort, mais aussi une autonomie administrative très poussée, et qui a toujours été notre fierté.

Je salue donc avec joie la façon dont s'exprime sur ce point important un des porte-parole de notre jeune génération: « Il est de la nature de l'État organique d'harmoniser les qualités propres et la légitimité propre des membres avec la structure de l'ensemble, d'assurer la possibilité d'une indépendance et d'une croissance allant de l'intérieur vers l'extérieur. Il en découle un mouvement général d'échange entre tous les membres: la circulation des forces et de

l'action de haut en bas et de bas en haut, la mobilisation politique des forces populaires ⁵². »

Mais ce qui vaut pour la répartition des compétences entre le centre et les entités administratives autonomes, vaut davantage encore pour *la répartition des fonctions étatiques entre le Reich et ses pays*. C'est encore une gloire allemande, et qui ne doit pas être minimisée, que la riche division intérieure de l'Allemagne, qui s'exprime en un « particularisme » au col roide. On approuvera sans doute Carl Schmitt lorsqu'il dit : « L'État allemand n'est que le Reich allemand. Le Reich allemand est une création articulée, composée de pays et de provinces largement pourvus d'indépendance, mais ce n'est pas un État fédéré ⁵³. »

Mais cela n'empêche pas qu'on doive répartir l'administration de la vie publique entre le Reich et ses parties. Je ne vois pas pourquoi on ne peut donner ici au Reich ce qui est du Reich et aux membres de qui est des membres. Unité de : l'administration du Reich, lorsqu'elle est commandée par des motifs de défense nationale ou de technique du trafic, pour le reste maintien et renforcement des formations « particularistes », auxquelles doit ressortir avant tout le souci des intérêts de culture politique. La civilisation au Reich, la culture aux « pays. » Nous devons avoir présent à l'esprit que même dans la vie de l'État, toute unification est un mal, mal que les circonstances rendent parfois nécessaire, et qu'égalisation est toute autre chose qu'unification.

La question de savoir si les « pays » allemands devront recevoir de nouvelles frontières est du ressort de la technique constitutionnelle, elle ne peut être discutée ici.

⁵² E. Kriek, *Der Staat des deutschen Menschen* (1933), 42.

⁵³ *Staat, Bewegung, Volk* (1933), 19.

III. La division intérieure de l'État.

1. L'ordre « naturel » de la société à travail divisé.

[Retour à la table des matières](#)

Avant de nous rendre compte de la façon dont la société est aujourd'hui organisée en Allemagne, et de quelles modifications son régime est susceptible, nous devons nous rappeler qu'il existe un ordre « naturel » de toute société, et par conséquent de celle qui fait seule l'objet de notre étude, à savoir la société à travail divisé ou, comme je la nomme, la société dissociée. Cet ordre « naturel » comporte les éléments constitutifs nécessaires de la société et qui sont en l'espèce :

1. une *hiérarchie*, qui doit s'étendre au moins à la discrimination entre, éléments utiles ou nuisibles à la société (criminels) ;

2. une *répartition par genres d'occupation*: « L'État n'est pas simplement constitué par une pluralité d'hommes, ceux-ci diffèrent aussi par leur nature » (Aristote) ; « la diversité générale des particularités de la société bourgeoise (à travail divisé) est une nécessité », le bien général est formé de « systèmes particuliers des besoins, des moyens qu'ils emploient et des travaux qu'ils entraînent, des façons dont on les satisfait et dont on les forme théoriquement, systèmes auxquels participent les individus » (Hegel). Ces « systèmes des besoins » se retrouvent à peu près dans les catégories A, B, C, etc., de notre statistique, qui - au moins en grande partie - sont les « catégories éternelles » de la société (à travail divisé).

3. L'*ordre* peut, en principe, être de triple nature, il repose soit sur la *potentia*, c'est l'ordre naturaliste, soit sur la *caritas*, c'est l'ordre caritatif, soit sur la ratio supra-individuelle, c'est l'ordre normatif.

2. *L'ordre qu'on avait imposé au peuple allemand.*

[Retour à la table des matières](#)

J'ai déjà tracé les grandes lignes de cet ordre dans le chapitre deuxième. Je résume ici ce que j'ai déjà dit, en y ajoutant quelques détails.

1. Le *principe d'ordre* est essentiellement le principe naturaliste, qui est complété par le caritatif et le rationnel. Il est laissé à chacun de choisir dans la société, la place qui correspond à son goût et à son potentiel. La société est « l'arène où tous les intérêts privés luttent entre eux ». Lorsque ce principe d'ordre prévalut, les hommes furent dominés par la croyance en l' « harmonie préétablie des intérêts » par l'idée que la « meilleure » société se réalisera lorsqu'il sera donné à chacun la pleine liberté de ses mouvements (influence de la théorie des sphères de Newton).

2. La *hiérarchie* était également abandonnée à la réglementation établie par les individus isolés: la société libéralo-démocratique est celle qui « se contente d'un minimum d'estimations de valeurs (politiques) » (Spann). Même dans la société libérale, la hiérarchie ne s'organise pas sans interventions de l'État. Ces interventions s'expriment par la défense contre les éléments négatifs, l'octroi de privilèges d'éducation, la gradation des droits politiques, et ainsi de suite. Mais, d'une façon générale, on laissait au « public » ou à l' « opinion publique » le soin de se créer une hiérarchie. Ce qu'il en résulta, nous l'avons vu: l'ordre hiérarchique fut formé des catégories de propriété, d'utilité, de succès.

Cette hiérarchie purement « bourgeoise » fut partiellement brisée, partiellement complétée par l'idéologie égalitaire issue du ressentiment prolétarien (voir chapitre septième) et, d'autre part, par les vestiges d'une hiérarchie bureaucratique-féodale qui remontait à l'époque « pré bourgeoise ». Cette dernière hiérarchie avait conservé en Allemagne, notamment en Prusse, une importance qu'on ne saurait

sous-estimer : prépondérance du militaire, du fonctionnaire, de la noblesse et - sur une moindre échelle - des classes cultivées (et savantes).

3. La *division intérieure* s'effectuait par le moyen d'une immense quantité d'associations. Croire que les individus isolés auraient été jadis séparés et opposés, c'est une illusion éclosée dans un cabinet de travail. Il n'y a jamais eu un « individualisme » de ce genre et il ne peut y en avoir, car, en vertu de leur nature, les hommes sont unis spirituellement, c'est-à-dire répartis en associations. Et, même à l'époque économique, il y avait, côte à côte, les trois sortes d'associations.

A la première place, les *associations idéales* : famille, associations religieuses et politiques. Le rôle de la *famille* n'avait cessé de diminuer au cours de l'époque écoulée, surtout par suite de cette dissolution de l'économie domestique dont j'ai parlé ailleurs. Les associations *religieuses* n'ont pas perdu en expansion extérieure, mais bien en puissance intérieure. Les associations *politiques* n'ont plus eu la même importance, dans la mesure où l'État renonçait à faire valoir ses droits.

Parmi les *associations intentionnelles*, les associations professionnelles ont été délogées de leur position dominante lorsque la profession perdit son importance sociale. A leur place apparurent d'innombrables associations intentionnelles fondées sur la communauté des intérêts spirituels, mondains, culturels.

Mais le type d'association qui fut le plus en vogue à l'époque économique était l'*association d'utilité* ; elle revêtit toutes les formes possibles, mais avant tout celle de l'*association économique*. La raison de son succès fut la prépondérance de l'économie : les intérêts matériels conditionnaient la formation de l'association, du fait que les associations économiques d'utilité se développaient dans le domaine des deux (trois) « colonnes » de notre système d'économie : patron, (employé), ouvrier, tout l'ensemble de ces associations prit un *caractère de classe*, puisque nous voulions comprendre sous le terme de classe les personnes également intéressées à établir la vie économique *sur des principes*.

3. Critique de l'ordre existant.

a) *Le problème.*

[Retour à la table des matières](#)

Le socialisme allemand, je l'ai déjà expliqué (voir chapitre douzième, I), désapprouve, de par sa nature intime, la forme qu'a revêtu la société à l'époque économique : il repousse le principe naturaliste de l'ordre, comme brutal et présomptueux, et veut le remplacer par le principe normatif ; il considère le rang des valeurs et la hiérarchie qui y correspond comme essentiellement intervertis, puisque la dignité humaine en est lésée, il ne peut approuver la façon générale dont ces groupes sont formés. Il aspire donc à une nouvelle ordonnance de la société. Il se demande : sur quel principe ? Pour répondre à la question, diverses épithètes se présentent aussitôt à l'esprit : on a parlé d'un ordre social « corporatif », ou « organique », ou « populaire », notions qui paraissent s'unir toutes en celle de *répartition par états*. Je vais tenter de donner au lecteur une idée aussi claire que possible de cette notion. Tout d'abord dans son sens pur.

b) *La nature de la répartition par États* ⁵⁴.

Pour bien préciser la notion de répartition par états, il convient d'abord d'établir *ce que c'est qu'un « État »*, car apparemment « répartition par états » équivaut à *répartition d'après les États*.

L'extraordinaire confusion qui règne encore aujourd'hui à ce propos me semble être en partie causée par le fait qu'on n'a pas suffisamment attaché d'attention aux sens variés du mot « état » (Stand).

⁵⁴ La version française des considérations qui vont suivre est rendue un peu confuse du fait que la langue allemande possède deux termes différents pour désigner l'état-classe sociale (Stand) et l'État-pouvoir politique (Staat), tandis que le français n'en possède qu'un (Note du traducteur.)

En allemand, langue à laquelle nous devons nous limiter, la confusion remonte à Hegel et aux autres romantiques. Chez Hegel, nous rencontrons, apparentées, trois notions d'état. Une première fois, il nomme « état » les individus participant aux systèmes des besoins, par conséquent *les ressortissants de chaque secteur de l'économie* (au sens de la statistique du Reich), et il distingue l' « état substantiel » (secteur A), l' « état des métiers » (secteurs B et C, puisqu'il comprend aussi le commerce) et l' « état général » (principalement secteur D) (*Philosophie du Droit*, §§ 201 et suivantes).

Ailleurs, il dit que chacun n'appartient à un état qu'en tant que membre d'une « corporation autorisée », car « il n'existe de « commun » dans la société bourgeoise que ce qui est constitué et reconnu légalement » (§ 253).

La troisième notion de l'état, considéré comme « état au sens politique », est celle qui nous est connue par l'ancienne constitution des pays en états. Le manque de précision de Hegel en la matière se révèle dans la phrase suivante : « Bien qu'en vertu de ce qu'on appelle (!) théories, les états de la société bourgeoise au sens général du terme (!) et les états au sens politique soient très distants les uns des autres, la langue a cependant aussi (?) acquis la notion de cette unification, qui existait d'ailleurs auparavant » (§ 308).

Si nous voulons mettre de l'ordre dans ces considérations, nous devons faire *une distinction catégorique entre deux notions d'état* : la notion sociale et la notion politique.

La notion *sociale* est celle qui embrasse l'État-classe sans le lier aucunement à l'État-pouvoir politique. Dans ce sens, l'État-classe est un « tout partiel » qui, avec les autres « tous partiels », constitue l' « organisme social ». Cela *ou bien* dans un sens social général, c'est-à-dire valable pour toute société à travail divisé ; *ou* dans un sens historico-social, c'est-à-dire correspondant à une formation *déterminée* de la société à travail divisé, par exemple de la société capitaliste, - c'est à peu près l'idée d'Adam Müller, qui admet quatre états et qui désigne comme quatrième état celui « du trafic et du commerce », représentant la jeunesse (!) et auquel « *le capital* matériel fournit emploi et ressources ». Cette fois encore, nous pouvons concevoir

l'État-classe sociale *soit* comme groupe purement statistique à indices objectifs déterminés soit comme communauté pourvue d'une conscience, d'une doctrine, etc.

La notion *politique* de l'État-classe est, par contre, celle qui entend par état un groupe qui est reconnu comme tel par l'État pouvoir politique, qui y est incorporé et qui en a reçu des missions déterminées. Ces missions sont principalement les suivantes :

(1) *Entretien d'une mentalité particulière*, d'un esprit particulier; dans l'état doit s'exprimer la *particularité* commune à un grand nombre de personnes du même genre de vie et elle doit s'élever à quelque chose de général, afin que l'état soit connu et reconnu comme un élément constitutif nécessaire de la communauté, du *tout*.

(2) *Renforcement du principe de l'inégalité* dans l'État-pouvoir politique par l'octroi à l'État-classe de privilèges déterminés ou le retrait de droits déterminés ;

(3) *Exercice de fonctions* dans la vie politique et sociale. Les principales de ces fonctions sont (a) *éthiques*, éducatrices : entretien de la doctrine de l'état, de la morale de l'état, éducation de la jeunesse, etc. ;

(b) *économiques* : mise en pratique des mesures prévues par le plan économique de l'État-pouvoir politique ;

(c) *politiques* au sens restreint du terme : soit que l'état contribue à la formation de la volonté étatique par son statut ou ses organes représentatifs, soit qu'il lui soit, au titre d'entité administrative autonome, délégué des fonctions étatiques. Lorsqu'un état remplit ces trois tâches, on peut le qualifier d'état complet. S'il n'en remplit qu'un ou deux, c'est un état partiel, qui n'a en vue que la mentalité, les privilèges ou les fonctions de l'état, ou bien auquel n'incombent que deux de ces tâches. L'état partiel ne représente jamais qu'un affaiblissement de l'idée d'état.

Mais il convient expressément de n'user de la notion État-classe que dans un sens politique, à savoir en tant que pluralité d'hommes

auxquels l'État-pouvoir politique confie, dans son domaine, des tâches déterminées. Il est du bon plaisir de l'État-pouvoir de *délimiter* l'effectif d'un État-classe. Il peut, à son gré constituer un état des borgnes ou des roux. S'il forme des « états économiques », la « profession principale » sera l'indice de répartition. De même, c'est l'État-pouvoir qui peut, comme il l'entend, déterminer la profession qui doit constituer un État-classe : il peut former l' « état des artisans » d'après l'appartenance à tel ou tel système de l'économie, l' « état des ouvriers industriels » d'après l'appartenance à une classe, l' « état de l'agriculture » ou l' « état de la soie » (*corporazione della seta*) d'après l'appartenance à une des branches de l'économie. L' « état de la soie » comprendra tous ceux qui ont à faire avec ce produit, depuis le paysan qui récolte des cocons jusqu'au fabricant de soieries, au marchand de soieries et à la banque qui finance une fabrique de soieries (à l'exception peut-être de la population consommatrice d'étoffes de soie). L' « état de l'alimentation » comprendra tous ceux qui tirent du sol des produits alimentaires, qui les traitent et les vendent: du paysan aux commerçants, aux banques, aux fabriques de conserves et de charcuterie. On pourrait même, pour simplifier, aboutir à l'idée de répartir tous ceux qui sont occupés dans l'économie nationale en deux seuls grands « états » : un « organique » et un « inorganique », selon qu'ils ont en vue le domaine de la nature vivante ou de la nature morte.

Il faut toutefois remarquer qu'en étendant à ce point la notion d'état, on risque de la faire sauter. Car, nous l'avons vu, un état a encore d'autres tâches à remplir que d'exercer des fonctions; il doit avant tout entretenir une mentalité identique et cela ne semble guère possible pour l'ensemble des personnes travaillant dans la soie ou l'alimentation. Il ne faut pas s'attendre à ce qu'un paysan allemand et un marchand de blé juif aient ou puissent jamais avoir un esprit commun.

Mais, quelle que soit la délimitation adoptée, il faut toujours donner à la notion « état » un sens politique. Ce n'est qu'à ce prix qu'on pourra concevoir une construction raisonnable « par états ». Car si l'on s'obstine à tirer de la société la notion de l'état et à voir en celui-ci un « tout partiel » de l' « organisme social » ou quelque chose d'analogue, on en arrivera à ce paradoxe que *toute* société (à travail

divisé) est construite « par états ». C'est à cette conclusion qu'aboutit par exemple Othmar Spann, à qui nous sommes redevables de tant d'éclaircissements en la matière, lorsqu'il écrit : « La division en états est un fait fondamental de toute histoire sociale ou politique, c'est le rocher contre lequel doit nécessairement se briser l'effort des vagues individualistes, libérales, démocratiques et socialistes » (*Der wahre Staat*, p. 247). Oui, et en ce cas l'avenir n'aurait rien à changer. Mais l'on désire justement créer un « édifice par états » là où il n'y en a point.

J'ai déjà fait allusion à la très large liberté que possède l'homme d'État désireux d'appliquer la « division par états ». Mais il convient de noter que cette liberté n'est point illimitée, et qu'il existe des *conditions déterminées* pour cette opération, conditions qui lient tout homme d'État. Une borne est déjà posée à son arbitraire, nous l'avons vu, par l'effectif des personnes qui peuvent former un état. Une seconde est constituée par le fait que l'indice qui lui permettra de fixer l'appartenance à telle ou telle profession doit exister en réalité. S'il voulait, par exemple, répartir les hommes d'après leur « profession » et créer ainsi un ordre « professionnel », il se trouverait fort, embarrassé pour la simple raison qu'il n'existe plus de véritables « professions » dans de nombreux domaines de la vie sociale, notamment de la vie économique. Mais je songe à d'autres conditions encore, plus intimes, dont dépend une « construction par états », Ce sont surtout :

(1) *Stabilité des rapports vitaux*. Ce n'est que dans une société où règne le calme, où il n'y a pas de perpétuels changements de choses et, par conséquent, de personnes, que la « division par états » peut avoir un sens. Si l'on veut associer à cette division la formation de moeurs déterminées à l'intérieur de chaque état, - ce qui doit en effet être le cas, - il ne peut y avoir un éternel va-et-vient d'un état dans l'autre, une éternelle transformation de chaque état. « L'ordre par états n'est jamais une solution à courte échéance. Réunir les hommes en les organisant est l'affaire d'un moment, les ordonner par états est une oeuvre de longue haleine » (Georg Weippert).

(2) La division par états présuppose une *ordonnance totale* de la société en un État politique. Les intérêts personnels doivent être

assujettis et incorporés dans l'ensemble de l'État ; l'individu ne doit pas se choisir à son gré une place dans la société, mais sa place doit lui être désignée. Autrement dit, il faut reconnaître la primauté de la politique. Un « ordre par états » ne peut donc se concilier avec le principe du libre métier ou de la libre concurrence. Il constitue une contradiction dans un monde où règne encore l'économie capitaliste. Ce n'est que lorsque l'État est, en principe, fondé sur des institutions - c'est-à-dire sur un ordre de droit - qu'une division par états peut remplir son objet; l'ordre actuel repose essentiellement sur les « droits » des individus, il doit être diamétralement renversé pour faire place à une division par états.

(3) A la notion de l'ordre, au sens positif du terme, est nécessairement liée celle du rang, de l'échelle, de la *hiérarchie*. La nécessité de cette échelle ressort du fait que les particularités qui doivent être utilisées dans les « états » sont d'importance inégale. Elles le sont, même si l'on voulait les considérer comme des éléments constitutifs d'un « organisme naturel ». La nature vivante est hiérarchiquement ordonnée : un doigt est moins qu'un bras, un bras moins qu'un oeil, un oeil moins qu'un poumon ou que le coeur, même au point de vue du fonctionnement de l'organisme corporel. Mais l'État n'est point un « organisme naturel », mais un « tout de valeur » (Spann), en lequel les diverses parties prétendent à leur rang intérieur en tant que « parties de valeur ». Il y a ici une « hiérarchie des valeurs », qui s'exprime par les « états ».

Les principes en vertu desquels on détermine la hiérarchie des valeurs se sont modifiés au cours de l'histoire. Primitivement, ce furent les différences entre gouvernants et gouvernés, entre classes supérieures et inférieures. Ou bien ce sont des indices extérieurs qui décident de la répartition par états : aux Indes, la hiérarchie dépend du degré de pigmentation de la peau, et plus la peau est claire, plus la classe est élevée. Ou encore ce sont des propriétés morales qui servent à distinguer les hommes : c'est ainsi que Platon, on le sait, étage les membres de son « État » en trois classes, selon qu'ils ont dans le sang du bronze, de l'argent ou de l'or. Ou enfin - et c'est le principe qui a réglé l'ordre des valeurs dans l'humanité européenne - on range les hommes d'après la qualité des choses dont ils s'occupent. C'est ainsi qu'à l'étage inférieur se trouvent les classes économiques, qui ont à

faire aux objets matériels, soit de la plus basse qualité. Au-dessus d'elles s'élèvent les « états » auxquels incombent la défense nationale, la politique, le souci des biens intellectuels et, enfin, celui des choses éternelles. C'est à cette différenciation que remonte la vieille répartition des « états » suivant la nature des occupations: alimentation, défense nationale; enseignement.

Toutefois, quel que soit le principe de division qu'on adopte, il demeure établi qu'il doit y avoir une hiérarchie quelconque avant qu'on puisse construire une société en « états ». Cette hiérarchie implique nécessairement le principe de classes supérieures et inférieures.

De même que les divers états doivent être dans un ordre hiérarchique, de même cet ordre doit régner parmi les *membres d'un seul et même état*. Il serait contraire à l'essence même du régime des états de confondre en une masse grise les ressortissants d'un état. Du chapelain au cardinal, du chevalier au roi, de l'écolier au docteur, du pousseur de brouette au chef d'entreprise, du petit paysan au gros agriculteur, tout état véritable offre une gradation réfléchie des divers échelons, gradation qui doit se manifester par des signes extérieurs. L'abondante diversité des rangs et des dignités est aussi caractéristique de la nature même de l'idée d'états que les indices extérieurs constitués par les costumes, emblèmes, us et coutumes, dictons et chansons.

Il est évident qu'une intelligente répartition par états correspond aux aspirations du socialisme allemand vers un ordre social largement conçu, puisque, avant tout, elle réalise de la façon la plus sûre la *conciliation entre les intérêts individuels et généraux*.

Par cette hiérarchisation des états entre eux et à l'intérieur d'eux-mêmes, le système répond aux *exigences de l'individualité*. Celle-ci connaîtra ainsi l'apogée de sa formation et de son développement. Or elle ne le pourra que si elle s'incorpore à un tout en qualité de membre utile, mais à condition que la place où elle se trouve et où elle agit soit choisie de telle sorte que c'est là et justement là qu'elle peut déployer ses aptitudes. Si l'individu n'est pas dans l'« état » qui lui convient, ni à l'échelon où il devrait être, s'il est trop haut ou trop bas pour ses capacités, celles-ci en sont naturellement amoindries et il ne remplit

plus en tant qu'individu, la tâche qui lui est dévolue. D'autre part, le *tout* gagne à l'individualisation de ses membres, devenus ainsi plus puissants. Plus l'individu est hors pair, plus il occupe, dans l'ordonnance de l'ensemble, la place qui ne convient qu'à lui, et plus est respectée l'idée d'unité, opposée à l'idée d'égalité, en sorte que l'ensemble devient indispensable à l'individualisation de ses membres.

Ces considérations, cependant, sont les sources où l'on puise ce *pathétique de l'inégalité* qui est propre à tout véritable socialisme. Et ce sont les mêmes idées qui permettent de donner satisfaction au *désir de justice*. Car, que nous concevions la justice, avec Platon, comme une égalisation ou une harmonie, ou que nous disions avec Ulpien : *Justitia*

est constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi, il en découle toujours qu'il faut différencier les fonctions attribuées aux individus, ainsi que les rémunérations qui leur sont dues. Ce qui implique la loi de la justice : où il y a égalité, il y a toujours~injustice.

Considérons maintenant quelles sont les idées et les idéologies qui se révèlent *hostiles au principe de la division par états*, avec lesquelles il ne peut s'unir, dont il faut donc se débarrasser si l'on veut atteindre le but poursuivi. Nous les avons déjà examinées en parlant des errements du socialisme au cours de l'ère économique. Ce sont :

- (1) l'idéologie du progrès,
- (2) l'idéologie de l'égalité.
- (3) l'idéologie du travail, ces deux intimement liées.

L'*idéologie du travail* elle-même s'accorde mal avec la conception des « états ». Cette conception en effet, dont le but est de développer les particularités de la société humaine, doit justement voir dans les particularités du travail, c'est-à-dire dans leur rapport spécifique, le principal signe distinctif des divers états et des différents membres de chaque état. Considérer le paysan, l'artisan (dans toutes les activités multiples), l'avocat, le médecin, le soldat, l'artiste, le savant, le prêtre comme un « travailleur », sans plus, ce peut être justifié dans une entité bourgeoise ou prolétarienne qui vise à supprimer les différences entre les hommes : cela n'aurait aucun sens dans une entité divisée en

« états ». Ce qui importe ici, en effet, ce n'est pas le fait naturel du « travail » en soi, c'est la variété de valeur des travailleurs. Ce que fait le paysan et ce que fait le forgeron, cela doit être conçu par nous dans l'incomparable originalité de ce travail et comme quelque chose de mystérieux.

Cette différence de valeur s'étend également au travail qui se fait au sein des diverses branches d'activité. C'est obscurcir les faits de vouloir nous faire croire que Michel-Ange et celui qui lui apportait son marbre, un grand acteur et un machiniste, Bismarck et son scribe, sont « égaux » et peuvent prétendre à la même estime, parce qu'ils font leur « travail » dans le même domaine d'activité.

L'idéologie du travail est un des plus brillants oripeaux du socialisme prolétarien. Elle ne peut trouver place dans une entité publique divisée en états.

c) *Directives pour un ordre social d'essence populaire en Allemagne.*

Dans ce qui précède, nous avons montré ce que c'est que la division par états. Une autre question se pose : si, dans quelle mesure, avec quelles modalités, un ordre par états peut être indiqué pour l'Allemagne dans un avenir prochain. Je chercherai à répondre à cette question du point de vue du socialisme allemand. Mais nous devons toujours avoir présent à l'esprit ce que nous avons établi ci-dessus, à savoir que la division par états est liée à des conditions tout à fait déterminées et que ces conditions doivent être remplies avant qu'on puisse songer à l'instauration de cet ordre. Ces conditions sont, nous le savons, un ordre de droit réfléchi et un ordre des valeurs également réfléchi. Commencer par l'instauration d'une division par états, avant d'avoir établi un ordre de droit et un ordre de valeurs, c'est mettre la charrue devant les boeufs.

1. *Le nouvel ordre de droit* auquel nous devons aspirer sera, tout naturellement, soumis à un principe. C'est-à-dire que, ainsi que nous l'avons déjà établi, le principe dirigeant ne sera pas, comme jusqu'ici, l'arbitraire de l'individu, mais la raison supra-individuelle. Cette thèse ne découle pas de préjugés doctrinaires quelconques, mais de ce but

suprême auquel la politique est soumise dans une entité socialiste : ce but est le bien de l'ensemble, notion que j'ai déjà suffisamment expliquée. Mais il tombe sous le sens que la poursuite de ce but ne peut être abandonnée au hasard de l'arbitraire individuel.

Nous avons déjà pu établir que l'idée présomptueuse d'un ordre juridique et politique fondé en principe sur la liberté ne cesserait d'être une illusion que dans le cas où l'on croit à une harmonie préétablie des intérêts individuels. Si cette foi tombe, - et notre époque ne peut plus la relever, - il en résulte naturellement que le principe d'ordre ne peut découler de la volonté individuelle, mais de la volonté générale, laquelle est gouvernée par la raison supra-individuelle. Mais alors le champ d'action (non pas chaque acte) de l'individu n'est pas fixé et délimité par lui-même en vertu de son potentiel naturel, mais par l'État, qui représente la raison supra-individuelle. Citoyen de la communauté de l'avenir, l'individu n'a aucun genre de droits à faire valoir, il n'a que des devoirs. De plus, le principe n'est point que tout ce qui n'est pas défendu est permis, mais que cela seul est permis qui a été expressément déclaré permis.

Vu que l'ordre juridique et étatique intéresse principalement l'économie, ou tout au moins que sa structure générale est conditionnée par les prescriptions qui règlent l'économie, je me bornerai ici à ces quelques observations générales et je renvoie le lecteur à la partie suivante de ce livre.

2. La *hiérarchie*, nous le savons, est en liaison étroite avec l'ordre de droit. Entendons par hiérarchie l'ordre des valeurs qui est établi par l'État et qui correspond à une gradation conforme à ses intérêts. D'ailleurs, certaines parties de la population - par exemple les personnes qui ont une culture ésotérique - ont leur propre ordre de valeurs et par conséquent leur hiérarchie particulière, mais elles ne conviennent pas à l'État (par exemple la république des savants de Klopstock). L'État n'aura jamais recours qu'à ce qui est utile à lui et à son existence.

Ainsi, l'État n'appréciera jamais les individus en tant que tels, mais uniquement le groupe qui les représente. Dans la hiérarchie qui sera en vigueur, on trouvera en tête le militaire, à la dernière place

l'économie. A l'intérieur de celle-ci, l'agriculture sera au premier rang. D'après Aristote, seuls les agriculteurs et les éleveurs de bétail étaient des membres précieux de la *polis* : les autres sont de mauvais citoyens ; « car leur façon de vivre ne vaut rien et aucun des travaux auxquels se livre cette population d'artisans, de boutiquiers et de journaliers n'a rien du tout à faire avec l'activité intellectuelle et morale. Une pareille population est toujours prête à des rassemblements, parce qu'elle erre çà et là au marché et dans les rues. » On adoptera aujourd'hui une autre échelle des valeurs, selon qu'il s'agit de petites ou de grandes exploitations, celles-ci étant au dernier degré : les grosses entreprises, notamment les entreprises industrielles sous leur forme moderne, intellectualisées, doivent être en tout cas considérées comme un mal, même si les circonstances le rendent nécessaire.

Cette hiérarchie des professions a pour conséquence une hiérarchie dans le domaine de l'esprit, notamment des sciences: plus une discipline est utile à l'État et plus elle sera estimée, la science militaire sera préférée à l'histoire littéraire, et ainsi de suite.

De l'ordre du droit et de l'ordre des valeurs doit donc découler :

3. la *division intérieure du peuple*.

Si je vois, juste, ce qui s'impose aujourd'hui au peuple allemand, c'est un *ordre social mixte*, conformément à l'état transitoire où il se trouvera pour une certaine période : l'ère du capitalisme attardé, qui est en même temps celle du socialisme commençant, se prolongera, je crois, fort longtemps.

Mais il y a *trois secteurs* parmi lesquels se répartira la population :

- (1) le secteur des associations idéales,
- (2) le secteur de la division par état,
- (3) le secteur des associations libres.

(1) Au secteur des associations idéales appartiennent les associations politiques et religieuses, ainsi que la famille.

Les associations *politiques* au sein de l'état sont les partis. Ceux-ci ont eu en Allemagne - sauf un - une fin subite et méritée, méritée parce qu'ils étaient devenus infidèles à eux-mêmes, parce qu'ils avaient oublié que « parti » vient de « part ». Au lieu de se conformer à leurs devoirs politiques, c'est-à-dire de servir l'état, ils se sont transformés en serres chaudes où ils cultivaient toutes sortes de tendances antiétatiques, qu'elles fussent de nature philosophique, économique ou sociale. Aujourd'hui c'est *un* parti qui, à leur place assure le service. Et avec vigueur. Les efforts que fait naturellement le parti vainqueur pour combler les lacunes causées par la carence des autres partis, pour gagner à sa foi la population de la façon la plus rapide et la plus complète, pour trouver du travail à de nombreux chômeurs, - ont créé un appareil politique dont les dimensions et l'efficacité sont quelque chose d'inaccoutumé. Toutefois, m'est avis que nous devons voir ici un phénomène transitoire. Dans la mesure où le gouvernement se renforcera, où les autres partis renaîtront du même pas et où le chômage diminuera, l'activité des associations politiques reviendra dans ses frontières naturelles. Ainsi, les deux autres variétés d'associations idéales rentreront dans leurs droits : les associations *religieuses* et la *famille*.

(2) Là où le terrain est préparé par un ordre de droit et un ordre de valeurs convenables, et là où les conditions d'activité le permettent, la *division par états* sera à sa place. Je ne vois d'ailleurs, pour le moment, aucune possibilité de rappeler à la vie l'ancien « état intégral », qui était à la fois état de mentalité, de fonctions et de privilèges. Vraisemblablement, on se contentera d'instaurer des *états partiels* et de créer d'une part de véritables « états de mentalité », particulièrement une nouvelle noblesse, sans fonctions étatiques définies et surtout sans fonctions économiques, et d'autre part de véritables « états de fonctions » sans mentalité unique, dans le genre des *corporazioni di categorie* italiennes ou du *Nährstand* allemand.

Il n'y aura pas plus d' « états de profession » qu'il n'y aura un « état-pouvoir politique divisé en états-classes », si l'on entend par là que les « états-classes » contribuent à la formation de la volonté de l'État-pouvoir politique. L'État de l'avenir sera bien plutôt un État autoritaire.

(3) Partout où règne encore l'ordre ancien, partout où le capitalisme existe encore, la division par états ne convient pas. C'est le *secteur des associations libres*. Ici, avec l'ancienne division, il faut s'en tenir provisoirement à une prépondérance de l'État sur toutes les associations d'intérêts. Il me semble que le fascisme italien a trouvé la bonne voie, que Mussolini a définie comme suit : *Nell'orbita dello Stato ordinatore le reali esigenze, da cui trasse origine il movimento socialista e sindacalista, il fascismo le vuole riconosciute le fa valer nel sistema corporativo degli interessi conciliati nell'unità dello Stato*. Où il existe des oppositions d'intérêts, notamment de nature économique, il faut arriver à leur règlement. Et un État fort n'a pas à craindre lui-même les *lutttes* d'intérêts. Mais s'il veut les abolir, il faut en tarir les sources, c'est-à-dire, avant tout, supprimer l'économie capitaliste.

Pour le reste, l'État de l'avenir fera siennes les règles d'or : qui suivent :

Organisation, c'est bien - pas d'organisation, c'est mieux ;
Deux organisations valent souvent mieux qu'une ;
Les petites entités valent mieux que les grandes ;
Diversité vaut mieux qu'uniformité ;
Division réfléchie vaut mieux qu'égalisation ;
La formation libre des groupes vaut mieux qu'une formation forcée.

Tout cela à la condition qu'au-dessus de toute activité individuelle trône la toute-puissance de l'État et qu'aucune petite organisation, appelée à la vie par des individus, ne soit en contradiction avec les buts suprêmes de l'État. C'est à cet objet que doit s'appliquer le droit de regard général de l'État.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Cinquième partie

Chapitre XV

La communauté

[Retour à la table des matières](#)

L'État n'est pas seulement nation, pas seulement vie commune, il est encore communauté. Ce que cela veut dire, nous ne le comprendrons que si nous nous faisons une idée claire des hommes qui constituent l'État et de leur participation à l'État.

I. Les individus et l'État.

Jusqu'ici, nous n'avons considéré les ressortissants de l'État que comme des objets, nous n'avons pas parlé des phénomènes de leur conscience. Pour autant que nous le savons déjà, ces phénomènes sont également sans importance pour la construction de l'État. Ce que les individus pensaient, sentaient et désiraient, c'était indifférent. Au fait, une nation peut être grande et puissante sans que la population y participe en rien ; un État peut être divisé en États-classes avec le plus grand soin sans que l'individu sache même à quel état il appartient. Rien n'est plus insensé .que de motiver la formation d'une association,

notamment celle de l'État, par quelque conscience du « nous » ; de même que je n'ai nul besoin de savoir si j'appartiens à une société par actions et si j'en suis membre, lorsque j'en possède une action, de même n'ai-je pas besoin de savoir à quel État j'appartiens, encore beaucoup moins de connaître les conditions de l'État, ou de l'honorer ou même de l'aimer, et je puis cependant remplir toutes les obligations du citoyen.

La nation et la vie commune seraient mal en point si l'on devait compter, pour les voir se développer, sur la conscience du « nous » et la bonne volonté de la population et des citoyens. Il suffit parfaitement que ceux-ci soient sains et qu'ils fassent leur travail sans se rebeller.

Il existe un problème en soi, c'est de savoir si et de quelle façon l'État est vivant dans les âmes de ses ressortissants, ce qui est la condition pour qu'il y ait liaison intime entre les individus et l'État; Hegel l'aurait appelé le problème de la « substantialité subjective ». C'est de ce problème que je vais parler.

La *simple connaissance* de l'État est donnée aux individus de façon très différente et sous une forme très variée, avant tout par l'obligation de remplir les devoirs que lui impose l'État : il lui faut des « papiers » de toute sorte pour se frayer un chemin à travers la vie, il doit à tout moment faire inscrire son arrivée ou son départ, il doit payer des impôts, faire son service militaire, etc. Mais l'individu prend encore connaissance de l'État d'une autre manière, en participant aux activités de l'État, à une guerre, à une élection, en apprenant l'histoire du pays, par des conversations, par la propagande, etc.

Cette connaissance qu'il a de l'État constitue le fondement sur lequel l'individu établit *son attitude envers l'État*. Là est la question. Nous devons avoir présent à l'esprit que l'individu, en adoptant consciemment cette attitude, nous apparaît sous un jour tout nouveau: il n'est plus population, il n'est plus citoyen, il n'est plus membre du peuple, il est personne. Non pas un individu simple, empirique, mais un être métaphysique : « Une entité qui réalise en elle-même sa propre loi et peut ainsi ; « valoriser » ce qu'elle est, qui a été créée, d'après l'image de Dieu, dont l'enveloppe corporelle et la vie temporaire sont pénétrées de spirituel et, derrière celui-ci, de divin, comme l'indique le

sens originel du mot *persona*. Mais le personnel demeure en même temps *l'humain*... De la personnalité de l'homme dans le peuple nous devons conclure que des courants frémissent à une profondeur de l'humain qu'atteint à peine l'ethnique, le populaire, le national, et où il ne devrait pas tenter de pénétrer ⁵⁵. » J'ai laissé la parole à l'auteur de la nouvelle doctrine de la « popularité », parce que j'attache du prix à établir que c'est également, et justement, dans les milieux qui professent le « nouvel esprit » que la « vieille vérité » est courageusement « conçue ».

Ainsi, c'est par une décision hautement personnelle que l'individu, responsable devant Dieu seul, prend conscience de l'État. Cette décision n'est influencée par aucune force extérieure, pas même par l'État, parce qu'elle sourd des profondeurs métaphysiques. Cette décision de l'individu, née de la plénitude de sa puissance, est la *notion de la liberté*, qui est par conséquent, elle aussi, d'origine métaphysique, la notion de la liberté *allemande*, ajouterons-nous, nous pourrions dire aussi : de la liberté absolue, car aucune puissance de la terre ne peut la donner, comme aucune puissance de la terre ne peut *l'enlever*. C'est dans cette notion de la liberté qu'est enracinée notre notion centrale du devoir. Tout ce qu'ont dit de la liberté nos grands hommes a un seul et même sens. « Enchaîne-moi tant que tu veux de mille fers, je serai quand même libre de toute chaîne » (Angelus Silesius). « La liberté de l'homme chrétien » (Luther). « Nous voulons certes la liberté et nous devons la vouloir; mais la véritable liberté ne naît qu'en passant par la légitimité suprême » (Fichte). « La loi seule peut nous donner la liberté (Goethe). La liberté est le « progrès dans la compréhension de la nécessité interne du processus du monde et, par conséquent, l'incorporation consciente dans l'unité organique de l'État » (Hegel).

Pour comprendre vraiment le sens de la conception allemande de la liberté il faut la comparer à la conception des autres peuples, à la française et à l'anglaise ⁵⁶.

⁵⁵ Max Hildebert Böhm, *Eigenländisches Volk* (1932), p. 131-132.

⁵⁶ Voir mon *Proletarischer Sozialismus*, I (1924).

C'est par la liberté hautement personnelle - la vraie liberté - que l'individu se décide contre ou pour l'État, selon qu'il est conduit par le Méchant ou par Dieu.

L'affirmation de l'État peut se produire de diverses façons : elle a divers degrés suivant la catégorie des âmes qui affirment l'État. Mais elle est toujours engendrée par l'esprit. Aussi devons-nous exclure de nos considérations tous les *rappports de sentiment* qui lient l'individu à son peuple ou à son pays. « Femmes allemandes, fidélité allemande, vin allemand et chant allemand » nous sont sympathiques, nous célébrons la « forêt allemande », nous sommes attachés à la « patrie allemande » (qui a d'ailleurs un tout autre caractère dans la Frise qu'en Haute-Bavière), mais tout cela n'a rien à faire avec notre affirmation de l'État; le chat, qui tient à la maison, est aussi capable de sentiments de ce genre. Fonder le « patriotisme » sur les plats nationaux, comme on a tenté de le faire, c'est inacceptable. Car, *alors*, Bakounine aurait raison, qui disait que le patriotisme est un « fait purement bestial ».

Non : les mouvements de conscience qui aboutissent à l'affirmation de l'État sont de nature spirituelle, sont intelligence, volonté et amour. Ce qui signifie que c'est par le moyen de *l'intelligence*, et si l'on veut de la raison aussi, que nous arrivons à reconnaître l'État comme nécessaire, en tant que tel, et également *in abstracto*. Toutes les thèses de Hegel appartiennent à ce groupe. Nous devons considérer que nos intérêts particuliers ne pourront être assurés que par l'État, que « mon but particulier doit devenir identique au but général ». C'est à cela que sert ce que Hegel nomme la « mentalité politique ». « Cette mentalité est la croyance (qui peut se muer en connaissance plus ou moins nette), la conscience que mon intérêt substantiel et particulier est conservé et contenu dans l'intérêt et le but d'un autre (ici l'État), comme en ce qui me concerne en tant qu'individu, - d'où il résulte que cet État justement n'en peut être un autre pour moi et que je suis libre dans la conscience que j'en ai » (§ 268). C'est à cette mentalité politique que répond l'idée que c'est dans l'État et par l'État que doivent être établies les conditions auxquelles mon existence individuelle doit s'adapter, que mes « droits » seront le mieux défendus s'ils revêtent la forme de devoirs, que la répartition des droits et des devoirs n'est point de la compétence de l'individu, mais de l'État. Mais l'idée aussi que c'est l'État sous forme de nation qui assure

la seule possibilité de liaison, et que les oppositions des nations sont conformes au plan des mondes. Si nous voulons désigner cette attitude par un terme spécial, nous pouvons la dénommer *nationalisme*, comme nous l'avons déjà expliqué plus haut.

L'affirmation de l'État *in concreto*, de mon État, je l'accomplis par une volonté faite de jugements de valeur. Cette volonté repose sur la foi, sinon en mon peuple considéré comme « élu », tout au moins en la mission confiée par Dieu à ma patrie. Nous pouvons nommer cette attitude *patriotisme*. Le patriotisme défend sans réserve sa patrie : *right or wrong - my country!* Le patriote, par contre, est récompensé de son persévérant amour pour son État, lorsque celui-ci arrive à la puissance et à la considération. Alors fleurit en son âme la fierté que lui donne sa patrie, comme elle s'exprime dans les hautaines paroles *civis romanus sum* ou *I am English* (paroles qui, du reste, contiennent en elles le risque de pharisaïsme).

Mais il existe encore une troisième voie, par laquelle notre personne peut arriver à l'État : c'est l'amour ou l'enthousiasme. Pour comprendre ce que cela signifie, nous devons encore nous livrer à quelques autres considérations.

II. Nature et signification de la communauté.

[Retour à la table des matières](#)

Quelles influences, nous demandons-nous, l'attitude des individus envers l'État peut-elle exercer sur les créations sociales ? La réponse doit être : pour autant que naissent des associations, il s'agit d'une série d'associations intentionnelles à l'intérieur de l'association politique constituée par l'État. Pour s'exprimer brièvement, les associations qui naissent sont celles des nationalistes, des patriotes et des enthousiastes. Mais sont-ce bien les associations que nous pouvons dénommer « communautés » et qui rentrent dans le propos de ce chapitre?

Voyons la chose.

Le mot *communauté* appartient, depuis la guerre, à la catégorie des termes très employés, mais de signification fort variée. Si nous nous en référons d'abord à l'usage, nous n'en serons guère éclairés. Les expressions où se rencontre le mot « communauté » sont très nombreuses et très diverses. En utilisant les énumérations établies par Grimm, j'ai établi, sans prétendre être complet, la liste suivante : communauté de destin, de vie, d'amour, de mentalité, de travail, de guerre, de famille, de peuple, de religion, de profession, de classe, de foi, communauté chrétienne, d'église, de confession, de protection commerciale et industrielle, de biens, d'intérêts, des saints, de marché, d'échange, de sang, de village, de maison, politique, de mariage, des femmes, de tous les biens de l'esprit. Il faut y ajouter le sens qui a été attribué au terme, depuis Tönnies, par les sociologues de la dernière génération, sens qui ne se préoccupe nullement de l'usage.

Étant donné cette variété de sens, je me décide pour celui qu'a revêtu le mot, avec plus ou moins de précision, mais en conformité avec le but poursuivi, dans les *luttés intellectuelles du temps présent* - sens par conséquent polémique - et en vertu duquel on entend par communauté une association d'une valeur supérieure à toutes les autres associations, où se trouve à l'état pur et sous le signe de l'amour la liaison de tout ce qui est extérieur, pratique, rationnel, terrestre. En sorte que nous pouvons également dire : toutes véritables communautés, toutes celles auquel aspire notre temps, sont des *communautés d'amour*. Quoi qu'il en soit, c'est ce sens que nous allons donner au mot.

Pour bien comprendre la nature de la communauté, nous devons tout d'abord être bien persuadés qu'il n'y a pas d'amour en dehors de Dieu: tout amour se fonde en Dieu. Tout amour est amour de personne à personne et dépasse, comme la personne elle-même, le monde d'ici-bas. Si nous voulions borner l'amour à notre monde, il ne serait plus que sympathie naturelle, comme celle qui lie les animaux. Cependant, comment devraient s'unir en amour les esprits, considérés comme membres d'un royaume des esprits, comme parties d'une personne absolue, comme enfants d'un père du ciel et de la terre ? Celui qui n'a

pas ressenti la signification de l'amour céleste, diamétralement opposé à tous les sentiments de sympathie des créatures, à celui-là sera fermée la compréhension de ce que nous aurons appelé la communauté d'amour. Peut-être que l'éclairera un regard jeté sur le passé de la race humaine. Il y verra que presque toutes les associations ont reposé sur une base religieuse et par conséquent culturelle, ce qui est encore le cas dans les cultures non européennes, que ce soit le clan, la famille, la profession. Le moyen âge européen en fut particulièrement éclairé. La dernière et la moindre des associations était, au moyen âge, consciente du divin, et c'est pourquoi elle était d'amour, c'est pourquoi elle était communauté.

Le destin de l'homme moderne est d'avoir été arraché de ces communautés d'amour naturelles et d'être devenu solitaire. Et l'aspiration de notre temps s'exprime par la nostalgie de l'homme isolé, son désir de se réunir à nouveau à ses semblables et en Dieu. De là la tendance générale vers des communautés, c'est-à-dire vers des lieux où l'homme, dans son voyage à travers la vie terrestre, pourra se réunir à d'autres enfants des hommes, isolés comme lui, pour parcourir ensemble une étape. De même, les communautés sont des tranchées où se réfugie l'esprit, où les voyageurs solitaires peuvent se défendre contre les assauts et les rigueurs de la vie. Ces communautés, auxquelles aspire l'homme d'aujourd'hui, sont toujours, il est vrai, des communautés d'esprits, car c'est justement l'âme spirituelle qui se sent seule. Le fait d'appartenir à un même sang, à la même race, au même peuple, ne peut assurer à l'homme ce qu'il cherche. Car il n'y a « frère » et fraternité qu'en esprit. Nous ne sommes « frères » que parce que nous sommes enfants de Dieu. Aussi la communauté ne peut-elle se construire aujourd'hui que sur la liberté. Les « instincts naturels » ne conduisent jamais à la communauté. Au seuil de la communauté expire aussi la puissance du socialisme. Celui-ci n'est justifié et n'est nécessaire que tant qu'il n'existe pas communauté, c'est-à-dire union d'amour. L'amour n'a pas besoin d'ordre social. « Entre frères », il n'y a ni droits ni devoirs. Ici règne la charité.

Quelle est donc la nature substantielle de la communauté et que sont les communautés humaines ?

La communauté est une idée, qui se réalise par la participation consciente des personnes isolées. Elle se dresse comme une maison qui attend qu'on y entre (mais qui peut aussi rester vide). Les édifices où il peut y avoir communauté ne sont autres que les trois associations « idéales » : les associations religieuses, la famille et l'association politique.

Les *associations religieuses* sont naturellement caractérisées du fait qu'elles réunissent les âmes assoiffées de communauté : elles sont donc les plus authentiques des communautés.

Elles sont préfigurées dans la communion de la Pentecôte : « Ceux qui acceptèrent sa parole furent baptisés; et, en ce jour-là, le nombre des disciples s'augmenta d'environ trois mille âmes. Ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres, dans la communion fraternelle (*Koinônia*) dans la fraction du pain, et dans les prières. » C'est la *communio fidelium*, la « communion des saints », ce que Luther a désigné sous le terme de *Gemeinde* (commune), peut-être dans l'idée juste que ce qui est durable, c'est la « commune », c'est-à-dire l'association religieuse, tandis que la « communauté » n'est jamais qu'un état transitoire. Car il ne faut pas confondre l'Eglise avec la « communion des saints ». Celle-ci se forme au sein de l'Eglise et n'apparaît que temporairement, par exemple au moment où l'on communique, ou bien lorsque le service divin provoque une particulière émotion. C'est dans les sectes que la communauté religieuse est la plus durable.

Lorsque, en dehors des associations religieuses, on rencontre des communautés sous forme d'« unions » ou de groupements analogues, ce ne sont pas de véritables communautés, ou bien elles revêtent bientôt un caractère religieux, deviennent des associations religieuses.

Il est clair, également, que la *famille* n'est point une communauté. Elle n'est que le vase où peut s'épancher une communauté. Ce n'est que dans la mesure où l'amour spirituel embrasse les membres de la famille que celle-ci, consciente de son origine divine, devient une communauté.

Par ce qui précède, nous avons acquis la véritable compréhension de la *communauté politique*. Il en ressort que nous ne pouvons appliquer la dénomination de communauté qu'à la troisième des trois catégories d'associations intentionnelles, à savoir à celles qui, comme nous l'avons vu, résultent d'une attitude consciente des personnes vis-à-vis de l'État. Ce n'est que là où l'État est entouré d'amour qu'il y a communauté. La communauté est un aspect particulier de l'État, comme la nation et la collectivité, avec cette différence toutefois qu'elle n'embrasse pas nécessairement, et qu'elle n'embrasse de fait que rarement, l'ensemble des ressortissants de l'État. Son rôle n'en est pas moindre en tant que manifestation de l'État. Car c'est en elle seule que le conflit trouve sa pleine solution qui sépare les prétentions de l'État à incorporer sans réserve l'individu dans le tout et les prétentions de la personne à la liberté. La « mentalité politique » et même le patriotisme irrationnel sont évidemment incapables de lier l'individu à l'État « sans couture » : pour les fondre entièrement, il y faut la ferveur de l'*enthousiasme*. Ce mot grec signifie, on le sait, « plein de Dieu » (*entheos*). Mais enthousiasme n'est qu'un autre nom de l'amour. Et la solution finale du problème État-individu se trouve dans le mot de Goethe : « La dépendance volontaire est le plus beau des états et serait-il possible sans l'amour... »

Que la communauté étatique n'est pas un fait durable, nous l'avons déjà constaté. Elle se limite ordinairement à des milieux restreints, qui forment souvent un « parti », elle vit, en temps de bouleversements, dans le groupe des révolutionnaires, et ce n'est qu'aux moments de dure nécessité, notamment en cas de guerre, qu'elle embrasse de larges couches de la population. Seuls les pacifistes obstinés ne voient pas que la guerre est productrice d'amour. Cependant, même en temps « mort », la communauté crée et renforce l'État. Car la conscience que j'ai de pouvoir, à tout moment, former une communauté avec tous les ressortissants de l'État et le souvenir des communautés déjà réalisées en fait (c'est là que sont les féconds « souvenirs de guerre ») demeurent et unissent les individus. De même que le dimanche dore de son éclat les jours de la semaine, de même la communauté doit vêtir le peuple, au cours de son travail quotidien, de la lumière de la paix et de la joie, et se souvenir que Dieu habite également l'État.

Le terme de *communauté du peuple* peut être entendu de trois manières, suivant les trois sens que peut prendre, dans cette expression, le mot « peuple ».

(1) si « peuple » est pris pour « peuple d'État », la communauté du peuple équivaut à la communauté d'État que nous venons de définir ;

(2) si l'on entend par peuple le peuple original, c'est-à-dire le peuple au sens ethnique du terme, la communauté du peuple serait association intentionnelle, fondée sur l'amour, entre ressortissants du même peuple, n'appartenant pas au même État ;

(3) si peuple signifie classes inférieures du peuple, la communauté du peuple serait - le terme de communauté étant employé abusivement - une institution qui, par ses interventions dans la vie du « peuple » (repas en commun, vêtements identiques, fêtes collectives) pourrait exprimer l'« égalité » différenciable de tout ce qu'il y a d'hommes à l'intérieur des frontières d'un État {attitude contraire au principe des États-classes).

III. Comment l'individu peut être acquis à l'État.

[Retour à la table des matières](#)

Bien que, comme nous avons pu l'établir, la puissance et le prestige de l'État ne dépendent pas plus de la participation d'un grand nombre ou même de la totalité des habitants, que n'en dépend la floraison de la collectivité, les hommes d'État et les philosophes se sont toutefois, depuis Platon, constamment préoccupés de la question de savoir par quels moyens former et unifier l'État. Et à notre époque, où l'on attribue volontiers à l'État un aspect démocratique ou - si l'on craint ce terme de mauvais augure - un aspect populaire, la question a été particulièrement discutée.

Depuis quelque temps, on nomme « intégration », à l'instar de Rudolf Imend, l'incorporation de l'individu dans l'État et l'on s'est efforcé de mettre sur pied tout un système de mesures d'intégration. Les moyens et méthodes auxquels on a recours pour éveiller la conscience du « nous » sont les suivants :

1. *Réunion des habitants* en vue d'une prise de contact, d'une explication, de la proclamation et de la défense des buts poursuivis par l'État : fêtes de la Victoire, fêtes du Souvenir avec discours et chants patriotiques, cortèges historiques, camps du travail, fêtes enfantines, fêtes du costume régional, et ainsi de suite ; au cours de ces assemblées, la musique joue le rôle d'un facteur important ;

2. *Propagande* explicative, encourageante, excitante, par la parole, l'écrit et l'image, s'adressant à des personnes réunies dans un but politique ; « manifestes » du chef de l'État ou du gouvernement ; articles de journaux et de revues ; portraits du chef de l'État dans tous les locaux habités ; représentations plastiques des principaux aspects de la vie publique sous une forme immobile ou animée ; pièces de théâtre patriotiques ; allocutions par T.S.F. ; propagande cinématographique, la plus employée depuis quelque temps ; à tout cela s'ajoute l'influence constante et durable d'une éducation civique donnée à partir de l'école primaire et jusqu'à l'université ;

3. Concrétisation et exhibition de *symboles* communs. Un symbole de ce genre est constitué par le chef d'État ou le « guide », qui se montrent personnellement ou dont les portraits sont diffusés (qu'on pense à la puissance intégrante qu'a eue, dans l'ancienne monarchie austro-hongroise, l'image connue de François-Joseph en uniforme blanc). C'est le rôle que jouent les drapeaux, les ordres et les décorations, les uniformes, les jouets, les fêtes en l'honneur des « grands hommes », les honneurs rendus aux morts de la guerre et ainsi de suite.

En tant que facteurs intégrants, on peut citer encore les attributions de l'État sous forme d'impôts, lois, élections, paiement des rentes, secours de chômage, tributs à payer par les peuples asservis, etc.

Si l'on se demande si et dans quelle mesure les diverses mesures d'intégration atteignent leur but, la réponse à cette question est malaisée. Chez un peuple comme l'allemand, de nature solitaire, non politique, pesante, critique, toutes tentatives d'influence psychique se heurtent à une résistance infiniment plus forte que chez un peuple enflammable et crédule comme l'Italien. Par contre, l'effet produit est peut-être plus durable, si la politique d'intégration choisit bien ses objectifs. Ce qui peut être développé surtout dans notre peuple, c'est une mentalité *nationaliste* et en tout cas *patriotique*, mentalité qui, nous l'avons vu, est plutôt du domaine de l'entendement. Nous sommes moins portés à l'enthousiasme. Mais on devrait toujours avoir présent à l'esprit qu'une véritable *communauté* ne peut être créée artificiellement. On ne peut la « faire ». Tout ce qui est en notre pouvoir, c'est de nous tenir prêts à l'accepter. Si elle nous est accordée, c'est par grâce.

En somme, nous pouvons nous consoler en disant que le processus d'intégration n'a pas une si grande importance. Que l'État soit puissant et florissant, que les hommes y mènent une existence digne de l'homme et ne se plaignent pas de leur sort, tout est là. Dans ce cas, le nationalisme et le patriotisme naissent généralement d'eux-mêmes. Pour atteindre ce but, un ordre du genre de celui que préconise le socialisme allemand peut sans doute jouer son rôle. Comment cet ordre devra organiser la vie de l'État, les considérations exposées dans la présente partie de mon ouvrage ont dû le montrer. Il ne reste plus qu'à esquisser les grandes lignes d'un ordre raisonnable appliqué au second des grands domaines de la vie, à l'économie. Ce sera l'objet de la partie suivante.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)

Sixième partie

L'économie

[Retour à la table des matières](#)

La plus grande partie du présent livre est occupée par la description du socialisme appliqué à la vie économique, c'est-à-dire, en résumé, du socialisme économique.

Que l'idée du socialisme ne se borne nullement à la réglementation de la vie économique, mais qu'elle pénètre tous les domaines où il y a vie sociale, je l'ai constamment répété.

Cependant, le socialisme économique forme aussi la pièce centrale de tout socialisme, parce que, d'une façon générale, la vie économique constitue le contenu essentiel de la vie d'ici-bas, qui se déroule dans le cadre de l'État et qui a besoin d'être réglementée. Tout ce qui passe d'autre dans la société humaine, - notamment dans le domaine spirituel - est pour ainsi dire à la périphérie du socialisme.

Si, comme cela doit être, l'économie reçoit du socialisme esprit et ordre, sa forme dépendra de deux conditions : le caractère de la *technique* et le caractère de la *consommation des produits*. Ce sont là les deux éléments dont est construite l'économie. C'est pourquoi je leur consacre les deux premiers chapitres de cette section.

Ces deux domaines, qu'on le note encore une fois, débordent celui de l'économie. Je le montrerai dans l'exposé que je leur consacrerai. Le lecteur discriminera aisément les deux aspects du problème et pourra rendre à l'économie ce -qui appartient à l'économie.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Sixième partie

Chapitre XVI

La technique

I. Qu'est-ce que la technique ?

[Retour à la table des matières](#)

Technique, dans son acception générale, veut dire procédé. Nous entendons par technique tous les systèmes (complexes, ensembles) de moyens qui sont destinés (ou seulement considérés comme tels, car il y a naturellement aussi des techniques mauvaises », « inefficaces », « fausses ») à atteindre un but déterminé.

Grosso modo, nous distinguons les techniques suivant la nature du moyen employé et suivant la nature du but poursuivi.

Les *moyens* peuvent être simplement les forces et aptitudes qui résident dans l'organisme humain, et qui sont utilisées ou développées pour rendre le procédé - la technique - plus propre à atteindre le but proposé. Nous pouvons parler ici d'une *technique organique* (technique vitale, formelle). C'est, par exemple, la technique du chant,

du langage, des yoghis, des fakirs, de la danse, de la boxe, du ring, de l'amour, des affaires, mais aussi l'art nautique ou la technique de guerre sans l'emploi de moyens matériels. Ou bien les moyens que les hommes emploient pour atteindre leurs buts sont constitués par des objets déterminés, des « instruments », dont ils se servent à cet effet. Dans ce cas, nous pouvons parler d'une *technique instrumentale* (ou matérielle).

Distinguées suivant les *buts* qu'elles poursuivent, les techniques sont aussi nombreuses que ces buts mêmes. Nous les divisons suivant les divers domaines de la culture et, à l'intérieur de chacun de ces domaines, suivant les diverses catégories de buts. C'est ainsi qu'il y a une technique militaire, médicale, scientifique, artistique, économique, des transports (de l'équitation, des chemins de fer, de la navigation, de l'aviation), etc. Dans chacune de ces catégories de buts, on emploie parallèlement la technique organique et la technique instrumentale.

Quand nous employons le terme de technique sans qualificatif spécial et que nous parlons par exemple de l'« état de la technique » en un temps déterminé, nous songeons, nous autres Européens occidentaux, à la technique instrumentale (que nous apprécions particulièrement, au contraire des peuples orientaux), à savoir aussi bien à la technique grâce à laquelle nous utilisons des produits finis dans des buts déterminés (par exemple pour l'aviation) qu'à la technique qui sert à la production des objets. Nous pouvons dénommer technique primaire la technique de la production des objets, et techniques secondaires toutes les autres techniques (instrumentales). C'est la technique de la production qui, exclusivement, décide de la forme que prendra la technique de la guerre ou de l'aviation; car c'est elle qui livre les instruments dont se servent ces techniques. La fabrication des canons, la production de la poudre sans fumée, la construction des vaisseaux de guerre, ou bien la découverte du moteur à explosion, la production de métaux aussi légers que l'aluminium ou de fils de soie spéciaux donnent la possibilité de faire la guerre d'une certaine façon ou la possibilité de transporter des fardeaux en volant dans l'air .

Un « *technicien* » est un homme qui a la connaissance des procédés à employer dans le sens que nous venons d'établir, notamment des procédés de la technique instrumentale, dans un sens plus étroit : de la technique de production, dans un sens encore plus étroit : de la technique industrielle, dans le sens le plus étroit : de la technique mécanique.

Dans le « technicien », la connaissance du choix à faire parmi les moyens est libérée de la création proprement dite, de même que les fonctions d'organisation s'incarnent dans le patron (tandis que, chez les paysans et les artisans, toutes les aptitudes et les activités nécessaires à la production sont encore unies). Aujourd'hui, le technicien est à côté du « producteur » : celui-ci utilise les connaissances de ce spécialiste, de celui que le langage bolcheviste appelle le *spets*.

A côté de cette notion objective du technicien, on peut encore en distinguer une subjective, qui exprime une attitude intellectuelle déterminée et désigne un homme dont l'intérêt est dirigé vers le choix des moyens appropriés, qui oublie le but pour les moyens (E. Spranger). De cette tendance originale de l'esprit humain et du type d'hommes qui la représentent, nous reparlerons plus loin lorsque nous traiterons de l'« âge technique ».

Les premiers techniciens se sont révélés en tant que chefs de chantier dans le domaine de l'architecture ou en tant qu'ingénieurs, c'est-à-dire de constructeurs de machines ; je fais allusion à Archimède, Léonard de Vinci, Tartaglia, Regiomontanus, Albert Dürer. La raison qui les fit naître, c'est apparemment que, dans ces deux domaines, la technique instrumentale fut, dès le début, si compliquée que le « producteur » seul n'aurait pu s'en rendre maître.

II. Le caractère de la technique moderne.

[Retour à la table des matières](#)

Je croyais avoir, au cours de mon existence, assez parlé et écrit sur le caractère de la technique moderne. Mais la lecture des auteurs récents me prouve qu'on ne connaît pas encore ma pensée et qu'on erre toujours dans les ténèbres. Les meilleurs de ces auteurs n'arrivent pas à dire quelque chose de pertinent sur ce sujet ; leurs considérations sont, avant tout, trop unilatérales : tous recherchent le caractère de la technique moderne dans la mécanisation et considèrent la machine comme un trait essentiellement original. C'est faux. La machine ou, plus exactement, le principe de la machine est aussi ancien que la technique même ; il a été, de nos jours, appliqué sur une échelle particulièrement large, mais il ne constitue qu'un élément de la nature de notre technique. Il ne tire son importance que de l'existence d'autres éléments aussi importants: la machine à vapeur et les chemins de fer n'auraient pu exercer leurs effets considérables sans la production du coke et de l'acier Bessemer ; le métier à tisser sans le blanchissement au chlore serait une pièce de musée ; le dirigeable et l'avion n'auraient pas encore été inventés si nous n'avions le pétrole et l'essence. Ce dont il s'agit, c'est de ramener toutes ces inventions et tous ces procédés à un commun dénominateur, de déceler l' « esprit » général qui a engendré toute la technique moderne et de montrer les fondements sur lesquels elle repose, en d'autres termes : de comprendre le *style* de la technique moderne.

Le caractère particulier qui distingue la technique moderne de *toutes* les précédentes, se révèle dans les deux idées fondamentales qui la régissent : un principe formel et un principe matériel. J'ai défini celui-là comme le nouvel esprit, celui-ci comme la nouvelle voie. Je vais exposer brièvement ce que j'entends par là ⁵⁷.

⁵⁷ Les détails se trouvent dans les chapitres, 7, 8 et 9 de mon *Hochkapitalismus*.

Le nouvel esprit.

La technique moderne est *soeur jumelle de la science naturelle moderne*. Oui, toutes deux sont, au fond, de même essence : c'est la vue moderne de la nature, considérée tantôt sous l'angle théorique, tantôt sous l'angle pratique.

Le critère particulier de cette mentalité européenne est que *la théorie et la pratique sont inséparables*, s'interpénètrent, se conditionnent l'une l'autre. La science naturelle moderne est la création de la volonté pratique du conquérant. Lorsque les hommes dont rêve Francis Bacon dans sa *Nova Atlantis* élèvent une académie, - *Salomons House*, - le but en est ainsi indiqué : « Rechercher les mouvements intérieurs des choses, afin d'étendre les bornes de la domination humaine... » Telle est demeurée jusqu'à nos jours, la façon de penser de tous les hommes en vue. *Vice versa*, la technique moderne ne peut et ne veut faire un seul pas sans l'appareil de la connaissance scientifique.

En ce qui concerne cette liaison essentielle de la science naturelle et de la technique, une question se pose, oiseuse et même fautive (je l'ai moi-même posée un jour) : laquelle des deux est génétiquement la première, laquelle a engendré l'autre. Mais justement elles ne font qu'un et leur développement a été parallèle.

Aussi pouvons-nous établir les étapes de la technique moderne, dans leurs grands traits, par les étapes du progrès des connaissances de science naturelle, à peu près comme suit :

En *mécanique* : fondation de la mécanique moderne par Galilée et Newton ; création de la mécanique analytique par Euler, Maclaurin, Lagrange ; création de la théorie des forces par Poinsot (théorie de la rotation), Robert Mayer et d'autres.

En *chimie* : création de la chimie moderne par Lavoisier et Priestly ; intervention de la chimie dans le monde organique (Wöhler,

Justus von Liebig) ; création de la stéréochimie par Kékulé, van t'Hoff.

En *électricité* : fondation de la théorie de l'électricité par Faraday et Ampère ; création de la théorie de la conductibilité par Gauss-Weber ; création de la théorie des ondes électriques par Maxwell et Hertz.

Puisque la technique moderne se fonde sur les connaissances de la science naturelle, nous disons que sa méthode est une *méthode scientifique*. C'est là, du point de vue de la forme, l'indice caractéristique de la technique moderne.

Pour bien saisir l'*essence de la méthode scientifique*, il faut tenter de concevoir cette méthode dans ce qui la rapproche des traits fondamentaux de la pensée propre aux sciences naturelles.

L'idée fondamentale des sciences exactes anorganiques est en effet celle-ci : ne plus considérer l'univers comme l'oeuvre réfléchie d'un dieu-artisan (qui travaille six jours, comme l'artisan terrestre, qui, comme lui, se repose le septième jour et qui estime que ce qu'il a fait est « bon »), c'est-à-dire du point de vue de la finalité et de l'émanation d'un être créateur suprême, mais comme un système de rapports dont les parties comme l'ensemble sont sans âme, et qui est maintenu uni par une « légitimité naturelle inhérente.

Insensible même à l'honneur de son créateur,
Semblable au mort battement de la pendule,
Elle suit servilement la loi de la pesanteur,
La nature dépouillée de Dieu.

C'est exactement dans le même esprit que la technique moderne conçoit le processus de production comme un monde en petit, monde qui, également privé de la puissance créatrice personnelle et de la collaboration des hommes, se déroule suivant des lois naturelles. Au lieu que la division du processus de production soit assurée par la personnalité vivante des hommes, elle ne s'effectue qu'en vue du but à atteindre et elle fonctionne par conséquent d'une façon indépendante. La tâche consiste *to substitute mechanical science for hand skill* (Ure).

Comme la pensée des sciences naturelles est dépouillée de Dieu, de même la pensée technique est dépouillée de l'homme. La perfection idéale du processus technique « déshumanisé », indépendant, apparaît dans l'industrie chimique; mais l'industrie mécanique aussi se rapproche de cet idéal, en divisant en plusieurs parties l'ancien processus du travail, qu'unifiait une action personnelle, et en créant un mécanisme construit suivant les lois naturelles et destiné à assurer ces processus partiels de travail.

Si la science naturelle *pense* le monde comme mécanisme ou comme « chimisme », la technique *crée* artificiellement un monde qui se déroule suivant des formules établies par la science naturelle pour l'univers entier.

Les conséquences pratiques de cette nouvelle conception ont été considérables sur la façon dont l'homme envisage le processus technique, comme nous le verrons encore plus bas.

La nouvelle voie.

La voie qu'emprunte la technique moderne est caractérisée par la poursuite d'un nouveau principe matériel. C'est le principe qui pousse à se libérer des liens de la nature vivante.

Cette émancipation se manifeste sous les trois aspects que présente tout processus technique : dans l'utilisation des matières, dans l'emploi des forces et dans le choix des procédés.

Si, en ce qui concerne les *matières*, nous tentons de dessiner par une simple ligne l'évolution qui s'est produite, nous pouvons dire que le centre du monde des matières a passé d'un point à un autre. La matière principale qu'utilisaient toutes les époques antérieures, c'est-à-dire *toutes* les techniques qui ont précédé la nôtre était (tout au moins dans les pays du Nord) le *bois*. C'est de la forêt qu'était issue la culture matérielle. Par contre, la matière principale de la technique moderne est le *charbon*, duquel émanent, de tous côtés, des rayons réchauffants et éclairants.

Si nous voulons donner à cette idée une expression schématique, nous pouvons établir dans quel emploi le bois a été remplacé et ce que le charbon remplace.

Le bois est remplacé :

1. En tant que matière à oeuvrer : par le fer et le charbon ;
2. En tant que matière combustible et éclairante : par le charbon (et les fils de charbon) ;
3. En tant que matière auxiliaire : par le charbon pour la fonte, etc.

Le charbon remplace :

1. Toutes les matières éclairantes animales et végétales ;
2. Tous les combustibles animaux et végétaux ;
3. Le bois comme matière auxiliaire (pour la production du fer).

On voit - et l'on s'en persuade toujours davantage - que c'est *la découverte de l'emploi du coke qui donne le secret de l'époque moderne.*

L'utilisation des forces se faisait autrefois, avant que la technique nouvelle ait tout changé, de la façon suivante : pour autant que les forces qu'on utilisait étaient librement produites et multipliables, elles étaient organiquement limitées : homme ou animal. Pour autant qu'elles n'étaient pas organiquement limitées, elles étaient localement limitées : le souffle du vent ou la chute de l'eau.

La technique moderne, au contraire, dispose de forces qui sont *non seulement* librement produites et multipliables, mais qui, *encore*, peuvent être créées artificiellement sans avoir recours au processus organisateur de la nature. Nous les nommons forces mécaniques. L'emploi de ces forces nous offre le même phénomène d'émancipation que nous avons relevé dans l'utilisation des matières.

Les forces mécaniques utilisées par la technique moderne sont, on le sait :

1. La vapeur : pression de la vapeur d'eau ;
2. L'électricité : tension du courant électrique ;
3. L'explosion : force produite par la combustion rapide de certains gaz.

Quant à la *nature des procédés employés*, on peut observer de nos jours les tendances suivantes : tandis que le procédé organique demeure inchangé dans son principe, les procédés chimique et mécanique ont également tendance à se libérer des barrières de la nature vivante. Cette tendance se manifeste d'une part par l'emploi de matières et de forces inorganiques (voir plus haut), qui naturellement déterminent aussi la nature du procédé, et dont l'utilité pratique ne peut être reconnue que par le procédé ; d'autre part, par la mise à l'écart de l'organisme *humain*, à savoir la suppression de la collaboration de l'homme.

Cela s'effectue généralement par l'emploi des machines, puisque cela constitue justement le principe du machinisme : suppression du travail humain (tandis que l'outil entretient le travail humain). On ne peut naturellement nier que la machine joue réellement un rôle prédominant dans la technique moderne. Si elle est vraiment aussi ancienne que la technique elle-même, l'importance particulière qu'elle revêt à notre époque peut s'expliquer par les modalités de son emploi.

Ces modalités me paraissent être les suivantes :

(1) Notre époque *veut* la machine, ce qu'aucune époque antérieure n'aurait fait : de là la généralisation du principe du machinisme ;

(2) A notre époque, de nombreux et très importants *systèmes* mécaniques ont été mis au point : de là une plus grande efficacité du principe du machinisme ;

(3) C'est à notre époque qu'il a été réservé de *produire des machines avec des machines* : de là la possibilité d'une application progressive du principe du machinisme.

Prenant en considération ces divers éléments, on a donc peut-être le droit de qualifier notre époque d'*ère de la machine* ; en n'oubliant pas toutefois que le principe du machinisme ne représente qu'un des aspects de la technique moderne, dont nous ne pourrons avoir une compréhension approfondie que lorsque nous aurons une connaissance exacte de son essence intime.

III. « L'âge technique ».

[Retour à la table des matières](#)

On qualifie parfois notre époque de « technique » - et cela avec raison. Mais qu'est-ce que cela veut dire ? Evidemment, cela ne signifie pas, comme beaucoup le pensent, que ce n'est que de nos jours qu'il existe une « technique ». Il est stupide de considérer les découvertes du XVIII^e siècle comme « une première avance victorieuse sur le terrain de la technique. » Car la technique est un phénomène qui accompagne l'homme et qui a donc toujours existé. Ce serait également s'exprimer fort inexactement que de vouloir qualifier notre temps de technique parce qu'il est celui d'une technique « très développée », car comment mesurer le degré de technicité ? Il serait également stupide de le traiter de technique par qu'il emploie une technique particulière, « moderne ».

Il est bien préférable de rechercher le *caractère spécial de notre époque* qui lui donne son empreinte technique. Ce caractère ressort de la situation particulière qu'occupe aujourd'hui la technique. Cette situation particulière ne dépend pas uniquement de la haute estime en laquelle on tient la technique (la définition serait trop imprécise), mais du fait que cette estime va jusqu'à ne considérer que la technique elle-même, sans se préoccuper des buts pour lesquels on l'utilise. Si notre époque est celle de la technique, c'est qu'elle a oublié les buts pour les moyens, autrement dit qu'*elle a vu le but final dans la création artificielle des moyens*. Il s'agit principalement, en l'espèce, de la vogue dont jouit chez nous la technique instrumentale.

Cette manière de voir est si générale que nous avons presque cessé d'en avoir conscience.

Elle l'exprime dans l' « intérêt général » qu'inspire la technique, notamment au sein de la jeunesse, qui se détourne de la littérature et de l'art pour ne s'occuper que des problèmes technologiques. La jeunesse et, en général, tout le monde : des gens que cela ne concerne nullement étudient avec passion la construction d'un avion ou d'un appareil de T.S.F.

Un symptôme de cet « intérêt général » pour la technique : dans une revue « intellectuelle », on trouve un long article qui nous expose les progrès de l'industrie automobile et où l'on lit : « Songeons seulement au frein sur quatre roues, au châssis coudé, au filet d'air, à la bougie de haute puissance, au moteur à huit cylindres et davantage. »

L'éditeur de cette excellente revue admet sans doute que ces choses intéressent de nombreux lecteurs et il prépare certainement pour les numéros suivants des articles qui énuméreront les progrès accomplis en matière de production du cirage ou de l'eau dentifrice.

Le prix qu'on attache à la technique est encore démontré par la place qu'on accorde au « technicien », en particulier au spécialiste de l'industrie mécanique, à l'ingénieur et à leur mentalité : le mot « technocratie » ne pouvait naître qu'à notre époque.

C'est dans le même esprit que tout le monde admire les produits d'une technique perfectionnée : les avions et les dirigeables, les trains rapides et les transatlantiques, la télégraphie sans fil et la télévision, la presse rotative et les machines à papier, les gratte-ciel et les ponts géants, bref le monstrueux appareil de moyens pratiques que notre époque a créé. Sans se demander quels buts seront ainsi atteints, sans apprécier les valeurs qui seront ainsi produites.

Par exemple : nous admirons l'aéroplane, bien que nous constatons qu'il ne sert et ne peut servir qu'à transporter rapidement dans un pays lointain quelques personnes généralement insignifiantes et un courrier sans importance ; nous admirons le rapide Berlin-

Hambourg, sans nous rendre compte qu'il est assez indifférent, au fond, qu'on arrive à destination une heure plus tôt ou une heure plus tard ; nous admirons la presse rotative et la machine à papier, sans comprendre qu'elles ne servent guère qu'à jeter sur le marché une fastidieuse maculature ou une littérature de bas-étage ; nous admirons les gratte-ciel et nous savons pourtant qu'ils n'ont d'autre but que de servir de bureaux à des sociétés par actions ou de logements pour des masses de gens. C'est ici, dans l'architecture, que le caractère de notre époque éclate particulièrement: autrefois, un bel édifice servait de tombeau pour les rois ou de lieu de réunion pour leur cour, ou bien c'était un hôtel de ville, ou encore c'était un cloître consacré à la vie contemplative, un temple ou une cathédrale ; aujourd'hui, l'édifice est destiné aux affaires de tous les jours, ou bien il n'a plus d'autre raison que d'être une « merveille de la technique ». La meilleure illustration en est la Tour Eiffel, cette véritable Tour de Babel (qui elle-même était l'expression d'un âge technique) : on l'avait construite « pour se faire un nom ». Qu'on remarque le nom donné à ces édifice s: la Tour Eiffel porte le nom de son constructeur ; dans d'autres cas, le bâtiment est dénommé d'après le propriétaire d'un bazar à 10 cents, d'une fabrique de machines à coudre, d'un journal ou d'une société pétrolière.

A quel point la « technisation » de notre époque est avancée, on le voit par la façon dont le culte de la technique s'étend à *tous* les domaines de notre culture et les marque *tous* de son empreinte.

Notre temps a lancé la devise « l'art pour l'art », ce qui, au fond, signifie simplement que c'est l'exécution qui seule compte en la matière. D'avoir pu faire quelque chose, c'est la plus grande louange qu'on puisse adresser à un artiste, et chacun approuva, en son temps, le mot de Max Libermann, à savoir qu'une tête de chou, si elle est bien peinte, est aussi digne du pinceau qu'une madone ou qu'une action d'éclat.

En littérature, la technique s'est également acquise une place prépondérante : au point que, dans une pièce de théâtre ou un roman, il ne reste finalement rien d'autre que la technique -d'ailleurs souvent remarquable - et que tout contenu moral ou spirituel en est exclu. Et ce qui est le plus caractéristique, c'est qu'*on* - le spectateur ou le

lecteur - s'intéressent à la technique d'une pièce ou d'un roman, technique qui en droit devraient les laisser indifférents.

Même un homme tel que Theodor Fontane a pu écrire : « C'est une jouissance sublime, mais une jouissance dont il est difficile de donner l'idée à un profane, que ressent celui qui peut suivre chaque coup de pinceau et chaque trait par où la façon dont le sujet est traité se distingue de toutes les autres. »

Il en va de même pour la musique, ses chefs-d'oeuvre et leur interprétation. Le plus grand bonheur pour le snob musicien, c'est de suivre le concert la partition en mains. Le dernier cri : stupide apparition sur l'écran d'un orchestre qui joue. C'est encore la même chose pour les représentations théâtrales - folie des *stars* - voire enfin pour les manifestations scientifiques ou philosophiques.

Je note encore un trait de notre « âge technique », c'est l'estime exagérée où l'on tient l'organisation, laquelle n'est appréciée que pour elle-même.

Partout on vénère l'extérieur, on méprise l'intérieur.

Voir ce que nous avons dit, à ce propos, au chapitre troisième.

IV. L'influence de la technique.

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque la technique commença sa course triomphale, elle éveilla chez beaucoup des espoirs infinis. On s'attendait généralement à la voir rendre l'humanité libre, joyeuse, heureuse. Goethe, qui ne vit que le début de cette ère, fut un des rares hommes qui envisagea l'avenir d'un oeil froid. Il écrivait à Zetter le 7 juin 1825 : « Toutes les facilités possibles de communication sont employées par le monde civilisé pour se surpasser, pour s'instruire à l'excès et pour persévérer ainsi dans la médiocrité. Et c'est là le résultat de l'universalité, qu'une

culture moyenne est devenue commune à tous. » Mais il ne pouvait se douter du fléau qui allait frapper l'humanité européenne, et dont j'ai déjà dit quelques mots dans la première partie du présent ouvrage.

Du reste beaucoup de gens, qui voient de mauvais œil la technique moderne, attribuent à son *influence* toute la misère de notre temps. Le raisonnement manque de clarté. Comment la technique peut-elle « influencer » la vie sociale, où toute influence est motivée, autrement que par l'entremise des hommes qui utilisent cette technique ? Ce qui agit, ce n'est pas la technique elle-même, ce sont les hommes qui appliquent la technique. Aussi ont-ils raison ceux qui disent qu'il est injuste, ou même insensé, de vouloir rendre la technique « responsable » de l'état misérable où se trouve l'humanité européenne à la fin de l'âge économique, état dont beaucoup de « techniciens » eux-mêmes reconnaissent la misère. La faute n'en est qu'aux hommes agissants et, si nous en sommes arrivés à ce point, nous seuls en portons la responsabilité : c'est parce que nous étions une génération sans culture et aux instincts bas, parce que, surtout, l'économie suivait une fausse voie et que nous étions sous le charme de l'économie, que nous avons - avec l'aide il est vrai, de la technique moderne - engendré toute la misère dont nous nous plaignons maintenant. « C'est ainsi qu'il est arrivé, écrit un de nos techniciens en vue ⁵⁸, que la technique, qui théoriquement était destinée à servir l'homme, à faire sa vie plus belle et sa culture plus riche, est devenue un instrument de domination et de lucre, a rapetissé et moralement appauvri l'existence de ses victimes et porté de profondes blessures au corps culturel et social de notre peuple. »

C'est donc l'utilisation de la technique qui était faussée et c'est cette mauvaise utilisation, et non la technique elle-même, qui doit exciter notre indignation. Il serait injuste de maudire un noble piano parce qu'un mauvais musicien en joue mal ou parce qu'un élève du conservatoire y fait dix heures par jour des exercices de vélocité.

En conséquence, si nous voulons parler de l'« influence de la technique », nous devons entendre par là quelque chose de

⁵⁸ Richard Grammel, Technik und deutsche Kulturentjaltung, dans le recueil Deutschland in der Zeitwende (1934), p. 95.

particulier : non pas d'une influence qui peut se produire, mais qui doit se produire, qui est *obligatoirement* liée à l'emploi d'une technique déterminée, qui est donc inévitable, qui ressortit à l'essence de cette technique. Peut-être vaudrait-il mieux parler, non pas d'influence, mais de *phénomènes accessoires nécessaires*. Il faut d'ailleurs encore distinguer s'il s'agit de l'état présent de la technique moderne ou bien d'une forme inhérente à sa nature, et ensuite s'il s'agit d'une utilisation illimitée ou limitée des possibilités données par la technique (par exemple la rapidité).

J'ai essayé de relever les principaux de ces phénomènes accessoires, sans lesquels il ne peut y avoir de technique moderne, ce sont à mon avis :

(1) Affermissement, généralisation et augmentation des connaissances techniques, conséquence nécessaire du procédé scientifique ;

(2) Mise à l'écart de la nature vivante. Il en résulte qu'on s'est rendu indépendant du lieu et du temps, et par conséquent du rythme de la nature. Socialement, cette tendance signifie un déplacement progressif de la production de la sphère organique vers la sphère inorganique, mécanique. C'est ainsi que, en agriculture, tout emploi de la technique moderne fait passer la production céréalière du champ et de l'étable à la fabrique et à la mine ;

(3) Formation d'un nouveau type d'homme, qui est plus intellectuel, plus dur, plus discipliné que celui des générations précédentes, parce que la technique moderne est faite de précision et que l'homme qui l'emploie n'a pas à faire à des âmes, mais à des corps morts : bouvier - cocher – chauffeur ;

(4) Production mal dirigée, création de grands appareils de moyens matériels, - tendance qui n'est pas complètement sans contrepartie : automobile contre chemin de fer ;

(5) Collectivisation de la production dans certaines branches de la technique : alimentation en eau, gaz, force électrique, d'où moins de sécurité et moins de liberté ;

(6) Tendance à la grosse exploitation, en sorte que, avec l'emploi de la technique moderne, les dimensions des entreprises sont presque toujours considérables.

Je ne tiens pas pour nécessaires certains autres phénomènes que l'on est accoutumé à voir accompagner l'emploi de la technique moderne, c'est que j'appellerai :

(1) L'intellectualisation des entreprises: tout au moins pas dans leur manifestation extrême, le taylorisme et le fordisme ;

(2) L'augmentation du rendement, qui probablement se produira toujours plus rarement et dans une mesure toujours moindre ;

(3) Les bouleversements constants de la technique, qui remontent à l'esprit d'invention encouragé par l'intérêt capitaliste. Il n'y a pas de raison pour que ces bouleversements ne cessent un jour.

V. Les jugements portés sur la technique.

[Retour à la table des matières](#)

Dans les discussions relatives à la technique moderne, deux fronts s'opposent: ceux qui la repoussent en bloc et ceux qui l'approuvent en bloc. Je ne puis m'accommoder ni de l'une ni de l'autre de ces opinions et je ne tiens pas leur argumentation pour pertinente.

Etant donné les maux variés que l'humanité doit sans aucun doute à la technique, l'attitude *critique* est celle qui a toute notre sympathie. Il est déjà bien de trouver un rapport de cause à effet entre la technique moderne et la décadence de l'humanité européenne, en en reportant l'origine aux XIV^e et XV^e siècles, et en la voyant dans trois inventions particulièrement néfastes pour la civilisation : celles de la poudre à canon, de la boussole et de l'imprimerie. Car ces découvertes et d'autres encore, qui furent suivies de l'abandon de la conception

géocentrique du monde, ont détruit les liens dont l'humanité a apparemment besoin pour créer ce que nous appelons civilisation.

Or, en matière de politique pratique, critiquer en principe la technique moderne n'est pas plus pertinent que critiquer toute technique en général, puisqu'il n'existe pas de force sur terre qui soit à même de réduire à rien une évolution séculaire.

Cette considération a abandonné le terrain nourricier dont sont sorties les diverses *conceptions apologétiques* de la technique moderne et que seul le soleil de la sympathie a rendu fécond.

Les théories qui prétendent justifier la technique sous toutes ses formes, et surtout sous sa forme moderne, ont un caractère tantôt fataliste, tantôt volontariste, tantôt mixte.

Les théories *fatalistes*, qu'on dénomme aussi maintenant « existentielles », s'expriment comme suit :

« C'est arrivé comme cela devait arriver. » La technique se « développe » hors et au-dessus du cerveau des hommes, en vertu de la « légitimité propre » qui lui est inhérente : c'est *elle* qui est « notre destin ». Ce sort inévitable est d'ailleurs considéré de diverses façons : les uns font de nécessité vertu et, tout heureux, voient la technique moderne engendrer un type d'homme supérieur, par exemple celui qu'Ernst Jünger nomme l' « ouvrier », et pour lequel l'emploi de la technique moderne n'est rien autre que la continuation désirée de la « bataille matérielle » de la guerre.

Les autres laissent la nécessité être nécessité, mais s'élèvent au-dessus d'elle, et de la misère de la vie quotidienne, grâce à l'idée de la « rédemption » : au-dessus de l'enfer de la technique « brille la promesse de la réconciliation du monde en Jésus-Christ. Le tragique de la technique *demeure*, mais, à la lumière du pardon et de la rédemption, nous ne sommes plus intérieurement divisés par elle. La faute *demeure*, mais, à la lumière de la réconciliation, nous pouvons, en gens d'honneur, continuer à vivre avec elle ⁵⁹. » D'autres

⁵⁹ Lilje, Das technische Zeitalter (1931), 110.

s'entendent à voir tout en bien en expliquant « ce qui est » comme une émanation de l'esprit du monde et en le déclarant simplement « raisonnable ».

Nous repoussons tout fatalisme et tout « existentialisme » au nom de notre volontarisme, comme je l'ai déjà expliqué ailleurs.

Mais il existe encore des *apologies volontaristes* de la technique, notamment de la technique moderne. D'après ces théories, les choses auraient pu arriver autrement qu'elles sont arrivées, mais il est bien qu'elles soient ce qu'elles sont ; nous ne saurions mieux faire que de suivre la voie où s'est engagée la technique moderne.

Les uns disent: parce que c'est la voie du « progrès ». Ce qu'il en est de cette idéologie, nous l'avons déjà constaté : elle n'importe pas à notre propos.

D'autres disent : parce que la technique en général et, plus particulièrement, la technique moderne est le meilleur moyen qui permette aux hommes de remplir la tâche qui leur est imposée, à savoir de « dénaturiser » la terre ou, ce qui revient au même, de la rationaliser. Cette opinion remonte à Fichte, qui la fonde en ces termes ⁶⁰ : « C'est ainsi que la nature doit nous devenir toujours plus pénétrable et transparente, jusque dans son plus intime secret, et que la puissance humaine, éclairée et armée de ses découvertes, doit sans peine dominer la nature et affirmer pacifiquement la conquête ainsi faite. La dépense de travail mécanique ne sera pas considérable pour que l'homme puisse assurer son développement, son instruction et sa santé, et ce travail cessera d'être un fardeau, car l'être raisonnable n'est pas destiné à porter des fardeaux. »

Cette idée a été portée à l'extrême par un disciple de Fichte, Hugo Münsterberg, qui a glorifié d'une façon vraiment dithyrambique la « technisation » de la terre par le capitalisme : « Là où fumait une cheminée et où, maintenant, mille cheminées témoignent d'un travail

⁶⁰ Fichte, Die Bestimmungen des Menschen (1800), 324.

utile (?), il s'est accompli un progrès authentique, grâce auquel le monde est devenu meilleur et plus précieux ⁶¹. »

Nous ne pouvons faire nôtres les prémisses de Fichte, et la conclusion tombe avec elles.

On a enfin, à notre époque si féconde en « philosophies de la technique », fait appel à Kant et, par une étrange liaison d'idées, à Nietzsche, pour tirer de ces philosophes une justification de la technique moderne dans toutes ses manifestations. C'est ainsi que le « sens de toute technique », serait la « liberté de l'esprit dans l'acception positivo-créatrice du terme », l'objet de la technique serait la « réalisation d'idées », ce qui crée un « quatrième règne » à côté des trois règnes kantien, et son essence devrait s'exprimer en « volonté de puissance ». J'estime que le perfectionnement technique n'a rien du tout à faire avec l'idée kantienne de liberté, ni avec la « volonté de puissance » de Nietzsche. Les deux idées perdraient leur valeur si on les prenait dans ce sens technique. Si l'on avait encore dans l'esprit la technique du *yoga*, on pourrait en parler. Mais il est difficile de voir en quoi le perfectionnement de la technique instrumentale peut assurer la réalisation de l'idée de liberté ou de l'idée de puissance. Une question surtout reste obscure : *qui* devient libre et *qui* acquiert la puissance ? Est-ce l'inventeur ou le producteur ou le consommateur des soupes en comprimés ? Je crois que la liberté et la puissance sont souvent plus grandes quand on renonce à une acquisition technique que lorsqu'on l'utilise.

Tout dernièrement, on a tenté une apologie de la technique moderne en s'appuyant sur l'Ancien Testament, et en tenant le milieu *entre le fatalisme et le volontarisme*. Dans un petit livre déjà cité et fort digne d'être lu, où un théologien cherche à expliquer le problème de la technique moderne, nous trouvons ces lignes ⁶² : « En vertu d'une origine divine et d'une destination divine, *tout* possède une valeur éthique positive, c'est pourquoi la technique aussi, de par son être, est bonne, doit être bonne. Il y a dans la Bible une promesse que nous prenons littéralement au sérieux, d'après laquelle tout travail

⁶¹ Philosophie der Werte (1913), 356.

⁶² Lilje, *op. cit.*, 72..

consacré à la domination de cette terre est *accomplissement et continuation de la volonté créatrice de Dieu*. Plus cette parole de la Bible sera appréciée, et plus évidente sera la haute signification de l'activité technique. »

L'ouvrage même que nous venons de citer contient la critique de cette opinion, et sous une forme exemplaire : « C'est une loi de l'ordre de la création divine que tout travail humain ne peut être sérieux que s'il crée et appelle la vie, sans la détruire jamais. En ce qui concerne la technique, cette signification élevée, vitale, du travail revêt une valeur particulière. Le travail technique perd complètement son sens et aboutit à une complète dissolution, s'il ne se plie pas à la loi de la création divine, loi donnée par Dieu à toute activité... Le caractère démocratique de la technique, c'est que, lorsqu'elle est au service du Méchant, elle a un effet *dévastateur*, cela avec une puissance infiniment plus grande que tout autre activité humaine ⁶³. »

C'est cette idée qui est *juste* : la technique est culturellement neutre, moralement indifférente, *elle peut se mettre au service du Bon comme du Méchant*. Chaque cas d'espèce doit être considéré à part. Qu'on mesure l'abîme qui peut séparer ces cas différents ! A titre d'illustration, je citerai quelques exemples de la diversité des jugements à porter sur tel ou tel « succès » technique. D'abord et avant tout : nous apprécierons tout différemment une technique si nous la considérons *avant ou après son application*. A l'heure qu'il est, nous sommes habitués à faire et à produire tout ce qu'on peut faire et produire. Point de vue enfantin et que des peuples murs, comme les Chinois, ont depuis longtemps abandonné. Il n'est pas impossible qu'à l'avenir une invention réalisée soit simplement déposée dans un musée, où l'on pourra payer un tribut d'admiration pure au génie créateur de l'homme, sans souffrir des inconvénients qu'entraîne souvent l'application d'une invention, ou sans voir déshonorer une oeuvre noble. Qu'on s'imagine, par exemple, le gramophone, la T.S.F. ou le téléphone dans un musée : la valeur de ces créations de l'esprit humain n'en serait point diminuée et notre vie se déroulerait suivant un rythme plus calme. Qu'on s'imagine le Zeppelin, après son beau voyage autour du monde, placé dans un musée, au lieu d'être au

⁶³ *Op. cit.*, 107.

service des plus bas intérêts mercantiles : combien plus grande serait sa gloire ! Et si, les jours de fête nationale, il effectuait un tour d'Allemagne, quelles acclamations le salueraient ! Mais il nous apparaît, aujourd'hui, comme un noble coursier qui, réduit au rôle d'un âne, porte des sacs au moulin.

Vu la variété des cas qui peuvent se présenter, on fera bien, pour éviter une casuistique sans méthode, d'établir un schéma d'*appréciation*. Les différences à considérer dépendront :

(1) des *sphères d'intérêts objectifs* : l'appréciation se fera du point de vue de la collectivité, sans se préoccuper des intérêts individuels ; elle prendra en considération les domaines de la religion, de l'armée, de la politique, de la santé publique, des forces productrices, des intérêts spirituels comme l'art, la science, etc.

(2) des *intérêts personnels* : l'appréciation se fera du point de vue de l'individu, ce sera une appréciation psychologique. Il faudra, ici, considérer les effets d'une technique

sur le producteur, - effets objectifs et subjectifs,
sur le consommateur,
sur les tiers, qui tolèrent la technique, qui s'y soumettent ou qui l'admirent.

Tandis que l'action exercée sur les producteurs et les consommateurs peut généralement être ramenée à un trait commun, l'effet produit sur le *tertius gaudens*, qui est souvent un *tertius dolens*, est assez varié : l'admiration, la crainte, le dégoût peuvent être inspirés par une seule et même technique et il faut en tenir compte dans le jugement qu'on portera sur celle-ci ;

(3) des *modalités d'emploi* de la technique, c'est-à-dire en examinant les questions suivantes :

par qui ?
où et quand ?
dans quelle mesure ?

VI. La domestication de la technique.

[Retour à la table des matières](#)

Personne ne saurait nier que la technique - tout au moins au degré qu'elle a atteint de nos jours - exerce une influence décisive sur notre situation générale. Ce fait posé, l'attitude de l'État envers la technique paraît absolument incompréhensible. Il voit, sans en être ému, l'aménagement de notre culture matérielle livré à l'arbitraire d'un groupe d'inventeurs et d'habiles hommes d'affaires. On sait qu'aujourd'hui - à quelques exceptions près, exceptions qui se limitent principalement à la conduite de la guerre - on utilise la technique qui promet des profits au patron capitaliste. On ne fait (et on utilise) que les inventions susceptibles d'assurer ce profit. Ce sont les inventions « rentables » qui sont considérées comme « bonnes ». Mais ne sont rentables, d'une façon générale, que les inventions qui permettent de produire des articles de grande consommation ; on ne se pose pas la question de savoir si la demande de ces articles a une valeur objective ou subjective, à savoir si elle est digne d'être satisfaite à un quelconque des points de vue que nous avons mentionnés plus haut. Et l'État, qui considère comme tout naturel de contrôler la vente des matières toxiques, voit avec indifférence introduire dans les masses populaires des poisons moraux beaucoup plus nocifs.

Il y a là une situation inadmissible, à laquelle il convient de remédier d'urgence. Cette opinion se fait jour de plus en plus et, même dans les milieux qui se montraient les plus favorables à la technique, des voix s'élèvent pour demander qu'on la régleme, qu'on l'« apprivoise ». Je citerai encore, à ce propos, les paroles d'un homme qui ne risque d'être accusé d'hostilité envers la technique et qui s'exprime, à ce sujet, de la façon suivante : « Puisque les grandes civilisations du passé ont réussi à faire de la technique un moyen de culture, pourquoi les peuples civilisés d'aujourd'hui ne le pourraient-ils pas ? Où est-il écrit que l'essor créateur de l'esprit humain, d'où a jailli toute technique, doit être pour l'homme une malédiction, et non

une bénédiction ? Qu'est-ce que cent ans dans la vie d'un peuple ? ... Nous devons comprendre qu'une des plus grandes tâches de notre époque est de rétablir *l'échange normal entre la culture et la technique*. La condition indispensable à la solution du problème est la connaissance exacte du but et des voies qui y mènent ; ce qu'il faut, ce ne sont pas des plaintes rétrospectives, mais une planification objective et dirigée vers l'avenir... Ce n'est pas le remords de nos péchés passés qui peut nous sauver, mais la résolution de faire mieux à l'avenir ⁶⁴. »

Ce sont là des paroles d'or, et que tout homme d'État devrait graver dans son cœur.

Quant au *système de planification*, aux formes de la domestication, la nature même de la tâche à accomplir les conditionne. Il est compréhensible que l'État doit assurer le contrôle suprême. Mais les mesures qu'il devra prendre pour « rétablir l'échange normal entre la culture et la technique » seront de nature très diverse.

Une grande partie des dommages causés peuvent, à mon avis, être déjà évités par des *mesures policières* bien comprises, destinées à remédier aux troubles et aux désordres, aux excès grossiers, à la profanation de l'agriculture, etc. Qu'on oblige les avions à voler assez haut pour qu'on cesse de les voir et de les entendre, car il est vraiment excessif que régulièrement, en pleine nuit, un aéroplane survole une banlieue tellement bas qu'il en réveille tous les habitants. Qu'on ferme aux automobiles et aux motocyclettes, non seulement des routes, mais des régions entières (comme c'était le cas du canton des Grisons il y a encore peu de temps) ; qu'on n'autorise la construction d'usines que dans les endroits où elles n'abîmeront pas le paysage ; qu'on empêche l'extension du vacarme fait par une fabrique ; qu'on étende encore les mesures destinées à protéger la santé et la vie des ouvriers, et ainsi de suite. Tout cela devrait aller de soi-même dans un pays civilisé.

Ensuite, des dispositions devront être prises *pour prévenir dans le principe tout errement de la technique*. Toute invention devra être annoncée et examinée *pour sa valeur propre* : l'Office des Brevets ne

⁶⁴ Richard Grammer, *op. cit.*, p. 97.

doit pas uniquement servir les intérêts privés, mais surtout les intérêts généraux. L'autorisation d'appliquer une invention sera donnée par un « conseiller culturel », avis pris d'un technicien consultant. Le « conseiller culturel » décide si l'invention doit être cassée, transmise au musée ou appliquée. La façon dont l'application sera faite devra de même être contrôlée. L'inventeur sera rémunéré sans tenir compte de la valeur commerciale ou industrielle de l'invention, et que celle-ci soit destinée à être déposée dans un musée ou à être pratiquement réalisée. Ainsi la fièvre des inventeurs tombera et, d'autre part, l'esprit humain se détournera des inventions ineptes, inutiles, vulgaires, et se tournera vers l'invention de choses utiles et nobles. La liste des inventions désirables sera en tout temps publiée. C'est ainsi qu'on mettra de l'ordre dans le chaos.

C'est tout à fait dans cet esprit que s'affirme, dans les milieux de la « technique », la tendance à établir un plan qui embrasse le Reich entier, et en vertu duquel la recherche scientifique serait enlevée à l'initiative, c'est-à-dire surtout au financement, des entreprises privées, pour être concentrée en un institut d'État. « Ainsi peut-être aussi assuré un aménagement méthodique de tous les instituts de recherches du Reich entier et une discipline du travail de recherches. Tout cela serait libéré des chaînes de la grande industrie et remis à la primauté de l'État. »

Les *directives* que suivra le « conseiller culturel » suprême ressortent de ce que nous venons de dire. A propos de toute nouvelle technique à appliquer, il faudrait peser exactement les diverses valeurs qu'intéresserait cette technique. Cela en ayant toujours présent à l'esprit que la technique doit toujours demeurer un instrument et que ce sont les buts seuls qui doivent conditionner l'emploi de telle ou telle technique. Mais ces buts sont tracés dans le plan général que nous avons établi en vue de la nouvelle organisation de la société. Les deux chapitres qui vont suivre donneront toutes les explications désirables sur les modifications qui en résulteront pour l'ordonnance de l'économie nationale.

Werner Sombart (1938) [Le socialisme allemand](#)
Sixième partie

Chapitre XVII

La consommation

[Retour à la table des matières](#)

La consommation et la production sont en état de perpétuel échange, et leur caractère dépend de ces influences réciproques : le volume et la nature de la consommation déterminent le volume et la nature de la production, et *vice-versa*. Aussi la vie économique ne peut-elle être transformée sans que ces deux branches soient simultanément réorganisées. Notre objectif est ainsi double. Nous considérerons tout d'abord la consommation.

Il convient premièrement de déterminer le *point de vue* auquel nous devons nous placer, en soumettant à un examen critique quelques notions d'usage courant.

Les notions dont on se sert volontiers pour définir l'importance de la consommation sont le *niveau de vie* (le *standard of life* des Anglais), le *revenu national*, la *fortune nationale*. A l'aide de ces notions et de quelques autres du même genre, on prétend concevoir la

consommation (ou les possibilités de consommation) d'un groupe économique comme une dimension unique et pouvoir l'exprimer par une somme d'argent. Un tel procédé présente l'inconvénient de faire perdre de vue ce qu'il a de fictif.

En réalité, la consommation d'un peuple se compose d'un nombre illimité de consommations particulières, basées sur un nombre illimité de produits particuliers, qui sont tous de nature différente et, par conséquent, ne sont ni mesurables ni additionnables. Aussi n'est-il pas possible non plus de comparer le « niveau de vie », ou la valeur d'un « revenu » exprimé en argent, de diverses époques et de divers pays.

Il faut se garder de commettre cette erreur. On pourrait, grâce à un certain schématisme de calcul, arriver à établir en quantités pures les besoins de la consommation ; ou bien l'on pourrait prendre par exemple comme base le prix du pain ou celui d'un autre article de consommation, pour mesurer ensuite la valeur d'un revenu déterminé à différentes époques. Non, la comparaison serait impossible, car l'élément décisif en la matière, ce sont les modalités non mesurables de l'emploi du revenu. La situation du citadin et du campagnard, du consommateur de soupe ou de pommes de terre, d'eau-de-vie ou de journaux, de laine ou de coton, est de nature si diverse qu'on ne pourrait jamais arriver à établir entre eux un rapport de quantité. Comment déterminer si un revenu de mille marks dans une petite ville d'il y a cent ans et le même revenu dans une grande ville d'aujourd'hui sont identiques ou différents ? Suffit-il de dire : le pain coûtait tant alors et tant aujourd'hui ? Mais alors on mangeait du pain de seigle, aujourd'hui du pain blanc ; le matin on mangeait de la soupe, aujourd'hui on prend du café, avec du lait et du pain ; alors on avait une maison, avec un petit jardin encore, pour la moitié du prix qu'on paie aujourd'hui pour un logement sur cour au quatrième étage. Par contre l'habitant des grandes villes, au revenu de mille marks, se procure à meilleur compte des chemises (moins solides il est vrai qu'autrefois), de la bonne bière, un journal, il peut aller entendre de la musique le dimanche, prendre le tramway et envoyer dix fois plus de lettres pour les mêmes frais de port. Ses enfants reçoivent l'instruction gratuite, mais son ancêtre d'il y a un siècle pouvait engraisser un cochon ; la nuit, quand il rentre de la brasserie, il ne court plus le risque de rester embourbé dans un fossé, car les rues sont bien pavées

et bien éclairées ; mais, autrefois, on pouvait manger deux fois plus de viande et l'on payait deux fois moins d'impôts. Qui donc était dans la meilleure situation ?

Un simple chiffre ne dit encore rien : c'est ce qui se cache derrière qui peut nous expliquer la nature et la valeur d'une économie nationale. Aussi me semble-t-il que (par suite de la tendance générale de notre temps à tout juger du point de vue quantitatif) on accorde souvent trop place à la répartition du revenu national, lorsqu'on discute de la nature et de la valeur de l'évolution économique.

De quel droit pourrait-on dire que le niveau de vie d'un Allemand d'aujourd'hui est plus « élevé » que celui d'un Allemand d'il y a cent ans, ou celui d'un Nord-Américain « supérieur » à celui d'un Esquimau ?

Il est évident qu'en l'espèce, la hiérarchie est déterminée par des *jugements de valeur* qui font paraître une consommation « élevée » ou « basse ». Aussi ferons-nous mieux d'abandonner la mesure de la supériorité ou de l'infériorité pour parler plutôt d'une consommation bonne ou mauvaise, noble ou vulgaire, raisonnable ou stupide. A cet effet, nous devons établir les *rappports entre les biens matériels et les tâches imposées à l'homme*, celles-ci donnant leur valeur à ceux-là. Nous appelons « bonne » consommation celle qui peut entretenir et servir la forme de vie qui nous semble raisonnable. Du point de vue où nous nous plaçons, la consommation est bien organisée dans un pays lorsqu'elle crée un peuple sain, joyeux, travailleur, bien réparti en groupes, qui dépende le moins possible des « choses extérieures », sans toutefois les tenir pour insignifiantes. C'est dans cet esprit que nous réclamons des *formes de vie simples et naturelles*, ce qui n'équivaut pas, bien entendu, à une indigente uniformité.

Rien n'est plus étranger au socialisme allemand que l'idée d'une culture prolétarienne. Nous aspirons à une gradation des niveaux de bien-être et nous ne sommes pas opposés à la prospérité de quelques-uns. Nous admettons volontiers une aisance largement répandue : dans un jardin bien tenu, une habitation commode qui soit à vous, qui soit davantage qu'une boîte de carton ou qu'une cellule dans une ruche, avec plus de pièces qu'il n'en est nécessaire pour dormir et faire la

cuisine, afin que les membres de la famille puissent parfois s'isoler ; ce qu'il faut pour entretenir une agréable intimité : un bon vin, une belle nappe, une pièce de vieille argenterie sur la table ; la célébration entre amis d'un baptême ou d'un mariage ; d'anciens portraits de famille sur les murs ; une bibliothèque bien choisie ; tout cela, nous le considérons aussi comme des valeurs de civilisation, auxquelles nous ne saurions renoncer. Qu'on les appelle « bourgeoises » si l'on veut. Cela prouverait simplement que la « bourgeoisie » n'a pas été dépourvue de culture. A côté du bien-être « bourgeois », il doit être conservé et entretenu un bien-être paysan ayant de profondes racines dans le sol. Quelle perte ce serait pour la civilisation si, au lieu des maisons paysannes bien bâties et originales, des riches costumes locaux, des fêtes populaires si bigarrées, nous n'avions que l'uniforme grisaille de l'indigence prolétarienne.

Nous ne regretterons pas, lorsqu'il disparaîtra, le luxe capitaliste du bourgeois. Dans l'avenir, il ne sera pas défendu de déployer du luxe ou, plutôt, de l'éclat et de la splendeur, mais ce sera réservé à l'État et à ses dignitaires. Il est certain que l'État de l'avenir doit être un État ami de la simplicité, à l'exemple de l'ancienne Prusse. Mais n'oublions pas que cet État prussien nous a donné le Château de Berlin et Sans-Souci, témoignages d'une brillante culture. Par contre, Frédéric le Grand portait des uniformes râpés et Guillaume 1^{er} se faisait, chaque semaine, apporter une baignoire dans son palais. Car ils savaient faire le départ entre les besoins nobles et les besoins vulgaires.

Du point de vue où nous nous plaçons, il ressort que *l'organisation actuelle de la consommation en Allemagne* présente beaucoup de défauts et de lacunes. Nous l'avons déjà constaté en décrivant ce que j'ai appelé l'âge économique (voir la première partie du présent ouvrage). Nous devons nous y arrêter encore.

Notre consommation actuelle est, pouvons-nous dire, *mal organisée* du point de vue quantitatif et du point de vue qualitatif.

Quantitativement, nous avons, en général, une consommation trop considérable, car nous sommes écrasés par la masse des produits qui

servent à la couvrir : « la matière nous dépasse », comme le dit un auteur français.

Bref : nous sommes « trop riches », non pas quelques-uns seulement, mais le peuple dans son entier. C est ce que je voudrais prouver en citant quelques faits appuyés, autant que possible, par des chiffres.

(1) Dans notre alimentation, la *viande* prédomine d'une façon effrayante : on a calculé que nous dépensons à peu près autant pour la viande que pour le pain, la pâtisserie et les produits laitiers ensemble, à savoir 7 milliards de marks. Nous donnons davantage encore pour les *boissons alcooliques* et le *tabac*, soit près de 8 milliards. Ainsi la viande et les excitants comportent environ la moitié des produits d'alimentation, dont la valeur a été, pour ces dernières années, calculée à 30 milliards de marks (sur un « revenu national » d'environ 60 milliards).

(2) Imposant est le montant des frais consacrés au transport des voyageurs, des marchandises et des nouvelles. Citons quelques chiffres à ce propos :

Dépenses afférentes aux P.T.T : environ 2 milliards de marks.

Dépenses afférentes aux chemins de fer : environ 5 milliards de marks.

Dépenses afférentes aux tramways : environ 0,7 milliard de marks.

Dépenses afférentes aux transports automobiles : environ 1 milliard de marks.

Soit au total 8 à 9 milliards de marks pour les « faux frais » de notre façon de vivre. On pourrait encore y ajouter les frais de *publicité*, que j'évalue à un milliard de marks par an.

(3) Non moins importantes sont les dépenses du *bâtiment*. En 1929, elles se sont élevées à environ 9 milliards, dont 3,5 pour les constructions locatives (contre 6 et 2 en 1912).

La constatation du « trop » de ces trois catégories de dépenses n'épuise pas la question de la surabondance des produits. Mais, dans les autres domaines, il est plus malaisé de fixer des chiffres. Nous

avons toutefois le sentiment que nous nous laissons aller à une consommation exagérée de lumière (nos rues et nos maisons sont presque toujours trop éclairées) ; de papier et d'imprimés (nous dépensons annuellement près d'un demi-milliard de marks pour le papier) ; enfin de choses servant à nous amuser et à nous distraire : cinémas, T.S.F., cafés et restaurants (nous voulons être servis comme dans un palais princier), baraques de foire avec force motrice à vapeur ou électrique, jouets d'enfants d'un luxe inutile, fleurs naturelles (300 à 350 millions de marks), etc. Le fait que nous dépensons annuellement de un à un milliard et demi pour notre santé, n'est pas non plus sans faire réfléchir.

Ce que nous avons dit de l'âge économique montre, avec plus de clarté encore, à quel point notre consommation est *qualitativement* mal comprise. Ce que nous avons relevé alors comme caractères particuliers de notre culture matérielle, nous devons les considérer ici comme des défauts.

Les produits dont nous nous servons doivent être, d'une façon générale, critiqués de la façon suivante :

(1) du point de vue *économique* : produits mauvais, camelote, pacotille ;

(2) du point de vue *hygiénique et esthétique* : succédanés, produits falsifiés, uniformes ;

(3) du point de vue *moral* : soit à cause de la provenance des produits lorsqu'ils sont fabriqués dans des conditions inhumaines (salaires de famine) et vendus, la plupart du temps, *trop bon marché*, soit à cause de leur destination, lorsque leur emploi est immoral.

Il y a encore d'autres objections à formuler contre la nature de notre consommation :

(4) beaucoup de produits sont *trop compliqués* : ce sont notamment ceux qui résultent de la transformation d'instruments simples et appareils ingénieux et chers, comme dans la mécanisation du ménage

(aspirateurs de poussière), de l'agriculture (tracteurs, moissonneuses-lieuses), etc.;

(5) beaucoup d'articles sont *inutilement chers*, parce qu'ils sont produits dans des conditions anormales: fleurs en hiver, oies au printemps, cerises en mai ;

(6) beaucoup d'articles sont d'*origine étrangère*, qui sont superflus ou qui pourraient être aussi bien produits à l'intérieur. Je touche déjà ici au problème de la production, dont je parlerai plus loin en détail.

Pour nous faire une idée exacte de ce que doit être une saine politique de consommation, il faut se rappeler qu'une grande partie des défauts de notre consommation actuelle dépendent de certains traits de notre façon de vivre. Je pense avant tout à l'*urbanisation* qui a influencé notre civilisation au cours de l'âge économique. En réalité, si les formes de notre consommation sont défectueuses, tant au point de vue quantitatif que qualitatif, *cela provient, et cela provient souvent nécessairement*, du fait que nous habitons des villes, plus exactement des grandes villes. Cette vie urbaine est, d'une part, plus chère, en sorte qu'une production augmentée nous est formellement imposée ; d'autre part, elle exerce une influence variée sur les caractères de la consommation, comme nous les avons définis plus haut. Je pense notamment aux faits suivants :

(1) la *construction* est plus onéreuse dans les villes qu'à la campagne ;

(2) les *moyens de transport* sont surtout utilisés du fait que les hommes sont parqués d'une façon peu naturelle : c'est pourquoi les produits sont amenés de loin et les gens doivent effectuer de longs trajets pour se rendre à leur travail ou à leurs plaisirs ; la « bougeotte » particulière à notre époque vient principalement de la misère de l'existence urbaine ;

(3) l'*administration de localités* si peuplées revient cher ; dans les communes de plus de 100000 habitants, les frais d'administration comportent à peu près 150 marks par tête d'habitant, contre 24 marks dans les communes rurales ;

(4) *l'alimentation* revient plus chère dans les villes, parce qu'elle doit s'adapter à une moindre capacité des organes : les végétaux, trop volumineux, sont remplacés par des aliments riches en albumine, c'est-à-dire que les végétaux doivent d'abord passer par un corps d'animal pour pouvoir être digérés par le citadin. Celui-ci mange davantage et plus cher que le rural, sans absorber plus de valeur nutritive. Il a besoin en outre, à cause de sa vie trépidante, d'excitants qui fouettent ses nerfs : tabac, chocolat, etc.

(5) il en va de même pour le *vêtement*, qui joue un rôle beaucoup plus étendu à la ville qu'à la campagne ;

(6) la vie des grandes villes a entraîné la production d'articles légers, peu solides, mauvais ⁶⁵.

Il est hors de doute que notre consommation doit être *complètement transformée*, et surtout débarrassée de beaucoup de déchets de civilisation. Mais nous concevons fort bien qu'un changement aussi profond n'ira pas sans grands sacrifices, qu'il doit être suivi ou même précédé de nombreuses modifications intéressant le consommateur et le producteur, et qu'il devra s'étendre sur plusieurs générations. Celui qui a aménagé sa vie en vue du plaisir et de l'agrément ne pourra que perdre au nouveau régime que nous envisageons.

Ce nouveau régime est-il, malgré tout, *possible* ?

Je vais tâcher d'exposer les moyens qui peuvent permettre de réaliser la réforme. Le lecteur en tirera peut-être la conviction que l'oeuvre pourra être menée à chef, pour peu qu'elle soit fermement voulue.

Voulue par qui ? Si l'on répondait : par l'ensemble du peuple, ou au moins par une grande partie de la population, je serais le premier à déclarer irréalisable la réforme projetée. Car on ne saurait attendre de

⁶⁵ J'ai traité ce problème avec plus de détail dans mon *Hochkapitalismus*, notamment au chapitre trente-neuvième.

la masse qu'elle prenne, de son propre gré, le chemin qui monte. D'ailleurs il n'est nullement nécessaire que les masses entreprennent elles-mêmes l'oeuvre de réforme.

Ensuite, il convient de ne pas oublier qu'un rôle assez important est joué par *des circonstances extérieures* qui nous imposent un genre de vie raisonnable, parce qu'elles auront comme conséquence un progressif appauvrissement du peuple. Ce qui est le plus important, c'est de bien diriger l'action de ce processus d'appauvrissement. Mais il faut, pour cela, une influence consciente. Il suffit à cet effet qu'*une élite soit* décidée à percer de nouvelles voies. Cette élite, je la vois déjà aujourd'hui, surtout parmi la jeunesse. Il faut seulement qu'elle acquière l'influence nécessaire. Cette influence pourra l'exercer de diverses façons.

Tout d'abord *par l'exemple*, exemple que donnent déjà beaucoup de groupements anciens et nouveaux. Je pense surtout à certaines excellentes communautés de colonisation agricole. Ce serait sur ce terrain que pourrait trouver à s'employer une nouvelle noblesse, aux côtés des meilleurs éléments de l'ancienne, de ceux qui s'insurgeaient contre les fausses valeurs de notre civilisation et qui exprimaient leur dignité intérieure par la simplification de leur vie extérieure, en vertu de l'idée platonicienne que les hommes qui ont de l'or dans le sang doivent se garder jalousement de tout contact avec l'or terrestre.

L'autre voie qui mène au but est celle de l'*exhortation* et de l'*éducation* des masses. Une action méthodique doit être entreprise à cet effet sur différents terrains. Ce sera particulièrement la tâche des coopératives, mais aussi d'une union générale des vendeurs. L'éducation des masses s'accompagnera de la création d'une ambiance qui permette et facilite une organisation raisonnable de la vie. Je reviendrai encore sur ce sujet en parlant des formes de la production.

Mais les exemples et les conseils ne suffiraient pas à réfréner les bas instincts des masses : ces dernières devront être, en dernière analyse, *obligées* à faire le bien. Et cette contrainte ne peut partir que de l'État qui - nous l'espérons du moins - est dirigé par l'élite, et dont l'influence peut s'exercer par l'appareil politique.

S'il s'agit ici de *limiter une liberté* des individus, il ne faudrait pas croire que cela n'a jamais encore eu lieu et que la consommation des produits a été, jusqu'ici, laissée au bon vouloir des individus. Hegel déjà savait qu'en son temps, c'est-à-dire au début de l'ère économique, « un besoin dépend beaucoup moins de ceux qui l'éprouvent que de ceux qui recherchent un profit en le produisant » (*Philosophie du Droit*, § 191, supplément). C'est en vérité une idée fautive de croire que la liberté de décision de l'individu, qu'il soit producteur ou consommateur, peut être supprimée par une réglementation de la vie économique, tandis qu'elle aurait, jusqu'ici, été complète. Il n'en va pas ainsi. Il est, plus probable que ce sont simplement les instances dont dépend notre liberté qui se modifieront et que cette liberté ne sera que partiellement limitée.

Aujourd'hui, en effet, ni le producteur ni le consommateur ne sont complètement libres. Celui-là est influencé d'une part par les exigences du « marché », de l'autre par la concurrence. Mais celui-ci se trouve, en un temps comme le nôtre, et même si l'État ou les mœurs ne lui imposent pas de règles, dans une dépendance presque entière de l'inventeur et de l'industriel. Car il n'est produit et vendu, nous l'avons déjà établi, que les articles dont la production promet un bénéfice. Que le consommateur en ait besoin ou non, cela demeure indifférent. S'il résiste, on vainc sa résistance par toutes sortes de moyens ingénieux. Même si, par exemple, je suis partisan du fiacre, du poêle de faïence ou du film muet, il ne me reste rien d'autre à faire que de « consommer » de l'automobile, du chauffage central ou du film parlant, - si ce n'est de ne rien consommer. Mais ce genre de résistance passive convient à tous les régimes économiques. A tout instant de nos besoins de consommation, nous ne trouvons devant une masse d'articles sur la production desquels nous ne pouvons exercer la moindre influence.

Par contre, l'État dispose de nombreux moyens pour arriver au but.

Il peut, premièrement, s'organiser lui-même suivant les principes qui lui paraissent sains et appliquer les moyens convenables à une *organisation raisonnable de la consommation générale*.

Ensuite, il peut exercer, *par des moyens détournés*, une grande influence sur la façon de vivre des individus.

C'est à quoi peut servir la *politique fiscale*. Elle peut contribuer à régler la répartition des revenus, laquelle est de grande importance pour la consommation. Elle peut supprimer les revenus trop élevés. Mais il faut qu'elle se garde d'employer des mesures trop violentes. Si elle voulait par exemple rendre impossible tout revenu supérieur à - disons - 12000 marks, cela équivaldrait à empêcher le développement d'une aisance que nous considérons comme un phénomène désirable. Car cette aisance commence à un revenu d'environ 12000 marks. On a dit un jour que modèle devrait être pris sur l'ancienne armée prussienne, dont les soldes variaient de 1200 à 12000 thalers : cela paraît raisonnable.

Mais l'État peut aussi empêcher qu'il y ait des revenus trop bas, cela par une intelligente politique de prêts, ou bien en mettant obstacle au morcellement exagéré des terres.

Par sa *politique commerciale*, l'État peut régler judicieusement le trafic.

Il peut, par une saine *politique du logement*, créer les conditions extérieures susceptibles de permettre d'organiser raisonnablement la consommation.

L'État peut enfin, *en ordonnant et en défendant*, influencer certaines branches de la consommation, par l'octroi de concessions, par les encouragements donnés ou les obstacles suscités à telle ou telle entreprise, par la création de monopoles, etc. Qu'on songe, par exemple, à quel point il est facile de faire de nous des mangeurs de pain de seigle ou de froment.

Toutefois, le principal moyen dont dispose l'État pour organiser la consommation est, malgré tout, la *réglementation de la production*. Car nous ne devons pas oublier le fait que nous avons déjà constaté, à savoir que consommation et production sont intimement liées. Car, en somme, d'où vient la misère de notre façon de vivre et de consommer, d'où viennent les grandes villes et les centres industriels, d'où viennent

les masses de consommateurs prolétariens, d'où viennent les succédanés, la pacotille et la camelote, d'où vient la bougeotte universelle, sinon, en grande partie, d'un mode déterminé de production : le mode capitaliste.

C'est ainsi que nous nous trouvons en face d'un nouveau problème, celui de la réorganisation de la production, problème auquel sera consacré le chapitre suivant.

Werner Sombart (1938) *Le socialisme allemand*
Sixième partie

Chapitre XVIII

La production

I. Le caractère général de l'économie planifiée.

[Retour à la table des matières](#)

Les morts vont vite : il y a quelques années, faisant une conférence sur l' « avenir du capitalisme », conférence qui parut ensuite sous ce titre, je pouvais encore parler avec raison, et sans trop étonner mes auditeurs, de *trois* possibilités d'organisation future de la vie économique : parmi ces possibilités se trouvait celle du retour « à l'état d'innocence de ce qu'on appelle l'économie libre, à un véritable capitalisme, non falsifié, l'initiative et le pouvoir des patrons étant illimités », ou en peu de mots: le retour au « commerce libre ». Celui qui parlerait aujourd'hui d'une pareille éventualité ferait rire de lui. Il ne reste donc que deux autres possibilités : celle d'une économie *dépendante*, mais sans plan, telle qu'elle existait alors et telle qu'elle existe au fond encore aujourd'hui, et celle d'une économie planifiée.

Dans l'esprit où est conçu le présent ouvrage, la seconde de ces possibilités est la seule qui nous intéresse. Je vais d'abord exposer brièvement ce qu'il faut entendre par économie planifiée, puis esquisser les contours d'une économie planifiée allemande.

L'économie planifiée ne s'oppose pas nécessairement et simplement à l'économie privée libre, mais elle s'oppose à une économie chaotique, désordonnée, sans plan et sans intelligence, cela naturellement du point de vue de l'économie générale d'un grand ensemble de personnes, ensemble au sein duquel peuvent exister un nombre illimité d'exploitations individuelles bien ordonnées (l'âge du capitalisme est justement caractérisé par le contraste frappant entre la planification qui règne dans les économies individuelles et l'absence de plan de l'économie générale). Il serait peut-être plus exact, par conséquent, de parler d'une économie coordonnée, aménagée, domestiquée, intelligente, qu'on pourrait également qualifier d'*organique*, si l'on se rend bien compte du fait que l'on exprime ainsi la chose par une image et que l'on pourrait dire : il s'agit de la création d'un ensemble intelligent *comme si* cet ensemble était un organisme. Dans les deux cas, nous avons à faire à un « tout », dont les parties doivent être entre elles dans un rapport plein de sens. En réalité, une économie nationale n'est pas un organisme, même si elle est « ordonnée ». Il vaut mieux s'abstenir de parler par images et chercher à concevoir les choses par le seul entendement.

Commençons par trouver, pour exprimer ce que nous entendons par économie planifiée, quelques termes généraux qui désignent son *essence*, par relever des indices qui soient *nécessairement* liés à cette notion, si celle-ci doit par ailleurs avoir un sens clair et sans équivoque ? Ces indices sont, selon moi, au nombre de trois : totalité, unité, variété.

Je vais dire ce que j'entends par là.

Une véritable économie planifiée doit avoir comme caractères :

1. La *totalité* ou, si l'on veut, l'intégralité. C'est-à-dire qu'il n'y a économie planifiée que lorsque le plan embrasse l'ensemble des exploitations et des phénomènes économiques à l'intérieur d'un

territoire important. Planification partielle est une notion qui contient une contradiction interne, comme rationalisation partielle. Cette planification serait pire que l'absence de plan. Ce n'est que lorsqu'on réunit par une liaison raisonnable tout ce qui se passe dans l'ensemble du domaine économique, que l'on a le droit de parler d'une économie ordonnée, à savoir planifiée. En ce qui concerne l'organisation, il faut absolument que chaque économie nationale soit dirigée par un conseil suprême de la planification.

Toutefois, il ne convient pas de se faire de cette planification totale une idée exagérée et de supposer qu'elle devrait s'étendre à la cuillerée de soupe que nous mangeons. Planification n'est pas contrôle, réglementation, contrainte, dans tous les cas donnés. Le « laissez-faire » n'est pas incompatible avec la planification. Et chaque « plan totalitaire » contiendra assez de zones indifférentes, et par conséquent libres, où l'individu pourra faire et laisser faire ce qui lui plaira.

Un autre des critères de l'économie planifiée intégrale doit être :

2. *l'unité*, c'est-à-dire un centre unique d'où émane le plan. Ce critère est nécessairement attaché à la notion de l'économie planifiée, est un de ses caractères essentiels, car il serait contraire au bon sens d'avoir plusieurs centres planifiants. Mais le centre unique ne saurait être, dans l'état actuel des choses, constitué par une institution internationale, une création dans le genre de la Société des Nations. Il semble, bien au contraire, que cette instance centrale ne saurait être, pour le temps qui vient et peut-être pour tous les temps, que l'entité nationale qui trouve son expression dans l'État. Une économie planifiée ne peut donc être qu'une économie nationale. Deux grands courants contemporains se rencontrent ici et doivent être unis dans un même lit. Je répète donc ce que j'ai déjà remarqué en exposant la nature du socialisme allemand (voir chapitre quatrième) : l'économie planifiée doit être nationale, non pas seulement parce que l'État seul peut assurer la planification, mais aussi parce que c'est uniquement dans le cadre d'une économie nationale qu'il peut être tenu un compte suffisant de ces traits nationaux que nous voulons conserver. De même, l'économie « nationale » doit nécessairement être planifiée, parce que c'est ainsi seulement qu'elle pourra assurer l'unité nécessaire de la nation, unité qui risquera toujours d'être compromise par les

systemes économiques fondés sur une conception naturaliste et, par conséquent, sur la rivalité et la lutte des classes.

Le troisième des critères de l'économie planifiée est :

3. la *variété*, critère qui, je tiens à le démontrer, est parfaitement compatible avec les deux autres, la totalité et l'unité, ce qui paraît singulier à première vue ; bien plus, la variété est, à mon avis, un des caractères essentiels et *nécessaires* de l'économie planifiée ; celle-ci ne saurait être pensée sans ce caractère. Seul un doctrinarisme aveugle peut rejeter l'idée qu'une économie ne peut être raisonnablement aménagée qu'en tenant compte de sa multiple variété.

Mais il est nécessaire que la variété de la vie économique se manifeste sous divers aspects. D'abord conformément au but et au sens du plan, afin d'être adaptée à la diversité des entités nationales où se déploie cette vie. Il serait fou de vouloir appliquer un plan unique à toutes les économies nationales. Ce qui doit être ici pris en considération et ce qui doit conditionner le plan, c'est :

a) la *dimension* absolue et relative des domaines économiques. Comment l'économie d'un pays nain, comme la Suisse ou la Belgique, peut-elle être soumise au même plan qu'un État géant comme la Russie et la Chine ? Quelle folie de vouloir imposer la même organisation économique à des pays très peuplés et peu peuplés : à l'Angleterre ou à l'Allemagne, qui comptent respectivement 264 et 134 habitants par kilomètre carré, et à la Russie qui en a 15, à la Finlande qui en a 9, à l'Argentine ou au Brésil qui en ont 4 ;

b) la *structure sociale* d'un pays donné. Comment traiter sur le même pied la Bulgarie, la Russie et la Turquie, dont la population comprend 80 à 85 % d'agriculteurs, ou bien l'Angleterre et l'Allemagne qui en ont respectivement 8 % et 30 %. Dans chaque cas donné doit être appliqué un *principe* particulier : ici l'industrialisation, là la « réagrarisation », et, à l'intérieur du même groupe de pays, quelle différence, par exemple, entre un pays de paysans comme l'Allemagne et un pays, comme l'Angleterre, où la classe rurale est presque inexistante ! Quel contraste entre un pays comme l'Allemagne, où l'artisanat industriel occupe encore une place en vue, et un pays

comme la Russie ou les États-Unis, qui n'ont jamais possédé d'artisanat comparable à celui de l'Europe occidentale, ou encore l'Angleterre, où l'artisanat a cessé de jouer un rôle ;

c) le *caractère national*, le *niveau culturel* et toute l'histoire d'un pays donné. Un peuple frais ou fatigué, actif ou passif, très civilisé ou demi-civilisé, chacun exige une économie appropriée à sa nature. Il est superflu de noter, à ce propos, les différences qui séparent la Russie de l'Europe, la Chine du Japon, les Indes de l'Angleterre, le Brésil de la Suisse, l'Allemagne de la France.

Ce qui est de toute importance, c'est que l'économie planifiée applique le plus de variété possible au choix *des formes, des conceptions, des systèmes économiques*. Rien n'est plus déraisonnable que de s'attacher à un certain monisme des formes d'économie et, par exemple, d'identifier l'économie planifiée avec l'économie publique, l'économie collective, le capitalisme d'État ou le collectivisme. C'est sur ce monisme des solutions qu'échouent tous les projets de réforme des utopistes, parce que tous les utopistes sont des doctrinaires aveugles à la réalité ; c'est sur cet écueil qu'aurait également échoué le soviétisme, si ses chefs ne s'étaient avisés qu'il y avait mieux que cela.

Il est dans la nature des choses que la vie économique, si variée, doive revêtir des formes d'organisation diverses et que, plus elle est développée dans tel ou tel pays, plus l'appareil dont elle dispose doit être compliqué. Mais, pour qu'elle soit raisonnablement organisée, il faut avant tout que les formes en soient adaptées au but qu'elle poursuit ou aux exigences particulières des diverses branches de son activité. Mais ces diverses branches présentent des différences fondamentales : agriculture et industrie, commerce et transport doivent être diversement organisés et, de plus, cette organisation varie à l'intérieur de chaque branche.

C'est ainsi qu'on ne saurait aménager de façon identique le commerce extérieur et intérieur, le commerce de gros et de détail, le commerce des grandes villes et celui des petites villes, le commerce d'un article et celui de nombreux articles. Comment *un seul* système économique peut-il s'appliquer à des objets si différents ?

Enfin, une véritable économie planifiée devra faire preuve d'une infinie variété dans le choix de ses moyens d'action.

C'est ainsi que l'économie planifiée nationale correspond à cette « économique » qu'Aristote opposait à la « chrématistique ». Et c'est cette économie planifiée nationale que nous préconisons pour l'Allemagne. Nous n'avons pas peur du mot parce que nous n'y attachons aucune idée qu'un patriote allemand, conscient de sa liberté individuelle, ne puisse également faire sienne. Nous n'entendons pas par économie planifiée, répétons-le, la mise à l'écart de l'économie privée, que nous désirons, bien au contraire, rétablir dans ses droits, à condition que ce soit sous une forme saine. Economie planifiée n'est pour nous que la création de formes raisonnables de vie économique, c'est l'établissement de directives pour l'assainissement de l'existence économique de la nation. A la place des deux puissances qui, ont jusqu'ici régi notre vie économique, - le hasard et le désir de domination et de gain d'un nombre toujours plus petit de magnats de l'industrie et de la banque, - c'est la volonté du peuple, incarnée dans l'État, qui doit devenir la puissance directrice.

Ce que cela signifie pour notre patrie, nous allons l'exposer avec plus de détail.

II. La répartition de la production.

1. La répartition par pays (nations).

[Retour à la table des matières](#)

Quand on discute aujourd'hui du problème économique, il y a un point qui excite particulièrement les passions, c'est celui de la répartition, entre l'Allemagne et les pays étrangers, de la production des articles nécessaires à notre consommation. On ne peut, à ce propos, parler d' « autarcie » sans mettre en rage les adversaires de cette théorie. Cela se conçoit du point de vue de la lutte des opinions. De fait, il s'agit ici de ce qu'il y a de plus essentiel, d'une question de

point de vue, qui ne peut être discutée à l'aide d'arguments scientifiques et dont la solution a toujours un caractère personnel. Ce qui s'oppose ici, c'est l'économie privée et l'économie « nationale ».

Nous avons vu, au chapitre premier, comment s'était constituée l'ancienne « économie mondiale » : en y intégrant les économies particulières *sans égard* au fait qu'elles appartiennent à une nation déterminée ; le « tout » qui en résultait (ou qui devait en résulter) constituait l'oecuménie harmonieusement articulée, l'économie universelle unifiée. A cette conception, nous apposons celle de l'économie « nationale » : le « tout » que nous préconisons, c'est une économie nationale ramassée en une unité harmonieuse. Il s'en suit que l'économie nationale doit être pour ainsi dire « arrondie », « fermée », qu'elle doit se suffire à elle-même et se reposer en elle-même. Si nous défendons le principe de l'économie « nationale », c'est pour des raisons stratégiques, ethniques et économiques. C'est surtout parce que nous considérons que le socialisme, à savoir un aménagement raisonnable de la collectivité, doit se réaliser en un « corps » économique, dont la vie soit, dans son essence, indépendante de ce qui se passe à l'étranger.

Ceci étant posé, il va de soi que le socialisme allemand repousse, comme contraire à son essence la plus intime, la conception jusqu'ici régnante de l'économie mondiale.

Malgré tout, l'hostilité rageuse dont font preuve à cet égard les partisans du « vieux capitalisme » n'est absolument pas compréhensible, car, manifestement, il ne s'agit point du tout de savoir si, oui ou non, nous *voulons* conserver l'ancienne économie mondiale, puisque celle-ci, d'elle-même, est allée à sa ruine et que, suivant toutes probabilités, elle ne *pourra pas* renaître.

Il nous faut, en effet, nous rendre compte du fait que les conditions qui ont permis à l'économie mondiale de se développer ne se retrouvent plus à l'époque présente et se retrouveront encore moins à l'avenir.

Ce qui se passe sous nos yeux, c'est d'abord la destruction, depuis longtemps préparée, du *mécanisme du commerce libre*, tel qu'il s'était constitué au profit de l'économie mondiale.

Ni *peace*, ni *free trade*, ni *good will*, tel est le signe sous lequel nous vivons, mais, par contre, des barrières douanières, des interdictions d'importation, des refus de crédit, de la méfiance sur toute la ligne. Un symptôme particulièrement frappant de cette dissolution des anciens rapports économiques, c'est l'abandon de l'étalon-or, poussé à l'absurde par l'amas en deux endroits de presque toutes les réserves mondiales de métal jaune.

Il peut y avoir des gens qui n'attachent pas grande importance à ces phénomènes, parce qu'ils les tiennent pour des troubles passagers, et parce qu'ils espèrent voir la balance internationale retrouver son ancien équilibre. En fait, ce ne serait point impossible, si seulement les conditions de l'ancienne économie mondiale, les *conditions matérielles*, se reproduisaient à nouveau. Mais il ne faut guère y compter.

Il me paraît inconcevable que l'Europe occidentale redevienne jamais le fournisseur d'or de la terre entière. Car, tandis que la demande de capitaux croît dans la mesure où les pays exotiques développent leur économie nationale, dans le sens notamment de l'industrialisation, les États européens voient diminuer le montant des sommes qu'ils pouvaient accumuler ⁶⁶.

Les exotiques tiennent à honneur de se financer eux-mêmes, ce dont ils seront de plus en plus capables. Ils n'auront par conséquent plus besoin de notre capital, tout au plus feront-ils, çà et là, appel à nos techniciens.

Parallèlement à cette évolution, on voit disparaître la troisième condition de l'ancienne économie mondiale, à savoir l'échange des produits entre l'Europe occidentale et les autres pays du monde, tel qu'il existait jusqu'ici. L'industrialisation des peuples agricoles y

⁶⁶ J'en ai exposé les causes dans mon ouvrage *Die Zukunft des Kapitalismus* (1932), pp. 36 et suiv.

mettra fin. Leur capacité d'absorption en produits manufacturés se restreindra et les exportations industrielles de l'Europe en diminueront d'autant.

Il est vrai qu'on a dit que c'est justement l'instauration du capitalisme dans les nouveaux pays qui entraînera un nouveau mouvement d'exportations industrielles en provenance des anciens pays capitalistes. J'estime que c'est mal raisonné. Les pays à capitalisme jeune organiseront leur appareil de production à l'aide de leurs propres forces et devront renoncer de plus en plus à l'importation - peut-être après une courte période de transition - pour la simple raison qu'ils n'auront rien à offrir en échange de produits manufacturés : il leur sera impossible, en effet, de créer leur propre industrie et, en même temps, d'envoyer en Europe des matières premières et des produits alimentaires. Autrement dit : sur la même base agraire, il n'est pas possible d'édifier deux systèmes industriels, un système propre à un pays exotique et un système européen, cela en vertu de la loi du rapport proportionnel entre le fondement agricole et la superstructure industrielle ou, plus généralement, entre la production organique et la production mécanico-inorganique. Ces pays ne pourront pas non plus élargir leur base agraire, car leur agriculture deviendrait intensive et ses produits beaucoup trop chers.

Il faut ajouter encore que, si les pays agricoles ont pu, pendant un siècle, nous fournir à si bon marché les produits de leur sol, c'est parce qu'ils l'exploitaient en pillards et que leur population rurale ne mangeait pas à sa faim. Deux phénomènes qui sont appelés à disparaître. Les peuples extra-européens se sont, à cet égard, libérés du système de tutelle et d'exploitation que leur imposait l'Europe occidentale. L'« émancipation des gens de couleur » marche à pas de géant : résultat historique le plus considérable de la grande guerre. La « domination de la race blanche », pour autant qu'elle était assurée par les Européens, est bien finie, comme je l'ai déjà montré plus haut (chapitre treizième).

Si, à l'avenir, des tendances « impérialistes » continuent à se faire jour, ce sera parmi de nouvelles nations dominatrices, les États-Unis, le Japon et peut-être la Russie.

Si ces perspectives se justifient, qu'en résultera-t-il pour l'économie des vieux pays capitalistes ? Ils seront sans doute obligés de se résigner et de faire ce que sont en train de faire actuellement les économies nationales qui, autrefois, dépendaient d'eux, à savoir de se retirer en eux-mêmes. On a pris l'habitude de donner à ce système d'auto-limitation le nom d'*autarcie*. Nous nous trouvons à nouveau devant un de ces mots-types qui jouent un grand rôle dans le conflit des opinions. Celui-ci a des acceptions aussi variées que le fameux terme d'économie planifiée, dont nous venons de parler plus haut. Il nous faut donc, à nouveau, déceler la véritable signification du mot.

Autarcie ne signifie pas, bien entendu, qu'une économie nationale doive devenir indépendante d'une façon intégrale ou, comme dit le jargon d'aujourd'hui, à 100 %, qu'elle doive renoncer à toute relation internationale quelle qu'elle soit. Ce but ne pourrait être préconisé que par un doctrinaire obtus et, d'ailleurs, il ne serait vraisemblablement jamais atteint. Et pourquoi, en vérité, poursuivrait-on un but de ce genre ?

En considérant les faits, je qualifierais déjà d'*autarcique* une économie nationale qui ne dépend en aucune façon de ses relations avec les peuples étrangers, c'est-à-dire qui n'est pas obligée de recourir au commerce extérieur pour assurer sa propre existence, mais qui peut, selon son bon plaisir, importer ou exporter ce qui lui plaît. Comme Schleiermacher l'a très bien dit un jour (*Morale*, § 276) : « La capacité du sol est suffisante quand elle peut couvrir en nature les besoins essentiels. Car, même si l'État ne doit pas s'isoler, c'est pour lui un sentiment de liberté de savoir qu'il peut s'isoler. »

C'est dans cet état d'autarcie raisonnée que se trouvaient, il y a un siècle encore, les économies nationales de l'Europe occidentale.

Le point de départ était l'exportation, l'importation ne venait qu'après. C'est pourquoi j'ai nommé ces États pays exportateurs. Ils étaient à tel point autarciques que, *en cas de nécessité*, ils pouvaient même renoncer à l'importation, sans que leur existence en fût compromise.

Cet état de choses s'est profondément modifié au cours du XIX^e siècle. Nous en sommes arrivés à *devoir importer* de grandes quantités de marchandises pour maintenir notre niveau de vie, que ce soit sous forme de produits pour l'alimentation de l'homme et du bétail, ou sous forme de matières premières industrielles.

Les principaux produits importés par l'Allemagne ont été en 1932 (en pourcentages du total) :

Matières premières textiles :	13,0
Fruits et graines oléagineuses :	6,9
Fruits du Midi :	6,1
Fourrages :	4,2
Café, cacao, thé :	4,0
Céréales et farines :	3,7
Métaux non ferreux :	3,6
Filés :	3,3
Lait, beurre, fromage :	3,2
Huiles minérales :	3,1
Graisses :	2,8
Tabac :	2,8
Oeufs :	2,8
Minerais :	2,5
Peaux et cuirs :	2,3
Bois :	2,0

Ces produits importés étaient payés, avant la guerre, en partie au moyen des revenus de nos entreprises à l'étranger et en partie (aujourd'hui presque exclusivement) des produits de notre industrie. Le rapport entre l'importation et l'exportation s'est renversé : l'importation est devenue primordiale, nous *devons* importer et, par conséquent, exporter. Nous sommes devenus, de pays exportateur, pays importateur. Mais, de cette façon, nous avons perdu notre indépendance, nous avons cessé d'être autarciques, même dans l'acception la plus modeste du terme.

Le *problème* qui, en vertu de cette situation, se pose pour nous, c'est de tenter de limiter au possible nos achats de matières premières et de produits alimentaires en provenance de l'étranger.

En ce qui concerne les *articles alimentaires* finis, nous nous trouvons assez près de l'état d'indépendance complète : la production couvrait en 1933 près de 80 % de la consommation (contre 70 % en 1926-27). Ce qui incombe à l'État, en la matière, c'est l'égalisation du volume des récoltes de diverses années au moyen du *stockage*. Il faudrait en arriver (ce qui se comprenait sans peine autrefois) à avoir toujours en réserve la récolte entière d'une année, au moins en céréales. Au reste, une modification de nos habitudes de consommation et une augmentation de notre production nationale d'articles d'alimentation nous permettront d'atteindre bientôt à l'indépendance complète.

L'importance de nos importations de *produits fourragers* (près de 400 millions de marks en 1932) pourrait facilement être réduite par une meilleure utilisation de notre production indigène. D'après les spécialistes⁶⁷, on commet bien des fautes en ce domaine, qui pourraient être évitées en exploitant nos prairies d'une façon plus rationnelle. On devrait en même temps songer à développer peu à peu la culture des plantes oléagineuses.

Un des points faibles de notre économie nationale est constitué par les *matières premières textiles*, pour lesquelles nous payons à l'étranger un tribut intolérable, à savoir plus de 600 millions de marks en 1932. Il s'agira tout d'abord, ce qui entraînera une réforme raisonnée de notre consommation, de fabriquer de plus en plus nos vêtements avec des matières textiles que nous pouvons produire ; il nous faut consommer moins de coton et produire davantage de laine et de chanvre. Il conviendra tout d'abord de *développer l'élevage ovin*, qui avait été sacrifié presque entièrement au développement de l'économie mondiale : nous avons encore il y a cent ans, 28 millions de moutons, 5 millions en 1913 et environ 3 millions 1/2 aujourd'hui. Nous pouvons très facilement rayer de notre budget d'alimentation la rubrique « viande d'agneau » et réorganiser en grand l'élevage des moutons à laine. Nous semblons d'ailleurs être déjà sur la bonne voie. Un spécialiste de la question, Th. Behme, s'exprimait comme suit à l'occasion de la « Semaine Verte » de 1933 :

⁶⁷ Voir par exemple l'ouvrage de Schlange-Schöningen, *Furterwirtschaft von Heute*, 1933.

« Qu'arrive-t-il aujourd'hui ? Tout d'abord, développement de l'élevage ovin. Puis relèvement de la qualité des toisons, c'est-à-dire de la laine, et par conséquent relèvement des prix, qui ont déjà beaucoup monté. Enfin, travail de la laine dans des entreprises artisanales, adaptées aux particularités de la matière première, car ce ne sont que des artisans expérimentés qui peuvent obtenir une amélioration du produit fini.

« Quand on compare les tissus en laine allemande exposés à la « Semaine Verte » avec ceux qu'on a vus aux expositions des années précédentes, on est frappé par les progrès réalisés. Quelle beauté que celle de la toison épaisse des moutons poméraniens, obtenue par le zèle des éleveurs locaux et exposée ici à l'état naturel ! On a particulièrement remarqué la variété des filés et, surtout, les tissus que l'on vend déjà sur le marché et qui font déjà une heureuse concurrence aux *homespun*s étrangers, si longtemps prisés en Allemagne. Nous trouvons déjà chez nous d'excellents tissus, solides, à rayures ou à carreaux, ou bien des tissus unis d'un magnifique brun naturel ou d'un beau vert, provenant des ateliers de Bavière, du Wurtemberg, du Palatinat, de Poméranie, de Basse-Saxe et d'ailleurs, étoffes d'une riche variété. On a d'autres agréables surprises en contemplant les produits finis, par exemple les admirables tapis noués de Poméranie, de Lubeck, de la Netze, etc., ou encore les costumes complets qui constituent la meilleure réclame pour notre laine allemande. Après ses premiers pas tâtonnants, la « laine allemande » marche de l'avant, conformément à nos intérêts économiques et à notre goût. »

Le problème est tout différent qui consiste à produire chez nous les *matières premières inorganiques* et les *articles demi-fabriqués* que l'étranger nous livre en grandes quantités. L'art des inventeurs trouve ici à s'exercer. Il s'agit d'abord de développer au possible notre propre production. Nous y sommes déjà arrivés très heureusement pour le *cuivre* : notre extraction, qui ne comportait en 1913 que 49000 tonnes de métal, en a atteint 94000 en 1930 et 117000 en 1931, tandis que nos importations ont été, pour ces trois années respectives, de 231000, de 190000 et de 176000 tonnes. On n'en peut malheureusement dire autant du *fer* et du *zinc* (que la Pologne extrait aujourd'hui). Par contre l'utilisation croissante de la *ferraille* nous permet d'économiser du minerai de fer et de nous libérer davantage de l'étranger.

Il conviendra ensuite de remplacer les métaux extraits de minerais importés par des métaux que nous pouvons produire chez nous, le cuivre par exemple sera remplacé par l'aluminium, etc.

L'émancipation de notre consommation de *produits pétroliers* fait aussi des progrès réjouissants : en 1933, nous avons tiré de matières premières indigènes 1,2 million de tonnes de ces produits, soit 12 % de nos besoins, contre 8% pour l'année 1931. Si l'on ne considère que les huiles minérales destinées à la traction, l'Allemagne couvre déjà ses besoins dans la proportion de plus d'un quart (26,8 % en 1933 contre 21,8 % en 1931). L'autarcie complète pourrait être obtenue sans difficultés techniques, car l'hydrocarburation de la houille et du lignite nous permettrait de satisfaire notre consommation entière de produits pétroliers.

Mais je ne veux pas entrer dans plus de détail à ce sujet, de crainte de sortir des limites assignées au présent ouvrage. Il me suffit d'avoir montré, par quelques exemples, quelles doivent être les lignes directrices de notre développement économique. Celui qui l'intéresse au problème de la libération de notre économie nationale pourra s'en référer au livre de Ferdinand Fried, *Autarkie* (1932), où toutes les statistiques relatives au sujet sont commentées avec intelligence. Je voudrais, toutefois, remarquer encore une chose : il est certain que le ravitaillement de l'Allemagne, assuré par nos propres moyens, sera loin d'être aussi parfait et, surtout, de revenir aussi bon marché que c'était le cas lorsque, conformément au principe du « commerce libre », les produits provenaient des pays où leur qualité était la meilleure et leur prix de revient le plus bas. Mais nous devons, je le répète encore, renoncer à quelques agréments lorsqu'il s'agit d'intérêts supérieurs. Le cas échéant, nous devons même consentir à un abaissement de notre « niveau de vie ». Mais, nous l'avons vu, cela ne veut pas toujours dire un dommage, même en se plaçant au point de vue de l'intérêt individuel.

2. La répartition par domaines économiques.

[Retour à la table des matières](#)

A la question de la réorganisation de nos rapports avec l'étranger est liée celle de la répartition de la population par domaines économiques ou, suivant la Statistique du Reich, par secteurs économiques A, B, C, etc. D'ailleurs, le rapport de grandeur des divers domaines économiques constitue un problème à part.

Si nous nous rappelons les chiffres relatifs à la répartition du peuple allemand par groupes de personnes exerçant une activité économique (voir chapitre onzième), nous ne pouvons nous empêcher de penser que nous en sommes arrivés à une situation que ne peut être durable, pour peu que l'on veuille placer le peuple allemand dans des conditions de vie saines. Notre population agricole forme moins d'un tiers du total, cela est certainement trop peu : il faudrait retrouver au moins le niveau de l'année 1870, lorsque nous avions 40 à 45 % de paysans. Depuis Aristote, il n'y a aucun doute à ce sujet : pour un État, la population agricole est plus précieuse et plus nécessaire que la population citadine employée au commerce et à l'industrie. Aussi les partisans du socialisme allemand préconisent-ils la *réagrarisation* du pays.

Je ne saurais partager les objections qu'on élève contre cette nouvelle répartition de la population active. On a particulièrement fait valoir un argument, à savoir que le rendement du travail agricole, je dirais plutôt la productivité du sol, augmente de plus en plus et que par conséquent, la capacité de consommation étant à peu près fixe, il y aurait à appréhender une surproduction d'articles d'alimentation.

On peut répondre à cela :

(1) Nos besoins en produits alimentaires ne sont limités qu'en ce qui concerne certains articles comme le pain ; pour les autres, ils sont extensibles : produits animaux et notamment laitiers, oeufs, légumes, fruits, miel, etc. ; en outre, la qualité des produits peut être améliorée ;

et, même si la population des villes n'absorbait pas davantage de produits agricoles, celle des campagnes pourrait se nourrir mieux en développant sa propre consommation ;

(2) il serait désirable que la production agricole ne se limitât pas aux articles alimentaires, mais qu'elle y adjoignit les matières premières d'origine végétale et animale (chanvre, laine, graines oléagineuses, etc.) ;

(3) il n'est nullement établi que l'augmentation de la productivité du sol soit en liaison avec celle du rendement du travail, de telle sorte que le même nombre de travailleurs puisse produire davantage. Peut-être le relèvement de la production commande-t-il l'accroissement de la population rurale. Si cet accroissement ne se produit pas de lui-même, on pourrait y aider en ramenant à la campagne la production agricole qui, nous l'avons vu à un autre endroit (voir chapitre deuxième) est de plus en plus confiée à des usines. L'industrialisation croissante de l'agriculture est, du point de vue culturel, ethnique, éthique et esthétique, un phénomène des plus regrettables. A quel point cette industrialisation a progressé, nous le verrons par les chiffres qui suivent et que nous devons à l'Institut de la Conjoncture. Au cours d'une année des plus moyennes, à savoir 1930-31, l'agriculture a absorbé 4 milliards de marks de produits industriels, dont :

Engrais :	417 millions
Machines :	500 millions
Instruments :	160 millions
Matériaux de construction :	500 millions
Total :	1577 millions

On peut donc dire que les produits agricoles proviennent, à raison de ce montant, des fabriques ou, plus généralement, de l'industrie.

Je croirais volontiers qu'une bonne partie de ce montant pourrait être supprimée, même sans diminuer sensiblement la production agricole. Et si le rendement du travail baissait, ce serait là, à nouveau, une nouvelle possibilité d'employer plus de bras à la campagne et d'enrayer l'augmentation des autres classes de la population. Ce serait

d'autre part un moyen de rétablir le travail agricole dans sa forme originelle et bienfaisante. Avec la moissonneuse-lieuse et la charrue à moteur et le tracteur et l'engrais artificiel, s'est introduit à la campagne un esprit qui chasse les dieux familiaux et qui livre les hommes à la désolation. Trouver le juste milieu entre une primitivité trop absolue et un modernisme exagéré, tel est un des problèmes les plus urgents de la politique agraire de l'avenir.

A la « réagrarisation » de l'Allemagne se trouve étroitement lié un problème qui, à première vue, paraît s'y opposer, c'est celui de *l'industrialisation de nos marches de l'Est*.

En réalité, ces deux tendances poursuivent le même but : une meilleure répartition de la population en grands domaines économiques. Il convient avant tout de réduire l'hypertrophie industrielle de l'Ouest allemand. La population s'y est accumulée au point qu'il y a, au kilomètre carré, 237 habitants en Westphalie, 301 en Rhénanie, contre 134 dans l'Allemagne entière. L'opération pourrait se faire en réduisant, d'une façon générale, l'activité industrielle allemande, mais aussi en transportant une partie vers l'Est, où la population est relativement encore assez rare : il y a au kilomètre carré, 62 habitants en Poméranie, 61 en Prusse Orientale, 51 au Mecklembourg-Schwerin, 43 dans les Marches orientales, 38 au Mecklembourg-Strelitz (ce qui correspond à la densité de pays comme l'Albanie, 36,5, la Lithuanie, 38,1, la Russie-Blanche, 39,3, l'Espagne, 46,7, la Grèce, 47,7, la Bulgarie, 53,1, la Yougoslavie, 56,0, la Roumanie, 61,1). Ces régions pauvres en hommes pourraient être également vivifiées par la colonisation agraire, dont nous reparlerons encore à un autre pays. En effet, la colonisation agraire et la fixation au sol des ouvriers agricoles constituent, d'une façon générale, le meilleur moyen pour augmenter la population des campagnes.

En considérant le problème d'une répartition sociale de la population par domaines économiques, je n'ai songé jusqu'ici qu'au rapport proportionnel entre les habitants des campagnes et ceux des villes. Mais il faut en venir aussi à la répartition de la population par secteurs non agricoles de l'économie nationale (groupes B à E de la Statistique du Reich). Ce qui frappe ici, c'est le rôle exagéré du groupe C (commerce et transports), où le nombre des personnes occupées a,

depuis 1882, passé de 1,4 à 5,3 millions, soit, en proportion de la population totale, de 8,6 à 16,5 %. C'est là un phénomène terrible et auquel il faut absolument remédier. Cela ne pourra se faire, toutefois, que par une nouvelle répartition de la population en systèmes de l'économie de la façon que je vais exposer ci-dessous.

3. La répartition par systèmes de l'économie (et suivant l'importance des entreprises).

[Retour à la table des matières](#)

Toute économie planifiée, pour être complète, et pour peu qu'elle se donne comme tâche d'organiser la vie économique d'une façon raisonnable, devra, nous l'avons déjà vu, prévoir la coexistence et l'interpénétration d'un nombre varié de formes et de systèmes économiques. On y trouvera l'économie privée, et l'économie en vue du marché, et l'économie collective destinée à couvrir la consommation ; on y trouvera l'économie paysanne, foncière et artisanale ; on y trouvera l'économie coopérative et étatique. L'entreprise capitaliste s'y trouvera également, car il y aura encore et toujours de nombreux problèmes économiques dont la solution la meilleure ressortira à l'exploitation capitaliste. Insensé, trois fois insensé celui qui voudrait, par entêtement doctrinaire, renoncer à une seule même de ces manifestations variées de l'activité !

Mais il est de la nature d'une économie planifiée bien comprise que toutes ces formes diverses soient dans un rapport de grandeur rationnel.

L'examen de nos statistiques officielles nous montre que ce rapport est, en Allemagne, assez favorable : j'ai déjà reproduit les chiffres qui prouvent (voir au chapitre onzième) que la paysannerie et l'artisanat se sont numériquement maintenus d'une façon réjouissante. Ce sont justement ces deux systèmes de l'économie que le socialisme allemand considère comme ceux qui représentent le mieux l'économie nationale. A l'opposé du socialisme prolétarien, il met au centre de sa sollicitude non pas le prolétariat, mais les classes moyennes : on pourrait même le définir (et le critiquer) en tant que socialisme des

classes moyennes. S'il agit ainsi, c'est en pleine conscience, c'est qu'il estime que ce sont les classes moyennes qui sont les plus aptes à défendre les intérêts de l'individu comme de l'État : c'est uniquement dans les exploitations paysannes et artisanales que l'homme ayant une activité économique trouve la possibilité de se développer pleinement, de donner son véritable sens au travail, forme la plus importante de la vie humaine. En effet, c'est là seulement qu'il s'agit d'une création, c'est-à-dire d'une activité qui se concrétise en objets palpables, entiers, c'est là seulement que le travail contient en lui-même son but, sans être obligé de poursuivre un but extérieur à lui-même, - comme par exemple dans l'industrie, - c'est là seulement que le travailleur peut considérer son oeuvre comme sienne. Or, ce sont ces hommes seuls, satisfaits de leur activité et ayant trouvé le sens de la vie dans l'accomplissement de cette activité, qui peuvent être de bons citoyens. Politiquement parlant, on ne peut faire fond sur la masse prolétarienne, à laquelle appartiennent tous ceux qui sont privés d'indépendance et à laquelle nous portons le plus vif intérêt à cause du triste sort qui lui a été fait. Cette masse prolétarienne n'est pas liée à la patrie, n'est pas enracinée au sol, elle recherche constamment de nouvelles formes de vie, elle est toujours le *rerum no varum cupidus*, elle est par définition toujours mécontente et, quand elle se retourne sur son lit de douleur, elle cause des tremblements de terre, comme l'Encélade dont parle Carlyle. Aussi comprend-on que maint penseur soucieux du bien de l'État ait été porté à n'admettre aucun autre système économique que l'artisanat (et la paysannerie). « Abandonnez l'espoir, écrivait un jour Paul de Lagarde (*Deutsche Schriften*, 106), de résoudre la question sociale dans le monde, abandonnez l'espoir de voir l'Allemagne heureuse, tant que vous laisserez l'industrie remplacer l'artisanat. » C'est sans doute aller trop loin. Aucun réformateur ni révolutionnaire ne réussira à supprimer l'industrie. Nous ne pouvons qu'aspirer à améliorer effectivement les conditions du travail industriel. « Libérer les travailleurs des déformations imposées à leurs journées de travail, telle est la seule solution à laquelle nous devons tous recourir, et cela de toute urgence, car la temporisation entraîne de jour en jour des conséquences plus graves et acquiert peu à peu - là est le plus grand danger - la valeur d'une satisfaction sportive » (Fritz Klatt).

C'est alors que l'industrie et la classe ouvrière pourront être les bienvenues dans l'État, en tant qu'élément moteur, stimulant, entraînant. Mais elles ne doivent pas devenir la base de l'État. Aussi ne doivent-elles pas dépasser un certain pourcentage de la population. La grande industrie tient déjà trop de place dans l'Allemagne actuelle. C'est pourquoi nous devons tendre à développer le plus possible l'activité artisanale et la mettre au premier plan partout où elle peut faire aussi bien ou mieux que l'activité industrielle. C'est le cas partout où il s'agit d'une production individualisée. Et c'est cette production que nous devons encourager en organisant mieux nos besoins, je l'ai montré plus haut. Une grande partie des produits que nous consommons sont devenus, sans aucune nécessité, la proie de la standardisation.

L'industrie de la confection, par exemple, dont le développement a ruiné deux grandes branches de l'artisanat, la cordonnerie et le métier de tailleur, en tant que producteurs d'articles neufs, est loin de constituer toujours le meilleur mode de production et elle pourrait être facilement remplacée par le travail sur mesure. Les chaussures seront peut-être un peu plus chères, mais elles gagneront vraisemblablement en solidité. Et nous nous contenterons de moins de produits. Il en va de même pour la production de nos ustensiles domestiques. Par contre, il serait insensé de rendre à l'artisanat la production de l'eau dentifrice, de l'acide sulfurique ou du fer.

Si, en réformant nos habitudes de consommateurs, nous pouvons arriver à augmenter sensiblement la part de l'artisanat dans la production, il convient, d'autre part, de noter que les articles fabriqués par les artisans marquent une heureuse tendance à l'amélioration de leur qualité. Beaucoup des circonstances qui, au temps du grand capitalisme, ont entraîné la régression de l'artisanat et la concentration de la production, ont aujourd'hui moins d'effet, ou un effet contraire : dans la mesure où le volume général de la production se restreint, diminue en même temps la prépondérance de la grande entreprise. D'autre part, l'électricité et le gaz rendent souvent l'industrie plus indépendante des grandes usines mues à la vapeur. Les ateliers qui travaillent les métaux sont, grâce aux nouveaux procédés de pression et de soudure, moins dépendants des fonderies et de la grosse métallurgie. En outre, le resserrement qui a affecté notre corps

économique, notamment notre industrie des moyens de production, où la concentration avait été la plus poussée, permettra de reporter une partie de l'activité économique vers l'industrie des articles de consommation, industrie où le petit patron et l'artisan jouent encore un assez grand rôle.

Un problème particulier est constitué par la répartition du sol entre les grandes et les petites exploitations agricoles, *entre la grande et la petite propriété*, répartition qui ne doit pas s'inspirer uniquement de considérations d'ordre économique.

Je tiens pour établi que la *grande exploitation foncière*, qui équivaut, dans les conditions actuelles, à la « grande propriété », ne doit pas être exclue de l'ensemble des diverses formes de l'économie. Non pas seulement pour des raisons d'ordre économique, mais aussi d'ordre culturel et politique. Je vais montrer qu'on pourrait, par une intelligente modification du régime du travail, lever une grande partie des objections que, pour des raisons de politique nationale, on oppose au principe de la grande propriété.

Sans doute ne suis-je pas d'avis de continuer à attribuer aux grands propriétaires fonciers, en Allemagne, la même superficie de terres que celle dont ils ont disposé jusqu'ici : le besoin du pays en terrains de colonisation est par trop considérable. La mesure dans laquelle doit être restreinte la grande propriété me semble heureusement prévue par la loi de colonisation de 1919 qui, conformément aux vues de son auteur, Max Sering, attribue à la paysannerie autant de terres qu'elle en a perdu au XIX^e siècle. A cet effet, dans toutes les régions où les grandes propriétés forment plus d'un dixième de la superficie totale, on leur enlève un tiers de leurs terres pour l'attribuer à des exploitations paysannes, ce qui feraient environ un million et demi d'hectares. Cela me semble bien compris : on laisse à tout gros propriétaire une surface suffisante pour maintenir son domaine héréditaire et, sur le reste, on installe des paysans.

Il convient également de revivifier encore une autre forme d'économie, qui est en relation étroite avec le mode de production paysan et artisanal, et dont l'affaiblissement, nous l'avons vu, au chapitre premier, a été funeste à notre peuple, je veux parler de

l'économie domestique. J'ai déjà montré qu'une restauration ou simplement un renforcement de la vie familiale, ce qui nous paraît une tâche urgente, ne peut se réaliser qu'en restituant à la famille des fonctions économiques, à savoir des fonctions productrices. Cela suppose naturellement un mode de vie qui n'est guère possible qu'à la campagne ou dans la petite ville. Car, pour que la famille passe de la préparation des aliments à la production d'articles de consommation, il faut qu'elle dispose d'un jardin, d'une cour, d'une étable, d'un terrain, d'une cave, afin de pouvoir cultiver les plantes et élever le petit bétail dont elle a besoin, et conserver les légumes et les viandes.

La production domestique peut s'étendre non seulement aux produits alimentaires (pommes de terre, légumes, fruits, oeufs, miel, volaille, jambon, saucissons, etc.), mais encore à certains articles textiles : à la campagne, on peut songer à produire à nouveau des filés de chanvre et de laine (soit dit en passant: le filage est la meilleure institution de *dopolavoro* qui se puisse concevoir). Du point de vue de l'économie nationale, l'emploi d'une technique « arriérée » ne sera pas toujours un inconvénient essentiel, car il s'agit surtout en l'espèce, de remplir la morte-saison. Diverses *industries à domicile* peuvent également être adjointes à la production domestique.

Un des objectifs principaux de cette activité domestique est de permettre aux femmes de s'employer à nouveau à la maison et, d'autre part, d'occuper la main-d'œuvre agricole pendant la morte-saison, en se l'attachant par des contrats à longue durée.

Les bienfaits de la production domestique peuvent d'ailleurs être étendues à *tous* les milieux de la population, même aux travailleurs qui sont employés dans la grande industrie et qui, par conséquent, ne sont encore que des « ouvriers ». Une heureuse action peut être, dans ce domaine, exercée par les jardins ouvriers, les colonies de banlieue et autres institutions de ce genre. L'« ouvrier » pourra ainsi être mis en état de se livrer à un travail sensé et n'aura plus besoin de remplir le vide de sa vie des succédanés du *dopolavoro*.

Mais, là où la technique recommande ou exige la *grande entreprise*, il s'agira d'examiner si l'on inclura celle-ci dans le système capitaliste ou si l'on donnera la préférence à un système collectiviste

ou mixte. La décision devra dépendre de chaque espèce. Régulièrement, ce qui doit être mis à la disposition de l'*autorité publique*, ce sont :

- (1) les grandes institutions de crédit ;
- (2) l'exploitation des ressources minérales et des forces motrices du pays ;
- (3) les transports internationaux, interrégionaux et ceux des grandes villes ;
- (4) Toutes les industries travaillant pour l'armée ;
- (5) toutes les entreprises dont l'envergure dépasse le cadre de l'exploitation privée et qui ont déjà revêtu le caractère d'établissements d'utilité publique ;
- (6) toutes les entreprises dont une raison spéciale conseillerait la nationalisation ou la municipalisation.

Les autres entreprises importantes pourront être abandonnées au capitalisme, sous un système de contrôle dont nous parlerons encore, à moins qu'on ne préfère recourir à des formes intermédiaires, comme l'entreprise en régie ou la coopérative. Ce sont là des questions pratiques qui ne touchent pas au principe lui-même. Au reste, j'aurai encore à revenir sur le problème de la forme des entreprises, lorsque je parlerai de la direction de la vie économique.

La *vente des produits* constituera, pour longtemps encore, la fonction de personnes déterminées, qu'il s'agisse de matières premières ou de produits demi-fabriqués pour l'industriel, ou bien d'articles finis pour le consommateur. L'activité commerciale pure se réduira dans la mesure où les lieux de production et de vente se rapprocheront du fait de l'autarcie progressive, et où se développera la production des articles sur commande. Le rapetissement des unités économiques aura entre autre pour effet le développement du commerce intermédiaire. Une partie de l'échange des marchandises pourra avantageusement être confiée, et dans une mesure croissante, à l'organisation coopérative. D'ailleurs, sous toutes leurs formes, les *coopératives* sont appelées à jouer un grand rôle dans l'économie de l'avenir. Elles rendront des services signalés au paysan, à l'artisan et au consommateur courant. Il convient de conserver les formes traditionnelles et de les développer méthodiquement.

Il faut dire un mot, ici, du *régime du travail* au sein des entreprises, c'est-à-dire du rapport dans lequel se trouvent ceux qui ont une activité économique indépendante vis-à-vis des « ouvriers » et des « employés » qu'ils ont pris à leur service. Je me bornerai à examiner le régime du travail dans les grandes entreprises, étant donné que la position des auxiliaires dans les exploitations paysannes et artisanales ne soulève aucun problème important.

Je crois que, à la *campagne*, le régime du travail pourra être soumis à une importante transformation ou, si l'on veut, à un retour en arrière. Retour en arrière vers l'ancienne institution des « ouvriers intéressés » qui, nous l'avons vu au chapitre premier, avait presque disparu au cours de l'ère économique. On recommence aujourd'hui, en maint endroit, à lier l'ouvrier agricole à la grande propriété, à le rendre sédentaire en augmentant son lopin de terre, en lui donnant à ferme de petits terrains à cultiver en céréales et en fourrages, en lui permettant d'acquérir un pré au moyen de retenues sur son salaire, bref en en faisant à nouveau un petit propriétaire. Pour que cette heureuse réforme ait son plein effet, il faut que les travaux de la terre soient répartis sur la plus grande partie possible de l'année, cela en diversifiant la production agricole, en développant l'élevage, en réduisant l'emploi des tracteurs, bref par cette méthodique « désindustrialisation » de l'agriculture dont nous avons déjà parlé. On y ajoutera la remise en honneur des travaux artisanaux, notamment dans les mois d'hiver. On devra songer en même temps à payer de plus en plus la rémunération de l'ouvrier sous forme de participation, en sorte qu'il s'établisse à nouveau entre le grand propriétaire et ses ouvriers une communauté d'intérêts, économiquement fondée, telle qu'elle existait avant que les temps modernes l'eussent détruite, communauté d'intérêts qui pourrait servir de base à une véritable communauté de travail créateur.

Mais une pareille modification du régime du travail n'est pas applicable à la *grande entreprise non agricole*. L'incorporation de l'ouvrier dans la grande entreprise industrielle ou commerciale ne correspond pas à la nature de cette activité et, là où des patrons plus humains que les autres l'ont tentée, elle a été presque toujours subie par le salarié comme une chaîne ; le salaire payé en participation est

d'ailleurs incompatible avec les exigences de l'exploitation non agricole, ce qu'ont prouvé les nombreuses expériences faites en la matière. Mais il y a d'autres façons de réformer le régime du travail, et qui varieront suivant qu'il s'agit d'une entreprise capitaliste ou d'un service public.

En ce qui concerne tout d'abord *le régime du travail dans le secteur capitaliste*, il se trouve aujourd'hui à l'aboutissement d'une évolution dont il est indispensable de se rappeler les traits essentiels.

Le régime du travail dans les grosses entreprises capitalistes a, au cours de l'ère économique, suivi sa propre voie et s'est très rapidement écarté des principes originels du libéralisme. On peut dire que, depuis plus d'un siècle, il s'est produit, dans ce domaine, une progressive nationalisation ou, si l'on veut, socialisation du régime du travail. En Angleterre d'abord, puis en Prusse et dans d'autres pays, l'État s'est préoccupé de mettre, par le moyen de sa législation ouvrière, une digue aux dévastations causées par le capitalisme au sein de la population du pays. Se bornant dans les débuts à protéger certains groupes de cette population, - les enfants, les femmes, - il a peu à peu réussi à étendre son action à tout le régime du travail : en veillant à ce que les ouvriers travaillent dans des locaux convenables, à ce qu'ils soient protégés contre les accidents, contre la maladie, contre la misère dans leur vieillesse (sur le modèle des assurances sociales allemandes), en réglementant la durée du travail par l'introduction du repos dominical, par la limitation du travail de nuit, et enfin, dans certains pays ; comme l'Allemagne, en fixant un maximum de durée pour la journée de travail des salariés. Un seul élément du contrat de travail, le plus important il est vrai, était enlevé à l'action de l'État (tout au moins dans les pays européens) et - à peu d'exceptions près - abandonné à la réglementation privée : c'était la *fixation des salaires*.

On sait quelles formes a revêtues la fixation des salaires au cours du siècle dernier : comment les ouvriers ont tenté d'améliorer leur situation en luttant au moyen de leurs syndicats et comment on en est finalement arrivé, dans tous les pays à économie capitaliste, à ce qu'on appelle le *contrat collectif*. Cette institution constitue l'un des indices de cette « intellectualisation » générale qui, nous l'avons vu, a caractérisé l'humanité civilisée au cours de l'ère économique - à côté

des opérations à terme ou des entreprises rationalisées - et qui représente une solution extrêmement sensée du problème du régime du travail, *tant* que ce régime repose, en ce qui concerne la fixation des salaires, sur une réglementation établie par contrat entre les deux groupes intéressés, les employeurs et les salariés. Il convient surtout de reconnaître l'heureuse action exercée en la matière par les syndicats ouvriers pendant la période du salaire libre.

Le problème devant lequel nous place cette évolution est tout simplement le suivant : l'État est-il désireux et est-il capable de soumettre à son contrôle cet élément encore du contrat de travail, - le plus important, - à savoir la fixation des salaires. Le dilemme qui s'impose à nous est : *ou* la réglementation des salaires par l'État *ou* le contrat collectif. Tout le reste est bavardage.

Si l'État se décide - et tout indique que c'est le cas - à réglementer le travail *dans son entier*, il s'en suit que le régime du travail, même dans la grande entreprise capitaliste, revêt le caractère d'un *statut de fonctionnaires*, analogue à celui où se trouvent déjà (sinon toujours juridiquement, tout au moins de fait) les employés et les ouvriers des *services publics* : les conditions du travail sont alors - sans préjudice de ce qu'on appelle la « situation du marché » - établies en vertu de considérations extra-économiques, l'opposition d'intérêts entre l'employeur et le salarié disparaît, le régime du travail perd son caractère capitaliste.

A quoi peut alors servir encore le patron capitaliste, - c'est une question à laquelle nous allons tenter de répondre.

III. La direction de la production.

[Retour à la table des matières](#)

Par direction de la production, j'entends l'ensemble des principes suivant lesquels se règle la conduite économique des individus et des groupements, notamment des sujets économiques, et en vertu desquels se déroule le processus économique.

Pour nous permettre de faire un choix judicieux parmi ces principes, il n'existe pas, me semble-t-il, de meilleur moyen que de se demander quelles sont les règles de conduite qui, *d'une façon générale*, conditionnent l'organisation de la vie économique et quelles sont celles qui ont un caractère essentiel. Nous avons coutume d'exprimer ces règles par de ces mots-types qu'on répète sans toujours se rendre compte de leur véritable signification. Aussi commencerai-je par analyser quelques-uns de ces termes courants, afin d'en établir la valeur réelle. Ce travail fait, il nous sera relativement facile de juger de la façon dont doit être dirigée l'économie nationale allemande.

1. Les principes de la direction économique.

[Retour à la table des matières](#)

1. Un des clichés les plus répandus est celui du caractère indispensable et bienfaisant de *l'initiative personnelle*. Mais il faut entendre par là : le fait que le sujet économique privé peut prendre des décisions en vertu de sa liberté, de son bon gré, de son arbitraire, par conséquent de son autonomie, que ce soit dans le choix du but ou dans le choix des moyens. Cette conception s'exprime par le mot connu: « laissez faire. »

Qu'en est-il en réalité?

La *liberté du choix du but* consiste surtout à pouvoir choisir une *branche d'économie* : chacun est encore libre de devenir agriculteur, cordonnier ou fabricant de soie artificielle, de choisir ce qu'il produira. Le seul lien est ici la tradition et - plus encore - la situation de fortune. A celui qui a choisi la branche, il reste encore la liberté de choisir sa *spécialité*, puis (la situation de fortune jouant à nouveau un rôle) de fixer les *quantités* à produire, pour autant qu'elles ne sont pas limitées par un accord entre producteurs.

La *liberté du choix des moyens* consiste à pouvoir organiser à son gré son entreprise. Ici, la liberté a été, au cours de l'ère économique,

de plus en plus limitée, cela dans la mesure où l'entreprise grandissait: d'abord l'État a réduit progressivement la « libre initiative » du patron, ce dont j'ai déjà parlé ; secondement, la classe ouvrière a agi dans le même sens et, troisièmement, l'entreprise elle-même s'est imposé des bornes toujours nouvelles ; en effet, en devenant une grande entreprise, elle s' « intellectualisait » de plus en plus, ce qui équivalait à remplacer la « libre initiative » et l'arbitraire par une organisation systématique poussée dans diverses directions.

La dimension des entreprises influe toutefois les possibilités d'action de l' « initiative » libre, ainsi que le choix du but et des moyens, cela d'autant plus que, par suite de la concentration progressive, le *nombre des personnes* qui peuvent déployer une « libre initiative » diminue considérablement. On pourrait donc dire: plus la concentration est poussée, moins grande est la « libre initiative ».

Mais, dans la mesure où se réduit le nombre des sujets économiques à libre décision, augmente la *puissance relative des chefs d'entreprise*, l'étendue et la persistance de leur action. De là, aussi, le danger de la « libre initiative » pour la collectivité.

On voit à quel point la formule « libre initiative » est vide et combien elle dit peu de choses, si l'on n'établit pas exactement quels sont ceux qui en disposent, dans quel sens et dans quelle mesure elle doit s'exercer.

J'estime que la meilleure façon de faire profiter une collectivité des bienfaits de l' « initiative privée », c'est de l'étendre au plus grand nombre possible de personnes et de limiter au possible son champ d'action dans chaque cas particulier. Du point de vue d'une économie dirigée, nous pouvons abandonner à l' « initiative privée » d'un artisan et d'un petit fabricant de tissus le soin de choisir ce qu'ils veulent produire et comment ils veulent le produire. Mais nous ne pouvons considérer d'un oeil calme la manière dont des « animateurs » de grand style, comme Kreuger, Ford ou Morgan jettent, par leur « initiative personnelle », le désordre dans le monde entier.

La formule de l'action bienfaisante de l' « initiative privée » et des grands « animateurs » était le lard avec lequel on prenait les souris au

beau temps du capitalisme. Aujourd'hui, après toute la misère où nous ont précipités l' « initiative privée » et les « animateurs », nous ne mordons plus à ce lard-là. Mais nous nous réservons de décider si et où et quand nous admettrons l'initiative « privée ». Car celle-ci, nous le savons par expérience, peut faire le bien comme le mal.

2. Côte à côte avec l' « initiative privée » se trouve le *principe du Führer*, dont nous avons déjà parlé ailleurs (chapitre quinzisième). Le « principe du chef » signifie que la conduite des groupes est déterminée par les ordres d'un chef (et non par une décision de la majorité) et que le chef ne tire pas son autorité de la volonté de ses subordonnés, mais des ordres que lui donne un chef qui lui est supérieur. L'essence et le rôle du « principe du chef » sont illustrés par l'organisation d'une armée moderne en temps de guerre. L'ordre descend de chef en chef, jusqu'à ce qu'il arrive au chef de section. Son point de départ est à la direction supérieure de l'armée, instance suprême pour toutes les décisions, particulières, tandis que, au-dessus de cette direction, trône encore le Règlement général de l' Armée : c'est ainsi, par exemple, qu'un colonel ne peut introduire dans son régiment les punitions corporelles. Qu'est-ce qui, dans la vie économique, correspond à cette organisation ? Transportons-nous dans une entreprise. L'ouvrier reçoit les ordres d'un contremaître, celui-ci d'un chef d'atelier, celui-ci d'un directeur technique, celui-ci d'un directeur général, celui-ci (peut-être) du président de son conseil d'administration. Et celui-ci ? Dans l'entreprise privée, le sommet est atteint plus vite déjà : c'est le patron. De qui celui-ci reçoit-il des directives ? Est-il lui-même la Direction supérieure de l'Armée ? Et les milliers et milliers de chefs d'entreprise s'opposent-ils les uns aux autres comme des puissances indépendantes, comme des puissances qui sont libres de leurs mouvements, qui se combattent mutuellement, dont les unes peuvent aller à droite, les autres à gauche ? Je dirais volontiers que le patron correspond tout au plus au commandant de bataillon ou de régiment, lequel n'obéit qu'aux directives de la Direction supérieure : au point de vue stratégique et tactique, tout au moins, il jouit d'une certaine indépendance. Quelle compétence doit donc posséder le patron capitaliste (auquel on peut, à ce point de vue, comparer le directeur d'une entreprise publique) ? Abandonner à chacun la décision suprême à prendre, c'est dissoudre l'armée. De toute évidence, il doit exister, dans la vie économique, au-dessus des

« chefs d'entreprise » particuliers, quelque chose comme une direction suprême, correspondant à celle qui existe dans l'armée. C'est le Conseil suprême économique. Et, de cette façon, le « principe du chef » conduit nécessairement à l'économie planifiée, c'est-à-dire au socialisme.

3. Un cliché extrêmement répandu est celui qui parle des bienfaits de la *libre concurrence*. Examinons-le de plus près. Il répondait à l'esprit de l'économie précapitaliste, et encore à celui du capitalisme première manière, d'imposer à l'activité des sujets économiques des entraves dans leurs rapports avec d'autres entités, de les soumettre à des normes supra-individuelles, d'interdire la libre concurrence. Tout ce qui avait pour but d'évincer les autres entreprises, tout avilissement des prix, toutes mesures tendant à « racoler » le client, tout cela était sévèrement défendu. Le seul usage des enseignes eut à lutter, au XVIII^e siècle encore, contre la résistance de l'opinion publique et contre les conceptions régnantes de l'honnêteté commerciale. La morale des affaires commandait d'attendre tranquillement, dans sa boutique, une clientèle qui ne pouvait manquer de venir d'elle-même.

C'est à l'époque du grand capitalisme qu'il était réservé de faire triompher, avec l'esprit capitaliste, ce qu'on appelle le *principe de la concurrence*. Ce principe, que nous pouvons dénommer également principe de la puissance ou principe de l'arbitraire, découle naturellement de l'essence naturaliste de l'esprit capitaliste. Le sens en est connu : l'économie recommence à nouveau chaque jour, il n'existe pas d' « être » durable, il n'y a qu'un perpétuel « devenir », aucune forme fixe, rien qu'une coulée ininterrompue, aucune tradition, rien que des créations. Ce sont les sujets économiques isolés qui sont les créateurs de l'éternel nouveau, c'est à leur volonté que l'économie doit son existence. Tout sujet économique est abandonné à lui-même, personne n'agit à sa place, il faut qu'il soit là où il a quelque chose à obtenir. Chacun se conquiert à nouveau chaque jour sa place au soleil et se défend seul contre les attaques. Chacun a pleine liberté de déployer sa force, sa puissance ; sa domination s'étend jusqu'aux limites qu'il lui a lui-même fixées. Le code pénal seul met des bornes objectives à l'arbitraire personnel. Tout ce qui est « rentable » est permis.

Mais si la notion fondamentale du principe de la concurrence est simple, cela ne veut pas dire que l'application du principe ne varie pas. Ce que nous appelons « économie de concurrence », à savoir une activité des sujets économiques qui soit conforme au principe de la concurrence, se rencontre sous divers aspects. Aussi devons-nous examiner quelles sont les formes, les espèces, les possibilités de la concurrence.

Il me semble qu'il convient de distinguer *trois types de concurrence* pour exprimer la variété des actions exercées sur le marché par les sujets économiques. J'ai désigné ces trois types comme suit :

- a) la concurrence matérielle,
- b) la concurrence suggestive,
- c) la concurrence destructive.

a) La *concurrence matérielle* est la concurrence prise dans son sens propre, étroit, on pourrait dire idéal. Conformément à l'étymologie, c'est le fait de courir ensemble pour tâcher d'arriver le premier au but. C'est le jeu de l'arène. L'arbitre est le public. La performance consiste à fournir, au meilleur prix, les meilleures marchandises ou les meilleurs services. La récompense du vainqueur, c'est qu'on achète ses produits.

Mais le concurrent ne s'en tient pas à cette action toute matérielle. Il sait que le public - surtout lorsqu'il se compose de femmes, ce qui est la règle pour les articles de grande consommation - est sensible à d'autres considérations que celle qui ont un caractère purement matériel et il en arrive à une autre forme de concurrence.

b) La *concurrence suggestive* consiste dans le fait que le concurrent désire influencer le jugement du client non seulement par la qualité de ce qu'il lui offre, mais cherche encore à l'attirer en supprimant l'indépendance de sa pensée, la capacité qu'il a de choisir et de décider, en s'efforçant de modifier les idées qu'il se fait et les sentiments qu'il ressent, bref en lui « suggérant » l'achat. La concurrence suggestive se concrétise en une chose dont le nom est dans toutes les bouches : la *publicité*.

La concurrence de suggestion est encore toujours basée sur le principe d'une rivalité qui s'exerce au profit de l'acheteur. A chaque concurrent est laissée la liberté d'avoir une activité économique correspondante. Cette liberté n'est compromise que par la troisième des formes de concurrence, celle que nous avons nommée concurrence destructive.

c) La *concurrence destructive* a pour but d'évincer le concurrent par la violence. Si nous voulons à nouveau tirer un exemple de l'arène, ce serait en rappelant un tournoi, ou sa forme vulgaire d'aujourd'hui, le combat de boxe, avec cette différence toutefois que le chevalier vaincu ou le boxeur mis à mal peuvent se remettre et, à nouveau, affronter d'autres luttes, tandis que le concurrent supprimé n'est plus qu'un cadavre laissé sur la place. Aussi le combat de gladiateurs serait-il la seule comparaison valable.

La concurrence destructive a été pour la première fois appliquée par les grands cartels américains et par des entreprises géantes qui aspiraient à un monopole sur le marché ; de là, l'usage s'en est répandu en Europe. La variété des procédés employés pour évincer un concurrent gênant, *to undermine competitors*, est extraordinairement grande.

Notre attitude, à ce sujet, est bien claire : le *principe* de la concurrence, en tant que principe général de l'« ordre » (ou plutôt du « désordre ») économique, doit être repoussé par le véritable socialiste, puisqu'il repousse tout naturalisme social : le socialisme doit justement mettre un terme au régime insensé du parallélisme et de l'opposition des exploitations privées et créer de l'ordre là où régnait le chaos.

En ce qui concerne les diverses formes d'activité de la concurrence, nous rejetons d'une façon absolue la concurrence suggestive et la concurrence destructive ; avec la suppression de la première disparaît également une des plus déplaisantes manifestations de notre époque : la *publicité*. J'ai lutté contre elle presque toute ma vie et j'ai fomenté jadis contre « Sa Majesté la Réclame » une vague d'indignation. Depuis cette époque, la mauvaise herbe a encore poussé des feuilles.

Comprendra-t-on mieux, aujourd'hui, ce que la publicité comporte de mauvais goût ? Comprendra-t-on enfin qu'il n'est pas digne d'un peuple civilisé de se laisser importuner à tout moment - à chaque pas, chez lui ou dans la rue - par les instances et le bavardage de tous ces chercheurs de profit, de se laisser rappeler, par des paroles ou des images, les côtés les moins appétissants de la vie, de se laisser imposer la vue de la chambre de coucher d'autrui quand on a toute autre chose en tête ? Saura-t-on au moins libérer de cette lèpre les revues de famille, les transports publics, les vitrines, les paysages, l'air ? En vérité quand on songe qu'aujourd'hui les services publics eux-mêmes font appel à la publicité, que les institutions religieuses elles-mêmes sont prônées à coup de réclame, il y a peu d'espoir de voir se modifier une mentalité devenue générale. L'autorité de l'État doit intervenir en la matière et entreprendre un nettoyage en règle. A cet égard, des possibilités de réforme sont prévues dans la loi allemande du 12 septembre 1933 relative à la publicité.

Par contre, la *concurrence matérielle* ne doit pas être exclue des cadres d'une économie dirigée, mais elle doit être incorporée au plan général. Ce que j'en pense, je l'ai illustré à l'aide d'un exemple emprunté aux courses de chevaux. Une course est une ingénieuse construction de l'esprit, qui n'a pu se manifester qu'après avoir été mûrement préparée. Sa signification propre est de donner à un certain nombre de chevaux l'occasion d'essayer leurs forces par la « concurrence ».

Pour parler au propre, là où l'économie planifiée admet l'exploitation libre, privée, comme par exemple l'artisanat ou le petit commerce de détail, il est bien entendu qu'une entreprise pourra être avantagée en comparaison avec les autres, si elle sait attirer le public en le servant mieux et faire ainsi plus de bénéfices. Ou bien, lorsque l'État a des commandes à faire, il a intérêt à s'adresser aux maisons qui lui font les meilleures conditions.

4. Un épais nuage enveloppe les deux notions de *rentabilité* et *d'esprit de lucre*, qui se rapprochent l'une de l'autre, mais sans avoir le même sens. Rentabilité est le terme le plus large : il peut y avoir rentabilité sans esprit de lucre, mais non esprit de lucre sans

rentabilité. Et, dans la notion de rentabilité, il faut distinguer deux choses : le calcul de la rentabilité et le principe de la rentabilité.

Le calcul de la rentabilité est une de ces notions dont le sens n'est devenu réel qu'avec l'instauration de l'ère capitaliste. Elle constitue une des manifestations de cet esprit que j'ai dénommé l'aptitude au calcul. Elle appartient à cette tendance universelle à considérer toutes choses du point de vue quantitatif. Le calcul de la rentabilité n'est autre que le calcul raisonné, au moyen de chiffres, de l'activité et de la situation de fait d'une entreprise donnée, calcul établi en vue du succès financier. Une exploitation organisée de façon à ce que, après une période donnée d'activité, il reste en caisse plus d'argent qu'il n'en a été dépensé, est une exploitation rentable. La direction d'une exploitation qui s'est prouvée rentable présuppose une comptabilité systématique, telle qu'elle a été mise en pratique en Europe à la fin du XV^e siècle. La condition préliminaire est d'ailleurs la possibilité de réduire en quantités les actes économiques : ce qui ne peut être exprimé par une quantité, - quantité pesée, mesurée ou comptée, - ne peut servir à la comptabilité, ni par conséquent au calcul de la rentabilité. Ni la jument pie qu'affectionne la paysanne, ni une forêt, ni un livre, ni la main-d'oeuvre humaine, ni le petit domaine d'une famille rurale ne sont considérés comme autre chose qu'une quantité évaluable en argent.

Le calcul de la rentabilité est une des inventions les plus dégradantes que le diable ait mis en oeuvre pour affoler les hommes. Une grande partie de notre misère vient de là : un monde aux couleurs bigarrées a été détruit et précipité dans la grise uniformité de l'évaluation en argent.

Il faut distinguer du calcul de la rentabilité le *principe de la rentabilité*. Celui-là répond à la question de savoir si une entreprise doit être rentablement dirigée ou non ; en effet, on peut volontairement rendre non rentable une entreprise, sans renoncer pour cela au calcul de la rentabilité ; c'est ce qui se passe dans toute exploitation publique. Quant au principe de rentabilité, il exige qu'une entreprise soit rentable, et que par conséquent elle soit conduite en vue de la rentabilité. C'est ici que se dévoile la diabolique pensée qui se cache dans le calcul de la rentabilité.

Au principe de la rentabilité est lié l'*esprit de lucre* ou le *principe du gain*. En vertu de ce principe, l'exploitation subordonnée au principe de la rentabilité a pour objectif d'augmenter une fortune privée ; de plus, le bénéfice doit être aussi élevé que possible ; enfin, l'exploitation sous forme de société est organisée suivant le principe du gain, c'est-à-dire qu'elle est dirigée par le capital. Je l'ai déjà dit : l'esprit de lucre ne pourrait s'exercer sans le principe de la rentabilité, mais celui-ci pourrait être appliqué sans que l'exploitation soit régie par le principe du gain. En fait, une entreprise d'État peut être fondée sur le principe de la rentabilité. C'est pourquoi la politique économique se trouve devant un problème beaucoup plus considérable, lorsqu'elle doit décider s'il faut continuer à appliquer le principe de la rentabilité (ou même conserver le calcul de la rentabilité), que lorsqu'elle se demande si le principe du gain doit subsister. Ce principe a son existence liée à celle de l'organisation capitaliste : on peut le supprimer purement et simplement en remplaçant l'entreprise capitaliste par des entreprises publiques subordonnées au principe de la couverture des besoins, principe qui est à l'opposé de celui du gain.

Toutefois, nous l'avons dit, le problème de la rentabilité n'est pas aussi simple. Si nous examinons d'abord le *calcul* de la rentabilité, c'est sur ce calcul que repose toute grande exploitation moderne et, tant que nous ne pourrions nous passer de celles-ci, nous ne devons aussi nous accommoder du calcul de la rentabilité. Comparées à l'influence des grandes entreprises sur la vie économique (peut-être en exceptant l'exploitation agricole et forestière), les absurdités du calcul de la rentabilité sont beaucoup moins dommageables. Somme toute, il peut nous être indifférent de savoir si le charbon et le fer et les filés et l'acide sulfurique sont considérés comme de simples quantités.

Par contre, s'il s'agit de l'application du *principe* de rentabilité, c'est-à-dire de l'organisation d'une exploitation privée (et aussi des entreprises publiques) en vue d'une rentabilité maximum, nous devons alors examiner avec soin les effets d'une pareille active. D'abord, la poursuite de la rentabilité d'une entreprise ne doit pas compromettre d'autres intérêts *importants pour l'économie nationale*, mais elle doit toujours être justifiée par le souci de ces intérêts. En effet, la

rentabilité d'une exploitation privée peut parfaitement léser les intérêts de l'économie nationale, lorsque, par exemple, l'intérêt privé perpétue l'état désertique d'une contrée où pourrait être créée une agriculture florissante (la Campagne romaine avant la bonification), ou lorsque l'arrêt d'une usine détruit les valeurs accumulées dans une commune rurale ou urbaine, ou lorsque des moyens de transport existants sont dépréciés par l'emploi d'un nouveau moyen de transport (l'automobile contre le chemin de fer), ou lorsqu'on débauche de la main-d'œuvre pour augmenter la rentabilité d'une entreprise, ou encore dans une infinité de cas.

Ensuite, l'organisation d'une entreprise devra elle-même être conçue en vertu des *besoins vitaux des personnes qu'elle emploie*, c'est-à-dire qu'il faut se demander si l'augmentation de la rentabilité ne compromet pas des valeurs importantes, comme cela s'est souvent produit à l'époque moderne. Je doute qu'on puisse arriver à écarter toutes les conséquences néfastes qu'a déjà entraînées l'application du principe de la rentabilité: intellectualisation, pragmatisme, unification, conséquences que j'ai tenté d'exposer au chapitre deuxième du présent ouvrage. Nous pouvons toutefois empêcher que cette regrettable évolution se poursuive et cause de plus grandes dévastations encore. Si l'on parle de réveiller l'« initiative privée » des chefs d'entreprise, on ne saurait songer qu'à libérer l'homme vivant des tenailles des divers « systèmes » d'où découle la grande entreprise moderne, qu'à s'efforcer de faire reculer l'intellectualisation, ou tout au moins de l'enrayer, qu'à donner à nouveau à l'âme humaine la liberté de se manifester.

Cependant, une partie relativement importante de notre vie économique demeurera, à cet égard, un désert. Mais nous devons au moins tenter de limiter le *territoire désertique*, c'est-à-dire de libérer le plus grand nombre de domaines économiques de l'influence meurtrière du principe de la rentabilité et même du calcul de la rentabilité. Tels pourraient être tous les domaines où s'est conservée l'exploitation artisanale, par exemple toutes les exploitations agricoles et forestières. Celles-ci, j'ai déjà cherché à le démontrer ailleurs ⁶⁸, s'opposent, par leur essence même, à toute intellectualisation de

⁶⁸ Voir mon *Hochkapitalismus*, pp. 1020 et suivantes.

l'exploitation, à toute conception « mécaniste » de l'économie. C'est pourquoi les dévastations ont été si considérables qu'a causées dans l'exploitation agricole et forestière l'introduction des méthodes de l'économie capitaliste, notamment du principe de la rentabilité.

Aussi faut-il saluer tout particulièrement la politique du ministre allemand de l'Alimentation Darré qui a eu le courage de donner à l'agriculture une base nouvelle en l'arrachant aux liens de l'économie capitaliste et de la rentabilité et en la replaçant sur son propre terrain. Par là a été entreprise une oeuvre de toute importance, dont les modalités d'exécution peuvent être matière à discussion, mais qui ne peut exercer, dans son ensemble, qu'une action bienfaisante.

Il m'est avis, toutefois, que les procédés de l'exploitation paysanne doivent être étendus à la *grande propriété*, et tout particulièrement à elle. Elle aussi ne doit être considérée comme autre chose qu'un fief. Si l'introduction du principe de l'héritage dans le monde paysan a eu pour conséquence une infinité de conflits, il me semble sans inconvénient de déclarer majorats toutes les grandes propriétés, - dont l'extension doit être limitée de la façon que nous avons dite, - à condition bien entendu que les propriétaires actuels conviennent à cette fonction. En attendant, on n'attribuera cette forme de propriété qu'aux familles majorataires et l'on se préoccupera d'enlever le plus vite possible le reste des terres au domaine des grands propriétaires. Les nouveaux propriétaires devront être noble de caractère, ce qui ne signifie pas qu'ils seront « nobles » dans l'ancienne acception du terme.

On voudra bien noter encore, afin d'écartier les objections, que l'opposé de l'économie de rentabilité n'est point nécessairement une économie de « bousillage ». Le maudit principe de la rentabilité peut être heureusement remplacé par ce qu'on pourrait appeler l'*esprit ménager*. C'est sur ce principe que l'entreprise - toute entreprise - pourrait être organisée « rationnellement ». Mais il faut savoir ce que signifie exactement ce dernier mot. Cela m'amène à examiner encore les notions de « rationalité » et de « rationalisation ».

5. Le terme de *rationalisation*, si employé de nos jours, et si souvent dans un sens imparfaitement défini, couvre évidemment des

notions de nature très différente ; c'est ainsi qu'il désigne, d'une part, une attitude subjective, morale, et, d'autre part, une tendance organisatrice objective, intellectuelle. Au sens subjectif (formel), rationalisation signifie désir, intention, souci de conformer autant que possible à un but défini certaines actions et certaines institutions. Le contraire de l'attitude rationaliste, c'est, dans ce sens, l'attitude traditionaliste, en vertu de laquelle on fait une chose non pas parce qu'elle est conforme à un but, mais parce qu'elle est usuelle. Au sens objectif (matériel), par contre, nous devons entendre par rationalisation le fait d'adapter un acte, un procédé, une institution à la poursuite d'un but, à l'obtention d'un résultat, but et résultat qui, à leur tour, sont déterminés par une valeur reconnue comme telle, et de nature objective. Lorsque nous voulons dire que la rationalisation a eu, dans ce second sens, d'heureux résultats, nous parlons d'une situation ou d'un procédé rationnels.

Mais si nous disons d'une époque historique, comme celle du grand capitalisme, qu'elle était marquée par une tendance à la rationalisation, cela doit signifier, d'un côté, que l'activité économique des divers sujets économiques était de plus en plus rationaliste, d'un autre côté, que l'économie était organisée d'une façon toujours plus rationnelle. Nous devons ajouter seulement : d'une façon *capitalisto-rationnelle*. Ce qui, à son tour, signifie rationnel à la façon de l'économie privée, c'est-à-dire toujours plus adapté à la rentabilité de l'entreprise capitaliste particulière. La tâche de l'avenir est de libérer la rationalité des étreintes du principe de la rentabilité et de lui imposer des buts dignes d'elle.

6. Quant à la belle devise : le *bien commun passe avant le bien particulier*, je n'ai rien à ajouter à ce propos, puisque j'ai déjà exposé ce qu'en pense le socialisme allemand. Nous prenons cette devise comme point de départ et comme principe directeur de toute notre politique, mais nous arrivons à cette conséquence qu'à cette devise doit correspondre un ordre déterminé qui puisse contraindre l'activité des individus à se conformer au bien général. Cela parce que, premièrement, on ne peut faire fond sur le libre arbitre de l'individu - toujours prêt à faire preuve de « canaillerie » - et que, secondement, on ne peut abandonner à l'individu le soin de décider ce qui est le bien général. Même si l'individu est honnêtement d'avis que « le bien

commun passe avant le bien individuel », il peut fort bien arriver que, ayant une idée fautive de ce que c'est que le « bien général », il agisse d'une façon qui lui soit contraire. J'ai déjà rappelé l'œuvre gigantesque de Henry Ford qui s'est attaché de tout cœur au principe du *Service Social* et qui, cependant, par les erreurs qu'il a commises en l'appliquant, a fait beaucoup de tort à son pays et augmenté encore l'inhumanité des méthodes de travail de la grande entreprise. C'est qu'il faut justement ici une raison supra-individuelle qui détermine le sens du bien général, avant qu'intervienne en la matière l'activité des particuliers.

2. Les directives de la politique économique.

[Retour à la table des matières](#)

Après tout ce que nous avons dit de l'organisation intelligente de la consommation, de la nature de l'économie planifiée, de la répartition rationnelle de la production, du choix raisonnable des principes de gestion de l'économie, - les directives d'une politique économique adaptée au but que nous poursuivons se dessinent d'elles-mêmes. Elles peuvent être formulées en quelques phrases. Il ne m'est pas nécessaire de répéter que, étant donné que le présent ouvrage s'adresse à tous, il nous sera inutile, au cours de notre examen, d'entrer dans le détail de la technique économique. Le but immédiat de toute politique raisonnable doit être de rendre *la production permanente et continue*. Nous rejetons les « progrès » qui caractérisent l'ère économique et qui répondent à l'essence du capitalisme, lequel vit d'une perpétuelle .tendance à révolutionner la production et le débit des produits. Un peuple est malade qui n'arrive pas à organiser les conditions extérieures de son existence. Epuiser ses énergies à créer toujours de nouvelles institutions économiques et de nouvelles méthodes de production, c'est dilapider ses forces. Nous devons enfin achever notre « ménage » et notre « grand nettoyage », afin de pouvoir nous consacrer à des tâches plus nécessaires. La civilisation ne s'accommode pas de bouleversements économiques. Si l'on considère que l'inconvénient principal d'une mise à l'écart du capitalisme serait un ralentissement du progrès technique et économique, nous

répondons que ce serait, au contraire, une bénédiction. La seule justification du désir de rénover les forces économiques était le fait que, au siècle dernier, notre population s'était si rapidement accrue et que le peuple allemand était, pour ainsi dire, devenu plus grand que ses vêtements, à savoir que son appareil économique. Ce motif tombe aujourd'hui, puisque nous sommes devenus, à cet égard, un peuple stationnaire.

Pour tout dire, nous sommes maintenant mûrs pour une économie stationnaire, et nous renvoyons l'économie « dynamique » du capitalisme là où elle avait son origine : au diable. De cette façon sera sensiblement facilitée l'application des principes de l'économie planifiée.

Selon moi, une objection à notre point de vue pourrait être tirée du fait que c'est l'*étranger* qui nous oblige à un progrès technique constant, que ce soit dans le domaine des fabrications de guerre ou dans celui de la production des articles d'exportation. Il faudra faire ici certaines concessions. Nous devons réaliser les progrès que commande la situation. Toutefois, il convient, me semble-t-il, de réfléchir à une chose : en ce qui concerne la technique militaire, le temps n'est sans doute pas loin où des accords entre États ralentiront le progrès furieux de cette technique, ce sera le sens véritable de ce qu'on appelle les « limitations d'armements ». Quant à nos articles d'exportation, il faut espérer qu'ils constitueront une part toujours plus petite de notre production générale, à part les produits dont la haute qualité trouvera toujours des débouchés.

En stabilisant nos méthodes de production, de transport et de vente, nous supprimons une des causes des *arrêts et troubles périodiques* du processus économique et, par conséquent, le danger toujours menaçant du chômage, la pire des plaies de l'ère économique.

D'autres causes de cette maladie pourront également être écartées par une gestion consciente du but à atteindre. Par exemple, les causes de cette *conjoncture d'expansion* qui est particulière à la période du grand capitalisme, avec les crises qu'entraîne inévitablement une production trop poussée et mal dirigée. Il faut avoir ici une politique méthodique de la conjoncture. « On ne peut éviter les fortes

oscillations de la conjoncture qu'en maintenant stable l'action des investissements. Pour obtenir *une constance du volume des investissements*, il existe plusieurs moyens : exercer une influence sur les conditions de rentabilité (notamment sur les taux d'intérêt et sur le volume du crédit), contrôler directement les investissements (notamment en surveillant les projets d'émission et de construction), modifier les investissements publics (en augmentant ou en réduisant la masse du travail en raison de la situation de la construction privée). Si l'on réussit à maintenir à un niveau constant le volume des investissements, l'économie nationale se meut régulièrement et sans troubles. Les parties de revenus qui ne sont pas dépensées pour la consommation seront alors dépensées en investissements, en sorte que la masse d'argent qui est jetée sur le marché pour y faire des achats réponde toujours aux frais de production déjà engagés. L'offre se trouvera ainsi toujours en face d'une demande croissante.» C'est ainsi que Keynes voit la future politique de la conjoncture.

D'autres perturbations de la vie économique, - je les nomme *crises simples de débouchés*, - par exemple celle qu'on appelle aujourd'hui la crise mondiale, se sont produites et se produiront tant qu'on conservera la liaison commerciale entre les diverses économies, et lorsque, à une étape quelconque de la circulation, la vente s'arrête et que les autres membres de l'organisme sont paralysés dans une mesure toujours plus grande. Pour autant que les crises simples de débouchés sont provoquées par ce qui se passe sur le marché mondial, elles se réduiront d'elles-mêmes dans la mesure où nous détacherons de ce marché l'économie allemande.

Cependant, même au sein de l'économie intérieure, il reste assez de possibilités de voir se produire de ces crises de débouchés. La principale éventualité est le *cas de guerre*. Pour prévenir les perturbations qu'il provoque dans la vie économique, il faudrait soumettre à un examen complet le problème de l'économie de guerre, ce qui d'ailleurs a été heureusement déjà entrepris. En effet, la théorie de l'économie de guerre fait déjà, dans nos universités, l'objet d'un enseignement spécial.

Un autre groupe de perturbations pourra être écarté par le perfectionnement du système de notre consommation : je songe en

particulier aux troubles qui sont occasionnés, par exemple, par les *variations de la mode*.

Il faut enfin prendre en considération les perturbations que nous devons attribuer à l'action de phénomènes naturels. Il s'agit surtout des *mauvaises récoltes*. La tâche d'un gouvernement consciencieux est d'égaliser le volume des récoltes des diverses années en appliquant la méthode de stockage rationnel dont j'ai déjà parlé plus haut.

Suivant le plan que nous avons exposé en vue de la répartition organique de l'économie allemande, *chaque secteur* exige un mode particulier de gestion.

Le monde de l'*économie paysanne et artisanale* devra être entouré par l'État d'un mur de protection qui le défendra de l'ingérence de l'esprit capitaliste. Par des mesures spéciales, l'État devra veiller à ce que, dans ces deux domaines, chaque exploitation, si elle est raisonnablement gérée, ait un revenu assuré. Il faudra restaurer à ce propos le principe de la « subsistance ». L'État laissera les particuliers agir à leur guise. Ce que nous pouvons demander à l'« initiative privée » se rapportera principalement à l'organisation intérieure des entreprises paysannes et artisanales pour relever leur capacité de production, un *système coopératif* très développé est tout indiqué, à condition qu'il soit dépourvu de tout esprit capitaliste. Au reste, la direction imprimée par l'État s'exprimera par un *enseignement*, par des conseils, ce qui permettra de prêter une aide précieuse aux organes paysans et artisanaux. Une tâche importante de la politique économique sera d'adapter ces petites exploitations aux exigences de la consommation, tant pour la quantité que pour la qualité, et d'influencer d'autre part la consommation pour qu'elle s'adapte aux conditions de l'économie rurale et artisanale.

En ce qui concerne l'*économie de rentabilité*, l'effort principal devra avoir pour effet, comme je l'ai déjà dit, d'empêcher le principe de la rentabilité de léser des intérêts supérieurs. L'État peut influencer directement la quantité et la qualité de la production dans les *entreprises publiques*, mais il devra user de détours dans les *entreprises capitalistes* encore existantes. Le meilleur moyen dont il dispose pour mettre de l'ordre dans ce dernier secteur est constitué par

la *manipulation du crédit*. Nous avons déjà dit que l'État doit, tout au moins, prendre en régie directe les grands instituts de crédit. Il y avait quelque chose de malsain dans le fait que, au cours de l'ère économique, une poignée de banquiers - les deux à trois cents « chefs d'économie » dont parlait Walther Rathenau - s'était emparée de la direction de toute l'économie nationale. Cette direction doit demeurer dans la main ferme de l'État. C'est uniquement lorsque cet État dispose de tout le crédit nécessaire à la production qu'il est possible d'assurer une juste répartition du capital, conformément aux intérêts de l'économie nationale.

Que le particulier fasse des économies et que, par l'intermédiaire de banques ou d'instituts bancaires, même si celles-ci sont aux mains de l'État, il les place à intérêt, et qu'ainsi l'économie puisse être - dans *tous* ses domaines - fertilisée par des prêts d'argent, c'est une situation qu'il ne faudrait pas plus supprimer que le crédit public, ou bien que le souci qu'ont les gens d'affaires de rendre leur capital liquide en utilisant le crédit bancaire sous forme d'escompte ou de prêts sur gages. Le banquier privé pourra, à l'avenir, s'employer aussi utilement que ci-devant. Mais le contrôle de l'État devra veiller à ce que « tout se passe bien ».

Il faut toutefois noter que le fait de disposer du crédit ne suffit pas pour assurer une économie ordonnée, notamment pour empêcher les excès de l'influence du capital, parce que le capital est, dans une large mesure, on pourrait presque dire dans une mesure toujours plus large, fourni non pas par l'intermédiaire des banques, mais soit directement par l'épargne nationale, soit par les bénéfices de chaque entreprise. Le capital pourra donc encore se livrer à des excès.

Qu'on songe, une fois encore, à Henry Ford, qui s'est libéré si longtemps de la tyrannie des banques.

Il faut donc organiser un *système de contrôle* sage, mais ferme. Il faut entendre par là l'obligation d'une déclaration relative à toute nouvelle fondation d'entreprise, à toute augmentation de capital, ainsi qu'à toute conclusion de cartels, et, par conséquent, l'octroi de concessions par l'État : c'est une situation de droit qui existe déjà en Italie. J'ai parlé plus haut de la nécessité de faire déclarer toute

invention et d'en faire l'objet d'une concession. De même, l'État doit avoir le droit de mettre un terme à l'activité des entreprises qui, pour une raison quelconque, se seront révélées inutiles.

Pour appliquer cette politique de direction de l'économie, il faut naturellement un *plan de production* unique, bien conçu, et établi sur la base d'un « bilan économique réel ».

A l'intérieur des limites que nous venons d'esquisser, - auxquelles on peut encore ajouter les barrières posées par toutes les mesures étatiques qu'on comprend sous le terme de « politique sociale », et dont j'ai déjà parlé plus haut, - l'économie capitaliste pourra, temporairement, avoir une activité « libre ». Disons plutôt : s'imposer à elle-même de nouvelles limitations. A cet effet, elle a déjà, au cours des temps, créé des organes particuliers: les *cartels*. A eux revient la tâche d'établir des relations rationnelles entre la production et la consommation, et de réglementer les prix sur lesquels devra se baser l'activité de telle ou telle branche de l'économie. Que les cartels doivent cesser de faire uniquement une politique de profits, et se mettre plutôt au service de la collectivité, c'est-à-dire, somme toute, exercer des fonctions étatiques (cartels obligatoires ?) et constituer ainsi une sorte d'*ensemble capitaliste de corporations*, - cela me semble être dans la ligne d'un développement intelligent de notre constitution économique. Au reste, il a été récemment écrit tant de bonnes choses sur la situation des cartels dans le nouveau Reich, par des hommes comme Oskar Klug, Ludwig Heyde, Carl Aug. Fischer, Rudolf Wedemeyer, etc., que je puis me dispenser d'entrer dans les détails, d'autant plus que notre législation est, à ce propos, en bonne voie.

Depuis quelques années, la tranquillité règne aux alentours de la *Bourse*. Il semble presque qu'elle se soit doucement endormie. Au fait, elle n'aura plus, à l'avenir, que des fonctions accessoires à exercer. En tant que *bourse des effets*, elle servira principalement à faciliter la circulation des effets dans les opérations de caisse, tandis que les opérations à terme n'auront plus aucun sens. Que la Bourse ait été jamais une institution créatrice de capital, c'est une légende : elle a toujours mis le capital en jachère et n'a jamais contribué à sa

formation. En tant que *bourse des marchandises*, elle perdra, sous sa forme nouvelle, l'importance qu'elle avait comme marché des produits représentables, cela dans la mesure où disparaîtra l'ancien mécanisme du commerce mondial. Par contre elle recouvrera, dans une mesure plus large encore, son rôle de point de ralliement du commerce local.

Le problème de la propriété n'est pas, pour le socialisme allemand, un problème indépendant. L'alternative qui, pendant des siècles, a donné lieu à tant de luttes violentes, luttes souvent encore vives, et qui dit propriété privée ou propriété collective, n'existe pas pour nous. En raisonnant bien, il ne s'agit pas d'un *ou*, mais d'un *aussi bien que* : la propriété privée *et* la propriété collective subsisteront côte à côte. Ce qu'il faut noter surtout, c'est que la propriété privée elle-même n'est pas illimitée, mais dépendante, qu'elle est, si l'on veut, une propriété donnée en fief - tout au moins quand il s'agit de la possession des moyens de production ou des terres. Je souscris entièrement à la façon dont Othmar Spann conçoit le problème, lorsqu'il dit : « Il y a juridiquement une propriété privée, il n'y a en fait qu'une propriété collective. » Le droit de propriété ne détermine plus les principes de la gestion économique, mais les principes de la gestion économique déterminent l'étendue et la nature du droit de propriété : là est le point important.

L'État a encore d'autres possibilités pour donner, par une *influence indirecte*, une juste direction à l'économie : ce sont les mesures que nous connaissons déjà et auxquelles recourra de préférence toute économie raisonnablement dirigée, parce qu'elles constituent la meilleure garantie d'une transformation « organique » de l'état actuel en une nouvelle économie sensée. Je songe à la politique fiscale, à la politique commerciale, à la politique monétaire, etc.

Mais je ne les étudierai pas en détail.

Je veux remarquer seulement que l'organisation méthodique de la vie économique doit naturellement s'étendre à nos *rapports avec l'étranger*. Lorsque j'ai parlé, plus haut, de la répartition organique de l'économie future, et par conséquent de la répartition des fonctions économiques entre l'économie intérieure et l'économie des pays étrangers, j'ai indiqué que le socialisme allemand aspire tout

naturellement à créer une économie nationale qui se suffise à elle-même, mais cependant qu'aucun homme raisonnable ne saurait songer à un isolement complet, c'est-à-dire à une autarcie allemande. Nos relations avec les économies étrangères subsisteront toutefois il conviendra de ne pas les abandonner, comme ci-devant, à un aveugle hasard ou, ce qui revient au même, au bon plaisir d'individus avides de profit, mais de les soumettre au contrôle d'une raison supra individuelle, c'est-à-dire de l'État. La *façon* dont les relations économiques avec l'étranger seront réglées est peut-être plus importante encore que la fixation de leur volume, ce que j'ai exprimé en disant: l' « autarchie » est plus importante que l' « autarcie ». Or l'autarchie nationale réside dans le fait que les catégories où nous pensons les relations internationales de l'avenir ne sont plus celles du commerce libre, - où l'on trouvait, à la première place, la funeste clause de la nation la plus favorisée, - mais celle d'une politique nationale planifiée : traités de commerce, unions douanières, droits préférentiels, contingentements, interdictions d'importation et d'exportation, commerce de troc, principe de la réciprocité, monopole du commerce de certains articles, etc.

Ce que je viens de dire suffit, je crois, à montrer la voie d'une économie planifiée digne de ce nom. Que l'on se soit, depuis quelque temps, engagé dans cette voie, cela ne fait aucun doute, notamment en ce qui concerne l'Allemagne. Nous avons déjà d'innombrables et précieux indices d'économie planifiée. Ce qui nous manque encore (et qui existe en Russie), c'est un *plan unique* et, par conséquent, le désir profond de continuer à marcher dans la même voie. On pourrait dire que tant qu'il n'y aura pas ce plan unique et ce désir profond, il n'y aura pas de socialisme. Pussions-nous bientôt faire ce dernier pas ou, pour parler mieux, ce *premier* pas, ce pas décisif !

3. La stimulation de la vie économique.

[Retour à la table des matières](#)

Nous vivons depuis la guerre dans une « crise mondiale » d'une envergure telle que l'humanité en a rarement connues, si ce n'est au III^e et, au IV^e siècles, peut-être encore du XIII^e au XVI^e siècle : en un

temps où se transforment et se reforment toutes les relations des peuples entre eux et toutes les conditions de leur vie interne. Cette crise offre à l'humanité égarée la seule possibilité de trouver le bon chemin. Elle nous a été envoyée par une bonne Providence, pour nous sauver, et elle doit être considérée et utilisée par nous comme moyen de salut, afin qu'elle devienne finalement une bénédiction.

En attendant, toutes les pensées de l'homme d'État doivent se concentrer sur un point : rétablir l'économie en ruines et, avant tout, supprimer ce *chômage* qui nous est une si lourde tâche. Personne ne niera que seule l'intervention active de l'État, notamment par la création de possibilités de travail, est susceptible d'y remédier. Le problème se pose ainsi : *entreprendre la lutte contre le chômage de sorte que les mesures prises à cet et/et par l'État, c'est-à-dire la création de possibilités de travail, contribuent en même temps à la transformation de notre économie nationale.*

En 1932 déjà, j'ai exposé, verbalement et par écrit, quel doit être à mon avis ce plan de lutte contre le chômage et mes propositions ont été alors discutées en détail. Aussi me contenterai-je ici de résumer des idées que j'estime encore justes et de réfuter quelques-unes des objections qu'on m'a adressées. Etant donné que le problème consiste, pour l'État, à adapter rationnellement de grands moyens à une situation donnée, et à employer rationnellement ces moyens à ranimer l'économie nationale, - je parlerai d'abord des moyens à créer et ensuite de la nature des travaux à entreprendre.

Lorsque les pharaons construisaient leurs pyramides, ils se procuraient les moyens nécessaires à cet effet par voie directe : ils commandaient le nombre d'hommes qu'il fallait pour exécuter les travaux, ainsi que les livraisons en nature de matériaux de construction et de produits alimentaires pour la nourriture des ouvriers. On ne peut aujourd'hui prendre le chemin qui mène directement aux facteurs de production, même un régime strictement communiste comme celui des Soviets est obligé de prendre une voie détournée, il assure par exemple aux ouvriers non pas seulement des produits naturels, mais un salaire, c'est-à-dire une *capacité d'achat*. Dans une collectivité comme la nôtre, et qui usera encore longtemps du système économique de la circulation, toute oeuvre créatrice se

fera au moyen de la répartition de la capacité d'achat, c'est-à-dire qu'on devra se procurer les facteurs de production en les payant en argent.

C'est aussi la voie que l'État doit suivre s'il veut faire exécuter des travaux; il faut qu'il les paie, soit directement aux ouvriers s'il s'agit d'une régie, soit aux paysans, aux artisans, aux entrepreneurs, s'il les fait exécuter par eux.

L'État doit donc disposer de la capacité d'achat nécessaire, et qu'il transmet ensuite à d'autres.

Pour se procurer cette capacité d'achat, deux moyens différents s'offrent à l'État : ou bien il prend de la capacité d'achat à tous ceux qui en ont déjà, ou bien il s'en crée à lui-même une supplémentaire.

L'État entre en possession de la capacité d'achat *déjà existante* :

1. Par le moyen des impôts ;
2. Par le moyen des emprunts ou des loteries ;
3. Par le moyen des dons qu'il reçoit.

Si nous négligeons les cas où l'État fait, un emprunt extérieur ou bien où la capacité d'achat qui passe à l'État provient de réserves d'or qui ont été thésaurisées en nature, la capacité d'achat ne peut provenir que du revenu national, c'est-à-dire de la somme des capacités d'achat qu'ont accumulées les particuliers au cours d'une année.

L'autre moyen qui s'offre à l'État pour entrer en possession de la capacité d'achat nécessaire est celui qui consiste à créer une *capacité d'achat supplémentaire*, c'est-à-dire dépassant le montant du revenu national. Cela consiste à créer de l'argent en recourant à diverses méthodes.

Quand il s'agit de se procurer les moyens nécessaires à l'exécution de travaux de stimulation de l'économie nationale, une règle suprême devrait toujours commander que ces travaux ne se fassent pas *par transmission de capacité d'achat*, mais uniquement *par création d'argent*.

Les arguments qui s'opposent à l'emploi, à cet effet, des impôts, emprunts, loteries et dons, sont de toute évidence : toute capacité d'achat qui revient ainsi à l'État équivaut à une réduction de la demande dans un autre domaine de l'économie nationale. Les cinq marks que je donnerai à titre de contribution volontaire, je les aurais employés à m'acheter un livre ; les deux cents marks qu'on me prendra en impôts auraient servi à l'achat d'un complet ; les cinq mille marks qu'un homme aisé mettra à acheter des titres d'emprunt, il les aurait utilisés pour faire l'acquisition d'une automobile. La demande, c'est-à-dire la vente, sera *toujours* réduite quelque part, un ou plusieurs ouvriers seront sans travail, par contre un ou plusieurs ouvriers trouveront à s'occuper dans les grands travaux. Il ne s'agirait donc que d'une transmission de capacité d'achat, qui ne donnerait pas de travail à un seul ouvrier de plus.

Ce raisonnement est si clair qu'on pourrait croire qu'il est accepté comme tel par tout le monde.

Or, chose étrange, des objections ont été soulevées contre ma manière de voir. Dans de nombreux articles de presse, on a cherché à critiquer mes explications en les attribuant à un « représentant de la théorie libérale de l'économie nationale » (!). Pour prouver l'erreur où j'étais tombé, on a cité des exemples, dont je reproduirai le suivant :

« Admettons qu'un fonctionnaire du parti, touchant un traitement mensuel de 500 marks, soit congédié sans droit à la pension. Le Reich gagne ainsi 500 marks de ressources fiscales à employer à un autre but, par exemple à des tâches productives du Service du Travail ou à l'achat de matériel pour ce service. Admettons que le Reich achète pour 500 marks de charbon de terre. Les 500 marks représentent donc d'abord une capacité d'achat. La mine doit donc produire pour 500 marks de charbon en plus et, à cet effet, occuper un plus grand nombre d'ouvriers et d'employés. La part des salaires dans l'industrie minière étant environ de

60 % des frais d'extraction, et 40 % environ étant consacrés à l'acquisition de matériel, il s'en suit naturellement que le fonctionnaire congédié pourra trouver à s'employer dans cette industrie, puisqu'elle

doit accroître sa production. Si l'on calcule que, sur les 500 marks encaissés, la mine en emploie 15, soit 3 %, pour son bénéfice (ou les dividendes) et 85, soit 17%, pour les impôts et les charges sociales, il reste donc 400 marks pour couvrir les frais d'extraction, dont 240, soit 60 %, pour les salaires et traitements, et 160, soit 40 %, pour les achats de matériel. Ces 240 marks apparaissent donc évidemment, pour la *deuxième* fois, en tant que capacité d'achat. Nous constatons ainsi que, par suite de la transmission d'une capacité d'achat de 500 marks, nous avons une augmentation de 740 marks de la fortune d'achat. Mais la chose n'en reste nullement à cette augmentation de la fortune d'achat, car les 160 marks qui devront être dépensés par la mine en achat de matériel apparaissent également pour la seconde fois comme capacité d'achat de matériel. Or, puisque le matériel nécessaire à la mine doit être d'abord fabriqué et qu'il faut payer des salaires à cet effet, ces 160 marks apparaissent même comme capacité d'achat pour la troisième fois, à savoir sous forme de salaires, traitements, impôts, charges sociales et dividendes. De même, les 85 marks mentionnés plus haut pour impôts et charges sociales apparaissent également comme capacité d'achat pour la seconde fois, puisqu'ils peuvent servir à payer des traitements ou à acquérir encore du matériel. Et les 15 marks de dividende aussi apparaissent pour la seconde fois comme une capacité d'achat dont dispose l'actionnaire.

« L'exemple ci-dessus prouve clairement que, par suite de la transmission de la capacité d'achat, la fortune d'achat a doublé et que *l'opinion de Sombart est erronée*. Par la transmission de la capacité d'achat, et au cours du processus économique, un ou plusieurs membres sont inclus dans la chaîne de la production et la fortune d'achat en est augmentée d'autant, c'est-à-dire que l'économie nationale est ranimée dans la même mesure. »

C'est là le calcul de la laitière au pot au lait. En effet, dans l'exemple cité, on a oublié un petit détail : la réduction de la demande consécutive au renvoi du pauvre fonctionnaire, à plusieurs endroits de l'économie nationale et en dehors de l'industrie minière. Mes contradicteurs n'ont pas vu que, lorsque l'intéressé dépense un revenu de 500 marks, qu'il soit fonctionnaire du parti ou non, le même phénomène se produit que lors de la commande de charbon, réparti seulement en un grand nombre d'endroits : il y a toujours demande de

produits, ceux-ci doivent être fabriqués, les frais de production se dissolvent en salaires et apparaissent ainsi, à nouveau, en tant que demande de marchandises. Comment, si le fonctionnaire aujourd'hui congédié avait employé tout son traitement mensuel à acheter du charbon ? Le fait que, au lieu d'agir ainsi, il aurait effectué *cent* autres achats, qui tombent maintenant, ne change rien à la situation, à savoir au fait qu'il aurait demandé au marché pour 500 marks de produits et qu'il aurait permis aux producteurs des articles achetés par lui de payer à leurs ouvriers une somme égale en salaires, à l'instar de l'État qui passe à une mine du charbon une commande du même montant. Les bénéfices ainsi réalisés seraient demeurés identiques, à la seule différence près qu'ils auraient été touchés par un fabricant de tissus en Saxe et non par un propriétaire de mine en Rhénanie.

Nous en restons donc là : *par une simple transmission de capacité d'achat, il n'est pas créé de travail pour un chômeur de plus.*

Ainsi, pour qu'un chômeur trouve vraiment à s'occuper, sans condamner un autre ouvrier au chômage, il faut *développer* la production, la développer au maximum afin qu'elle atteigne son point de permanence, lorsque tous les chômeurs seront résorbés. Or elle ne peut être développée que si une *capacité d'achat supplémentaire* apparaît sur le marché. Il faut qu'il en soit ainsi, parce que c'est fondamentalement nécessaire. Il en a d'ailleurs toujours été ainsi. Car nous devons nous souvenir que la vie économique, depuis qu'elle est entrée dans l'ère du capitalisme, surtout du grand capitalisme, et depuis qu'elle s'est développée sur un rythme jusqu'alors inconnu, a toujours été revivifiée par la pression d'une capacité d'achat supplémentaire. Celle-ci a, des siècles durant, été créée par la production toujours plus intensive de l'*or*, qui a jeté sur le marché des sommes énormes. Mais ces sommes ne suffisaient pas aux exigences d'une vie économique de plus en plus active. Comme les banques centrales d'émission, conformément à la « théorie de l'adaptation », résistaient au développement de la capacité d'achat, le « commerce » créait, de sa propre autorité, un moyen de l'augmenter. Et tandis que les gardiens orthodoxes de la digue, postés dans les banques centrales, observaient avec angoisse le niveau des taux d'escompte, la digue *se rompait* à un autre endroit et les flots se répandaient en fertilisant tous les pays. Or le moyen de créer, sur une grande échelle, une capacité

d'achat supplémentaire et qui anticipait sur la production, était constitué par les *virements*, autrement dit par le *crédit privé créateur*. Si le mécanisme de l'économie capitaliste devait continuer à fonctionner comme par le passé, et si les possibilités de travail devaient encore être créées directement par des entreprises faisant des bénéfices, le crédit privé créateur pourrait aussi en assurer le financement. Mais ces deux hypothèses sont inacceptables. Il ne nous reste que la possibilité de tirer le crédit de *l'initiative de l'État*, c'est-à-dire, toutefois, par l'intermédiaire d'une banque centrale d'émission. Notre système monétaire doit donc être modifié de façon que la Reichsbank puisse mettre à la disposition de la vie économique, sans intérêt, les montants qui constitueraient la capacité d'achat supplémentaire. On peut admettre, ailleurs, d'autres moyens tout aussi efficaces.

Les techniciens de la banque auront à imaginer *comment* la capacité d'achat supplémentaire doit être créée, la question sort de notre compétence. Ce que je voudrais toutefois ajouter en quelques mots, c'est que je ne saurais partager l'opinion qu'on oppose généralement à toute création d'argent, à savoir qu'elle entraîne le *danger d'une inflation*.

A propos du « danger d'une inflation », il faut distinguer entre les dangers qui sont entraînés par la seule crainte, même injustifiée, d'une inflation, et ceux qui existent réellement. La *crainte d'une inflation* ne peut conduire - à part une ruée sur les banques qu'il est aisé d'arrêter - qu'à la chasse des valeurs concrètes. Mais ce phénomène n'a pas nécessairement des conséquences funestes pour l'économie nationale. Il peut au contraire contribuer à animer le marché. En même temps, un autre inconvénient pourrait être évité, qui pèse lourdement sur notre économie : les billets de banque thésaurisés ressortiraient automatiquement et seraient restitués au commerce.

Il n'est pas dit du tout qu'*en réalité* une augmentation mesurée de la circulation monétaire, de quelques milliards de marks par exemple, entraînerait une grave inflation. Premièrement, la somme dont il s'agit est trop modeste pour provoquer une hausse générale et sensible des prix, elle est compensée par un volume global d'affaires annuelles qui est au moins dix fois plus élevé. D'autre part, il faut se rendre compte

du fait qu'une inflation n'est menaçante que si la capacité d'achat supplémentaire échoit exclusivement ou principalement aux consommateurs et s'exprime, par exemple, en augmentation de traitement de fonctionnaires ou de salaires ouvriers. Par contre, le danger d'une inflation est diminué, ou même supprimé, si l'on arrive à augmenter la capacité d'achat des producteurs lesquels accroissent le volume des marchandises dans la mesure où augmente leur capacité d'achat. Toute marchandise supplémentaire entrave en effet l'action haussière de toute capacité d'achat supplémentaire.

Du reste, un coup d'oeil jeté sur le passé montre combien est erronée l'idée que toute augmentation de la capacité d'achat, au delà des limites d'une production donnée, entraîne nécessairement une inflation. Tandis que la forte importation d'argent, dans les siècles qui suivirent la découverte de l'Amérique, provoqua en fait une hausse considérable des prix (de 2 à 300 %), parce qu'elle affectait un organisme économique qui n'était pas susceptible d'extension, l'augmentation, beaucoup plus importante, de la production de l'or depuis le milieu du siècle dernier, ainsi que le volume des crédits privés créés depuis une génération, ont été sans influence durable sur le niveau des prix. Il est vrai qu'il y a eu une hausse passagère. Mais cette hausse n'est nullement un mal et ne peut être que bienvenue dans l'état de déflation où nous nous trouvons. Une légère dévaluation de notre monnaie ne pourrait même avoir que des conséquences heureuses pour notre économie nationale, surtout pour notre agriculture et notre exportation.

Toutefois, il ne s'agira pas d'une inflation « véritable » et pleine de périls. Si l'homme d'État voyait s'approcher pareille inflation, il aurait toujours en mains les mesures nécessaires pour la combattre. Il ne faut pas prendre au sérieux l'objection que, psychologiquement, l'homme d'État n'en serait pas capable. Il faut au moins lui attribuer la force de caractère indispensable. Il ne doit pas être semblable à l'homme qui renonça à toute boisson alcoolique parce qu'il n'estimait pas avoir la force morale nécessaire pour cesser de boire avant d'être ivre.

En vérité, ce qui importe, c'est l'utilisation raisonnable de la capacité d'achat que l'État s'acquiert en supplément. Cette capacité réside dans le fait qu'il commande ou qu'il encourage les *travaux*

convenables. Nous devons encore nous arrêter sur la façon dont l'État remplit cette tâche importante.

D'une façon générale, on pourrait dire que les travaux que l'État entreprend lui-même, donne en soumission ou encourage en vue de ranimer l'économie nationale, doivent poursuivre des *buts productifs*. Mais la notion des buts productifs n'est aucunement précise. A mon avis, on ne devrait considérer comme tels que ceux dont la réalisation peut entraîner une augmentation, notamment une augmentation *durable*, de la productivité nationale, plus exactement encore : une augmentation du volume des marchandises. Les travaux prévus à cet effet doivent toutefois remplir trois conditions.

(1) Les travaux doivent conduire à la *production d'articles utiles*, non d'articles de luxe. Aussi faut-il exclure ce qui sert, tout au plus, à augmenter le confort ou à satisfaire un besoin de luxe. C'est dans cette catégorie que rentrent les perfectionnements relatifs aux chemins de fer, par exemple l'électrification d'une ligne, qui réduit la consommation de charbon ou bien réduit la durée d'un trajet ou bien encore augmente le « confort » d'un voyage. Il en va de même pour le développement du trafic des camions automobiles, qui diminue le coefficient d'utilisation des chemins de fer. Pour les perfectionnements de l'organisation postale. Pour le développement de la navigation aérienne. Et même pour les améliorations apportées à nos logements. Tous les agréments et les luxes de cette nature doivent être mis de côté, car nous ne pouvons, étant un pays appauvri, les satisfaire, tant que nous n'aurons pas pris soin de couvrir nos besoins courants.

(2) Les travaux doivent être des *travaux durables* ou entraîner des travaux durables, qui contribuent à un développement *permanent* de l'organisme producteur. S'ils ne remplissent pas cette condition, ils ne peuvent réduire le chômage *d'une façon durable*, car celui-ci revient dès que le travail est exécuté et dans la même proportion.

Un travail n'est durable que s'il ouvre une source de richesse qui coulera d'une façon permanente. L'idée qu'on a opposée à ceci, à savoir qu'un travail même passager provoque une animation durable

dans la vie économique, puisque les ouvriers occupés temporairement achètent des produits avec leur salaire, ce qui pousse les producteurs d'articles de consommation à créer de nouveaux ateliers, dont les ouvriers deviendront de nouveaux acheteurs, et à passer des commandes aux constructeurs de moyens de production, et ainsi de suite, en sorte que, une fois terminés les travaux créateurs de travail, et les ouvriers qui y ont été directement employés ayant été congédiés à nouveau, l'action stimulante persiste indirectement, - cette idée, malgré la longueur de son développement, est fausse. Elle est apparemment devenue la victime de son propre développement, car, en le suivant, on en a oublié le commencement. Je veux dire qu'on a oublié que, au moment du congédiement de ces premiers ouvriers supplémentaires, tombe la demande de produits qui avait donné lieu à toutes les autres occupations supplémentaires : chacun des « stimulés », des ouvriers pourvus d'un nouveau travail, perd à nouveau la demande qui l'avait « stimulé » et retombe à son premier état. Le film est tourné à l'envers.

(3) Les travaux doivent ouvrir ces sources intarissables *au sein de l'économie nationale allemande*, afin de la rendre plus productive et susceptible de devenir indépendante.

Parmi les travaux qui répondent à ces exigences, on peut distinguer trois grands groupes :

(1) Les travaux qui revêtent un *caractère préparatoire ou auxiliaire*, par exemple :

(a) Construction de routes, en vue d'un développement immédiat, ou tout au moins prochain, de la production et de la vente, et non seulement de la commodité et de l'agrément, en vue également d'augmenter, et non de réduire, la fortune nationale investie dans les chemins de fer ;

(b) Construction de canaux, aménagement de rivières, établissement de digues, protection contre les inondations, création de centrales, tout cela en observant les conditions mentionnées ci-dessus ;

(c) Application des inventions qui auraient pour but de relever la production nationale et d'utiliser les ressources du pays.

(2) Les mesures qui ont pour effet de *relever la productivité des exploitations agricoles existantes*, par exemple :

(a) Rationalisation de l'économie paysanne, par exemple en procédant au remembrement des terres là où cela n'a pas encore été fait, en améliorant l'état des étables, les méthodes d'élevage, l'emploi des engrais (fosses en ciment), en développant l'élevage de la volaille, la culture des fruits et des légumes, en augmentant le nombre des cours d'hiver faits aux paysans, etc.

(b) Travaux de drainage, de marnage des prés et des pâturages, ainsi que de défrichement de terrains encore incultes ;

(c) Développement et perfectionnement du réseau des coopératives agricoles, ce qui permettra non seulement de rendre moins onéreuse l'exploitation rurale et d'en améliorer la production, mais encore de réduire l'écart entre les prix payés aux producteurs et les prix demandés par les détaillants.

(3) Mesures en faveur de la *colonisation intérieure*.

Ces mesures sont en vérité de la plus grande importance, car, à plus d'un point de vue, la colonisation intérieure est la plus utile des oeuvres que l'Allemagne puisse entreprendre sur le terrain de la culture matérielle.

Dans son acception la plus large, la colonisation intérieure équivaut à une extension de l'agriculture et du jardinage. Elle a revêtu diverses formes, suivant l'importance des entreprises et, d'autre part, suivant le but qu'on lui assigne.

Si nous négligeons les institutions connues sous le nom de *jardins ouvriers* ou *cités-jardins*, qui constituent, dans le voisinage des grandes villes, une sorte de remède à la crise du logement, et qui, à cet égard, jouent un rôle qu'on ne saurait priser assez haut, - nous pouvons distinguer essentiellement trois aspects de colonisation intérieure :

(1) *L'établissement des ouvriers agricoles*, c'est-à-dire le fait de les rattacher aux grandes propriétés par un contrat de longue durée, de la façon que nous avons exposée plus haut ;

(2) La *colonisation « para-professionnelle »*, qui consiste à attribuer à des personnes qui gagnent leur vie en exerçant une profession non agricole un lopin de terre assez grand pour y élever des porcs, des chèvres, des lapins, de la volaille et couvrir ainsi les besoins de la famille en viande, graisse et oeufs, pour y cultiver les pommes de terre, les fruits et les légumes nécessaires ; on estime que, pour ce faire, un quart d'hectare est généralement suffisant ;

(3) La *colonisation paysanne intégrale*, colonisation dans le sens étroit du mot, et qui consiste à assigner des terres d'une étendue de 5 à 20 hectares. Ces terres doivent être tout d'abord attribuées à des hommes sortant eux-mêmes de la classe rurale : ouvriers agricoles et, surtout, cadets de famille paysanne.

Nous n'avons pas à entrer ici dans les détails. Le problème de la colonisation paysanne est un des plus difficiles, il exige beaucoup de réflexion, de prudence et d'expérience ; je le sais mieux que personne, et pour ainsi dire par le sang, étant le fils et le collaborateur de l'homme aux extraordinaires aptitudes auquel l'Allemagne doit le premier village paysan sorti d'un domaine seigneurial, village aujourd'hui florissant (Steessow dans la Prignitz occidentale).

Ces évidentes difficultés ne doivent pas, toutefois, nous détourner d'une oeuvre qui appelle tous nos efforts et qui doit être entreprise sur une grande échelle, d'après un plan unique pour tous les genres de colonisation et pour tout le Reich, mais en tenant sagement compte des particularités locales, qui commandent une répartition organique.

Car, je l'ai déjà dit, un rôle de toute importance doit être joué par la colonisation intérieure dans la nouvelle organisation de l'économie allemande, *parce qu'elle est appelée à atteindre de nombreux objectifs* : elle doit contribuer à rétablir l'équilibre entre la population rurale et citadine, entre l'activité agricole et non agricole, entre la densité des populations de l'Est et de l'Ouest ; elle doit servir à

renforcer la paysannerie et, en même temps, à maintenir saine l'exploitation des grandes propriétés (auxquelles elle donne la possibilité de subsister, non seulement en rendant sédentaires les ouvriers agricoles, mais surtout en tant que réservoir de main-d'œuvre supplémentaire, pour la domesticité par exemple). Elle est enfin - et c'est pourquoi je n'en ai pas jusqu'ici parlé avec détail - le meilleur moyen de ranimer notre économie. De tous les moyens envisagés, c'est le plus solide, le plus durable, le plus efficace. Car nous devons être convaincus d'une chose, c'est qu'on ne saurait ranimer l'économie allemande d'une façon durable et saine sans développer en même temps les ressources économiques et les placer dans un rapport mutuel convenable. Ce qui importe, c'est d'organiser et de répartir la capacité allemande de travail en sorte que la proportion soit rationnelle entre les divers domaines et les divers systèmes de l'économie.

C'est le but que poursuivent, en somme, les grands travaux dont j'ai esquissé le plan : ils contiennent un programme qui, pour ainsi dire, sort de notre sol même, et qui me semble le seul admissible.

Dans une lettre écrite par un « colon intérieur », je trouve des paroles excellentes qui résument tout ce que j'ai exposé dans le présent ouvrage, et que nous ne saurions graver trop profondément dans notre esprit :

Nous devons plonger nos pieds dans notre sol allemand, si nous voulons pouvoir tenir ferme au milieu des tourbillons de ce monde.

Fin du texte.