

GUSTAV LANDAUER, RÉVOLUTIONNAIRE ROMANTIQUE

Michael Löwy

Editions Kimé | *Tumultes*

2003/1 - n° 20
pages 93 à 103

ISSN 1243-549X

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-tumultes-2003-1-page-93.htm>

Pour citer cet article :

Löwy Michael, « Gustav Landauer, révolutionnaire romantique »,
Tumultes, 2003/1 n° 20, p. 93-103. DOI : 10.3917/tumu.020.0093

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Kimé.

© Editions Kimé. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Gustav Landauer, révolutionnaire romantique

Michael Löwy
CNRS

Le socialiste libertaire Gustav Landauer — presque inconnu en France — est un personnage singulier dans le paysage de la pensée révolutionnaire moderne : rares sont ceux qui ont exprimé autant que lui, dans toute sa force subversive, la dimension *romantique* de la révolution.

Qu'est-ce que le romantisme ? Contrairement à la *doxa* courante, il ne saurait être réduit à une école littéraire du XIX^e siècle, ou à une réaction traditionaliste contre la Révolution française — deux propositions qu'on trouve dans un nombre incalculable d'ouvrages d'éminents spécialistes d'histoire littéraire ou d'histoire des idées politiques. Il est plutôt une forme de sensibilité qui irrigue tous les champs de la culture, une vision du monde qui s'étend de la deuxième moitié du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours, une comète dont le « noyau » incandescent est la révolte contre la civilisation industrielle/capitaliste moderne, au nom de certaines valeurs sociales ou culturelles du passé. Nostalgique d'un paradis perdu — réel ou imaginaire — le romantisme s'oppose, avec l'énergie mélancolique du désespoir, à l'esprit quantificateur de l'univers bourgeois, à la réification marchande, à la platitude utilitariste, et, surtout, au *désenchantement du monde*. Cette idéalisation du passé conduit souvent à des positions traditionalistes, conservatrices, voire réactionnaires ; mais c'est loin d'être

toujours le cas. Il existe aussi, dans l'histoire du romantisme, un courant *révolutionnaire*, qui ne vise pas le *retour* au passé, mais un *détour* par le passé, en direction d'un avenir nouveau. Dans le romantisme révolutionnaire, auquel appartiennent aussi bien Jean-Jacques Rousseau que William Blake, William Morris et Gustav Landauer, la nostalgie des époques pré-capitalistes est investie dans l'espérance utopique d'une société libre et égalitaire¹.

Né le 7 avril 1870 dans une famille juive bourgeoise et assimilée du sud-ouest de l'Allemagne, écrivain, philosophe, critique littéraire, ami de Martin Buber et de Kropotkine, rédacteur de la revue libertaire *Der Sozialist* (1909-1915), Gustav Landauer était anarchiste militant. Il deviendra en avril 1919 commissaire du peuple à la culture dans l'éphémère République des Conseils de Bavière, et sera assassiné par l'Armée le 2 mai 1919, après la défaite de la révolution à Munich. Son œuvre profondément originale a été définie par certains chercheurs modernes comme « un messianisme juif à caractère anarchiste² ». Gustav Landauer est avant tout un romantique révolutionnaire et c'est en partant de cette source commune que l'on peut rendre compte aussi bien de son messianisme que de son utopie libertaire³. En réalité, le romantisme révolutionnaire se manifeste dans sa vision du monde d'une manière presque « idéaltypique » : on peut difficilement imaginer un auteur chez qui passé et avenir, conservatisme et révolution soient aussi directement enchevêtrés, aussi intimement articulés. S'il existe un modèle achevé de pensée restauratrice/utopique dans l'univers culturel du XX^e siècle, c'est bien dans l'œuvre de Landauer qu'on peut le trouver.

Son œuvre est étonnante tant par sa richesse que par son unité spirituelle. Outre *La Révolution*, publié en 1907 dans une collection de monographies sociologiques éditée par Martin

1. Je renvoie, à ce sujet, à mon livre, avec Robert Sayre, *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992, (Critique de la politique).

2. Ulrich Linse, *Gustav Landauer und die Revolutionszeit (1918-1919)*, Berlin, Karin Kramer Verlag, 1974, p. 28.

3. Sur le romantisme de Landauer, voir l'ouvrage de Eugen Lunn, *Prophet of Community, The Romantic Socialism of Gustav Landauer*, Berkeley, University of California Press, 1973.

Buber, ses principaux écrits sont *L'Appel au socialisme (Aufruf zum Sozialismus, 1911)*, ouvrage de philosophie sociale libertaire, une étude sur Shakespeare en deux volumes (*Shakespeare dargestellt in Vorträgen, 1920*), qui est devenu un classique de la critique littéraire allemande, un recueil d'articles contre la guerre (*Rechenschaft, 1919*), et deux recueils d'articles littéraires et politiques publiés par Buber après la mort de son ami : *L'Homme en devenir (Werdende Mensch, 1921)* et *Commencement (Beginnen, 1924)*. Il faudrait aussi ajouter un roman, *Le Prédicateur de mort (Der Todesprediger, 1893)*, un recueil de nouvelles, *Le Pouvoir et les pouvoirs (Macht und Mächte, 1903)*, un ouvrage philosophique, *Scepticisme et mystique (Skepsis und Mystik, 1903)*, une collection de lettres sur la Révolution française (*Briefe aus der französischen Revolution, 1919*), des traductions diverses — Maître Eckhardt, Etienne de la Boétie, Proudhon, Kropotkine — et deux volumes de correspondance (publiés par Buber en 1929), *Gustav Landauer, sein Lebensgang in Briefen*⁴.

Dans un article autobiographique rédigé en 1913, Landauer décrit l'atmosphère de sa jeunesse comme une révolte contre le milieu familial, comme le « heurt incessant d'une nostalgie romantique contre les étroites barrières du philistinisme (*enge Philister schranken*) »⁵. Que signifie le romantisme pour lui ?

On trouve parmi ses papiers, à l'Archive Landauer de Jérusalem, une note où il précise ses idées à ce sujet : le romantisme ne doit pas être compris ni comme « réaction politique (Chateaubriand) », ou « médiévalisme allemand-patriotique », ni comme « école littéraire ». Ce qu'ont en commun le Romantisme, Goethe, Schiller, Kant, Fichte et la Révolution française, c'est qu'ils sont tous des anti-philistins (*Anti-Philister*) — terme qui désigne, dans le langage culturel du XIX^e siècle, l'étroitesse, la mesquinerie et la vulgarité bourgeoises⁶. Outre les poètes romantiques — notamment

4. D'autres recueils de textes de Landauer paraîtront en Allemagne, après la re-découverte de sa pensée au cours des années 1960 et 1970.

5. G. Landauer, « *Vor fünfundzwanzig Jahren* » (1913), *Rechenschaft*, Cologne, 1924, 2. Auflage, p. 135.

6. Gustav Landauer Archiv, ms. Var. 432, Bibliothèque de l'Université hébraïque de Jérusalem. Il s'agit du dossier n° 14, intitulé « *Die deutsche Romantik in der Literatur* ». Pour étayer son argumentation, il cite le passage

Hölderlin, qu'il compare dans une conférence de 1916 aux prophètes bibliques ! —, c'est de Nietzsche qu'il se réclame le plus fréquemment dans ses écrits. Mais, contrairement à l'auteur du Zarathoustra et à la plupart des autres critiques romantiques de la civilisation moderne, son orientation est dès le début socialiste et libertaire. C'est pourquoi il s'identifie à Rousseau, Tolstoï et Strindberg, chez lesquels il trouve la fusion harmonieuse entre « révolution et romantisme, pureté et fermentation, sainteté et folie...⁷ ».

La philosophie romantique de l'histoire de Landauer s'exprime de la façon la plus frappante dans l'essai *La Révolution* (1907), le seul de ses écrits traduit en français. C'est un ouvrage fascinant, même si son argumentation est parfois confuse et son projet révolutionnaire reste trop vague. Contrairement aux socialistes de la II^e Internationale, Landauer ne croit pas au progrès économique, ou plutôt, il pense que dans le cadre du capitalisme les avancées techniques se retournent contre les exploités. À son avis « tous les progrès économiques et techniques, avec l'ampleur qu'ils ont pris, ont été intégrés dans un système de désorganisation sociale qui fait que chaque amélioration des moyens de travail et chaque allègement du travail aggravent la situation de ceux qui travaillent ». Mais sa principale critique au « progrès », à la modernité et à l'ère industrielle, c'est qu'ils ont conduit à la domination absolue du « véritable Antéchrist », de « l'ennemi mortel de ce qui avait été le vrai christianisme ou l'esprit de vie » : l'Etat moderne⁸. Landauer appartient — comme William Morris, Ernst Bloch et d'autres — à un courant à l'intérieur du romantisme qu'on pourrait désigner comme *révolutionnaire gothique*, dans la mesure où il est fasciné par la culture et la société (catholiques) médiévales, où il puise une partie de son projet socialiste. En contradiction totale avec les doctrines du progrès dominantes au sein du mouvement ouvrier et socialiste de son époque, pour

suivant du romantique Friedrich Schlegel : « La Révolution française, la théorie de la science de Fichte et le “Wilhelm Meister” de Goethe sont les tendances spirituelles de l'époque. »

7. G. Landauer, « *Dem grössten Schweizer* » (1912), *Werdende Mensch. Aufsätze über Leben und Schriften*, Postdam, Gustav Kiepenhauer Verlag, 1921, pp. 136-137.

8. G. Landauer, *La Révolution* (1907), Paris, éd. Champ Libre, 1974, pp. 85, 96, 180.

lesquelles le Moyen Age n'est qu'une époque de superstition et d'obscurantisme, il considère l'univers médiéval chrétien comme « un sommet culturel », une période d'épanouissement et de plénitude, grâce à l'existence d'une société fondée sur le principe de la stratification : un ensemble formé de multiples structures sociales indépendantes — guildes, corporations, confréries, ligues, coopératives, églises, paroisses — qui s'associent librement. Dans cette image — passablement idéalisée, cela va sans dire — de la société médiévale, un des traits les plus importants pour le philosophe libertaire était l'absence d'un Etat tout-puissant, dont la place était occupée par la société, par « une société de sociétés ». Certes, il n'en nie pas les aspects obscurantistes, mais il s'efforce de les relativiser : « Si l'on m'objecte qu'il y eut aussi telle et telle forme de féodalisme, de cléralisme, d'inquisition, ceci puis cela, je ne peux que répondre : “Je le sais bien — et pourtant” ». L'essentiel à ses yeux c'est le haut degré de civilisation du monde gothique, grâce à la diversité de ses structures et à son unité : un même esprit habitait les individus et leur assignait des buts suprêmes⁹.

En revanche, toute l'ère moderne qui s'ouvre avec le XVI^e siècle est à ses yeux « un temps de décadence et donc de transition », un temps de « rupture du charme unificateur qui comble la vie sociale », bref, une époque de disparition de l'esprit au profit de l'autorité et de l'Etat. Il attribue un rôle capital dans ce tournant néfaste à Martin Luther, qu'il considère comme un des principaux responsables de « la séparation de la vie et de la foi et le remplacement de l'esprit par la violence organisée » ; il ne lui pardonne pas d'avoir pris le parti des seigneurs contre les paysans insurgés et d'avoir consacré « le principe du césarisme », l'autorité intouchable des princes. Soit dit entre parenthèses, cette vive antipathie pour le fondateur de la Réforme était partagée par beaucoup de socialistes allemands contemporains, de Karl Kautsky à Ernst Bloch¹⁰.

Dans ce long chemin qui va du déclin de l'esprit commun chrétien (médiéval) à l'essor du nouvel esprit commun de

9. *La Révolution*, *op. cit.*, pp. 54-66.

10. *Ibid.*, pp. 96-101. En revanche, pour le marxiste italien Antonio Gramsci vivant dans un pays catholique, la Réforme protestante est un modèle digne d'inspirer le mouvement ouvrier et socialiste moderne.

l'avenir socialiste, les révolutions sont le seul moment d'authenticité, le seul véritable « bain d'esprit » : « Sans cette régénération passagère, nous ne pourrions plus continuer à vivre, nous serions condamnés à sombrer. » Le précurseur des révolutions anti-autoritaires est, selon Landauer, le prophète hussite du XIV^e siècle Petr Chelcicky, « un anarchiste chrétien fort en avance sur son temps », qui avait reconnu dans l'Eglise et dans l'Etat « les ennemis mortels de toute vie chrétienne ». La première révolution moderne et la plus importante est la guerre des paysans de Thomas Münzer et des anabaptistes, qui « avaient essayé une dernière fois, et pour longtemps, de changer la vie, toute la vie », et de « établir ce qui avait existé à l'époque de l'esprit ». Leur combat est poursuivi par les monarchomaques chrétiens et par tous les mouvements anticentralistes qui témoignent des « efforts de la tradition pour restaurer et élargir les vieilles institutions de la fédération des ordres et des parlements...¹¹ ».

Cependant, Landauer se méfie de ce qu'il appelle « les révolutions d'Etat », qui incluent la révolution anglaise — pour laquelle il n'a que du mépris — l'américaine et la française. Cette dernière ne trouve grâce à ses yeux que parce qu'elle était porteuse du principe de fraternité : « Il est des mots qu'il suffit d'aller chercher dans la sphère où ils sont nés, pour les laver aussitôt de la poussière et des railleries de la frivolité et de l'étroitesse d'esprit. C'est de la Révolution française que nous tenons celui de "fraternité" et c'est d'elle aussi qu'est venue la joie prise à cette révolution, les hommes ayant alors senti qu'ils avaient des frères et, ne l'oublions pas, des sœurs ». Si toutes ces révolutions ont fini par s'enliser ce n'est pas seulement à cause de l'ambition et de l'esprit de parti de leurs chefs, ou de l'encercllement de la République par ses ennemis, mais parce qu'il n'est pas possible de « résoudre les problèmes sociaux avec les moyens d'une révolution politique¹² ».

Qu'en est-il alors de l'utopie ? *La Révolution* est un des premiers livres, en langue allemande, à restituer, au début du XX^e siècle, son sens positif au concept d'utopie — après le célèbre *Socialisme utopique et socialisme scientifique* de Friedrich Engels (1880) — et d'en faire le vecteur principal

11. *Ibid.*, pp. 78-81, 97, 103, 107, 167.

12. *Ibid.*, pp. 173, 175.

d'une pensée politique révolutionnaire. Landauer ne définit pas clairement ce qu'il entend par utopie, mais il la décrit comme « un principe surgi d'époques lointaines, qui enjambe les siècles en quelques pas de géant pour plonger dans le futur ». Tandis que les approches usuelles conçoivent les utopies uniquement comme une image de l'avenir désirable, l'auteur de *La Révolution* met en lumière, grâce à sa sensibilité romantique, la dialectique entre le passé et le futur qui les constitue : toute utopie recèle en elle « le souvenir enthousiaste de toutes les utopies précédentes connues¹³ ». Comment se constituent les utopies ? Par « une combinaison d'efforts et de tendances de la volonté individuelle, toujours hétérogènes et isolés, mais qu'on voit, dans un moment de crise qui cristallise enthousiasme et ivresse, se rassembler en un tout » en vue de créer une vie sociale sans injustice, en s'opposant à la « topie », c'est-à-dire, au vaste conglomérat de vie sociale en état de stabilité relative. Quant à la révolution, elle n'est que « le chemin qui va d'une topie à une autre », d'une stabilité relative à une autre stabilité relative — une proposition qui se rapproche dangereusement d'une conception cyclique de l'histoire, inspirée par l'Eternel Retour nietzschéen, où chaque utopie devient « topie » à son tour. Que resterait-il du socialisme, dans une telle perspective circulaire ? Landauer semble suggérer que ce n'est pas de la révolution politique, mais d'une révolution sociale — une sorte de régénération sociale et spirituelle radicale — qu'il attend l'avènement du socialisme libertaire¹⁴. Malgré une certaine imprécision conceptuelle et théorique, cet essai pionnier va exercer une profonde influence sur le renouveau de la réflexion sur l'utopie au début du XX^e siècle, notamment dans les travaux d'Ernst Bloch et de Karl Mannheim.

L'Appel au socialisme de 1911 développe et concrétise les thèmes esquissés dans *La Révolution*. Landauer s'attaque directement à la philosophie du progrès commune aux libéraux et aux marxistes de la II^e Internationale : « Aucun progrès,

13. On peut comparer cette définition avec celle du sociologue des religions Jean Séguy : l'utopie est un construit idéal qui en appelle au passé contre le présent en vue d'un avenir autre. Elle peut être régressive ou progressive ; dans ce dernier cas, l'avenir ne reproduit pas le passé mais le porte à une plénitude toujours ouverte. (Jean Séguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Eglise. Parcours wébérien en douze essais*, Paris, Editions du Cerf, 1999).

14. *La Révolution*, *op. cit.*, pp. 18-26.

aucune technique, aucune virtuosité ne nous apporteront le salut et le bonheur. » Rejetant « la croyance dans l'évolution progressiste (*Fortschrittentwicklung*) » des marxistes allemands, il présente sa propre vision du changement historique : « Pour nous l'histoire humaine n'est pas faite de processus anonymes, et n'est pas seulement une accumulation d'innombrables petits événements... Là où il est advenu pour l'humanité quelque chose de haut et de grandiose, bouleversant et novateur, ce fut l'impossible et l'incroyable... qui ont apporté le tournant. » Le moment privilégié de cette irruption du nouveau est précisément la révolution, quand « l'incroyable, le miracle se déplace vers le royaume du possible¹⁵ ».

C'est donc à juste titre que Karl Mannheim voyait dans l'anarchisme radical, et en particulier dans la pensée de Gustav Landauer, l'héritier du millénarisme anabaptiste et même « la forme moderne relativement la plus pure de conscience chiliastique ». Il s'agit d'une forme de pensée qui refuse tout concept d'évolution, toute représentation de progrès : dans le cadre d'une « différenciation qualitative du temps » la révolution est perçue comme une irruption (*Durchbruch*), un instant abrupt (*abrupten Augenblick*), un vécu-du-maintenant (*Jetzt-Erleben*)¹⁶. Cette analyse est d'autant plus impressionnante qu'elle s'applique non seulement à Landauer, mais aussi, à quelques nuances près, à Martin Buber, Walter Benjamin (rappelons son concept messianique de *Jetztzeit*) et beaucoup d'autres penseurs juifs allemands.

Comme chez les romantiques « classiques », la *Gemeinschaft* médiévale occupe une place d'honneur dans la problématique restauratrice de Landauer. Il revient, dans *L'Appel pour le socialisme*, sur les vertus spirituelles du Moyen Âge chrétien — dans sa dimension « catholique » universelle et non « allemande-patriotique » — cette époque de « hauteur éclatante », où « l'esprit donne à la vie un sens, une sacralisation et une bénédiction ». Il voit dans les communes et associations médiévales l'expression d'une vie sociale authentique et riche en spiritualité, qu'il oppose à l'Etat moderne « cette forme suprême

15. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus*, (1911), Berlin, Paul Cassirer, 1919, pp. 11, 44, 108, et préface à la réédition de 1919, p. X.

16. Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Francfort, Verlag Schulte-Bulmke, 1969, pp. 196, 210.

du non-esprit (*Ungeist*) » et il reproche au marxisme de nier l'affinité entre le socialisme de l'avenir et certaines structures sociales du passé comme les républiques urbaines du Moyen Âge, la Marche rurale et le Mir¹⁷ russe¹⁸.

Cependant, Landauer n'a rien d'un passéiste ; il ne rêve nullement, comme Novalis et d'autres romantiques conservateurs, de restaurer la chrétienté médiévale. Anarchiste convaincu, il se réclame de l'héritage de La Boétie, Proudhon, Kropotkine, Bakounine et Tolstoï, pour opposer à l'État centralisé la *regeneratio* de la société par la constitution d'un nouveau réseau de structures autonomes, inspirées des communautés précapitalistes. Il ne s'agit pas de retour au passé médiéval, mais de donner une forme nouvelle à l'ancien et de créer une *Culture* avec les moyens de la *Civilisation*¹⁹.

Cela signifie concrètement que les formes communautaires du passé, qui se sont préservées pendant des siècles de décadence sociale, doivent devenir « les germes et les cristaux de vie (*Lebenskristalle*) de la culture socialiste à venir ». Les communes rurales, avec leurs vestiges de l'ancienne propriété communale et leur autonomie par rapport à l'État, seront les points d'appui pour la reconstruction de la société ; les militants socialistes s'installeront dans les villages, aidant à ressusciter l'esprit des XV^e et XVI^e siècles — l'esprit des paysans hérétiques et révoltés du passé — et à rétablir l'unité (brisée par le capitalisme) entre agriculture, industrie et artisanat, entre travail manuel et travail spirituel, entre enseignement et apprentissage²⁰. Dans un essai sur Walt Whitman, Landauer compare le poète américain à Proudhon, en soulignant que les deux unissent « esprit conservateur et esprit révolutionnaire,

17. A la fin du XIX^e siècle, communauté paysanne.

18. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus*, op. cit., pp. 9, 20, 43. Landauer semble ignorer que Marx et Engels voyaient précisément dans la Marche germanique et le Mir russe des points d'appui pour un développement vers le socialisme. Voir à ce sujet mon livre, avec Robert Sayre, *Révolution et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, op. cit..

19. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus*, op. cit., pp. 6, 100, 102. Le terme *Kultur* désigne dans la pensée sociale allemande du tournant du siècle un ensemble de valeurs culturelles, artistiques, religieuses et sociales traditionnelles, tandis que *Zivilisation* renvoie au monde moderne de la science, de la technologie et de la production industrielle.

20. *Aufruf zum Sozialismus*, op. cit., pp. 46-47, 87, 145-146, 149.

individualisme et socialisme²¹ ». Cette définition s'applique rigoureusement à sa propre vision sociale du monde, dont la dialectique utopique rattache tradition ancestrale et espoir d'avenir, conservation romantique et révolution libertaire. Comme l'observe Martin Buber dans le chapitre « Landauer » de son livre *Utopie et socialisme* : « Ce qu'il a en tête, c'est précisément un conservatisme révolutionnaire : un choix révolutionnaire des éléments de l'être social qui méritent d'être conservés et qui sont valables pour une nouvelle construction²² ».

Adversaire résolu de la guerre dès 1914, Landauer réagit avec un espoir passionné à la Révolution d'Octobre 1917 en Russie, qu'il considère comme un événement d'importance primordiale, y compris pour l'avenir des Juifs. Dans une lettre à Buber du 5 février 1918 il explicite cette position ; contrairement à son ami qui continue à tourner les yeux vers la Palestine, il écrit : « Mon cœur ne m'a jamais attiré vers ce pays, et je ne pense pas qu'il soit nécessairement la condition géographique d'une *Gemeinschaft* juive. Le véritable événement, qui est pour nous important et peut-être décisif, est la libération de la Russie [...] en ce moment il me semble préférable — malgré tout — que Bronstein ne soit pas professeur à l'Université de Jaffa [en Palestine] mais plutôt Trotski en Russie²³ ».

Dès que la révolution éclate en Allemagne (novembre 1918), il salue avec ferveur « l'Esprit de la Révolution » dont il compare l'action à celle des prophètes bibliques²⁴. En janvier 1919, il écrit une nouvelle préface pour la réédition de *L'Appel au socialisme*, où son messianisme se manifeste dans toute son intensité dramatique, à la fois apocalyptique/religieuse et utopico-révolutionnaire : « Le Chaos est ici... Les Esprits se réveillent... que de la Révolution nous vienne la Religion — une Religion de l'action, de la vie, de l'amour, qui rend bienheureux, qui apporte la rédemption et qui surmonte tout. » A ses yeux les

21. G. Landauer, Walt Whitman (1907), *Werdende Mensch*, op. cit., p. 190.

22. Martin Buber, *Utopie et Socialisme*, Paris, Aubier-Montaigne, 1977, p. 89.

23. Cette lettre n'avait pas été publiée dans le recueil édité par Buber en 1928. Elle se trouve dans la correspondance posthume publiée en 1972 (*Martin Buber Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, I : 1897-1918, Heidelberg, Verlag Lambert Schneider, 1972, p. 258).

24. Cité dans Ulrich Linse, *G. Landauer und die Revolutionszeit*, op. cit., p. 63.

conseils ouvriers qui se développent en Europe sont « des parties organiques du peuple qui s'autogère (*selbst-bestimmend*) » et il est probable qu'il les considérait comme une figure nouvelle des communautés autonomes du Moyen Âge²⁵. Ceci permet de comprendre pourquoi il s'engage dans l'éphémère République des Conseils ouvriers de Bavière (avril 1919), où il deviendra — pendant quelques jours seulement — le commissaire du peuple à l'Instruction publique. Au moment de la chute de la République des Conseils, le 2 mai 1919, il sera emprisonné et assassiné par les gardes blancs. Dans un article rédigé à ce moment, Martin Buber lui voue un dernier hommage : « Landauer est tombé comme un prophète et un martyr de la communauté humaine à venir²⁶ ».

25. Cf. G. Landauer, *Vorwort zur neuen Ausgabe* (1919), *Aufruf zum Sozialismus*, *op. cit.*, pp. VII, VIII, X, XVII, et « Lettre à Hans Cornelius », 20 mars 1919, *Briefe*, II, p. 403. Cf. aussi Heinz Joachim Heydom, *Geleitwort*, M. G. Landauer, *Zwang und Befreiung*, Cologne, Hegner Bücherei, 1968, p. 30.

26. M. Buber, « *Landauer und die Revolution* », *Masken*, n° 19, 1919, pp. 290-291. Buber compare Landauer à ses ancêtres les prophètes et martyrs juifs du passé, et Christ crucifié par les Romains.