

Introduction

Le dix-huitième siècle, qui voudrait durer encore, achève de mourir. Nous avons bien fini de lui demander des conseils de vie.

Maurice BARRÈS. Discours à la Chambre, juin 1912

À la fin du XIX^e siècle, le climat intellectuel de l'Europe marque une nette évolution qui contribue à créer une orientation politique nouvelle. En France, en Allemagne, en Russie, en Autriche-Hongrie, en Italie, des phénomènes apparaissent qui, au-delà de leurs aspects spécifiques dus aux conditions locales présentent une analogie fondamentale. Dans ces pays en effet, un même malaise existe. Et malgré les formes multiples que celui-ci a pu revêtir, il est partout reconnaissable à son expression : remise en cause de l'ensemble des idées et des institutions caractéristiques de la civilisation industrielle et négation systématique des valeurs héritées du XVIII^e siècle et de la Révolution française. C'est ainsi que des hommes et des mouvements, évoluant dans des situations politiques pour le moins dissemblables, ont pu parvenir à des conclusions identiques. Il s'agit bien là de premiers frémissements d'un monde nouveau.

Les changements qui interviennent alors, et ce en l'espace d'une génération, sont si profonds qu'il n'est pas exagéré, en les évoquant, de parler de révolution intellectuelle^[1]. Une révolution qui annonce et prépare, par ses thèmes comme par son style, la politique des masses propre à notre siècle. Car le vaste mouvement de pensée des années 1890 est d'abord un mouvement de révolte — un « souffle de révolte » disait le jeune Barrès. Un mouvement dirigé contre le monde de la matière et de la raison, contre le matérialisme et contre le positivisme, contre la société bourgeoise et sa médiocrité, contre la démocratie libérale et ses incohérences. Dans l'esprit de la génération de ces années-là, la civilisation est en crise, une crise à laquelle il ne peut être de solution que totale.

Les idéologies nouvelles qui se définissent au cours de cette période constituent essentiellement une réaction contre le scientisme triomphant de la seconde moitié du siècle ; contre l'utilitarisme en Angleterre, le positivisme en France, le matérialisme en Allemagne, contre le marxisme enfin, tous systèmes philosophiques « scientifiques ». Les doctrines qui s'élaborent, les options qui se déterminent, s'élèvent contre les effets de la révolution industrielle qui transforme le visage du continent, qui change totalement le rythme de la vie, qui assure le triomphe de la bourgeoisie et secrète la montée du prolétariat, contre le positivisme politique qui triomphe avec l'essor de l'industrialisation.

En fait, la souveraineté de la science et de la raison n'est pas toute nouvelle. Dès le milieu du siècle elle est installée, puis affermie dans les années qui suivent, par Comte, Littré et l'école positiviste anglaise de Harrison, par Marx et ses disciples, par la sociologie de Gumplowicz, par Spencer et Huxley, par Taine et Renan. C'est à la science que se réfèrent les libéraux de toutes les tendances, tout comme les socialistes ou

les conservateurs, pour justifier les attitudes les plus opposées. A certains égards, les trois décennies qui suivent les années 1850 peuvent être comparées à un second *aufklärung*^[2]. Seulement, les valeurs libérales qui caractérisaient le siècle des lumières ont dépéri, l'utopisme et l'optimisme dont s'était nourrie la pensée politique européenne à la veille de la Révolution ont fait place à la *machtpolitik* et à une vision du monde qui n'a que peu de choses en commun avec le vieil humanisme européen et les principes de 89. Cette tendance devait s'accroître considérablement après 1870 — date qui, avec un siècle de recul, prend une valeur symbolique — alors que la nouvelle génération applique déjà des conceptions darwiniennes à la sociologie et à la politique.

Les grands thèmes de la révolte de la fin du XIX^e siècle et des premières années du XX^e siècle ne manquent pas de rappeler, souvent avec insistance, ceux d'un autre mouvement de révolte contre le monde établi : le romantisme post-révolutionnaire et d'avant 1830^[3]. Cette période en effet, est marquée tout d'abord par la résurgence des valeurs irrationnelles, ensuite par le culte du sentiment et de l'instinct, enfin par la substitution de l'explication « organique » à l'explication « mécanique » du monde. Une importance nouvelle est donnée aux valeurs historiques ainsi qu'aux découvertes récentes en archéologie, en préhistoire et en ethnologie. En philosophie on assiste à une renaissance, sous une forme plus moderne, des tendances idéalistes et historicistes. Cependant dès la fin du XIX^e siècle une méthode nouvelle, tirant ses principes de la biologie, se substitue à la méthode historique. Dès lors la notion d'organisme vivant déjà appliquée aux sciences humaines par les premiers romantiques, et considérablement renforcée par les découvertes de la biologie darwinienne, apparaît comme l'un des points essentiels de la pensée politique de la fin du siècle. En même temps, la psychologie moderne met à jour les motivations irrationnelles du comportement humain. On commence à se rendre compte que l'inconscient peut jouer dans la vie des hommes un rôle beaucoup plus important que ne l'avaient supposé les XVIII^e et XIX^e siècles. Les forces irrationnelles apparaissent comme la seule source créatrice d'énergie, les seules capables d'engendrer l'enthousiasme et la grandeur, de libérer l'homme de la médiocrité et de la sécheresse de la vie intellectuelle.

Le mouvement de révolte de la fin du XIX^e siècle pourrait donc aisément être rapproché d'un certain néo-romantisme^[4]. Certes, on ne peut résumer cette époque dans ce seul mot et cette comparaison appelle beaucoup de nuances. Mais, chaque époque ayant son climat particulier, celui de cette fin de siècle semble en dernière analyse rappeler certaines des tendances et des préoccupations essentielles du romantisme d'origine.

Comme les premiers romantiques, les hommes de la génération de 1890 échappent aux classifications faciles. S'ils diffèrent, souvent profondément, les uns des autres, ils sont en revanche liés par plus d'un trait commun. Ainsi, à la recherche d'une vérité universelle et abstraite ils substituent la description d'une expérience originale et vécue ; leur pensée oscille entre le culte de l'histoire et l'approbation de la révolte sous toutes ses formes ; ils balancent entre un individualisme qui n'est pas autre chose que le culte du génie créateur et la subordination de l'individu à la collectivité et à l'Histoire.

Elèves de Fichte, les romantiques ont puisé dans la théorie du « Moi » la certitude que le destin appartient aux individualités puissantes, en l'occurrence celles qui ont su s'affranchir de l'esclavage du monde sensible et imposer à leur tour la loi de leur pensée sur ce qui leur est

extérieur^[5]. Dans leur volonté d'affirmer fortement l'originalité de la nation, les romantiques ont invité celle-ci soit à exprimer son énergie ou sa puissance vis-à-vis des autres peuples — d'où, chez certains une apologie de la guerre, considérée comme l'école de l'esprit civique et du patriotisme — soit même à s'isoler de l'étranger et à s'épurer en tenant hermétiquement clos son « Moi » national. La théorie de l'origine inconsciente de la nation qu'ils ont formulée, repose sur une série de facteurs irrationnels et exige un gouvernement qui respecte l'ensemble des forces vivantes qui constituent l'âme populaire et qui assure au besoin l'épuration du « Moi » national, sa « fermeture » à l'égard de tout contact étranger susceptible de le souiller et de le corrompre^[6]. Ces thèmes classiques du romantisme politique, et plus particulièrement du romantisme allemand, on les retrouvera dans les idées maîtresses de la pensée barrésienne. Et comme chez les romantiques, chez Barrès, le culte du Moi-Individu aboutit très rapidement à un culte du Moi-Nation, à l'exaltation de la nation, à la subordination de l'individu à la collectivité, et finalement à un nationalisme fermé qui requiert, afin d'assurer l'intégrité du corps national, l'élaboration de tout un système de filtres et de défenses. Il en est de même pour ce qui concerne les thèmes de l'âme populaire et de l'inconscient qui sont au cœur de la conception barrésienne de la nation : ce n'est pas par hasard que Barrès place les trois volumes du *Culte du Moi* sous le patronage de Hartmann et de Fichte ou qu'il se compare à ce dernier. Ce n'est pas par hasard non plus que cette trilogie traduit la profonde influence qu'a eue sur lui l'œuvre de Wagner.

A l'instar des romantiques, Barrès et la génération de 1890 font partir l'essentiel de leur réflexion, non de l'individu, qui n'a pas de signification en soi, mais de la collectivité sociale et politique, qui ne saurait être considérée comme la somme numérique des individus la constituant. C'est pourquoi ils s'élèvent violemment contre l'individualisme rationnaliste de la société libérale, contre la dissolution des liens sociaux dans la société bourgeoise.

A la fin du XIX^e siècle ce néo-romantisme prend les formes, pour reprendre les termes du philosophe du fascisme, Gentile, d'une révolte contre le positivisme^[7], contre le mode de vie qu'engendre la société industrielle. Mais cette révolte éclate déjà dans un contexte intellectuel nouveau. Elle est imprégnée par la biologie darwinienne et par l'esthétique wagnérienne, par le racisme de Gobineau et par la psychologie de Le Bon, par les anathèmes de Baudelaire, par les noires prophéties de Nietzsche et de Dostoïewski, et plus tard, par la philosophie de Bergson et la psychanalyse de Freud.

La seconde moitié du XIX^e siècle a souvent été définie comme l'âge de Darwin ou plutôt l'âge du darwinisme^[8]. Il est vrai que nul n'a fait davantage que le père de la biologie moderne pour la psychologie scientifique, pour la sociologie, ou pour le triomphe des conceptions organiques en philosophie et dans le domaine des sciences historiques ou des sciences sociales. La biologie étroitement liée à la politique joue un rôle comparable à celui qu'avait joué l'histoire au début du siècle ; l'histoire elle-même, telle que l'écrit Treitschke par exemple, devient biologique^[9]. Les disciples de Darwin, aussi bien les vulgarisateurs et les popularisateurs que les penseurs d'envergure, accèdent à l'idée selon laquelle les théories du maître sont universellement valables : elles s'appliquent donc à l'homme tout autant qu'à son environnement. Dès lors, des conceptions comme celles du principe de l'évolution ou de la sélection

naturelle sont abondamment utilisées en histoire et en politique comme en littérature. L'implantation du darwinisme social a pour effet immédiat de désacraliser la personne humaine et d'identifier vie sociale et vie physique^[10]. Pour le darwinisme, la société étant un organisme soumis aux mêmes lois que les organismes vivants, la réalité humaine n'est plus qu'une lutte incessante dont l'issue naturelle est, pour employer le mot de Herbert Spencer, le grand-prêtre du positivisme rattaché au darwinisme, la survie du plus apte. Le monde appartient au plus fort : il s'agit là d'une loi naturelle scientifiquement établie, ce qui lui fournit par conséquent une justification absolue. C'est ainsi que très rapidement le darwinisme politique en vient à identifier évolution et progrès, c'est-à-dire à confondre les plus aptes physiquement avec les meilleurs. Appliquées à la société, les hypothèses de Darwin cessent de constituer une théorie scientifique pour devenir une philosophie, presque une religion.

La révolution darwinienne imprègne profondément l'atmosphère intellectuelle de la seconde moitié du siècle, elle nourrit des formes de nationalisme et d'impérialisme très diverses mais qui se caractérisent toutes par leur brutalité et leur agressivité, leur culte de la vitalité, leur goût de la force et, bien sûr, leur profonde aversion pour la démocratie. En Angleterre, le darwinisme social permet de justifier la conquête de l'Irlande ; pour Danilevsky, en Russie, il apporte la preuve de la supériorité des slaves sur les autres espèces humaines, aux Etats-Unis, la victoire du Nord sur le Sud semble avoir été acquise en vertu d'une loi naturelle^[11]. Treitschke fonde sur le darwinisme politique le culte du peuple allemand : son nationalisme pangermaniste s'achève sur l'exaltation de la guerre, non seulement inévitable mais bienfaisante. Ce thème inhérent au darwinisme social, déjà fortement marqué chez Spencer, fournit aux nombreux intellectuels, aux Etats-Unis comme en Europe, une preuve « scientifiquement » inattaquable : les guerres qui s'échelonnent de 1859 à 1871 apparaissent comme autant de batailles nécessaires dans la lutte pour l'existence, et leur issue consacre la victoire du plus apte à survivre, donc du meilleur^[12]. Il convient finalement de souligner que le rigoureux déterminisme de Taine fondé sur « la race, le milieu et le moment », ajoute une dimension supplémentaire et extrêmement révélatrice aux nombreuses variantes du darwinisme politique. *L'Histoire de la littérature anglaise* trahit en effet une profonde influence darwinienne : tout compte fait, l'histoire, telle que la voit Taine, diffère peut-être moins qu'il ne le semble de prime abord de la vision qu'en a Treitschke.

Sous l'impact du darwinisme social, le positivisme subit de très profonds changements. A ses origines, imprégné des valeurs du siècle des lumières, puis de celles de l'utilitarisme anglais, le positivisme n'est qu'une philosophie intellectuelle fondée sur la conviction que les problèmes sociaux peuvent et doivent trouver une solution rationnelle et universelle. Dans la seconde moitié du siècle, les notions d'hérédité, de race et d'environnement y remplacent le choix rationnel et délibéré en tant que facteurs qui commandent le comportement humain^[13]. Le darwinisme social contribue ainsi puissamment à l'évolution du nationalisme et à la diffusion du racisme moderne ; il joue également un rôle considérable dans l'intérêt que manifeste la génération de 1890 pour la psychologie et la découverte de l'inconscient.

On connaît les antécédents immédiats de la pensée raciale contemporaine : *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* remonte aux années

1853-1855. Généralement mal connues en France jusqu'à la fin du siècle, les théories de Gobineau y reviennent, après avoir été triomphalement accueillies en Allemagne. La seconde édition de l'*Essai*, parue en 1884 à Paris, reçoit déjà un accueil beaucoup plus chaleureux. Son succès est alors largement comparable à celui obtenu outre-Rhin^[14]. Cette renaissance du gobinisme est largement favorisée par les succès du darwinisme, et ce à un point tel que l'*Essai* a pu être considéré par certains comme l'une des variantes de la sociologie darwinienne. Gobineau lui-même n'a pas manqué de s'élever contre une telle interprétation. Il avait, fort justement d'ailleurs, le sentiment d'avoir été le véritable précurseur. « Darwin et Buckle n'ont fait que créer », écrit-il, « les dériva-tions principales du ruisseau que j'ai ouvert »^[15]. Wagner et Houston Stewart Chamberlain furent les disciples les plus malfaisants de Gobineau, ceux qui inspirèrent le plus directement peut-être les théories raciales nazies. Mais Gobineau eut aussi d'autres disciples. Parmi les intellectuels célèbres qui subirent son influence, on compte Taine, Renan, Bourget, Albert Sorel et bien sûr Barrès. En somme, l'auteur de *Scènes et doctrines du nationalisme*, ses maîtres, ses collaborateurs^[16]. C'est ainsi que dans les vingt dernières années du siècle, le courant gobinien s'affirme aux côtés d'une puissante poussée darwinienne. Il en résulte une synthèse dont l'importance est énorme pour l'évolution de la pensée européenne entre les années 1880 et la Grande Guerre : il s'agit de la sociologie anthropologique de Vacher de Lapouge et d'Henri Muffang en France, de Chalumeau en Suisse, de Closson aux Etats-Unis, de Nicolucci et de Sergi en Italie, d'Ammon, de Gumpłowicz et du marxiste-darwinien Ludwig Woltmann en Allemagne. Les contributions scientifiques ou pseudo-scientifiques qui façonnent une nouvelle vision du monde sont alors légion. Elles jettent les bases d'un nouveau comportement et fournissent une nouvelle explication des relations entre les hommes^[17].

En même temps que celle des anthropologues, commence la révolution de la psychologie sociale et politique. Les nouvelles théories rejettent complètement la traditionnelle et mécaniste conception de l'homme qui postule que le comportement humain est commandé par le choix rationnel. Il s'agit là d'une attaque générale contre la psychologie du siècle des lumières ainsi que d'une certaine forme d'anti-intellectualisme qui pèse d'un poids singulièrement lourd dans l'éclosion du nouveau climat intellectuel. En effet, l'idée que les sentiments comptent en politique bien plus que les raisonnements devient prédominante et, conséquence logique, avec elle prédomine le mépris de la démocratie, de ses institutions et de ses mécanismes.

La découverte de l'inconscient constitue à la fin du siècle un élément à la fois supplémentaire et complémentaire de la poussée antidémocratique. On connaît l'énorme succès des ouvrages de Gustave Le Bon qui répandent aux quatre coins de l'Europe, sous une forme pseudo-scientifique, un racisme (puisé dans la biologie darwinienne) doublé d'une théorie de l'inconscient dont la conséquence première est de provoquer le mépris pour « la foule », pour le libéralisme, la démocratie et le socialisme^[18]. Que Freud, dans le premier chapitre de sa *Psychologie collective et analyse du moi*, ait transcrit mot à mot les formules du médecin français, montre combien l'influence de celui-ci a pu être importante sur les esprits de son temps.

« Nous pourrions commencer », écrit Freud, « par une définition de l'âme collective, mais il nous semble beaucoup plus rationnel de donner au lecteur un aperçu d'ensemble des phénomènes qui s'y rattachent, en mettant sous ses yeux quelques-uns d'entre eux, choisis parmi les plus saillants et les plus caractéristiques et en les faisant servir de point de départ à nos recherches ultérieures. Ce double but ne saurait être mieux réalisé qu'en prenant pour guide le livre devenu justement célèbre, de M. Gustave Le Bon : *Psychologie des foules*. »^[19]

Les divers courants de la psychanalyse, les disciples et les vulgarisateurs de Freud ont abondamment développé les découvertes du maître pour en conclure l'impuissance de l'homme à changer son propre sort ou le cours de l'histoire. Selon eux, la condition humaine est fixée pour l'éternité par les impulsions de l'inconscient^[20].

L'œuvre de Le Bon, de Tarde, de Freud, de Jung, favorise grandement la percée d'une pensée politique anti-intellectualiste, antirationaliste et déterministe. Que Freud se soit lui-même défini comme conservateur n'est pas fortuit ; qu'il fut, finalement, très proche d'un Walras, d'un Pareto ou d'un Mosca n'est pas une coïncidence inexplicable. Et ce n'est pas non plus l'effet du hasard si *Les Origines de la France contemporaine* présentent des ressemblances avec *Psychologie collective et analyse du moi*. Toute cette convergence d'idées tient de l'essence d'une même idéologie marquée par la crainte de la foule, de la vile populace et des forces obscures mises à jour par la démocratie. Quarante ans après *Les Origines*, le concept de « masse » tel que l'entendait Freud était encore marqué par la terreur qu'inspirait le jacobin à Hippolyte Taine^[21].

Il importe, de plus, de rendre à Bergson, dont le premier livre est de 1889, la part — grande — qui lui revient dans ce climat. Certes, Bergson n'a pas encore parlé de cet « élan vital » que Barrès semble annoncer dans le « sens vital » du *Jardin de Bérénice*. Mais déjà dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, le philosophe a rendu à l'intuition primitive des choses et de la vie ses droits que les idées associées et les habitudes acquises avaient affaiblis. Ce faisant, il a porté les premiers coups à l'intellectualisme^[22]. En 1903, dans son *Introduction à la métaphysique*, Bergson stipule que :

« Il y a une réalité au moins que nous saisissons tous du dedans, par intuition et non par simple analyse. C'est notre propre personne dans son écoulement à travers le temps. C'est notre moi qui dure. Nous pouvons ne sympathiser intellectuellement, ou plutôt spirituellement, avec aucune autre chose. Mais nous sympathisons sûrement avec nous-mêmes (...) L'acte simple, qu'a mis l'analyse en mouvement et qui se dissimule derrière l'analyse, émane d'une faculté tout autre que celle d'analyser. Ce sera, par définition même, l'intuition. »^[23]

De la même démarche intellectuelle procède *Le Culte du Moi* et même, dans certains de ses aspects, le nouveau nationalisme, qui y a trouvé plus d'un élément de justification. Car avec Bergson, l'ère cartésienne touche à sa fin. Mais comme le remarque Henri Gouhier, le bergsonisme ne signifie pas seulement que quelque chose finit, il signifie aussi que quelque chose commence. A l'école de la biologie, la philosophie ne peut que renoncer au préjugé de l'être immobile et intemporel^[24]. D'où les attaques contre Kant qui devient, tout naturellement, le philosophe à réfuter. Commencé avec la conclusion à *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*^[25], le procès du kantisme se poursuivra dans

l'Introduction à la métaphysique et, bien sûr, dans *L'Évolution créatrice*^[26]. Dans la lutte contre le rationalisme, les écrits de Bergson ont été abondamment utilisés par des esprits peu portés aux finesses du raisonnement philosophique qui les ont réduits à un antikantisme primaire aux implications multiples et extrêmement dangereuses.

L'apport des arts et des lettres constitue un autre aspect, capital, de cette révolte contre le rationalisme qui ouvre le xx^e siècle. La part de Wagner et de Nietzsche, de Baudelaire et de Dostoïewski dans l'éclosion de l'esprit des années 1890 est déterminante. En tout cas, elle aura sur la formation de la pensée barrésienne une influence que l'on ne saurait négliger.

Disciple de Schopenhauer et de Gobineau, Wagner a le culte de la volonté, essence du monde. Il s'élève contre l'humanitarisme et l'individualisme de son temps, il donne la caution du génie aux thèmes de la prédestination biologique, de la qualité supérieure de la race allemande et à un antisémitisme d'une virulence rarement atteinte jusqu'alors. Or, malgré son mysticisme racial, son nationalisme pangermaniste, sa haine de la France et de tout ce qui était français, la génération française de 1890 accorde un accueil triomphal à Wagner. Son succès à Paris dépasse souvent celui qu'il connaît en Allemagne. Baudelaire, Verlaine, Villiers de l'Isle Adam, Mallarmé, Henri de Régnier, Catulle Mendès, Paul Valéry et bien sûr Barrès, presque tout ce qui compte dans le monde des lettres de ce temps doit à Wagner. C'est en France que paraît la *Revue wagnérienne* dont l'un des héros est le gendre de Wagner, Houston Stewart Chamberlain — le célèbre maître du tristement célèbre Alfred Rosenberg — qui se donne pour objectif d'expliquer aux Français la nature de la révolution wagnérienne. Le fondateur de la revue, Edouard Dujardin, confessa plus tard que son but, en la créant, était de propager non l'art wagnérien, mais plutôt les idées de Wagner le philosophe et le poète^[27].

Nietzsche fut l'un des tout premiers à comprendre la nature du mal. L'auteur d'*Ecce homo* attaque violemment Wagner, Treitschke, Carlyle et le darwinisme, il s'oppose avec vigueur au militarisme, au nationalisme et à l'antisémitisme allemands^[28]. Comme Ibsen, qui s'exile volontairement pour protester contre le nationalisme norvégien, comme Renan, Nietzsche représente une période de transition où le doute et le déséquilibre le disputent à la recherche de la vérité et des valeurs pour lesquelles il vaille la peine de vivre. Les deux grandes questions que se pose Renan : « Qui sait si la vérité existe ? » et, « De quoi vivra-t-on après nous ? », Nietzsche se les pose aussi. En ce sens la pensée de Nietzsche rejoint celle de Freud et présente des ressemblances avec la pensée de Barrès. Comme celui de Freud, l'anti-intellectualiste dont la contribution à la destruction de l'esprit du xviii^e siècle fut si efficace mais qui peut aussi être considéré comme l'un des plus grands fils du siècle des lumières^[29], les cas Nietzsche et Barrès reflètent toutes les ambiguïtés de la fin du siècle.

En effet, si comme le dit Camus, « nous n'aurons jamais fini de réparer l'injustice qui lui a été faite »^[30], s'il est absurde de faire de Nietzsche un précurseur direct du nazisme, il ne l'est pas moins de nier les implications extrêmement dangereuses de son enseignement. Il serait tout autant inexact de croire négligeable son apport à l'atmosphère de négation des valeurs politiques et sociales de la civilisation occidentale. Son dégoût de la réalité, de la société moderne et du progrès technique l'amènent, à la fin de sa vie, non seulement à dénoncer la civilisation de

son temps, mais à souhaiter sa ruine et à annoncer l'avènement d'un âge nouveau, héroïque et viril. Le nouveau type d'homme vivra dangereusement et sera fait pour dominer. L'humanité selon Nietzsche se divise en vile multitude et en élite : chacune de ces deux catégories remplit une fonction différente et a une morale différente.

L'élitisme nietzschéen n'est pas un phénomène isolé : il se rencontre avec l'élitisme de Renan et de Taine, avec les conceptions sociales de Dostoïewski, ou encore avec l'élitisme que Mosca, Pareto et l'école italienne de sociologie politique ont érigé en un véritable système de gouvernement. On sait le rôle que ces hommes ont joué, par leur critique aiguë du parlementarisme, de la démocratie et leur goût de la virilité, dans la débâcle du libéralisme italien^[31].

Bien sûr, la philosophie de Nietzsche n'a souvent que peu de chose à voir avec la légende nietzschéenne, ou même avec le nietzschéisme élémentaire qui se répand alors bien au-delà du cercle des lecteurs attentifs, dans la plupart des cas d'ailleurs dans un sens totalement opposé à celui que Nietzsche lui-même donnait à ses intentions. C'est pourtant ce nietzschéisme là qui influencera si profondément la jeune génération européenne de la fin du siècle. C'est ce nietzschéisme qui, avec le message de Dostoïewski dont le nationalisme russe rappelle parfaitement le pangermanisme de Treitschke et dont la haine de la civilisation scientifique et industrielle et du rationalisme occidental est sœur de la haine de Nietzsche, formera cette synthèse curieuse et qui devait être plus tard terriblement explosive. En condamnant le positivisme, le libéralisme et le socialisme considéré par les révoltés de la fin du siècle comme une vague forme de positivisme, cette synthèse ne s'attaque plus seulement à certaines structures sociales ou à la nature des institutions politiques mais aussi à la civilisation occidentale en soi, considérée comme radicalement viciée.

C'est donc conjointement que s'expriment à travers toute l'Europe les mêmes craintes et les mêmes passions, que des hommes venus d'horizons très divers, de disciplines très éloignées, contribuent à formuler une même idéologie. On ne peut manquer de relever la similitude certaine qui existe entre le nationalisme d'un Barrès, d'un Déroulède ou d'un Rochefort d'une part et, d'autre part, celui d'un D'Annunzio, d'un Carducci, d'un Corradini, d'un Karl Lueger et ses chrétiens-sociaux, de Georg von Schönerer et du parti national allemand en Autriche, des partis pangermanistes et antisémites en Allemagne ou des divers mouvements panslaves^[32].

Les attaques de Dostoïewski contre l'intellectuel déraciné, le vagabond sans patrie qui se tourne vers les traditions étrangères offrent d'étranges ressemblances avec les thèmes des *Déracinés*, ainsi que le note Hans Kohn^[33]. Entre *Les Fondations du XIX^e siècle* de Houston Stewart Chamberlain, et *Campagne nationaliste* de Jules Soury, ouvrages publiés à trois ans d'intervalle mais écrits sans que ni Soury, ni Chamberlain aient été en contact, l'analogie est frappante. Une même parenté unit les idées de Drumont et celles d'Adolphe Stöcker : l'auteur de *La France juive* et le prédicateur allemand professent un même antisémitisme, un même antilibéralisme, un même anticapitalisme, un même antimarxisme. Unis pour condamner la société capitaliste, Maurice Barrès, directeur de *La Cocarde*, des agitateurs comme Mores et Guérin, et les bandes armées de Vienne lancent contre la bourgeoisie le même anathème.

Le sentiment de la décadence est commun à Barrès, Lemaître et Drumont, à Bourget et à Paul de Lagarde, à Julius Langbehn et à Moeller van

den Bruck ; tous déplorent, en des termes souvent identiques, la médiocrité, le matérialisme, l'instabilité et la corruption de la société moderne. Ils sont ennemis des grandes cités où règne la routine, où se perd l'héroïsme ; ils opposent aux prétentions de la raison individuelle les vertus de l'instinct, voire de l'animalité^[34] .

Ces méditations sur la décadence sont à l'ordre du jour dès la décennie qui suit le milieu du XIX^e siècle, mais c'est seulement vers 1885 que ce thème prend des dimensions d'une ampleur sans précédent, et qu'il constitue l'un des aspects de la réaction à l'égard de la philosophie des lumières. Il se manifeste depuis lors de façons très diverses et indépendamment de la conjoncture politique immédiate.

L'attaque contre la société bourgeoise est doublée d'une condamnation sans appel de la démocratie libérale et du régime parlementaire : la réforme des institutions dans un sens autoritaire constitue une plateforme idéologique commune à ce vaste mouvement de protestation. L'appel au chef, au sauveur incarnant les vertus de la race, retentit, en ce début de siècle, dans toute l'Europe. Lorsque l'évolution des événements est en contradiction avec ces idées, ce phénomène est expliqué par une même théorie du complot, dont les protagonistes sont, invariablement, les Juifs et les francs-maçons alliés à la grande finance internationale.

Il est donc arbitraire de séparer la pensée de Barrès de l'ensemble du mouvement que le monde occidental connaît alors. Cependant, au sein de ce courant, la doctrine qu'il formule revêt un caractère particulier parce qu'elle ne peut être dissociée de la défaite de 1870. Celle-ci a un double résultat : d'une part le choc du désastre accélère considérablement le processus de révision des valeurs léguées par le XVIII^e siècle français, par la Révolution et le nationalisme messianique d'un Michelet, mais d'autre part, la perte de l'Alsace-Lorraine a une influence salutaire sur l'évolution des pères du nouveau nationalisme. En effet, que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ait été le seul argument à pouvoir être utilisé pour dénoncer le traité de Francfort a considérablement freiné les réactions contre les principes de 89, du fait que les fondements idéologiques de la Révolution et donc de la République, étaient les seuls, alors, à même de légitimer la revendication du retour des annexés. Car l'existence du problème alsacien-lorrain interdisait de pousser jusqu'à ses dernières conséquences le principe de la pureté du sang ou celui des droits historiques. Voilà pourquoi le principe selon lequel la nation est « un plébiscite de tous les jours » ne pouvait être totalement abandonné, et, partant, la vieille tradition républicaine de nationalisme qui remonte à Rousseau.

A la fin du XIX^e siècle, le nationalisme français ne saurait donc être sommairement confondu avec la réaction à l'esprit du XVIII^e siècle et de la Révolution ; il s'agit en fait d'un phénomène beaucoup plus complexe. En effet, de Danton et Carnot à Gambetta, de la levée en masse à la Commune, la gauche révolutionnaire s'est toujours considérée comme le seul dépositaire de la ferveur nationale ; tout au long du XIX^e siècle, c'est l'opposition libérale et républicaine qui a fait de l'exaltation patriotique un de ses thèmes favoris et qui accusait régulièrement le pouvoir de trahison. A la fin du siècle encore les radicaux ne sont pas les seuls à exalter le sentiment national, diverses fractions socialistes aussi en appellent au sentiment patriotique des masses urbaines. Mais, si le nationalisme de la fin du XIX^e siècle ne saurait rejeter sans difficulté une tradition qui puise ses racines dans l'une des plus grandes périodes de

l'histoire nationale, il formule en revanche une idéologie politique fondamentalement étrangère à la mystique universaliste du nationalisme jacobin.

La pensée politique de Barrès illustre remarquablement ce nouveau climat intellectuel, elle met clairement à jour toutes les ambiguïtés du nationalisme. Certes, et en fin de compte, le nationalisme de Barrès constitue moins une réaction contre le désastre de 1870 qu'une révolte contre la démocratie libérale et contre les excès du capitalisme. En ce sens l'œuvre de l'auteur du *Roman de l'énergie nationale* constitue l'un des aspects les plus révélateurs et à coup sûr des plus riches de la réaction intellectuelle de la fin du siècle. La pensée barrésienne appartient aux forces qui, à la fin du XIX^e siècle, sont en œuvre aussi bien chez les vaincus que chez les vainqueurs, c'est pourquoi on ne saurait en chercher l'origine dans le seul conflit franco-allemand.

A la fin du siècle, lorsqu'il s'efforce d'établir l'unité et la continuité de sa pensée, Barrès exagère considérablement la place tenue par les souvenirs et les effets de la défaite dans la formation de ses idées politiques. Il a aussi tendance, à mesure qu'il définit sa doctrine, à reconstruire à la lumière d'événements postérieurs d'autres étapes de son évolution intellectuelle. C'est ainsi que *L'Appel au soldat* est une recomposition du boulangisme selon les critères du nationalisme antidreyfusard, *Les Amitiés françaises*, une vision tardive et amplifiée de ses souvenirs de 1870. Et de nombreuses pages des *Cahiers* du Barrès quadragénaire attestent qu'ayant définitivement choisi son rôle, l'auteur de *Scènes et doctrines du nationalisme* aime mettre en lumière surtout ces parties du passé qui semblent préparer le présent et justifier son engagement^[35] .

Il faut bien le souligner cependant, le choc du désastre est énorme : il contribue grandement à créer une atmosphère extrêmement favorable à la révision des vieilles valeurs républicaines. C'est ainsi que Déroulède — le premier dans le camp républicain — remet en cause ouvertement le vieil héritage révolutionnaire ; c'est au nom du sentiment patriotique que la Ligue des patriotes se transforme progressivement en une machine de guerre contre la République. Voilà pourquoi le climat de révolte contre ce qui est — donc contre l'idéologie qui se trouve à la base de l'ordre établi — acquiert en France une dimension supplémentaire : car cette idéologie est non seulement tenue pour responsable de la défaite, mais aussi considérée comme incapable d'aider à la surmonter. Et pourtant, si les deux provinces tiennent dans l'œuvre de Barrès une place considérable, ce n'est que dans ses ouvrages publiés après l'échec du boulangisme et des efforts de rassemblement des années 1890 et après la victoire des dreyfusards. Pour lui, le problème alsacien-lorrain vient remplir le vide créé par les échecs successifs des divers mouvements d'opposition et c'est seulement alors qu'il devient un nouveau thème mobilisateur. Car c'est bien tardivement, et toujours intimement liée aux grands problèmes de politique intérieure, que la question des provinces perdues tient une place de premier plan dans ses écrits.

A beaucoup d'égards Barrès apparaît comme un précurseur et un novateur : moins par l'originalité ou la puissance de sa pensée que par ses facultés d'assimilation, de synthèse et d'exploitation des éléments puisés dans l'œuvre de ses contemporains, ou par la convergence de thèmes, souvent opposés, qui s'est opérée dans son esprit. Barrès est bien l'enfant de son siècle : Baudelaire et Wagner le fascinent, il se dit — et il est — disciple de Taine et de Renan, il a lu Nietzsche, Gobineau et Dostoïewski. Pour sa première trilogie, il dit s'être inspiré de Schopenhauer, de Fichte et de Hartmann. L'influence diffuse de la biologie darwinienne et de la psychologie moderne est sur lui profonde : l'ensei-

gnement de Jules Soury a été, à cet égard, décisif. Il est remarquable que les idées du célèbre psycho-physiologue reviennent, parfois dans leur formulation même, dans tous les ouvrages que publie Barrès durant les dernières années du XIX^e siècle et celles qui leur sont immédiatement postérieures.

Au début, la pensée barrésienne jette les bases d'un nationalisme de refus et d'aventure, d'un nationalisme romantique et mystique qui exprime les « sentiments qui donnent un prix à la vie »^[36]. Elle exprime alors un refus de la décadence, de la société industrielle et des valeurs bourgeoises. Elle prend parti et contre la misère ouvrière et contre l'enseignement bourgeois, contre le conformisme sous toutes ses formes — patriotisme professionnel ou chauvinisme culturel — et contre le poids du passé. Ce malaise que ressent Barrès face à la société de son temps le conduit donc à une révolte contre ce qui est ; son boulangisme et son socialisme constituent des aspects de cette révolte. Au niveau de l'action politique, l'antilibéralisme, l'anti-capitalisme, le patriotisme — ces trois éléments essentiels du boulangisme — n'ont pas encore engendré cette vision du monde étroite et défensive qui est le propre du nationalisme de combat né avec l'Affaire. En effet, vers le milieu de la dernière décennie du siècle, la pensée de Barrès subit une lente évolution, que traduit en 1897 *Les Déracinés* et que consacrent *Scènes et doctrines du nationalisme* en 1902 et *Les Amitiés françaises* en 1903. Le nouveau nationalisme remet déjà en cause l'ensemble des fondements spirituels de la République.

Fondée sur un déterminisme physiologique, sur un relativisme moral, et sur un irrationalisme extrême, la pensée barrésienne telle qu'elle se fixe définitivement en ce début de siècle, traduit bien une nouvelle orientation intellectuelle. Elle appartient à ce courant de pensée qui, comme l'a montré J.L. Talmon, remplace la démarche analytique hésitante et incertaine de l'intellect, par l'intuition infaillible des masses ; elle propage le culte de l'élan et glorifie l'instinct qui pousse à l'action ainsi que l'émotivité qu'elle juge supérieure à la raison. Prise isolément, la raison est vouée à la stérilité : une tendance trop poussée à l'analyse intellectuelle affaiblit la volonté, émousse la vitalité, étouffe la voix des ancêtres. Elle diminue en outre la confiance en soi instinctive de l'individu ou l'amène à se dresser contre les vérités de la race. L'intellectualisme engendre par conséquent l'individualisme et détruit les impulsions élémentaires de l'homme^[37]. L'éthique nationaliste de Barrès ne conçoit l'homme que comme le véhicule des forces produites par la collectivité : ses qualités personnelles n'ont qu'une importance secondaire. Dreyfus est le véhicule du mal sémitique, M. Asmus, le jeune professeur allemand de *Colette Baudoche*, celui du germanisme : ces forces s'attaquent à l'organisme national, il faut donc les combattre et les détruire.

Le nationalisme barrésien constitue une vision complète de l'homme et de la collectivité. Il remplace la religion révélée ; son objectif est de créer un monde avec des critères fixes, libre de doutes, purifié de tous les apports étrangers ; son but est de rendre aux Français leur authenticité et, en leur faisant entendre la voix du sang, de rétablir l'unité compromise de la nation. Et lorsque la voix de la Terre et des Morts parlera en chaque Français, lorsque tous les individus réagiront de façon identique et donneront la même réponse aux problèmes qui se poseront à la collectivité, alors seulement les dreyfusismes et toutes les guerres civiles prendront fin et deviendront impossibles. Cette unanimité une fois acquise, les problèmes politiques et sociaux se réduiront à des questions de détail, le prolétariat sera intégré dans la nation devenue une commu-

nauté régie par les mêmes valeurs, épurée et disciplinée, solidement armée pour affronter, dans la lutte pour la vie, les communautés ennemies. L'activité d'agents de l'étranger restera sans effet, nulle conspiration ne pourra plus ronger l'organisme national. Un Etat fort veillera à concilier les intérêts divergents et établira de solides barrières protectionnistes. Alors sera enrayé le processus de décadence dans lequel s'est engagé le pays, et seront cultivées les vertus de l'action et de l'héroïsme. Alors s'exprimera, fondée sur une solidarité organique, la vitalité française.

En ce sens la pensée barrésienne représente la volonté de dépasser la banalité du monde bourgeois, le matérialisme de la société industrielle, la platitude de la démocratie libérale ; c'est la volonté de donner à la vie un sens nouveau. C'est pourquoi l'éthique du nationalisme barrésien se présente finalement comme une religion nouvelle possédant sa propre mystique et rejetant dans sa totalité le monde tel qu'il est.

Notes du chapitre

[1] Cf. les études récentes de H. Stuart HUGHES, *Consciousness and society, The reorientation of European social thought 1890-1930*, New York, Alfred A. Knopf, 1961 ; Gerhard MASUR, *Prophets of yesterday, Studies in European culture 1890-1914*, New York, Harper and Row, 1966 ; W. Warren WAGAR, ed., *European intellectual history since Darwin and Marx, (Selected essays)*, New York, Harper and Row, 1966 ; John WEISS, ed., *The Origins of modern consciousness*, Detroit, Wayne State University Press, 1965.

[2] W. Warren WAGAR, ed., *op. cit.*, p. 5. Cf. aussi la conception de *new enlightenment* chez Franklin L. BAUMER, ed., *Main currents of Western thought*, New York, Alfred A. Knopf, 1961, pp. 454-457.

[3] Certes, le romantisme d'origine ne peut plus être conçu comme une réaction pure et simple contre ce qui l'avait précédé. On sait, Jacques Droz insiste là-dessus, à quel point le culte de la sensibilité et de la nature, ainsi que le goût pour les sciences occultes et l'ésotérisme se sont mêlés depuis 1750 à la critique rationaliste. On sait également à quel point les dernières décennies du XVIII^e siècle présentent déjà les éléments essentiels de la pensée du romantisme (Jacques DROZ, *Le Romantisme allemand et l'Etat, Résistance et collaboration dans l'Allemagne napoléonienne*, Paris, Payot, 1966, p. 13). Cependant, il n'est pas moins vrai que le romantisme reste essentiellement une réaction contre la philosophie des lumières. Cette école aussi a pour origine la destruction et la réaction. Dans le domaine des sciences naturelles et humaines : destruction des valeurs rationnelles et dans le domaine politique et social, d'abord une réaction contre l'idéologie de la Révolution et contre la mutation de la société.

[4] Cf. W. Warren WAGAR, *op. cit.*, pp. 7-8. Wagar pousse les analogies jusqu'à faire les comparaisons suivantes : Dilthey serait le nouveau Herder, Nietzsche (ou Shaw) le nouveau Goethe, Bergson le nouveau Hegel, Spengler le nouveau Schopenhauer et Barrès le nouveau Fichte.

[5] Jacques DROZ, *Le Romantisme politique en Allemagne*, Paris, Armand Colin, 1963, p. 12.

[6] Jacques DROZ, *op. cit.*, p. 24, p. 26. Cf. aussi H.S. REISS, *The Political thought of the German romantics 1793-1815*, Oxford, Oxford University Press, 1955.

[7] Giovanni GENTILE, « The philosophic basis of fascism », *Foreign Affairs*, V, 1927-1928, pp. 295-296.

[8] Sur Darwin et le darwinisme, cf. W. Warren WAGAR, *op. cit.*, et surtout l'ouvrage de Jacques BARZUN, *Darwin, Marx, Wagner : Critique of a heritage*, New York, Doubleday Anchor Books, 1958.

[9] Jean TOUCHARD, *Histoire des idées politiques*, t. II, Paris, Presses universitaires de France, 1962, p. 667.

[10] En 1898-1899, le professeur allemand Haeckel, un des disciples les plus célèbres de Darwin — bien connu de Barrès — s'emploie à démontrer l'identité de la vie humaine et d'une cellule de protoplasme : d'autre part, il croit montrer que la vie n'est qu'une forme de la matière. Bien qu'en partie déjà désavouées par Darwin, ces idées remportent un succès considérable. Cf. Carlton J.H. HAYES, *A Generation of materialism, 1871-1900*, New York, Harper and Row, 1963, pp. 11-12, pp. 114-115.

[11] Carlton J.H. HAYES, *op. cit.*, pp. 12-13. Sur les Etats-Unis, on consultera avec profit Richard HOFSTADTER, *Social darwinism in American thought*, Boston, Beacon Press, 1955.

[12] Cf. Hans KOHN, *Political ideologies of the twentieth century*, 3rd edition, New York, Harper Torchbooks, 1966, pp. 36-37.

[13] H. Stuart HUGHES, *op. cit.*, pp. 38-39.

[14] Cf. Jacques BARZUN, *Race, a study in superstition*, nouvelle édition, New York, Harper and Row, 1965, p. 69.

[15] Comte de GOBINEAU, *Introduction à l'Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Nouvel office d'édition, 1963, p. 26.

[16] Cf. *infra*, chap. VI.

[17] Cf. Carlton J.H. Hayes qui fournit un répertoire de trente-quatre noms d'auteurs et de titres d'ouvrages qui entre 1871 et 1905 traitent du problème des races (*op. cit.*, pp. 257-258). Pour sa part, se référant à la *Revue de l'école d'anthropologie*, Jacques Barzun a recensé pour la seule année 1896, trente ouvrages d'anthropologie sociale parus en France (*Race, a study in*

superstition, p. 162).

[18] *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, publié par Le Bon en 1894, atteint quatorze éditions en 1919 ; son ouvrage le plus célèbre, *Psychologie des foules*, date de 1895 : en 1925 il en est à sa 31^e édition.

[19] Sigmund FREUD, *Psychologie collective et analyse du moi*, Paris, Payot, 1924, p. 10. Pour les citations et les références à Le Bon, cf. les deux premiers chapitres de l'ouvrage et notamment pp. 11-25. Freud insiste, p. 25, sur le fait que s'il s'est servi « à titre d'introduction de l'exposé de M. Le Bon », c'est « parce que, par l'accent qu'elle met sur le rôle inconscient de la vie psychique, la psychologie de cet auteur se rapproche considérablement de la nôtre ». Il convient de signaler ici que Le Bon avait un précurseur qui l'accusait de plagiat. Il s'agit de Scipio Sighele, professeur à l'université de Pise et auteur, en 1894, d'une *Psychologie des sectes* (traduction française en 1898). Freud n'a pas manqué de reconnaître la contribution du professeur italien : il signale que quelques-unes des conceptions les plus importantes de Le Bon ont été formulées peu de temps avant lui par Sighele (Sigmund FREUD, *op. cit.*, p. 24). Sighele, qui en 1891, avait déjà publié *La Folla delinquente*, est considéré comme l'un des fondateurs de la psychologie collective en tant que discipline et comme l'un des pères du nationalisme en tant qu'idéologie politique. Cf. A. James GREGOR, *The Ideology of fascism, The rationale of totalitarianism*, New York, The Free Press, 1969, pp. 76-77.

[20] H. Stuart HUGHES, *op. cit.*, p. 138.

[21] Tel est, implicitement, le sens de l'une des conclusions de la plus récente étude sur la psychologie politique de Freud : Philip RIEFF, « The Origins of Freud's political psychology », in W. Warren WAGAR, *op. cit.*, p. 94. D'autre part, il n'est pas sans intérêt de noter que l'expérience traumatisante du jeune Freud, confronté en 1885-1886, lors de l'hiver qu'il a passé à Paris, avec le bouillonnement de la rue parisienne, a joué un rôle important dans la formation de ses idées politiques. A la veille du boulangisme, venant de Londres, et après s'être installé au Quartier latin, Freud croyait être tombé dans le Paris de la Révolution et de la Commune. Les Français, « possédés par mille démons », lui apparaissaient comme une espèce extrêmement dangereuse, en tout cas, écrit-il, « différente de la nôtre ». Cf. Ernest JONES, *The Life and work of Sigmund Freud*, New York, Basic Books, 1953, t. I, p. 184.

[22] Pierre MOREAU, *Barrès*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970, p. 24.

[23] Henri BERGSON, *Introduction à la métaphysique*, in *Ceuvres*, Paris, Presses universitaires de France, 1963, pp. 1 396 et 1 431.

[24] Henri GOUHIER, *Introduction à Ceuvres d'Henri Bergson*, p. XIV, p. XVI.

[25] Henri BERGSON, *op. cit.*, pp. 151-156.

[26] *Op. cit.*, pp. 1 392-1 431 ; pp. 795-802.

[27] Jacques BARZUN, *Darwin, Marx, Wagner*, pp. 288-290.

[28] Frédéric NIETZSCHE, *Ecce homo*, Paris, Mercure de France, 1909, pp. 151-154, et p. 76. On consultera aussi bien sûr *Le Cas Wagner* et *Nietzsche contre Wagner*. Dans ce plaidoyer autobiographique qu'est *Ecce homo*, Nietzsche porte des jugements extrêmement durs sur l'Allemagne. Les Allemands, écrit-il entre autres, « ont sur la conscience tous les grands crimes contre la culture des quatre derniers siècles » (p. 153). Cf. à ce sujet Pieter VIERECK, *Meta-politics, The roots of the nazi mind*, New York, Capricorn Books, 1961 (édition originale en 1941), pp. 90-143 ; Hans KOHN, *The Mind of Germany, The education of a Nation*, New York, Harper and Row, 1965 (1^{re} édition en 1960), pp. 189-231 ; et Walter KAUFMANN, *Nietzsche. Philosopher, psychologist, antichrist*, New York, Meridian Books, 1965 (1^{re} édition en 1950).

[29] Peter GAY, « The enlightenment in the history of political theory », *Political Science Quarterly*, LXIX, sept. 1954, p. 379.

[30] Albert CAMUS, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1963, p. 99.

[31] Sur Mosca, cf. H. Stuart HUGHES, *op. cit.*, pp. 215-216 ; pp. 252-259 ; pp. 272-273. Sur Pareto, cf. *op. cit.*, pp. 62-63 ; 73-74 ; 90-98 ; 106-107 ; 163-164 ; 180-181 ; 324-325, et surtout Raymond ARON, *Les Etapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, pp. 409-494. Cf. aussi A. James GREGOR, *op. cit.*, pp. 36-53 ; 76-80 ; 105-121 ; 167-168. Sur Dostoïewski, cf. Gerhard MASUR, *op. cit.*, pp. 97-105.

[32] Sur l'Italie, cf. James A. GREGOR, *op. cit.* ; F.L. CARSTEN, *The Rise of fascism*, London, Batsford, 1967 ; Robert PARIS, *Les Origines du fascisme*, Paris, Flammarion, 1968, et du même auteur, *Histoire du fascisme en Italie. Des Origines à la prise du pouvoir*, Paris, François Maspero, 1962 ; Alan CASSELS, *Fascist Italy*, London, Routledge and Kegan Paul, 1969. L'amitié de Barrès et D'Annunzio, leur influence réciproque, leur communauté d'idées sont bien connues. On en trouvera une synthèse dans Guy TOSI, « Maurice Barrès regarde D'Annunzio », in *Maurice Barrès. Actes du colloque organisé par la faculté des lettres et sciences humaines de l'université de Nancy*, Nancy, 1963, pp. 207-229. De nombreux passages des *Cahiers* attestent des liens spéciaux qui existaient entre les deux hommes. Cf. notamment *Mes Cahiers*, t. VII, pp. 15-16, p. 192 ; t. IX, p. 102, p. 106 ; t. X, p. 36, pp. 131-132 ; et t. XIV, p. 217 et pp. 230-231. En juin 1921, à la suite d'un discours prononcé à la Sorbonne pour célébrer le six-centième anniversaire de la mort de Dante, et après avoir rendu hommage à Carducci, Barrès place D'Annunzio sur le même pied que l'auteur de *La Divine Comédie* (*Les Maîtres*, Paris, Plon, 1927, p. 41). Sur l'Allemagne, cf. George L. MOSSE, *The Crisis of German ideology, Intellectual origins of the Third Reich*, New York, Grosset and Dunlap, 1964 ; Ernst NOLTE, *Three Faces of fascism*, New York, Holt Rinehart and Winston, 1965 ; Fritz STERN, *The Politics of cultural despair*, Berkeley, University of California Press, 1963. Sur le problème particulièrement compliqué que constitue la contribution de Hegel au nationalisme, et. Shlomo AVINERI, « Hegel and nationalism », *The Review of Politics*, 24 (4), oct. 1962, pp. 461-484.

[33] Hans KOHN, *Prophets and peoples*, New York, Macmillan, 1947, p. 140.

[34] Sur l'influence qu'ont exercée les trois auteurs allemands, cf. l'ouvrage que leur a consacré Fritz STERN, *op. cit.* « Je n'ai que faire de la vérité abstraite », s'écrie dès 1880 Paul de Lagarde pour se tourner vers le nationalisme et l'enracinement comme seuls moyens de salut (*op. cit.*, p. XIII). Quant à Julius Langbehn, il publie en 1890 un ouvrage dont l'énorme succès est symptomatique : *Rembrandt als erzieher*, un hymne à l'irrationalisme qui dénonce les tendances intellec-

tualistes et scientifiques de la civilisation allemande. Pendant les deux décennies qui suivent, Moeller van den Bruck s'emploie à attaquer le libéralisme et la démocratie pour connaître à son tour la gloire en 1922 avec *Das Dritte Reich*. Il est aussi le premier à parler d'un Troisième Reich. Pour une étude comparative des idéologies de droite, cf. Hans ROGGER et Eugen WEBER, *The European right, A historical profile*, Berkeley, University of California Press, 1966. On consultera plus spécialement les études d'Eugen Weber : l'introduction et le chapitre sur la France. Sur la France, l'ouvrage classique est celui de René RÉMOND : *La Droite en France, De la première Restauration à la Ve République*, Paris, Aubier, 1963.

[35] C'est pourquoi l'une des tâches essentielles qui incombent au lecteur de Barrès consiste à faire une distinction fondamentale entre l'écrit immédiatement contemporain de l'événement et l'écrit postérieur à l'événement. Les infidélités du souvenir, mais surtout le souci de reconstitution logique et aussi celui d'avoir toujours raison, ont introduit une marge d'incertitude, d'approximation et aussi souvent, de déformation qu'il nous est indispensable d'essayer de préciser.

[36] Cf. le sous-titre des *Amitiés françaises* de Barrès.

[37] Cf. J.-L. TALMON, *Destin d'Israël, L'Unique et l'Universel*, Paris, Calmann-Lévy, 1967, pp. 75-81.