HAL open science

Être autrichien: la problématique de la faute chez les écrivains autrichiens du début du siècle

Manuel Durand-Barthez

To cite this version:

Manuel Durand-Barthez. Être autrichien: la problématique de la faute chez les écrivains autrichiens du début du siècle. Littératures. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 1995. Français. NNT : 1994TOU20089 . tel-00879833

HAL Id: tel-00879833

https://theses.hal.science/tel-00879833

Submitted on 4 Nov 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

UNIVERSITE DE TOULOUSE-LE MIRAIL
U.F.R. DE LETTRES, LANGAGES ET MUSIQUE

ETRE AUTRICHIEN

LA PROBLEMATIQUE DE LA FAUTE CHEZ LES ECRIVAINS AUTRICHIENS DU DEBUT DU SIECLE

Thèse de Doctorat

présentée par

Manuel DURAND-BARTHEZ

sous la direction de

Georges MAILHOS, Professeur à l'Université de TOULOUSE II

1995

SOMMAIRE

INTRODUCTION 3

PREMIERE PARTIE : L'IDENTITE AUTRICHIENNE

Chapitre I : L'identité impériale. 13
Chapitre II : La judéité en Autriche. 27
Chapitre III : Les écrivains autrichiens et la Première guerre mondiale. 57
Chapitre IV : L'Austrianité. 71
Chapitre V : L'Autriche et l'Allemagne. 77
Chapitre VI : Victor Adler : le salut et la mort. 89
Chapitre VII : Le chaos, l'errance, le suicide. 93
Chapitre VIII : Conclusion : l'énigme autrichienne. 101

DEUXIEME PARTIE : L'ETRE AUTRICHIEN FACE AU LANGAGE

Chapitre I : Arguments philosophiques et mythologiques. 107
Chapitre II : Arguments esthétiques et philologiques. 131
Chapitre III : Introduction aux problèmes liés à la prétendue "crise du langage" chez Mach, Mauthner et Hofmannsthal. .. 139
Chapitre IV : Lord Chandos et Mauthner. 145
Chapitre V : Hofmannsthal et Mach. 163
Chapitre VI : Wittgenstein et la problématique de la faute. .. 173

TROISIEME PARTIE : EXPIATION, FRACTURE : LES CONDITIONS DE LA SURVIE

Chapitre I : Stefan Zweig : la guerre, le judaïsme, la honte, le suicide. 191
Chapitre II : Otto Weininger : une histoire juive. 203
Chapitre III : Joseph Roth : l'éloge de la fuite. 237

QUATRIEME PARTIE : BROCH ET MUSIL : ENTRE L'*ANSCHLUß* ET L'*ICH SPALTUNG*

Chapitre I : Hermann Broch.

1. De Kant à Lukács : pour introduire Hermann Broch. 251
2. Au coeur du texte : Hermann Broch dans tous ses états. 275

3. Autour de la Correspondance : la retraite de l'éléphant. 301

Chapitre II : Robert Musil.

1. Le Moi entre Mach et Musil. 325
2. De l'Insauvable à l'Autre état. 333
3. Hermaphrodite et indécis. 345

CONCLUSION 363

BIBLIOGRAPHIE 369

INDEX 389

INTRODUCTION

"On admet souvent que le système immunitaire sert à distinguer le *soi* du *non-soi* ; il préserve le soi et détruit le non-soi. Cette description est globalement exacte, et le système immunitaire est le garant de notre santé et de notre vie. Cependant l'étude des maladies auto-immunes a montré que la distinction entre soi et non-soi n'est pas absolue. Lors de ces maladies, le système immunitaire s'attaque aux propres tissus de l'individu."

(M.-K. Emadzadeh, [1])

(1) Emadzadeh, Mohammad-Karim. - Etude de la cytotoxicité cumulative d'association médicamenteuse par dosage de l'A.D.N. plasmatique. - D.E.S. d'Immunologie : INSERM Toulouse-Purpan, 1990, p. 3

Jacques Le Rider a soutenu, en 1989, la thèse "incontournable" intitulée : Modernité viennoise et crises de l'identité ; somme concise mais phénoménale sur un sujet qui semble inépuisable en dépit de la myriade de chercheurs qui l'ont analysé depuis une quinzaine d'années.

William M. Johnston [1] attribue cette vogue au post-modernisme. Il estime que c'est surtout dans les années de crise et d'incertitude qui, aux Etats-Unis, ont précédé l'avènement de Reagan, que les Américains se sont intéressés à l'Autriche de 1900. Tandis qu'en France, l'exposition présentée à Beaubourg en 1986 était symptomatique d'un mouvement où les idéologies tranquilles et bien assises de l'après-guerre étaient écartées par des intellectuels qui leur préféraient des anti-idéologues, tels que Musil, Broch et Kraus.

Notre époque admet que la réalité ne peut plus être appréhendée d'une façon uniforme, mais au travers d'une diversité intellectuelle. L'autre trait marquant de la post-modernité est le refus de l'école de pensée, le droit pour l'exégète de co-écrire un texte, de ne plus s'embarrasser de loyauté à l'égard de la pensée de l'auteur, ni du caractère prétendument sacro-saint du texte.

En 1990, la vogue autrichienne s'est estompée, car le post-modernisme a transcendé les éléments du modernisme autrichien qui ont permis son émergence. L'austrophilie des années 80 est derrière nous, l'Autriche est redevenue une culture comme une autre.

C'est donc dans l'"après-vogue" que se situe cette étude. Elle ne se propose pas de redécouvrir les fondements de la post-modernité, de réitérer des propos admirablement synthétisés par Le Rider et ses prédécesseurs.

On peut ici susciter une interrogation sur la portée de la notion d'identité. L'analyse post-moderniste de l'identité autrichienne avait un caractère universel. La crise d'identité que traverse l'anti-idéologue autrichien est exemplaire. Autrement dit, elle sous-tend le malaise de l'intellectuel contemporain en général.

Tout se passe comme si la révolution artistique et littéraire viennoise était restée confinée, entre 1895 et 1930, dans un espace neutre et méconnu, étouffée dans l'étau du pangermanisme et du panslavisme. C'est-à-dire entre les problèmes suscités par les débordements de ces deux cultures, de souches germanique et slave, à la charnière desquelles se trouvait précisément l'Autriche, et qui plus est, une Autriche fortement judaïsée dans son intelligentsia, au carrefour de ces deux cultures.

Le confinement de la révolution culturelle viennoise, dans son microcosme, et à une époque où les regards étaient plutôt tournés vers

---

[1] Johnston, William M. - Modernisme et post-modernisme dans la pensée de l'Autriche fin de siècle, in : *Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture*. Paris : P.U.F., 1989, p. 173-189

Moscou et Berlin, a maintenu l'intelligentsia occidentale dans une méconnaissance quasi totale des artistes et des auteurs autrichiens.

Le post-modernisme les a découverts voilà quinze ans pour esquisser un portrait du malaise occidental contemporain et pour évacuer les contraintes d'idéologies caduques. Si ces Viennois ont été "dé-couverts", c'est bien qu'un long demi-siècle de silence les avaient occultés. Et, actuellement, des exégètes comme Johnston reconnaissent que le phénomène viennois a fait son temps, autrement dit, qu'il n'est plus utile comme instrument de démonstration dans le courant intellectuel d'aujourd'hui. Ce caractère instrumental n'étant plus de mise, on pourrait tout juste considérer que des écrivains autrichiens comme Musil et Schnitzler sont admis dans l'étude de la littérature moderne, au même titre que leurs contemporains allemands les plus connus, mais que la page du "phénomène viennois" est tournée.

Dans cette éclipse que fut l'analyse post-moderniste du phénomène viennois, les exégètes ont mis l'accent, disions-nous, sur son universalité, ou - pour être plus exact - sur l'aspect non-autrichien (non spécifiquement autrichien) de ses attributs.

C'est un peu comme si l'Autriche en tant que telle était accessoire. Comme si l'inconscient collectif des protagonistes de ce phénomène était issu d'un pays sans frontières, d'une entité géographique mal localisée. Il est d'ailleurs surtout question de Vienne, creuset mythique de cette angoisse qui porte en germe la libération du post-modernisme.

La problématique post-moderniste dépasse le concept d'identité nationale. Elle puise dans le phénomène viennois ce dont elle a besoin pour éradiquer ce qui la gêne dans les idéologies qu'elle combat, puis elle passe. Elle sous-entend que l'identité nationale est un épiphénomène, un détail qui ne la sert pas, ou si peu.

Peut-être est-ce dû au caractère insaisissable de l'identité nationale autrichienne. Peut-être aborde-t-on cette question de très loin parce qu'on manque d'éléments pour le faire. Il est sûr en tout cas qu'elle ne joue pas un rôle déterminant dans la problématique post-moderniste, puisqu'elle en a fait abstraction presque totalement

Or l'existence de cette entité géographique, politique et culturelle qu'est l'Autriche, a été très sérieusement mise en doute par sa propre intelligentsia, à une époque où l'empire austro-hongrois allait défaillir, et où la République insignifiante qui s'y est substituée a sombré contre son gré dans l'Anschluß, après l'avoir longtemps appelé de ses voeux.

L'Autriche occupe une position-clé, stratégique à tout point de vue, comme le disait Musil, cet aspect "colloïdal" qui la fait passer d'un Empire tentaculaire à une République étriquée aux frontières tout aussi mal justifiées, et neutre de surcroît.

Elle est d'abord multinationale, polyglotte, multiculturelle, puis germanophile à outrance, au point de souhaiter vivement l'Anschluß. Certains, les Autrichiens eux-mêmes, diront qu'elle est instable,

ambivalente, et qu'en même temps elle recèle une puissance intérieure considérable : un aigle à deux têtes.

La notion d'identité nationale est typique de ce qui caractérise l'austrianité : l'absence de qualités. Un gant qu'on retourne. Un non-être qui est là. Nous parlions de charnière, d'un pivot entre germanisme et slavisme dont le caractère fondamental serait la judéité.

L'un des objectifs que voudrait se donner cette étude est de savoir si la nation autrichienne existe, et de rejoindre, parallèlement, Wolfgang Kraus dans son interrogation : "Mais existe-t-il, en fait, une littérature autrichienne ?" [2].

Le sentiment d'être autrichien : c'est ensuite ce que nous nous proposons d'analyser chez les écrivains d'Autriche-Hongrie, puis de la République autrichienne, dans une période qui recouvre tous les aspects de la crise d'identité, à partir du moment où l'Empire se fissure, jusqu'à l'apogée de l'occupant hitlérien.

Concrètement, cette période s'étend de l'élection de Karl Lueger - chrétien-social antisémite - à la municipalité de Vienne, en 1893, jusqu'à 1942, date de la mort de Musil et du suicide de Zweig. Deux étapes jalonnent ce parcours : la première Guerre mondiale et l'Anschluß. La première correspond à la chute de l'Empire, la seconde à celle de la République. Une déchéance en deux temps qui trouve ses racines profondes dans le Vormärz : c'est précisément parce que l'Autriche portait, dans ce qui fit sa splendeur au début du XIXè siècle, le germe de sa décadence, que nous nous pencherons d'abord sur ces prodromes, entre le Congrès de Vienne et Mars 1848.

Nous analyserons le sentiment de culpabilité des écrivains, attisé par la censure; le rôle de celle-ci dans l'équilibre fragile de l'Empire; le tiraillement qui déchire sans cesse la conscience des auteurs et les conduit à trois types d'attitudes : le conformisme contraint, l'exil et le suicide.

Nous observerons la fascination exercée par l'Allemagne en tant que nation protestante et favorable aux libres penseurs. Fascination qui devait être fatale à l'Autriche en 1938.

Quelques rappels historiques, jusqu'en 1880, permettront de mieux situer ces éléments de réflexion.

*

* *

---

[2] Kraus, Wolfgang. - "Apparence et réalité : la particularité de la littérature autrichienne", in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9, 1985, p.79.

Nous aurons, jusque là, franchi l'étape initiale de cette étude : celle qui a trait au problème identitaire. Son analyse constitue une clé qui nous permettra d'ouvrir une seconde porte dans le corridor de l'Empire : celle du Moi autrichien. La *Spaltung* qui déchire l'Autriche fissure aussi profondément l'individu.

Il existe un lien entre l'identité autrichienne et le Moi, dont la singularité réside en ce qu'il est à la fois robuste et lâche : le langage. Il y a les langues de l'Empire et le "Logos impossible" ; l'entité tentaculaire autrichienne et le Moi pur, translucide au point d'être inexistant.

Robuste et lâche, colloïdal au sens musilien, le langage est un véritable catalyseur. Plongé dans deux solutions de nature aussi opposées que l'Empire et le Moi, il reste intact et suscite des réactions en chaîne qui vont bouleverser l'"homo austriacus".

De même que la polyglossie est au coeur du problème identitaire de l'Empire, envisagé dans une première partie, le langage (puisque c'est surtout de lui qu'il s'agira par la suite) va régir l'*Ich Spaltung*, abordée dans un second temps.

Les fondements philosophiques de cette fissuration du Moi seront évoqués à partir de la pensée présocratique et du mythe d'Orphée, qui offrent un certain nombre d'analogies avec des thèmes étudiés par des figures marquantes du XIXè siècle, plus proches de nos auteurs, en particulier Schopenhauer et Nietzsche. L'essai de Zweig, intitulé Le Combat avec le démon met en lumière les chemins parcourus par Hölderlin, Kleist et Nietzsche. Nous verrons à travers eux comment se dessinent le chaos, l'errance et le suicide dans la fiction autrichienne du début du siècle. Ces trois récifs, brutalement surgis du fin fond de l'océan de la tranquillité impériale, se rejoignent dans les profondeurs du langage.

La réévaluation de l'homme comme "zôon phônanta" est l'une des caractéristiques de la civilisation viennoise fin de siècle.

Le logocentrisme a été mis en valeur par la psychanalyse : le patient parle pour se libérer, Lacan reprendra le mot de Heidegger : "spricht die Sprache" [3].

La philosophie devient elle-même grammatologique : la métaphysique, ou ce que l'on veut bien encore en tolérer, analyse le sens, et même le sens du sens (cf. la position de position chez Broch). La parole parle, le commentaire sur la parole est un code qui doit aussi se déchiffrer. C'est le règne de la tautologie ou de l'art de sortir de la tautologie, de l'information auto-informée et désinformée.

Il s'ensuit que c'est aussi le règne du silence, le cri du Moïse de Schönberg : "Wort, o Wort das mir fehlt !".

---

[3] Steiner, George. - Le Langage et l'inhumain. Ibid., p.66.

Dans cette ligne de pensée se meuvent : Freud, Schönberg, Mauthner, Kraus, Kafka, Broch, Benjamin, Weininger, Bloch, Adorno, puis Jakobson, Chomsky, Kripke, loin devant Hofmannsthal... Georges Steiner commente cette kyrielle : "Que suis-je en train de faire si ce n'est citer des présences juives ?" [4].

A certains égards, il n'est pas déraisonnable de considérer le Texte (plus exactement le Talmud) comme la seule patrie de la communauté juive. Elle vivrait, pour l'essentiel, "textuellement".

Le langage : c'est le domaine de Mauthner et Landauer autour desquels nous tenterons une analyse de La Lettre de Lord Chandos de Hofmannsthal, oeuvre-phare de cette seconde partie. La "crise de Chandos" eut une portée considérable sur le monde artistique et littéraire de l'époque. Mais l'aspect un peu trop spectaculaire du phénomène ne cache-t-il pas un revirement de l'esprit vers une attitude plus conformiste qui supportera mal le choc de l'ascension du nazisme ? C'est ce qu'il nous appartiendra d'étudier avant d'aborder deux autres figures emblématiques de cet épisode lié au langage : Ernst Mach et Ludwig Wittgenstein. Le syndrome de Chandos est étroitement associé au père du "Moi insauvable" et au chantre de la "parole muette". Entre eux - tant sur les plans philosophique que chronologique - Hofmannsthal occupe une position centrale dans le champ de l'*Ich Spaltung*.

*

* *

Identité et langage se reflètent dans la problématique de l'expiation. Les deux mouvements précédemment esquissés laissaient entrevoir, pour l'un : ce que nous pourrions appeler la *Heimat Spaltung*, pour l'autre : l'*Ich Spaltung*. Nous voudrons par la suite envisager concrètement le "vécu expiatoire" de ces *fractures*, tant politiques que morales, à travers trois expériences personnelles : celles de Zweig (où l'on débat des nuances relatives à la honte et à la collaboration par omission), de Weininger (analyse d'un accès d'antisémitisme - ou plus exactement d'*autojudéophobie* - et de misogynie avant le suicide) et de Joseph Roth (éloge de la fuite). Belle concentration de tous les thèmes récurrents chez les auteurs étudiés : culpabilité, haine de soi, sexisme, indécision... avec en arrière-plan les problèmes identitaires et/ou linguistiques précédemment abordés. Epuisés par l'expiation, Zweig, Weininger et Roth n'atteindront pas le seuil de la rédemption.

*

* *

[4] Ibid. p.67.

Illustrés de la sorte par le *vécu*, l'identité et le langage convergent enfin d'une manière qui se voudrait harmonieusement synthétique à travers l'étude de Broch et Musil. Chronologiquement, ces deux auteurs assument le passif de la Grande Guerre et se heurtent à la Seconde de plein fouet.

Ils appartiennent à une nouvelle génération : mieux armée peut-être que la précédente pour affronter les problèmes, du fait du dépassement de la crise (celle de Chandos en particulier), ils en sont malgré tout les héritiers, comme s'il ne leur restait même plus l'espoir d'être consolés par l'assomption de cette crise. Hofmannsthal (la réflexion est en partie provocatrice) s'est réfugié dans les livrets d'opérette : Broch et Musil n'en auront ni le loisir ni l'envie. Ils arriveront l'un et l'autre à un sommet de l'expérience littéraire autrichienne au terme de la chronologie que nous nous étions sommairement fixée : 1942. On dépasse avec eux l'étape de l'Anschluß, tant géographique que moral. Ils passeront le flambeau à une autre génération dont Peter Handke et Thomas Bernhard sont représentatifs. Ceux-ci souffriront de la médiocrité dans laquelle se complaît, selon eux, la nouvelle république autrichienne qui étouffe sous le poids des tares du passé. Un passé autrichien tenace dont Broch et Musil ont peut-être vécu les pires moments.

Du premier, on analysera les rapports avec le Logos et la *Neue Sachlichkeit*, du second avec Mach et l'Autre état. Chez Broch, le Logos et le "nouveau réalisme" s'affrontent dans une lutte qui oppose le Verbe à la phrase. La dictature de la phrase, honnie par Karl Kraus, l'emportera dans ce bas-monde, les tenants du Verbe l'iront retrouver dans la mort.

Bien longtemps avant son Evaluation des doctrines de Mach, Musil envisagera, sans que la mort lui permette de conclure, l'avènement d'un Autre état. Celui-ci, tout comme le néo-platonisme de Broch, semble échouer "au pied du mur". La problématique autrichienne reste de mise dans une Europe déchirée. L'*Etre autrichien* paraît, à de nombreux égards, synthétiser la complexité d'une mentalité judéo-chrétienne, avec ou sans Mur, à Berlin ou ailleurs...

*

* *

Entre autres caractéristiques de cet univers judéo-chrétien, il nous appartiendra de mettre en évidence, à chaque étape, *la problématique de la Faute*. Pour sacrifier au schématisme, osons le terme de "problématique verticale" qui fend les axes horizontaux de l'identité et du langage...

Car la complexité de cet écheveau réside au coeur d'un système inextricable qui met en relation la faute et la rédemption. La perversité profonde qui empreint beaucoup de ces textes ne mettrait-elle pas en lumière l'impérieuse nécessité de la faute, qui permet en quelque sorte à l'individu de se protéger du néant ? A certains égards, la faute rassure, et lorsqu'on n'en est pas soi-même convaincu, un système politique totalitaire (rassérénant par sa globalisation qui nie le chaos) se charge de

vous en convaincre. Par le jeu de la *coincidentia oppositorum*, tout se passe comme si le principe de la faute était en soi rédempteur. En quoi l'acte d'expier ne correspondrait-il finalement qu'à une forme banale d'intoxication ? Un être lucide et sain qui s'y refuse n'aura-t-il pas tendance à considérer qu'en fin de compte, le suicide est la meilleure façon de survivre ? A moins qu'il ne soit, pire encore, victime d'une vertigineuse indifférence tant à l'égard de la faute qu'à celui du suicide... Il faudrait, à ce stade, être mort sans mourir ; car dans le verbe "mourir", il y a une idée (et donc langage) ; d'autre part, que le "soi" meure suppose une identité...

Nous aurons à coeur de définir en quoi l'"homo austriacus" peut contribuer à l'ébauche d'un modèle de la victime. Nous tenterons de discerner en quoi l'association des problèmes de l'identité et du langage peut générer chez l'être autrichien une nature dénaturante, une concentration à un niveau rarement égalé dans le monde judéo-chrétien, de ce que les uns nommeront "ses failles" et les autres, plus simplement : "ses caractéristiques".

Il nous incombera, en fin de parcours, de tenter une *modélisation* de cet amalgame, de dresser la carte d'état-major de cette jungle d'oxymorons qu'on ne traverse pas, avouons-le, sans quelque inquiétude...

PREMIERE PARTIE

L'IDENTITE AUTRICHIENNE

Das alte Österreich war ganz schön !
Hermann Broch, Lettre *An Hans Sahl,* 8 octobre 1944

CHAPITRE I
L'identité impériale
Fédération / division

La mosaïque de "pays" qui s'est étendue autour de l'"Ostarrîchi" originelle des Babenberg (976-1246), constitue un Etat "separatum efficere civitatem". Chaque pays en soi est incapable de se suffire : seule l'agglomération leur permet de survivre. C'est le "Totum" dont parle le Prince Eugène [5]

Précédée par la Pragmatique Sanction de 1713, la Patente du 11 Août 1804 porte création de l'Empire. Mais déjà Ferdinand, frère de Charles-Quint, avait eu avec l'Empire, le titre de Roi de Bohême et de Hongrie (1558) ; ce fut le premier souverain austro-hongrois moderne.

Joséphisme et fédéralisme : le rôle de la noblesse

La base de l'histoire moderne austro-hongroise est le joséphisme. Sa doctrine équivaut à un conservatisme de type réformiste.

Par le centralisme, le monarque ôte leurs privilèges aux nobles et contrôle la hiérarchie ecclésiastique.

Cependant, suite à la Révolution française, l'Eglise est sollicitée par le pouvoir pour lui servir de rempart. En contrepartie, celle-ci réclame une diminution du contrôle de l'Etat. Elle présente à l'Empereur une liste d'évêques choisis par elle pour nomination, alors qu'auparavant, le monarque était seul juge (ce n'est qu'en 1870 que François-Joseph obtiendra l'abrogation du Concordat, aidé en cela par les libéraux, ses ennemis d'alors. Après, il ne touchera plus à ce point d'équilibre entre l'Eglise et l'Etat).

Parallèlement, les nobles commencent à se révolter contre le centralisme, et contre la transformation de la Diète en Chambre d'enregistrement. Les aristocrates contribuent dans le même temps à la renaissance culturelle de chacune de leurs régions et *à la genèse d'un esprit fédéraliste.*

Ces deux réactions, ecclésiastique et aristocratique, sont les fondements de l'anti-joséphisme qui aboutit à un compromis historique : la monarchie dualiste (1867). Monarchie dans laquelle la nation apparemment secondaire (la Hongrie) va dicter sa loi aux Autrichiens de souche germanique.

Durant le Vormärz, Metternich maintiendra le fédéralisme dans certaines limites pour que des conflits n'éclatent pas, mais aussi soutiendra certaines ethnies pour les lever contre d'autres : par exemple les Slaves contre les Hongrois.

Il aura des ministres de tendance politique opposée pour garder la mainmise en dernier ressort.

---

[5] Bled, Jean-Paul. - *Les Habsbourg et l'Europe centrale*, in: *Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture*. Paris : P.U.F., 1989, p. 14

C'est ce principe de neutralisation mutuelle qui est capital. Car il est le ferment de la crise identitaire qui sous-tend cette étude. L'équilibre de l'Empire repose sur l'antagonisme permanent de ses composantes, antagonisme soigneusement entretenu pour garder leur unité et empêcher leur centrifugation. C'est un paradoxe fondamental qui, nous le verrons, engendrera chez l'individu des contradictions angoissantes.

Ce système de neutralisation mutuelle au profit d'un homme hiérarchiquement supérieur sera repris par François-Joseph. La peur du pouvoir à l'égard des subordonnés (ministres ou ethnies) engendre des manoeuvres qui visent à l'immobilisme, traduit par l'équilibre dualiste.

Cet immobilisme va empreindre les thèmes littéraires.

Tandis qu'il fait mine de s'associer aux libéraux, François-Joseph soutient de loin certaines entreprises fédéralistes pour satisfaire les conservateurs durs opposés au centralisme total. Mais il ne fera jamais aboutir ces tentatives qui échoueront systématiquement. Et il recrutera, parmi ses ministres, plus de conservateurs que de libéraux, pour ne pas se mettre les premiers à dos.

Le Diplôme d'Octobre (1860), en effet, va dans le sens du fédéralisme, mais - contradiction supplémentaire et capitale dans l'histoire de cette époque - le Diplôme sera renié froidement par la Patente de Février (1861), censée appliquer celui-ci, mais qui en fait restaurera le centralisme !

François-Joseph garde de toute manière la défense et la diplomatie en mains.

Le fait que la noblesse soit obligée de trouver des alliés contre les libéraux dans d'autres catégories sociales (comme au Tyrol avec les paysans) montre à la société que les conservateurs seuls ne sont plus une vraie force, et parallèlement qu'un processus de démocratisation se génère contre leur gré. Cet antilibéralisme a l'Eglise pour alliée; mais les forces du christianisme social prendront le pas sur la noblesse dans cette opposition aux libéraux et les nobles perdront, de ce fait, un peu plus de leur influence.

D'une façon générale, ce sont les nobles qui sont favorables au fédéralisme. Car le Reichsrat est centralisateur et permet aux couches non-nobles de s'exprimer. Pour mieux lutter contre le régime parlementaire, il faut donc prôner le fédéralisme.

La tradition centralisatrice des Habsbourg empêche François-Joseph d'être vraiment d'accord avec les nobles, mais il a besoin d'eux pour se protéger des excès des libéraux.

Les nobles mettent en parallèle le fait que la Révolution française ait été suscitée par le centralisme excessif de la monarchie et le fait que le centralisme autrichien peut dégénérer de la même façon, depuis l'avènement du théréso-joséphisme. A cela, donc, un seul remède : l'autonomie (ou fédéralisme).

Le fédéralisme, comme nous le faisions remarquer plus haut, inspirait aux nobles une attitude de mécènes. La renaissance culturelle de chaque pays de l'Empire était favorisée par des aristocrates qui instituèrent des sociétés savantes, des écoles polytechniques, des sociétés de bienfaisance et des associations de secours mutuel. Ce sont les grandes réformes sociales des années 80,

imputables aux conservateurs sociaux de l'ère Taaffe. Ceux-ci, Belcredi, Blome et Liechtenstein, sont attaqués dans ces termes par la Neue Freie Presse des libéraux, en date du 26 Février 1885 : "Ils veulent bouleverser l'ensemble de l'Etat, ils sympathisent ouvertement avec Karl Marx, le fondateur de l'Internationale, l'ennemi mortel de la bourgeoisie".[6]

Citation paradoxale qui n'est, parmi d'autres, qu'une des multiples contradictions que l'Autrichien devra gérer tant bien que mal.

Les particularismes

On a vu, dans le chapitre qui précède, l'importance des mots : "équilibre", "paradoxe" et "contradiction". Après avoir rapidement brossé l'antagonisme entre la tradition joséphiste et le fédéralisme inspiré par les nobles (antagonisme, finalement, entre deux forces aussi conservatrices l'une que l'autre par rapport aux libéraux et aux futurs austro-marxistes), il convient d'examiner plus en détail les ressorts de ce mécanisme, à savoir les particularismes qui ont engendré la crise identitaire.

a) les Hongrois

Et d'abord le dualisme. Dualisme qui porte en lui un nouveau foyer de contradictions : nous n'hésiterons pas, dans les chapitres proprement littéraires, à parler de sororité et même de schizophrénie. Nous verrons, en étudiant les singularités nationales, comment celles-ci, dans l'entité austro-hongroise, peuvent favoriser le dédoublement de la personnalité.

C'est tout naturellement vers la Hongrie qu'il faut se tourner pour vérifier l'origine platement historique de cette affaire. L'empereur Charles VI n'ayant pas d'héritier mâle, fit de sa fille Marie-Thérèse son successeur, non seulement dans les pays héréditaires, mais aussi sur le trône de Hongrie. C'est la Pragmatique Sanction, qui prive soudainement les Hongrois du droit d'élire leur roi. Fetjö souligne là [7] l'origine du dualisme consacré en 1867.

A l'époque de ce remaniement (1713) le nombre des Hongrois de souche en Hongrie était inférieur à 50%, ce qui devait empêcher la Hongrie de devenir un Etat-nation. Charles VI (i.e. Charles III de Hongrie) avait colonisé cette région désertifiée par les Turcs, avec des Allemands, jusqu'à l'actuelle Timisoara. Puis, des familles nobles autrichiennes, italiennes et croates, récupérèrent des domaines hongrois.

Marie-Thérèse, comme à sa suite Joseph, administra ses territoires avec deux chancelleries : l'austro-bohême (Gubernia de Prague, Brno, Vienne, Linz, Graz, Innsbruck, Trieste) et la hongroise (Hongrie, Transylvanie, Illyrie -Croatie-).

Joseph avait proposé aux Hongrois de remplacer le Latin, langue administrative, par le Hongrois. Les nobles, par la voix de la Diète, avaient refusé que leur langue se substitue au Latin. Joseph

---

[6] Bled, Jean-Paul. - *Les Fondements du conservatisme autrichien, 1859-1879*. Paris : Publications de la Sorbonne, 1988, p. 322

[7] Fetjö, François. - *Requiem pour un empire défunt : histoire de la destruction de l'Autriche-Hongrie*. Paris : Lieu commun, 1988, p. 86

avait alors ordonné l'adoption de l'Allemand, ce que les nobles acceptèrent comme un enrichissement. C'est, notons-le car il y a là un avant-goût de l'attitude future des écrivains, un signe avant-coureur à la fin du XVIIIè siècle, de la germanophilie qui devait faire taire nombre de particularismes autrichiens.

Près d'un siècle plus tard, après l'arrestation de Kossuth, les libéraux proposèrent à la petite noblesse la langue hongroise. L'entrée en vigueur de celle-ci comme langue officielle fit que les minorités vivant sur le territoire hongrois le prirent comme une insulte. L'Allemand avait pour lui d'être une langue un peu artificielle et neutre. Le comte Széchenyi lui-même écrivait son journal intime en Allemand. Le Hongrois était par trop marqué pour les Slovaques et les Roumains, sans parler des Serbes.

Ces minorités étaient ouvertement méprisées par les Hongrois, comme en témoigne le proverbe : "Tot ember nem ember" : le Slovaque n'est pas un homme [8].

L'antislavisme des Allemands paraissait d'autre part garantir l'hégémonie des Hongrois sur "leurs" Slaves. Cette connivence des Hongrois avec les Allemands aura pour conséquence l'attitude décisive d'Andràssy dans le prélude au Requiem de l'Empire...

b) Tchèques et Slovaques

Initialement, les Tchèques avaient leur royaume, celui de Saint-Wenceslas, et les Slovaques étaient intégrés au nord de la Hongrie de Saint-Etienne.

Les pérégrinations de ces deux ethnies ont été accompagnées de violentes querelles linguistiques : c'est un autre aspect de la crise identitaire.

Les Tchèques ont vu évoluer culturellement leur langue écrite à la fin du XVIIIè siècle, les Slovaques seulement un siècle plus tard.

Après la révolution hongroise de 1848, les Slovaques dûrent choisir entre les libéraux hongrois et la cour d'Autriche, slavophile. Ils optèrent pour l'Autriche qui les réprima l'année suivante et voulut leur imposer la langue tchèque en les assimilant à l'ethnie voisine. D'où le retournement des Slovaques vers les Hongrois, qui ne tardèrent pas non plus à leur faire comprendre qu'ils ne représentaient que 10,7% de la population de la Hongrie ...

Après Sadowa (1866), un compromis pour la Bohême est envisagé par le comte Karl Hohenwart et le professeur Albert Schäffle, qui contrebalance modérément les privilèges offerts à la Hongrie, car il ne reconnaît pas à fond le droit d'Etat.

Après deux mois de négociations, ce compromis est amélioré et sous-entend même la reconnaissance de la couronne de Saint-Wenceslas. Mais la Silésie (sous-ensemble de la Bohême) essentiellement représentée par des libéraux allemands, et la Moravie qui demande l'autonomie de sa province, finissent par s'opposer à cette version améliorée du compromis.

Le fait d'exiger que la langue tchèque soit parlée dans le royaume à parité avec l'Allemand, renforce l'irritation des Allemands de Bohême qui refusent d'apprendre cette langue étrangère. Enfin

---

[8] *Ibid.* p.116

Andràssy voit dans le compromis une menace pour le dualisme et le refuse.

La Diète de Prague annonce que, devant l'échec du compromis, elle reprend son boycott du Reichsrat, le 4 Novembre 1871. Il prend fin huit mois plus tard, suite à une entente avec les libéraux : d'où la reconnaissance implicite de la réalité cisleithane, combattue vainement par la Bohême.

Les Slovaques, quant à eux, tentaient de sortir de l'isolement et contribuèrent à la naissance du panslavisme dans la région avec la réunion d'un Congrès à Budapest après 1896, réunissant autonomistes slovaques, serbes et roumains, réunion tolérée par les Hongrois. Une Union tchécoslovaque était née en 1896 à Prague, courant qui n'avait rien de majoritaire mais néanmoins une importance capitale. En fait, dans la future Tchécoslovaquie, les Slovaques seront jugés comme une minorité, de même qu'ils l'avaient été par les Hongrois auparavant.

c) Serbes et Croates

Les Serbes étaient partout minoritaires. C'est chez eux que commença l'idéologie slaviste, avant de s'emparer des Tchèques.

L'une des caractéristiques de l'ethnie serbe est l'association de la religion orthodoxe et de l'écriture cyrillique. Les Croates, au contraire, sont catholiques et utilisent l'écriture latine. Sur le plan religieux, notons aussi que certains Serbes et Croates de Bosnie-Herzégovine se sont convertis à l'Islam.

Les Croates se partageaient entre le désir de restaurer l'ancien royaume : idéologie extrémiste, anti-hongroise et anti-serbe, d'une part, et celui d'associer les Serbes et les Croates en une seule nation : la Yougoslavie. Le Yougoslavisme succédait à l'Illyrisme. Un projet de fusion de la Croatie avec la Hongrie en 1861 ne fit pas long feu.

Les Serbes, cependant, parurent plus unis à la Monarchie et ne répondirent pas aux attentes des Yougoslavistes croates, surtout après l'occupation autrichienne de la Bosnie-Herzégovine (1878).

Les Hongrois manipulaient les Serbes et les Croates pour les faire se dresser les uns contre les autres. La notion de trialisme s'ajoute à ce jeu d'influences : le chanoine croate Racki, vers 1868, propose d'associer à l'Autriche-Hongrie la Croatie, avec la Slavonie et la Dalmatie, pour lutter contre l'influence serbe. La conscience nationale croate était partagée entre la coexistence avec les Hongrois, la séduction de Vienne, les influences italiennes en Istrie et musulmanes en Bosnie-Herzégovine. Il semblerait que dans tout cela, le trialisme l'ait emporté.

d) Les Galiciens

Les Galiciens ont toujours considéré l'Autriche comme une alliée de poids contre les Russes.

S'ils ont visé l'autonomie, c'est avec une certaine modération, car l'autonomie plaît peu à Vienne et le centralisme reste le plus sûr rempart contre la Russie. Vienne garde en réserve "l'arme ruthène" au cas où les Polonais radicaliseraient leur position.

Il est d'ailleurs intéressant de comparer deux austroslavismes différents : celui des Tchèques qui veulent se protéger des Allemands, celui des Galiciens qui veulent l'être des Russes.

En fin de compte, les Polonais acceptent le dualisme et arrêtent leur boycott du Reichsrat en 1867 (se démarquant en cela des Tchèques). Ils obtiennent en échange de leur loyalisme la polonisation des institutions (écoles, universités, administration).

Pendant ce temps, un Oukase du 12 Mars 1868 transforme le Royaume de Pologne en un simple Territoire de la Vistule intégré à l'Empire russe.

La polonisation des institutions galiciennes encourage les tendances, auparavant réservées, à l'autonomie. Celle-ci est réclamée par les Galiciens à Vienne, lors de la Diète de Lemberg du 24 Septembre 1868. Cette résolution irrite les Russes qui craignent que ses conséquences donnent des idées aux Polonais placés sous leur domination. Les libéraux autrichiens voient d'un bon oeil cette résolution, bien au contraire, et ils l'acceptent au Reichsrat dans la mesure où elle permet de dissocier durablement les Polonais des Tchèques.

Autre position contradictoire des Polonais : alors qu'ils sont naturellement des alliés de l'Autriche-Hongrie dans la guerre contre la Prusse, certains, comme le jeune conservateur Ludvik Debicki, affirment : "Il est possible que l'hégémonie de la Prusse en Europe ait pour conséquence positive de faire barrage à l'expansion russe, sinon à l'est, du moins en Europe centrale. [9]

Une ambiguïté supplémentaire se révèle dans le comportement des Galiciens face à la politique autrichienne dans les Balkans et en Bosnie-Herzégovine, car le pouvoir viennois compte s'allier aux Russes dans ces deux campagnes : il y a là pour la Galicie une incompatibilité totale ...

Mentionnons enfin, au terme de toutes ces tergiversations, l'idée d'un trialisme Autriche-Hongrie-Galicie qui germa au début de ce siècle, mais fut conjointement rejeté par Berlin et Budapest.

e) Les Ruthènes

Deux millions à la fin du siècle, d'origine ukrainienne, implantés dans le nord-est slovaque de la Hongrie, en Bucovine et en Galicie. C'est là qu'ils furent le plus maltraités par les Polonais. Après 1848, le comte Stadion essaya d'améliorer leur sort, mais son successeur Goluchowski les exploita par l'entremise des grands propriétaires polonais : ceux-ci étaient en effet d'un dévouement utile à la monarchie, qui les préférait donc aux Ruthènes ; 550 000 d'entre eux émigrèrent entre 1899 et 1913.

Les Ruthènes sont eux-mêmes divisés entre les Anciens, rattachés à la culture byzantine et au Slavon, voyant dans la Russie un rempart contre les Polonais; et les Jeunes Ruthènes qui se tournent plutôt vers la mère-patrie : l'Ukraine, avec une tendance laïque prononcée (à l'inverse des "Vieux" Ruthènes).

Vieux et Jeunes Ruthènes sont une arme de poids pour les Viennois contre les Polonais.

---

[9] Debicki, Ludwik. - *Europa w chwili pogromu (L'Europe à l'heure de la défaite),* Lemberg, 1871, pp. 29-30. - Cité par Bled, Jean-Paul, in : *Les Fondements du conservatisme autrichien*, p. 490

En effet, si les Ruthènes se soustraient un tant soit peu au joug des Polonais, ceux-ci se résigneront, mais supporteront mal que cette minorité d'origine ukrainienne voie son identité renforcée aux dépens de la leur. Si au contraire les Polonais maintiennent les Ruthènes dans un certain état de domination, ceux-ci risquent de se tourner vers les Russes pour solliciter leur secours.

Sur le plan linguistique, les conservateurs polonais les plus favorables à la réhabilitation des Ruthènes acceptent que l'Ukrainien soit enseigné à l'école primaire et pratiqué dans les administrations de Galicie orientale.

On voit là un nouvel imbroglio qui diffère peu des précédents et apporte sa pierre à l'équilibre fragile de l'identité autrichienne.

f) Tyroliens et Italiens

Isolement géographique et prépondérance de la paysannerie font que les Tyroliens sont peu représentés parmi l'élite politique viennoise. Ils sont repliés sur eux-mêmes et oeuvrent pour leur autonomie, face aux Allemands et aux Italiens. Ils sont farouchement catholiques et font preuve d'un anti-luthéranisme forcené pour mieux se démarquer des germanophiles viennois. On l'a d'ailleurs noté, l'antigermanisme est une constante en Bohême, au Tyrol et en Galicie, autrement dit, loin de Vienne.

Adversaires du centralisme, les Tyroliens le sont jusqu'au bout. Jean-Paul Bled cite le comte Franz Lodron :

Qu'importe aux Tyroliens ce qui s'est passé en Bohême, en Moravie et dans d'autres états ? Les Tyroliens ont leurs propres droits, leur propre constitution, leur propre patrie. Si leur Prince règne sur d'autres Etats, cela est simplement le fait du hasard. Il est sans doute flatteur pour eux d'avoir comme souverain et protecteur un si grand Monarque, souverain de tant de provinces. Mais ils ne veulent pas payer cet hommage trop cher, de la perte de leurs droits fondamentaux. 10

Le problème italien était moins complexe. Lombards et Vénitiens souhaitaient l'unité italienne. Leur langue était commune et ils avaient pratiquement peu de divergences d'intérêts de classe.

Cependant, les territoires du Trentin et du Frioul, avec notamment Trieste (qui profitait de sa grande activité de port unique d'Europe centrale) préféraient le rattachement à la Monarchie. C'est dans ces territoires que demeuraient les Ladins, ces frères romanches des Grisons qu'on nommait encore les Rhéto-romans. La plupart (environ 100 000) étaient plus ou moins bilingues (Allemand ou Italien) ; seule une minorité (environ 20 000 en 1919) parlait Ladin. Celle-ci avait plus d'affinités avec les habitants du Trentin et de l'Istrie, ces frères "non délivrés" (les Irredenti), aux yeux des Italiens du Royaume.

Conclusion

Cette énumération un peu fastidieuse qui prend des allures de catalogue ethnologique reflète bien la friabilité de cet ensemble, avec en particulier ce principe de neutralisation mutuelle à tous les niveaux, cette manipulation des uns par les autres, contre d'autres

---

[10] Cité in : Otto Stolz, *Geschichte des Landes Tirol*, Innsbruck-Vienne-Münich, 1955, p. 577, repris par Jean-Paul Bled, *op. cit.*, p. 439

encore, ces trialismes entrecroisés... Colloïde ou caméléon, l'Autriche pose la question de son identité nationale.

Nous avons abordé dans un premier temps les notions opposées de joséphisme et de fédéralisme ; puis les particularismes.

Dans la première catégorie de considérations, deux éléments font défaut : le libéralisme et le nationalisme à tendance pangermaniste. Dans la seconde, le judaïsme.

Il nous a semblé que ces trois idées sont relativement liées, d'une part, et qu'elles relèvent plutôt d'une époque postérieure à 1890, c'est-à-dire au début de notre étude proprement dite.

Elles sont, d'une certaine manière le pendant des premières, qui paraissent au contraire plus significatives du XIXè siècle et préparent le terrain de notre analyse.

En guise de transition vers celle-ci, nous allons examiner ci-après la situation de l'écrivain autrichien dans les décennies qui précédèrent le "phénomène viennois". Nous y verrons les prémices d'une situation perturbée.

XIXe siècle : la censure et l'éveil du pangermanisme

Les écrivains autrichiens du XIXè siècle, surtout à l'époque de Grillparzer, sont sujets à une répression et à une censure permanentes de la part de la "Vénérée Direction Générale de la Police Impériale et Royale".

Pour exprimer de façon sommaire leur sentiment de l'époque, disons qu'ils sont imprégnés de l'idée que le maintien, même contraint, de l'ordre établi par la Couronne, permet au multinationalisme de subsister. Que la contestation peut déclencher des prétentions nationalistes. Qu'il faut garder le silence et, de ce fait, se renier. Qu'en conséquence, soit l'on s'adapte, soit l'on se tait et l'on souffre. Soit enfin, l'on se suicide ou l'on s'exile.

Ce paragraphe un peu synthétique nous semble la clé de voûte de notre propos : la crise de l'identité nationale.

L'émergence du sentiment germanophile.

L'esprit autrichien se situe au carrefour de la victoire sur Napoléon et de la dissolution du Saint-Empire. L'Autriche catholique est latine de tempérament (le Viennois est aux yeux de l'Allemand un méridional insouciant) mais aspire en permanence à la germanité. La perte du Saint-Empire par les Habsbourg place l'Autriche en concurrence avec la Prusse et génère cette fascination vis-à-vis de l'Allemagne, pays d'exil pour de nombreux intellectuels.

Mais cette attraction s'exercera sur ceux qui refuseront de s'accommoder du loyalisme, de l'esprit d'adaptation. Le loyalisme est en effet une attitude dominante chez les auteurs du début de ce siècle.

Joseph von Hormayr, un des principaux adeptes du salon de Caroline Pichler, met en valeur le mythe patriotique de la fidélité populaire à la Maison d'Autriche, qui est une caractéristique essentielle de l'âme autrichienne.

En 1815, Hormayr devient l'historiographe de l'Empereur.

Il exprime dans son oeuvre le rejet de l'esprit révolutionnaire français, tout comme celui de la Prusse de Frédéric II qui s'en inspire. Il a notamment glorifié Andreas Hofer, héros tyrolien de la résistance

anti-napoléonienne auquel plus de 80 pièces de théâtre ont été consacrées.

Dans sa lignée, on retrouve Grillparzer qu'inspire aussi l'histoire de l'Empire, contre les nationalismes montants. La proclamation d'une constitution hongroise suscite chez lui une certaine angoisse. Il supporte mal qu'un pays de l'Empire se démarque des autres.

Mais, plus ou moins consciemment, ce refus de la mise en avant d'un pays non-allemand de l'Empire traduit le sentiment que les valeurs austro-allemandes sont meilleures que les autres.

L'auteur de théâtre Eduard Bauernfeld, de tradition bourgeoise, suit un chemin sensiblement comparable à celui de Grillparzer en écrivant des pièces "tranquilles" et de bon ton. C'est dans cet esprit "installé" que va s'inscrire la kyrielle des opérettes viennoises et la bonhommie que Zweig évoquera avec une nostalgie un peu critique dans le *Monde d'hier*.

Bauernfeld souligne qu'en dépit de la coexistence de nationalités diverses, il est naturel et nécessaire que la plus proéminente (l'allemande) supervise les autres, faute de quoi c'est la chute assurée de l'Etat :

"Si les nationalités de niveau culturel différent sont liées entre elles, il est tout simplement nécessaire que la plus avancée joue le premier rôle. La soi-disant, la prétendue "égalité" réalisée d'une façon conséquente mène à l'absurde, et rapproche de son déclin l'Etat qui sacrifie le tout aux parties." [11]

Dans la mosaïque de pays que nous décrivions en introduction, on est toujours le frère ennemi de quelqu'un, et quel que soit le système adopté, il est toujours miné de l'intérieur. Ainsi, au premier degré, défendre la germanité, c'est attaquer le dualisme ; de même que la défense du dualisme stricto sensu par les Hongrois est une attaque, au degré suivant, contre le multinationalisme. Enfin, dans quelle mesure le nationalisme est-il, ou n'est-il pas, une attaque contre l'unité de l'Empire ?

Deux étapes jalonnent le XIXè siècle autrichien, du Congrès de Vienne aux années 90 : la révolution de 1848 et Sadowa.

Le soulèvement de Mars 1848 n'était pas fondamentalement anti-habsbourgeois. Si l'on reprend l'argumentation de Broch,

les intellectuels et les étudiants qui furent les guides spirituels de cette révolution pouvaient bien s'être trouvés de multiples façons en opposition avec leurs pères avant tout catholiques, ils n'en étaient pas moins enracinés comme eux dans le contexte du pays natal, en partie par intérêt de classe, en partie par sentiment romantique et ils savaient, tout au moins comme une intuition, que sans la couronne unificatrice des Habsbourg, la structure de l'Etat devrait nécessairement se désintégrer. 12

---

[11] Bauernfeld, Eduard. - *Aus Alt- und Neu Wien*. Wien : Österr. Schulbücherverlag, 1923, p. 259, cité par : Pollak, Michael, in : *Vienne 1900*. Paris : Gallimard, 1984 (Collections Archives), p. 66

[12] Broch, Hermann. - "Hofmannstahl et son temps", in : *Création littéraire et connaissance*. Paris : Gallimard, 1985 (Collection Tel), p. 92

Ce rattachement au sentiment paternel n'est pas, nous semble-t-il, sans rappeler l'attitude d'auteurs autrichiens israélites et non-germanophones, dont parlera Kafka bien plus tard [13] ; la volonté de quitter l'ancien pour investir un nouveau dont on a l'intuition qu'il n'est autre que l'amas des cendres de cet ancien.

En Janvier 1872, le peuple autrichien célèbre les obsèques du chantre de l'ancien temps, Grillparzer.

A cette époque sombre - commentera la Neue Freie Presse du 25 janvier de cette année-là, à propos de la révolution de 1848 - la patrie bien-aimée était déchirée dans une guerre civile et assiégée par les ennemis extérieurs (...) Père Grillparzer . c'est dans ton camp que se trouve l'Autriche ! (...) Nous présentons les derniers honneurs à celui qui a su être à la fois le meilleur des Autrichiens et un Allemand véritable et fidèle. 14

Ainsi, tout à la fois, la presse libérale pro-gouvernementale qualifie 1848 de guerre civile, "récupère" Grillparzer dans le clan des germanophiles, et induit que l'attachement à l'Autriche va de pair avec le rôle dominant des germanophones dans l'Empire.

Les loyalistes originels, et avec eux les conservateurs et les nobles, sont de plus en plus dépassés dans leur conception d'une Autriche réellement polyethnique et fédéraliste, au fur et à mesure que l'on se rapproche des années 90.

Quant à Sadowa, c'est le triste pendant, par ironie du sort, de l'Anschluß. L'Autriche est séparée du Saint-Empire en 1866 : c'est une défaite. Elle est rattachée au Reich en 1938 : c'est encore une défaite ! L'Autriche ne sait plus bien où elle en est par rapport à l'Allemagne ...

Ses écrivains non plus.

Mais là encore, le pangermanisme va faire son chemin. Anastasius Grün, poète patriote, libéral modéré, écrira au ministre Léo Thun, néo-absolutiste et aristocrate germanophone, une lettre incendiaire qui résume parfaitement la thèse germanophile autrichienne. Elle jette, d'une manière plutôt inquiétante, les bases d'une attitude si lourde de conséquences pour l'histoire du siècle suivant, et ce, au lendemain des défaites de Sadowa et Solferino :

Jusqu'à maintenant on pouvait être à la fois un bon Allemand et un bon Autrichien, car tout le problème revenait toujours à définir notre présence dans la Confédération d'une façon juste et adaptée. Maintenant que l'union millénaire est brisée par la violence et jetée à nos pieds, ce conflit inhérent à toute position bicéphale se fera sentir beaucoup plus (...) Le lien spirituel qui unit les membres d'une ethnie autour de communs désirs culturels et de libération se révèlera plus fort et plus durable que les frontières politiques et les liens de loyauté à une dynastie. Ces derniers temps, la vocation de l'élément germanique à être le ciment d'union capable d'édifier culturellement notre pays a souvent été méconnue, voire même négligée.

S'il en vient à se détacher de l'Empire, il risque de devenir une force de décomposition interne. C'est la raison pour laquelle la place réservée aux Allemands en Autriche est la question clé de l'avenir ; il

---

[13] Le Rider, Jacques. - *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris : P.U.F., 1990 (Collection Perspectives critiques), p. 320

[14] Cf. Michael Pollak, *op. cit.*, p. 64

ne s'agit pas de la domination ou du désir de puissance d'une race sur une autre, car aucun peuple n'est moins enclin à violer les autres que le peuple allemand ; tout au contraire, il s'agit de garantir le règne des idées et des principes de la vie d'un Etat et d'un peuple moderne dont le représentant prépondérant en Autriche reste l'ethnie allemande (...)

Les vieilles traditions qui ont vécu et le fait de s'y accrocher restent notre malheur, et, je crains, le resteront (...) Depuis deux décennies l'histoire mondiale pose de sérieuses questions sur la capacité de survie de l'Autriche. Je crains que nous n'ayons mal répondu ! Un symptôme angoissant en est que les événements de 1866 aient pu se produire après les signes précurseurs de 1848-1849 et de 1859 (...) 15

Sadowa s'ajoute à 1848 pour séparer les générations et les clans.

Cette séparation se traduira petit à petit par des excès chez les pangermanistes. Ainsi chez Hermann Bahr : son origine relativement commune l'inciterait à se servir de son instrument de travail - la langue allemande - comme d'un faire-valoir, une supériorité culturelle. Pour lui, il est préférable de s'allier ouvertement à la Prusse plutôt que de se faire coloniser par les Slaves. Ses lettres à son père sont typiques d'un pangermanisme qui, on l'a vu, sévit dès les années 70 :

En 1810 le merveilleux peuple prussien a commencé son soulèvement, le plus grandiose que connaissent les livres d'histoire. - Eh bien aujourd'hui aussi, nous menons une lutte pour notre existence. Il s'agit de savoir si mes enfants, tes petits-enfants, auront le droit de rester allemands ou s'ils seront contraints de s'instruire en lisant Svatopluk Czech et tous ces autres «grands», plutôt que Goethe ou Schiller. - Donnez-moi 100 000 florins et je m'engage à détruire l'Etat autrichien et à faire triompher dans le Reich allemand la monarchie sociale. 16

Nous verrons plus loin que ses excès provoquèrent son exclusion à vie de l'Université de Vienne.

Mais, et il n'y a rien là de surprenant, les excès des écrivains font naturellement suite aux vexations de la censure dont ils furent si longtemps l'objet, et dont nous allons maintenant analyser la portée.

La censure.

Dans le chapitre qui précède, nous évoquions le loyalisme de Hormayr et de Grillparzer. Tout se passe comme si, sous Metternich, avait prévalu un âge d'or durant lequel aurait existé chez les écrivains, "un humanisme abstrait, le plus proche du mythe autrichien d'une nationalité au-dessus des nationalités" [17]

---

[15] Lettre d'Anastasius Grün au comte Leo von Thun Hohenstein, Dornau, le 6 août 1866, citée in : *Catalogue de l'exposition : "Jugend in Wien, Literatur um 1990".* Marbach: Kösel, 1974, pp. 16-17, repris par Michael Pollak, *op. cit.*, pp. 66-67

[16] Bahr, Hermann. - *Briefwechsel mit seinem Vater.* Wien : Bauer, 1971, pp. 23 et 60-61, repris par Michael Pollack, *op. cit.*, p. 72

[17] Pollack, Michael, *op. cit.*, p. 41.

Metternich était, bien-sûr, l'éminence grise de la censure pendant le Vormärz. Au-delà de 1848, ce sont les tiraillements entre nationalités qui surgissent peu à peu, s'opposant de fait aux conceptions modérées et "autrichiennes" de Grillparzer, Adalbert Stifter, Bauernfeld, Ferdinand Raimund, Nikolaus Lenau (encore que contestataire dans certains cas, mais pas franchement austrophobe), Johann Nepomuk Nestroy.

Le malaise intérieur qu'éprouvent les uns et les autres aura cependant des origines dissemblables.

Grillparzer, on l'a vu, fut choqué par la proclamation d'une constitution hongroise, qui achevait de briser cet âge d'or auquel nous faisions allusion, l'âge d'or des loyalistes.

Mais face à ces derniers, existe un groupe d'auteurs plus nuancés, chez lesquels poindra une souffrance de nature bien différente : Nestroy et Lenau en sont représentatifs.

Ils mettent en scène des personnages en révolte contre leur condition sociale, mais irrémédiablement écrasés par la hiérarchie établie : la morale est toujours sauve, et ces rebelles s'autodétruisent. Reflet, semble-t-il, du malaise intime de ces écrivains.

Adaptation et pessimisme : voilà deux raisons qui empêchent un front uni des auteurs face à la censure. On a l'impression que ce groupe d'écrivains (nombreux, mais peu sont passés à la postérité) respecte la censure dans la mesure où il est conscient de son double rôle : régulateur et garant de l'équilibre de l'Empire. Cela peut être difficile à imaginer pour un esprit moderne, mais l'Autrichien du Vormärz avait consciemment intégré l'idée que l'Empire était une institution à la fois énorme et fragile, qui impliquait de la part de ses sujets une attitude de soumission totale, faute de quoi l'aigle risquait de marcher sur ses ailes.

L'institution impériale, polyethnique, transnationale, s'appuyait sur une fonction publique importante et représentait pour tout citoyen une chape de plomb paralysante, pour ne pas dire lénifiante. Le joséphisme avait élaboré une mécanique parfaitement huilée, précise et gigantesque, à l'image d'une horloge astronomique dans laquelle un grain de sable pouvait être fatal.

Il faut comprendre que l'intellectuel autrichien était à la fois fier du rayonnement de l'Empire et conscient, comme nous le disions plus haut, que la censure, malgré la coercition qu'elle engendrait, était l'Oeil d'un Pouvoir dont il se sentait plus ou moins solidaire, car ce Pouvoir avait fait ses preuves (pendant le Vormärz) de détermination, de stabilité et de progrès.

Cela signifie que si l'écrivain veut laisser s'exprimer l'individu qui est en lui, il lui faut braver la censure. Au fur et à mesure que l'on se rapproche de la fin du Vormärz, cette abnégation diminue (qu'il avait plus ou moins acceptée jusqu'alors) et l'écrivain souffre intérieurement. Il y a là une souffrance quasi religieuse, une angoisse vis-à-vis du péché qu'il commettrait, par trop de liberté, à l'encontre de l'Empire dont il fait partie intégrante, dont il est un élément constitutif et vital comme tous ses concitoyens.

A l'opposé de cette attitude, on remarque le type d'écrivains qui choisit de laisser parler l'homme libre, l'individu qui est en lui, mais au prix d'une aliénation : l'exil ou le suicide.

C'est le cas de Stifter et de Raimund qui mirent fin à leurs jours. De Karl Postl qui a publié sous le pseudonyme de Charles Seasfield, un livre critique sur l'Autriche aux Etats-Unis où il émigra (*Austria as it is*). Du journaliste Kuranda, exilé à Leipzig, autour duquel se regroupèrent les auteurs autrichiens insoumis.

Revenu d'Allemagne, il édita dès 1848 l'*Ostdeutsche Post,* journal bourgeois libéral, favorable à la reconstruction d'un Empire germanique. Les auteurs de cette veine se revendiquent progressistes, libres et germanisés. Ils exigeront toujours plus des Habsbourg au nom-même de cette germanité.

De plus, ils jugent préférable, pour leur prestige personnel, d'être publiés à Leipzig ou à Berlin plutôt qu'à Vienne ... Les écrivains autrichiens non-germanophones auront d'ailleurs la même attitude.

On ne s'étonnera pas dès lors, que les auteurs modernes se plaignent de l'absence d'infrastructure éditoriale moderne en Autriche qui permette leur diffusion internationale. Musil en tête dénigrera le sous-développement de la République dans ce domaine, comme dans celui des bibliothèques et des musées. [18]

Pour en revenir à la censure, notons que dès la veille des événements de 1848, le malaise est similaire chez les écrivains loyalistes et germanophiles. Ils iront même (avec parmi eux Grillparzer, Stifter et Bauernfeld) jusqu'à signer ensemble une pétition en 1845, demandant que les fonctionnaires de la censure fassent preuve de plus d'indépendance par rapport au pouvoir, ainsi que la création d'une instance de recours. Requête bien timide, car c'est ébranler un peu (et ils en sont tristement conscients) la fragilité de l'identité culturelle autrichienne et, partant, l'intégrité de l'État.

Mais les solutions radicales adoptées par ceux qui s'accommoderont mal de cette situation prendront, après 1848, le pas sur cette morale de l'adaptation.

Ainsi, l'exil vers l'Allemagne (dont l'attrait subsistera jusqu'en 1933) et le suicide qui, lui aussi, sera l'issue empruntée par certains avant et pendant la seconde guerre mondiale : franc et délibéré chez Zweig, déguisé et prolongé chez Roth.

Conclusion : Orphisme et schizophrénie

L'idée centrale qui nous semble se dégager de ce qui précède est le déséquilibre permanent suscité par l'antagonisme systématique des solutions.

L'ordre centralisateur et la censure provoquent la naissance de ces particularismes-mêmes pour la prévention desquels ils ont été institués.

Le dualisme, cassure du joséphisme, va réveiller des nationalités jalouses de l'emprise des Magyars et des germanophones

Les Hongrois vont, avec le ministre Andràssy, manipuler la politique viennoise au profit de Budapest mais plus encore de Berlin.

Les austro-allemands vont, en réaction contre les particularismes, demander l'Anschluß.

---

[18] Musil, Robert - *Le Rattachement à l'Allemagne*, in : *Essais* ; trad. Ph. Jaccotet. Paris : Seuil, 1984, p. 96

Les Alliés l'emporteront et la Prusse entraînera l'Autriche-Hongrie dans sa chute (tout comme le Reich entraînera feu la République de Schuschnigg dans la sienne).

Vouloir, ne pas vouloir ; choisir et être victime de son choix ; être indécis et subir les conséquences écrasantes de son inhibition. Il y a quelque chose d'orphique dans cette attitude tragique permanente que recouvre l'austrianité. Avancer, regarder devant soi sans savoir où l'on va, dans le doute et l'obscurité. Se retourner pour voir la lumière, la solution et, ce faisant, provoquer leur disparition. C'est un premier aspect de la tragédie autrichienne.

Outre l'orphisme de la situation proprement dite, il y a, nous semble-t-il le dédoublement de personnalité qu'il provoque, du faire ou du laisser-faire, du souffrir et du jouir, des deux à la fois. Dédoublement qui trouvera un foyer particulièrement favorable dans la judéité, que nous nous proposons d'analyser plus loin.

Nous verrons enfin comment orphisme et dédoublement peuvent à travers la *Lettre de Chandos*, conduire à la notion de schizophrénie. Et comment celle-ci est étroitement associée à la crise de l'identité nationale.

Chapitre II : La judéité en Autriche

Quelques repères

En Autriche, à la charnière des XVIIIè et XIXè siècles, l'Aufklärung avait échoué dans les deux domaines du féminisme et de l'émancipation des Juifs. Cet échec des institutions avait ravivé les adversaires de ces tentatives d'ouverture.

Joseph II avait signé, le 2 janvier 1782, la "Toleranzpatent für die wiener Juden". Cet acte suivait de près le Traité *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* du Prussien Christian Wilhelm von Dohm (1781). Une analyse superficielle de ces documents peut révéler que l'intention première de leurs auteurs aurait été, peu ou prou, la meilleure utilisation du potentiel mercantile de la communauté juive, afin de relancer les économies nationales. Cependant, la façade de l'Aufklärung subsiste, même si le sentiment réellement antiraciste des autorités n'est pas prouvé.

En Autriche comme en Allemagne, on a opté pour l'intégration graduelle et non totale et immédiate des Juifs, contrairement à la France (loi française du 13 novembre 1791). Le fait que cette option soit progressive serait dû au préjugé passablement grossier des gouvernements de l'époque selon lequel la communauté israélite n'était pas dotée des dispositions utiles à l'émancipation.

Le caractère graduel de l'octroi de ces libertés a malencontreusement encouragé leurs adversaires dans leur attitude agressive, dans la mesure où ils n'ont pu être mis devant le "fait accompli". L'antisémitisme s'est donc développé sous le Vormärz et il aura fallu attendre la constitution libérale de 1867 en Autriche, et la loi du 16 Avril 1871 en Allemagne, pour que soit instituée une libéralisation totale.

Mais les racines du mal étaient là. Le personnage qui nous sert de point de départ à cette étude, Karl Lueger, déclarait ouvertement : "Wer ein Jud'ist, bestimme ich". Rappelons que c'est en 1893 qu'il obtint la municipalité de Vienne malgré les efforts apparents de François-Joseph pour l'en écarter.

Certes, l'attitude de l'avant-dernier empereur d'Autriche était à l'opposé du comportement de Marie-Thérèse qui, moins de quarante ans avant les édits de tolérance de Joseph II, menaçait en 1744, d'expulser tous les Juifs de Prague. Néanmoins, sous François-Joseph, non seulement la communauté juive était toujours considérée comme un Gastvolk, mais le racisme anti-magyar et anti-tchèque croissait sans obstacle. Lueger allait même jusqu'à se plaindre d'être un "ilote des judéo-magyars" ...

Anonymat et pluralisme

Dans les *Irresponsables*, un jeune homme est témoin d'une scène où une femme avoue à son jeune amant les craintes que lui inspire son mari vengeur. L'observateur de songer : "On ne peut pas se sauver, ma chère. Si vous vous sauvez, il vous tirera dans le dos. Il n'y a qu'un seul moyen de protection, c'est l'anonymat. On ne peut pas

appeler celui qui n'a plus de nom, ils ne peuvent pas l'appeler. J'ai oublié mon nom, Dieu merci !" [19]

Cette citation de Broch appelle deux remarques. L'une sur la Rédemption, l'autre sur l'anonymat.

La Rédemption est un thème judéo-chrétien qui revient souvent chez les écrivains autrichiens, notamment Roth et Broch, à une époque où l'Empire est menacé d'effondrement, de même que la République avant l'Anschluß. La rédemption de l'Autriche est fatalement compromise et conduit ses prophètes à l'échec, en les touchant dans leur identité propre.

Rédemption de l'Autriche, rédemption du Moi. Si l'on cherche à se sauver, autrement dit, si l'on veut se manifester d'une manière quelconque en sortant du rang, si l'on veut s'affirmer, on vous tire dans le dos.

La *Marche de Radetzky* et les *Somnambules* offrent des images obsédantes de la Rédemption, que nous analyserons plus loin.

Mais d'ores et déjà, celui qui est convaincu de ne pouvoir être sauvé (se sauver), le Juif en particulier, traqué comme il l'est, va se fondre en désespoir de cause dans l'anonymat. Il anéantit son identité, tant individuelle que nationale. Formes déguisées de suicide, la transplantation et le changement de nom lui permettent de se sauver, mais en fuyant.

L'homme devient pluriel.

Le "cas" Joseph Roth : le camouflage

L'exemple le plus flagrant de cette pluralité est incarné par Joseph Roth. Le fait qu'il n'ait pas eu de père l'a incité à inventer une généalogie pour combler le vide de sa lignée paternelle. Mais ce n'est là qu'un point de départ qui ne fait qu'accroître son désir de se refaire une identité.

A cette carence d'identité familiale, s'ajoute un double complexe d'identité ethnique et nationale.

Ethnique, parce qu'il est juif, nationale parce qu'il est originaire de Galicie, région pauvre dont les Viennois méprisaient particulièrement les ressortissants. Il est né le 2 septembre 1894 en Podolie, aux confins de l'Empire à une dizaine de kilomètres de la Russie. La localité de Brody est un poste avancé de langue et de culture allemandes, langue de l'administration centrale. Bien que l'empreinte polonaise y soit forte, puisque cette ville est galicienne, la population est en majorité slave et parle l'ukrainien. Brody compte alors environ 1800 habitants dont les trois quarts sont israélites : pourcentage le plus élevé, pratiquement, des villes galiciennes. Il étudia l'Hébreu et l'Allemand à l'école primaire, vécut dans un milieu où la religion était scrupuleusement respectée, sous la houlette de son grand-père, intime du rabbin local. *Juden auf Wanderschaft* et *Hiob,* de même que de nombreux articles de journaux, témoignent de cette époque de sa vie.

Sa mère était juive, slave de tempérament : son père, Autrichien, du type "Schlawiner", terme méprisant qui, à Vienne, désigne les Slaves. Roth ne le connut pas.

---

[19] Broch, Hermann. - *Les Irresponsables* ; trad. par A.R. Picard. Paris : Gallimard, 1989 (Du monde entier), p. 24

Le loyalisme pro-habsbourgeois était une des qualités premières des juifs de l'endroit : la conséquence immédiate de cet attachement à la Monarchie fut une indifférence relative à l'égard du sionisme.

Roth fut longtemps miné par le problème de ses origines. Brody était déjà une agglomération dont les habitants étaient issus d'origines très diverses. Roth la quitta à dix-neuf ans, évita toujours d'y retourner, et n'en parla quasiment jamais après son départ. La localité (qui reste anonyme) où le lieutenant Carl Joseph von Trotta est muté, en paraît le reflet exact. L'anonymat de cette ville est une manifestation comme une autre de la volonté de camouflage qui empreint l'existence de Roth.

Cette notion est d'ailleurs ambivalente. Car en parlant de camouflage, on pense immédiatement au désir de rendre opaque (ou transparent ...) quelque chose qui existe et que l'on veut préserver. Ou bien (pour prendre une image issue du vocabulaire militaire) en vue de pénétrer un milieu sans se faire remarquer. Ou bien encore, prendre l'apparence du non- être (!) c'est-à-dire se suicider aux yeux d'un observateur extérieur, autrement dit, faire "comme si l'on existait pas".

Résumons ces trois aspects du "caméléonisme" de Roth :

- se protéger (l'homme traqué qui se cache) et garder la vie sauve

- pénétrer la société sans se faire remarquer, ou plutôt sans faire remarquer sa double origine juive et galicienne

- disparaître du monde parce que la vie est insupportable

On retrouve là une angoisse kafkaïenne ; mais on peut imaginer aussi que cette "polychromie" derrière laquelle se réfugie l'écrivain autrichien est en grande partie "émulsionnée" par le caractère polyethnique de l'Empire. Autrement dit, hors de l'Autriche-Hongrie, cette volonté de vivre tout en ne vivant pas et en refusant de vivre, serait plus difficile (en Prusse ou en France, par exemple, où le nationalisme monolithique, celui du piou-piou ou du casque à pointe, "simplifie" l'identité d'une manière que le patriotisme autrichien n'égale pas).

Le "melting-pot" de Brody est représentatif de ce que les Juifs d'Europe centrale appellent un "shtetl". Un ghetto n'a jamais d'identité géographique, mais seulement culturelle. Un Juif d'Europe centrale n'a pas d'attache particulière avec la culture de son lieu de naissance, mais avec la mentalité collective de la communauté dont il est membre, au sens le plus large du terme. Nous avons noté qu'il étudia simultanément l'Hébreu et l'Allemand. Mais le Polonais était la langue du lieu. La Pologne était mal connotée chez les Austro-allemands, et cet aspect péjoratif devait engendrer une certaine honte chez Roth, honte qui l'accompagna toute sa vie, en plus de celle que pouvait susciter sa judéité.

Pour y "remédier", il imagina des lieux de naissance variés, qu'il nomma alternativement "Schwabendorf" puis "Schwaby", présentés comme des "colonies allemandes", puisque l'Allemand était ce qui "présentait" le mieux. Il parvenait à se convaincre de cette légende et la relatait à son entourage, entre gens du monde, surtout à Vienne.

A l'Université de Vienne, l'antisémitisme était à son comble. Roth dut laisser libre cours à ce qui devint peu à peu de la mythomanie. Tandis que d'autres étudiants juifs, plus sûrs d'eux-mêmes, répondaient aux insultes, la timidité de Roth l'incitait à

s'effacer. Il se défit de son prénom "Moïse" pour adopter celui que l'on connaît. Il s'encombra d'un monocle inutile pour que l'on ne suppose pas ses origines modestes. Il corrigea son accent galicien pour parler comme à Vienne. Tuteur dans une famille aristocratique viennoise, il s'essaya aux manières nobles.

Bref, lorsqu'il émigra à Berlin en 1920, il avait l'attitude parfaite d'un Autrichien de la meilleure société. Il avait servi dans l'armée impériale de 1916 à 1918 et trouva les façons militaires à son goût. Même dans une tenue civile, il affectait partout des manières d'officier supérieur de la Monarchie, alors même que celle-ci avait disparu.

Comédien malgré lui, il obligea sa jeune femme -aussi d'extraction juive galicienne- à adopter le même comportement mythomaniaque. Son attachement aux idées socialistes, dans l'immédiat après-guerre, était plus sentimental que foncièrement militant, et n'entachait en rien ses inclinations pseudo-aristocratiques.

Autres masques

Revenons au problème des mots, des noms (patronymes, toponymes) en tant que masques.

Dans le sinistre opuscule de Theodor Fritsch ("der Schöpfer des praktischen Antisemitismus") intitulé *Handbuch der Judenfrage : die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes*, paru pour la première fois en 1887 et qui fit l'objet de retirages dans le demi-siècle suivant - un chapitre entier est consacré aux noms juifs.

Ce catéchisme antisémite dresse un code de décryptage à l'usage des aryens. Les noms et prénoms, dans leur forme germanisée, apparaissent avec leur correspondant d'origine.

Le fait que Joseph II ait demandé aux Juifs d'adopter des patronymes germaniques en échange de la tolérance, pour des raisons administratives d'harmonisation, engendra insensiblement un rapprochement, même s'il était factice, dans l'esprit des ethnies non germaniques, entre ces Juifs vivant sur leur territoire, et les Allemands ou les Autrichiens germanophones et germanophiles. Lorsque ces ethnies demandèrent leur autonomie, les Juifs se virent du mauvais côté de la barrière en raison de leur statut, même artificiel, de germanisés. Certains se rallièrent aux Tchèques en parlant leur langue (le yiddish ayant des consonances plus germaniques), d'autres se rassemblèrent, assez massivement en Galicie, où ils n'étaient pas aussi mal traités qu'en Russie, et où ils bénéficiaient, depuis 1867-1868, de l'égalité juridique et du droit de vote. Les Juifs de Hongrie, quant à eux, voyant la résistance des Hongrois face aux Habsbourg, tentèrent de s'assimiler à la culture hongroise.

C'était donc à Vienne, dans un milieu typiquement austro-allemand, que l'Ostjude avait le plus de chances de s'en sortir. Encore fallait-il qu'il parvienne à se dissimuler, non seulement sur le plan patronymique, mais aussi dans sa façon d'être. Car aux yeux d'un aryen, le nom n'est pas le seul indice, l'attitude l'est aussi :

So gibt es der Wege viele, welche das Judentum beschreitet, um seinem Ziele, innerhalb des Wirtsvolkes seine selbstsüchtigen Pläne zu verwirklichen, näherzukommen. Grundsätzlich ist dazu zu sagen, daß es sich nicht empfiehlt, lediglich aus dem Nasen auf jüdische Abstammung zu schließen. Nur wenn der Träger eines jüdischen Namens auch jüdisch aussieht und vor allem eine jüdische Gesinnung offenbart, wird man mit einer an Sicherheit grenzenden

Wahrscheinlichkeit den Betreffenden auch dann für einen Juden halten dürfen, wenn er selber es leugnet. [20]

Le problème des noms, évoqué par Fritsch, l'est aussi par Schnitzler, dans un tout autre registre, à travers sa *Jeunesse viennoise*. Il fait notamment allusion au "conseiller aulique Tezner, en fonction auprès du tribunal administratif, ce à quoi il serait difficilement parvenu, à mérite égal, sous son nom d'autrefois, Tänzerles" [21], ainsi qu'au "dénommé Lubowienski, un petit bonhomme très éveillé, assez doué, qui chercha plus tard à jouer un rôle politique à Salzbourg, comme avocat et membre du parti national-allemand, se débarrassa de son nom qui pouvait le gêner dans cette carrière, et en prit un autre, de consonance plus allemande." [22]

Il y a bien sûr dans cette modification des noms un facteur de décomposition important de l'identité, tant individuelle que nationale. Cela nous fait songer aux propos d'un antisémite et d'un Juif.

Le premier est cité par Fritsch dans son manuel. Theodor Mommsen qualifie le monde juif de "Ferment des Dekomposition".

Le second, Hofmannsthal, compare le flétrissement, l'anéantissement des mots, à des champignons en décomposition, dans la *Lettre de Chandos*.

Nous avions déjà analysé le concept de Rettung (rédemption, se sauver, être sauvé, fuir).

Nous avons vu comment il pouvait être lié à celui de dissimulation. Comment celle-ci trouvait un terrain extrêmement favorable dans l'Empire plurinational austro-hongrois ; à telle enseigne que hors de là, le comédien se rhabille. En effet, Roth, devenu parisien en 1925, se redéfinit ainsi : "Je suis un Français venu d'Orient, un humaniste, un rationaliste au tempérament religieux, un Catholique d'obédience israélite." [23]

On notera là un nouvel élément : la pluralité des religions, que nous développerons ci-après. Retenons pour le moment la connotation géographique (autrichienne) de la dissimulation. Enfin, dernier concept, le mot décomposé, le Verbe qui est la vie, dont la décomposition (la castration ?, l'inversion ?) est un fléau qui guette la civilisation occidentale et, peut-être plus précisément aryenne.

La *Lettre de Chandos* laisse entrevoir un univers schizoïde, déchiré, d'un individu qui ne fait plus confiance au mot (méfiance ! crie

---

[20] Fritsch, Theodor. - *Handbuch der Judenfrage : die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes*. 40te. Aufl., 201. bis 214. Tausend [ce détail bibliographique montre l'ampleur du tirage]. Leipzig : Hammer, 1936, p. 35

[21] Schnitzler, Arthur. - *Une jeunesse viennoise 1862-1889 : autobiographie* ; trad. par N. et H. Rocher. Paris : Hachette, 1987 (Le Livre de poche. Biblio ; 3091), p. 72

[22] *Ibid.* p. 81.

[23] Roth, Josef. - *Briefe, 1911-1939, Hermann Kesten*. Köln : Kiepenheuer, 1970, p. 98, cit. par : Bronsen, David. - "The Jew in search of Fatherland : the relationship of Josef Roth to the Habsburg Monarchie", in : *The Germanic review*, 1979, vol. 54, N°2, p. 58

Fritsch à son lecteur), situation baroque où l'on croit l'univers composé de sons et de couleurs que seuls définissent des mots ; situation dramatique à la limite de l'autisme ; de ce fait, décomposition des valeurs, de la civilisation ; décomposition de l'identité sexuelle ; apparition d'un individu androgyne, à la fois sexué et bisexué, caméléon, colloïde ...

Individu circoncis qui a l'aspect d'un être double, que tue sa dualité-même.

Qu'il est facile, par là, de songer au dualisme de la Monarchie, dualisme envisagé à l'origine comme la solution à ses problèmes, et qui fut finalement à la base de son autodestruction.

Qu'il est aisé de penser, par la suite, au phénomène du nationalisme, dont la répression étouffe les instigateurs, et dont la floraison les conduit tout aussi irrémédiablement et fatalement à la déchéance.

Qu'il est commode de voir là un maelström assez fascinant qui gravite autour d'une ethnie supraethnique, celle dont sont précisément représentatifs la majorité des écrivains autrichiens.

Cet enchaînement quasi mécanique de concepts représente pour le Juif lui-même une source importante de perturbations qui l'amèneront à douter d'abord de sa propre religion, et ensuite à se haïr lui-même.

L'incertitude religieuse

L'attitude des écrivains juifs autrichiens à l'égard de leur religion, dans leur jeunesse, est très diverse. L'orthodoxie d'un Roth ne fut pas l'apanage de tous.

Dans *Une Jeunesse viennoise*, Schnitzler relate :

Dans la maison de mes grands-parents, on ne célébrait déjà plus la fête des Tabernacles, ni même le Sabbat. Les générations suivantes, certes, mirent l'accent, et souvent avec une nuance de défi, sur leur appartenance à la race ; pourtant, on vit apparaître, envers l'esprit de la religion juive, une certaine indifférence, et à l'égard de ses formes, une résistance, voire une attitude empreinte d'ironie. [24]

Ecoutons Zweig, dans le même sens : "Je confesse que j'ai été élevé comme la plupart des Autrichiens dans le plus grand laxisme en matière de foi et que je n'arriverai pas à maîtriser mes sentiments de doute au sein d'une assemblée de vrais fidèles." [25] Et son biographe, Donald Prater, de renchérir :

« Les familles comme celles des Zweig et des Brettauer (du côté de sa mère), européennes avant tout, avaient perdu leurs caractères spécifiquement juifs et Zweig ne leur accorda pendant la plus grande partie de sa vie qu'une importance très secondaire. Sa nationalité autrichienne n'était qu'une contingence administrative. Ses parents ne pratiquaient pas leur religion et n'étaient en rien nationalistes. Nul

---

[24] Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise*, p. 44

[25] Zweig, Stefan. - *Lettre au rabbin Lemle, sept. 1941*, cit. par Prater, Donald. - *Stefan Zweig* ; trad. par P. de Mazamat. Paris : La Table ronde, 1988, p. 320

n'était plus prédisposé à trouver dans l'Europe une foi et une patrie." [26]

Ceci nous donne déjà une indication sur la relation entre judéité et nationalisme autrichien. Freud lui-même écrivait à A.A. Rohach, le 20 Février 1930 :

Vous apprendrez sans doute avec intérêt que mon père venait effectivement d'un milieu hassidique. A ma naissance, il avait quarante et un ans, et ses liens avec son pays natal s'étaient relâchés depuis près de vingt ans. J'ai reçu une éducation si peu juive qu'aujourd'hui je ne suis pas en mesure de lire votre dédicace, qui est visiblement écrite en lettres hébraïques. Par la suite, j'ai eu souvent l'occasion de regretter cette part de mon inculture. [27]

En fait d'inculture, on voit là une nouvelle ambivalence qui place Freud entre deux cultures, sachant qu'il est malgré tout plus proche de la Bildung allemande. A propos du rêve dit du "comte de Thun", il ira même jusqu'à écrire : "Dans le rêve, je *m'étonne* de mes opinions de nationaliste allemand." [28]

Comment ne pas voir là le reflet de ce propos édifiant de Theodor Herzl, dans son *Journal* du 5 Juillet 1895 : "Au reste, si je souhaitais être quelque chose, ce serait un noble prussien de vieille souche." [29]

C'est justement la connaissance et la conscience de la tradition juive qui manque le plus au fondateur du Sionisme : chez Freud, comme chez Herzl, le "jüdischer Selbsthaß" efface les racines d'une manière radicale dont Roth - nous le verrons - est l'un des rares à n'avoir pas éprouvé les effets pervers.

C'est la religion qui est le fondement de l'identité juive, mais ici l'individu s'en débarrasse comme d'une bogue encombrante. C'est malgré tout du fait que ses ancêtres étaient les adeptes de cette religion, qu'un Juif peut revendiquer sa supra-nationalité. Autrement dit, le fondement de son a-nationalisme réside dans une croyance religieuse qu'il a reniée, ou du moins, à l'égard de laquelle il reste indifférent.

C'est là un phénomène d'évolution sociale : les familles de Zweig et de Schnitzler avaient émigré à Vienne depuis une ou deux générations et vivaient dans l'aisance. Elles se sont d'autant plus facilement détachées de la religion. Au contraire, Roth a vécu enfant en Galicie, dans un milieu traditionaliste, très attaché aux Habsbourg, et dans des conditions modestes.

---

[26] *Ibid.* p. 24

[27] Freud, S. - *Correspondance* ; trad. A. Berman et J.P. Grossein. Paris, 1966, p. 430 ; cit. p. : Le Rider, Jacques, in : *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris : P.U.F., 1990 (Perspectives critiques). Thèse d'Etat, Lettres et Sc. humaines, Etudes germaniques, Paris IV, 1989, p. 246

[28] Freud, S. - *Gesammelte Werke* in 18 Bänden. London, 1940-1952 ; Frankfurt, 1968, II/III, p. 218, cit. par Le Rider, *Ibid.* p. 250

[29] Herzl, Theodor. - *Tagebücher*. Berlin, 1922, vol. 1, p. 223, cit. par Le Rider, *Ibid.* p. 257

Mais lui aussi reniera sa foi ; ce sera cependant pour embrasser la religion catholique, en invoquant le motif que l'on peut retrouver en filigrane dans la *Marche de Radetsky* : la foi en la résurrection.

Luc Spielmann, dans la thèse qu'il a soutenue à ce propos en 1979 [30] voit la clé de ce roman dans le dépit qu'éprouve l'écrivain après sa conversion qu'il juge sans objet et profondément décevante, déroutante et perturbante.

Il prend entre autres l'image de Carl Joseph, criblé de dettes qu'il faut éponger rapidement. Son père demande audience à l'Empereur (le Seigneur ...) en vue de racheter la faute de son fils, pour ressusciter le nom des Trotta et le sortir de la boue. Cette résurrection chrétienne, qui permet d'échapper à la mort inéluctable, est-elle celle qu'espérait le Roth israélite devenu chrétien ? La conversion aurait-elle permis à ses coreligionnaires d'échapper au drame historique qui les menaçait ? Et à l'Etat fragile, dans lequel ils vivaient, de se soustraire à la destruction ?

L'Empereur prend le problème de Carl Joseph pour une broutille et le règle d'un revers de la manche. Il demande au préfet de saluer son père. Le fils, choqué, répond qu'il est mort (comment François-Joseph a-t-il pu oublier le "héros de Solférino" ?). La réplique du monarque tombe comme un couperet : "Dommage, dommage !". A quoi bon respecter le Ciel si la divinité qui l'occupe déçoit à ce point ...

Tragique qui sombre dans le ridicule ! Et Spielmann d'ajouter :

Si le Ciel est vide, comment l'homme aurait-il pu offenser Dieu ? L'existence du Christ s'avère inutile et toute l'histoire du péché originel se voit ravalée au rang de légende héritée du lointain passé. Dès le début du chapitre, Roth le stigmatise rudement, car dit-il : "De nos jours, le sentiment de l'honneur social, familial et individuel ... nous paraît être le vestige d'incroyables et puériles légendes". [31]

Trotta est un préfet qui n'est pas particulièrement haut en couleur. Il reste terne toute sa vie et ne prend réellement corps que lorsque son fils faute et qu'il faut le racheter. Il a une fonction christique, rédemptrice. Il est venu sur terre pour sauver son fils. Mais cette vocation mystique de haut vol est réduite en poussières par le peu de cas qu'en fait François-Joseph lorsqu'il le reçoit. Trotta veut sauver son fils et, partant, leur nom, en souvenir du héros de Solférino. Le "Dommage, dommage !" de François-Joseph anéantit aussi le motif profond de cette vocation, de cette mission rédemptrice.

Le chapitre 11 serait la clé (hermétiquement codée) du roman, équidistant du 4 (consacré à la descente aux enfers, avec la visite à Slama, qui fait suite à la mort de Mme Slama) et du 18 qui relate la résurrection du Christ. Résurrection qui tombe à l'eau et contre laquelle finit par s'insurger J. Roth, "le Juif renégat et inconsolable d'avoir renié sa foi, le caricaturiste impitoyablement lucide (comme Kraus) et surtout, l'esprit inquiet qui ne peut plus vivre parce qu'un jour il faudra mourir."[32]

L'attachement profond de Roth à la Monarchie est contemporain de son catholicisme affiché. Peut-être est-ce en rapport

---

[30] Spielmann, Luc. - *Le Tragique dans le Radetzkymarsch de Joseph Roth*. Th. 3è cycle, Univ. de Rennes II, 1979

[31] *Ibid.*, p. 177

[32] *Ibid.*, p. 18

avec son besoin du Père. En tout cas, on n'a aucune preuve de son baptême et, seules quelques apparitions dans les églises catholiques pourraient témoigner de sa conversion. Il est sûr qu'il éprouvait une aversion vis-à-vis des Prussiens, du fait, entre autres, de leur protestantisme.

Mais le cas de Joseph Roth restera exceptionnel. Nombreux, en effet, furent les Juifs qui se convertirent au christianisme, non pas pour des raisons profondément religieuses, mais en vue d'une meilleure intégration à la société austro-allemande. Le pamphlétaire Fritz Wittels a dénoncé ces "tièdes" dans *Der Taufjude* (1904), ouvrage qui influença Kraus dans son revirement.

En effet, il s'était converti au catholicisme le 8 avril 1911, parrainé par Adolf Loos, pour le renier douze ans après.

Kraus critiquait sévèrement tous les "renégats" dont l'"égoïsme" tranchait avec l'"altruisme secret" du converti sincère "qui agit pour l'avenir et facilite la vie des générations futures". Le secret, c'est celui dont il entoura sa conversion dans *Die Fackel,* où sont émis ces propos. Dans le même article, il interpellait le lecteur :

"Croyez-vous vraiment que j'aie souci de "renier" le judaïsme, dont je suis issu, par exemple pour fréquenter des comtes, des officiers et des prélats ?" [33], toutes catégories sociales dont, ajoute-t-il, son conservatisme l'oblige à juger qu'elles sont préférables à celles des "spéculateurs, des psychologues et des journalistes."

Pureté paradoxale et singulière de celui qui veut prendre ses distances, à la fois des élites aristocratiques, militaires et cléricales non-juives, des célébrités libérales de la finance, de la psychanalyse et de la presse, enfin des Juifs opportunistes (pour ne pas dire des Juifs tout court) dans l'esprit désormais classique du jüdischer Selbsthaß. Kraus est aussi un amalgame de contradictions.

En 1898, Kraus abandonne le judaïsme, auquel il n'avait jusque là adhéré que "durch den leidigen Zufall der Geburt." [34]. Il se convertit au catholicisme en 1911, le renie en 1922, car il ne peut, entre autres, supporter les liens de l'Eglise avec le "trafic cosmopolite" prétendument engendré par le Festival de Salzbourg et ses pères spirituels, Hofmannsthal et Max Reinhardt. Dans le document cité plus haut, il parle à ce propos d'"événements colorés".

Il serait trop simpliste de déduire un comportement antisémite de Kraus, de son abandon du judaïsme. A une époque où il aurait été censé adopter une telle attitude, il écrivait dans la *Fackel*, en 1924 : "Was meine Stellung zum Judentum betrifft, so kann ich nur versichern, daß in mir das Gefühl des Rassenzusammenhangs stark genug ist, um die Erscheinung einer intellektuellen Minderwertigkeit bei Juden...schmerzlich zu empfinden." [35].

Quand le prophète maudit les Juifs qui se prosternent devant le Veau d'or, est-il antisémite ? C'est tout le problème d'une certaine ambiguïté de comportement qui ressort notamment du poème de la Prière au Soleil de Gibeon (*Gebet an die Sonne von Gibeon*, 1916) :

Doch die zu Gibeon hielten zu Israel.

---

[33] Kraus, Karl. - *Die Fackel*, N°386, 29 oct. 1913, p. 4

[34] Kraus, K. - "Vom grossen Welttheaterschwindel", in : *Die Fackel* 601-607, Nov. 1922, p. 3

[35] Kraus, K. - *Die Fackel*, 649-656, Juni 1924, p.141

Denn sie fürchteten sich. Nicht erwügt wurden sie,
nur verflucht wurden sie, ewig Sklaven zu sein
für die Gemeine Israels.
(...)
Völker, die es gehört, wurden hörig dem Volk ;
alle schrien wie es, alles ward Israel.
Alle Sprachen durchdrang einzig die Melodie,
deren Schalmei das Geld anlockt. [36]

Kraus commente cette oeuvre : "Mein von Schwachköpfen mißdeutetes *Gebet an die Sonne von Gibeon*, 1916 erschienen, stellt das Absurdum einer Machtwelt aus der unheimlichen Identität heraus, die sich zwischen der pangermanischen Gegenwart und einer Greuelpartie des Alten Testaments ergab." [37].

Kraus dit suivre le peuple juif jusqu'à l'Exode. Mais à partir de l'épisode du Veau d'or, il le lâche... [38].

Les Juifs ont pu être considérés comme lâches vis-à-vis de la conduite de la guerre (Kriegsführen) jusqu'à ce que celle-ci soit à son tour, en tant que telle, considérée comme une lâcheté (!).

Au sujet de son attitude à la limite "arrangeante" à l'égard de la propagande nazie, Paul Neumarkt commente : "Kraus remained the Old Testament moralist who castigated his own people even in the face of the dreadful Nazi monster." [39].

On l'a vu, Schnitzler et Zweig ne semblent pas s'être posé le problème de la conversion. Dans *Vienne au crépuscule*, Leo Golowski confie à Henri Bermann : "Je vous avouerai qu'en dépit de mon indifférence totale en matière de religion, je ne me ferai jamais baptiser, même s'il était possible -ce qui est de moins en moins le cas aujourd'hui-, par une telle supercherie d'échapper à tout jamais à l'antisémitisme borné et crapuleux." [40]

Se convertir à la religion chrétienne, c'est donc non seulement croire en la résurrection et de ce fait, être sauvé d'une mort inéluctable ; mais c'est aussi dissimuler son appartenance à la religion israélite, essayer de passer inaperçu.

On retrouve là le principe : se sauver, être sauvé.

Mais la foi en la résurrection ne convaincra pas celui qui espérait par là échapper, au moins spirituellement, à la déchéance :

---

[36] Kraus, K. - *Die Fackel*, 423-/5, 5 Mai 1916, pp.58 sq. - (Paru l'année suivante dans *Worte in Versen*, Bd.2)
[37] Kraus, K. - *Die dritte Walpurgisnacht*. München : Kösel, 1952, p.139
[38] Kraus, K. - "Er ist doch ä Jud", in : *Die Fackel* 386, 24 Okt. 1913, p.3
[39] Neumarkt, P. - "Kraus, Tucholsky, F.Mendelssohn : a trio of apostates", in : *Jewish currents*, XXVII, 11 Dec. 1973, p.43
[40] Schnitzler, A. - *Vienne au crépuscule* ; trad. R. Dumont. Paris : Stock, 1985 (Nouveau cabinet cosmopolite), p. 98

celle de l'Empire d'une part, celle, bien plus tragique encore, du calvaire juif après l'Anschluß.

La conversion ne rédimera pas. La honte, Roth la portera comme un fardeau jusqu'à sa mort.

Morcellement, monolithisme et mosaïque

Et pourtant cette attitude est loin d'être une généralité. Les propos de Leo Golowski dans *Vienne au crépuscule* condamnent toute échappatoire. Zweig, on l'a vu, ne semblait pas obsédé, loin de là, par sa judéité. Dans son *Journal*, il constate le 3 novembre 1918 que "l'empire craque de toutes ses jointures." Il refuse l'idée d'une Autriche rattachée à l'Empire allemand. Elle serait en effet "coupée de toute ressource", avec Vienne excentrée aux confins, et victime d'une dégradation inexorable.Il conclut : "J'en parle longtemps avec Ludwig Bauer (écrivain et journaliste autrichien), la solution la plus raisonnable ou presque, *serait de se faire juif*." [41]

Ici, la judéité est vue (mais comment interpréter ce propos avec la justesse qui convient ?) comme une manière de se sauver, par l'intermédiaire de la supranationalité ; celle que l'Européen Zweig a défendue jusqu'à la deuxième guerre mondiale.

Mais on ne peut s'empêcher d'être songeur face à ce qu'elle a de paradoxal. Quelle signification donner réellement à un tel propos, émis de la sorte dans un tel contexte historique ?

Peut-être faut-il y voir effectivement une réaction ironique face à la décomposition de l'Empire. Chaque nationalité, de son côté, veut tirer son épingle du jeu : phénomène de centrifugation qui aboutit à l'éclatement. Si au contraire on brade l'Empire en le rattachant au pays qui correspond le mieux à son ethnie majoritaire (l'austro-allemande), donc à l'Allemagne, on adopte par là une solution monolithique, centripète, et l'on tue le sens de la nuance. La nuance, c'est la polyethnie, la mosaïque austro-hongroise. Le monolithique court au fascisme.

Mais la mosaïque a deux sens : juxtaposition des nationalités (le phénomène centrifuge auquel nous faisions allusion plus haut) et la judéité.

Rappelons un aphorisme de Kraus : "Religion et moralité : le catholicisme (kata et holos) vise l'ensemble ; le judaïsme, quant à lui, est mosaïque." [42]

La mosaïque des enfants de Moïse n'est pas centrifuge. Elle est "planante", au-dessus du reste, du monolithique et du morcelé.

Elle est même, on l'a vu, centripète, en direction de Vienne, depuis un siècle au moins : Hermann Broch rappelle que "l'afflux toujours croissant de commerçants juifs des ghettos de Bohême et de Moravie avait commencé à la fin du XVIIIè siècle, en direction de Vienne." [43]

---

[41] Zweig, S. - *Journaux, 1912-1940* ; trad. J. Legrand. Paris: Belfond, 1986, p. 219

[42] Kraus, K. - *Dits et contredits* ; trad. R. Levinter. Paris: Champ libre, 1975, p. 60

[43] Broch, H . - *Création littéraire et connaissance* ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard, 1985 (Tel; 91), p. 110

Les pères de Freud, Kraus, Mahler et Victor Adler étaient Juifs de Bohême germanisés. Celui de Freud, en particulier, séjourna en Galicie jusqu'en 1844, puis habita successivement la Moravie et Leipzig avant de se fixer à Vienne en 1859.

On a vu Roth délaisser sa Podolie natale pour Vienne et Schnitzler évoque la mémoire de son père qui "quitta Budapest avant la fin de ses études de médecine", animé qu'il était, à l'instar de ses semblables, par le "désir de fréquenter une autre faculté, de langue allemande et de plus grande importance" [44], sans oublier les composantes hongroise, croate, tchèque et allemande de l'ascendance d'Odön von Horvàth ... La liste serait longue des généalogies polychromes des écrivains autrichiens d'origine juive.

Retenons pour l'instant ce triptyque : polyethnie centrifuge, monolithisme lié à l'Anschluß, et mosaïque au sens judaïque (et étymologique ...) du terme.

La mosaïque est centripète, assurément, mais uniquement lorsque la situation le permet. C'est-à-dire lorsque la Vienne libérale accueille ceux qui affluent vers elle. Elle sera au contraire complètement centrifuge lorsque le pourrissement du phénomène plurinational sera sanctionné par l'Anschluß. Alors, ce sera l'exil hors des frontières.

Et quand rien ne va plus, l'obsession (pour ne pas dire la honte) qui minait Joseph Roth va gagner la sérénité de Zweig et lui porter ombrage jusque dans son refuge londonien.

Un an, jour pour jour, après la mort de Roth, Zweig écrit, le 27 Mai 1940 : "Nous aurons à souffrir pendant et après la guerre : a) en tant qu'Allemands de naissance, b) en tant que Juifs de naissance. Mais où aller pour fuir cette haine ? Partout elle nous guettera, partout elle nous traquera." [45] "La seule question est de savoir ce qu'on haïra le plus en nous, l'Allemand ou le Juif." [46] Zweig s'interroge sur les dangers d'une invasion de l'Angleterre et nulle part durant toute cette période, il ne fait allusion à l'Autriche. Ce n'est même plus de la centrifugation, c'est de la dissolution complète ...

Le Volk ancestral

Les Habsbourg commençaient leurs discours par : "A nos peuples !" C'est l'exhortation qui précède notamment l'appel à la mobilisation de 1914, qu'évoquent amèrement Roth, dans la *Crypte des Capucins*, ou Zweig dans son *Journal* (fiction et réalité ...). C'est aussi le mythe habsbourgeois, cette forme d'hypocrisie qui, au nom de la supranationalité, appelle des hommes d'ethnies, de langues, de cultures et d'intérêts différents, à lutter côte à côte avec ceux qui ne forment qu'un bloc massif et monolithique : les Prussiens. Hypocrisie car l'Empereur ignore (feint d'ignorer) la plurinationalité, et sa mythologie invente une supranationalité qu'en fait incarne seule la judéité.

Cette politique de l'autruche finira par engendrer une démoralisation des troupes que le successeur de François-Joseph tentera vainement de récupérer pour se retourner du côté des Alliés.

---

[44] Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise*, p. 55
[45] Zweig, S. - *Journaux*, p. 293
[46] *Ibid.*, 29 mai 1940, p. 294

L'échappatoire qui vint à l'esprit des Austro-allemands était de s'imaginer un "Volk ancestral" qui puisse non seulement faire échec à la plurinationalité décadente, mais aussi faciliter un rapprochement qui devait aboutir, dans leur idée, à l'Anschluß. Aussi, de la mythologie habsbourgeoise de la plurinationalité, on passait à la mythologie austro-allemande de l'Osterreich originel (et partiel puisque non-slave et non-magyar).

A ces deux mythologies, soulignons-le, échappait la communauté juive. Plurinationalité, supranationalité : divergence profonde entre deux concepts, dont les Juifs incarnent fort bien le second, aux yeux du régime.

En effet, vis-à-vis de l'Etat, les Juifs présentaient le double avantage d'être inoffensifs sur le plan des nationalités (pas d'insurrections) et source de revenus (fortement taxés) pour le Trésor et l'économie nationale. Comme le souligne à juste titre Victor Karàdy, "une boutade de la fin du XIXè siècle définit les Juifs comme les seuls vrais Autrichiens ; ils ne demandent rien d'autre que la tolérance (ou l'équité minimale) en échange des services rendus par eux, notamment sur le plan économique. Pratiquement, il ne reste plus qu'eux pour se réclamer d'une identité exclusivement "autrichienne". [47]

Les Juifs et l'Armée impériale

Mais leur a-t-on rendu l'hommage qu'il fallait, notamment au moment où cette fidélité à la nation autrichienne était la plus cruciale ? Nous consacrerons un chapitre à la vision qu'avaient les écrivains autrichiens, de la Grande Guerre. Mais d'ores et déjà, on peut mentionner que les Juifs n'étaient pas particulièrement bien vus dans l'armée. Roth évoque souvent les difficultés qu'avaient ceux-ci d'accéder aux corps d'élite.

On y retrouve beaucoup de médecins, les "Dragons de Moïse". Schnitzler, qui en faisait partie, relate que ce corps "ne jouissait pas précisément, au point de vue strictement militaire, d'un prestige particulier", ils n'ont aucun droit "d'infliger directement des sanctions à leurs subordonnés" ..."l'allure et la tenue de beaucoup d'entre eux, surtout parmi les Juifs hongrois et polonais, laissaient quelque peu à désirer. D'autres, en revanche, savaient se donner des airs aussi martiaux que s'ils avaient été ... des cadets, ou même de vieux officiers." [48]

Et l'on retrouve dans les propos de Schnitzler le même cabotinage que chez le comédien Roth : "Si je ne me comptais pas exactement dans cette brillante catégorie, je faisais malgré tout, dans mon nouveau costume, assez bonne figure ; aussi bien commençai-je dès lors à accorder à mon aspect extérieur des soins qui montraient même parfois une certaine tendance à dégénérer en légère affectation." [49]

---

[47] Karady, Victor. - "Les Juifs, l'Etat et la Société dans la Monarchie bicéphale", in : *Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture* ; sous la dir. de M. Molnar et A. Reszler. Paris : P.U.F., 1989 (Publications de l'Institut universitaire d'études européennes - Genève), p. 86

[48] Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise*, p. 181

[49] *Ibid.*, p. 182

De l'extérieur, l'armée est vue diversement par les Juifs. Le 9 Juillet 1915, Zweig écrit dans son *Journal* : "Histoire désagréable d'exemption de service militaire de la part des Juifs. Des rabbins ont établi plus de 2000 faux certificats de candidature au rabbinat, et l'on a découvert le pot-aux-roses. Ce genre d'affaires compromet les exploits de dizaines de milliers d'hommes sur le front." [50] Mais lors de son voyage en Galicie, il prend soin de noter une semaine plus tard : "Envers les soldats autrichiens, les Polonais ont une attitude plutôt hostile, tandis que les Juifs se découvrent respectueusement." [51]

Nous verrons dans le chapitre consacré à la Grande Guerre que le supranationalisme des écrivains autrichiens s'accommodait très diversement (suivant les dates ...) des implications du conflit. Même si, pour beaucoup d'entre eux, la culture juive devait les inciter à rester au-dessus de la mêlée.

Culture juive et patriotisme

La question que pose Robert Waissenberger est une clé de notre débat : "Mais que serait donc cette culture si spécifique de la Vienne fin de siècle sans la grande bourgeoisie juive, sans l'enthousiasme de sa jeunesse pour l'avant-garde artistique et sans le mécénat issu de ce même milieu ?" [52]

On est en droit d'imaginer que cette forte empreinte culturelle incite peu les officiers juifs à accéder aux corps d'élite de l'armée, à prendre fait et cause inconditionnellement pour la patrie autrichienne aux côtés des Prussiens. Musil écrit : "L'esprit et les Juifs ont en commun de n'avoir pas d'Etat ; ils n'ont nulle part au monde une *patrie* à eux." [53]

Aussi comprend-t-on peut-être mieux qu'en sus du fait que l'accès aux corps d'élite leur soit volontairement barré, on retrouve plutôt les officiers juifs dans le corps de santé, à vocation plus neutre, humanitaire et désintéressée.

Mais reprenons un propos qui a sans doute inspiré la citation de Waissenberger : celui de Zweig, qui affirme : "Une bonne part, sinon la plus grande part de ce que l'Europe, de ce que l'Amérique admirent dans la musique, dans la littérature, au théâtre, dans les arts appliqués, comme étant l'expression d'une renaissance de la culture viennoise a été créée par les Juifs de Vienne, qui s'égalaient ainsi aux

---

[50] Zweig, S. - *Journaux,* p. 124

[51] *Ibid.*, p. 129

[52] Waissenberg, Robert.- "Entre rêve et réalité", in : *Vienne 1880-1938 : l'Apocalypse joyeuse* ; catalogue de l'exposition présentée au CNAC Georges Pompidou, à Paris, en 1986, publ. sous la dir. de J. Clair. Paris : Ed. du Centre Pompidou, 1986, page 41

[53] Musil, Robert. - *Journaux* ; trad. Ph. Jaccottet, d'après l'éd. allemande d'A. Frisé. Paris : Seuil, 1982, 2 vol. t.II, p. 435

plus dignes représentants de la haute spiritualité et du génie millénaire de la race." [54]

Le parallèle avec l'Allemagne est surprenant. Pour de multiples raisons, d'ordre essentiellement culturel, le rôle des intelligentsias juives en Autriche et en Allemagne était différent. C'était à Vienne l'Apocalypse joyeuse, alors qu'à Berlin, l'aura culturelle émanant de la communauté juive, sans être moins influente, était par contre plus feutrée.

Mais l'éradication de l'intelligentsia juive en Allemagne devait laisser un vide considérable dans la vie de l'esprit germanique, qui révèle finalement, sous des couleurs différentes, le caractère prépondérant de l'influence positive des Israélites dans les deux pays. [55]

Musil, l'un des rares, pour ne pas dire : le seul écrivain autrichien de cette époque à n'être pas issu de la communauté juive, laisse entendre que celle-ci demeure en sa plus haute estime, au-dessus des autres. A Ignazio Silone qui, à Zürich, lui demandait pourquoi il avait quitté Vienne, il répondit : "*Pour une très simple raison : mes lecteurs et critiques étaient presque tous juifs. Au cours des dernières années, ils sont tous partis. Fallait-il que je reste tout seul là-bas, et pour quelle raison ?*" [56] Et, se référant à Efraim Frisch, qui avait publié une importante critique de *l'Homme sans qualités* dans la *Frankfurter Zeitung*, il avait déclaré : "*C'est à cause de lui et de ses semblables que j'ai émigré.*" [57]

Antisémitisme et politique : Le "Docteur Bernhardi", personnage principal de la pièce du même nom de Schnitzler, écrite entre 1912 et 1920, s'apparente au "Professeur Mamlock" de Friedrich Wolf, écrivain communiste allemand, né en 1888, auteur de la pièce pareillement nommée en 1933. Dans les deux cas, on est en présence d'un héros juif qui prône l'a-politisme, la neutralité, et qui prêche en faveur de la paix sociale. Mamlock a été jugé, après le chaos de la deuxième Guerre

---

[54] Zweig, S. - *Le Monde d'hier : souvenirs d'un européen* ; trad. J.P. Zimmermann. Paris : Belfond, 1987, pp. 41-42

[55] Dans les *Réflexions d'un lent*, Musil met l'accent sur le problème juif allemand : "Avec un sens incomparable du sacrifice, l'Allemagne a renoncé en quelques semaines à des chercheurs et à des savants dont un bon nombre seront irremplaçables, si l'on en juge selon les critères qui ont déterminé durant des siècles la vie de l'esprit ; et aucune analyse de ces conditions vitales ne peut rester indifférente à ce qui s'est passé. Il n'y a là aucun choix possible. Ou nous disons : les juifs allemands ont une part honorable à la vie de l'esprit en Allemagne, ou nous devons dire : celle-ci est si profondément corrompue qu'elle n'est plus capable d'aucun jugement.", in : *Essais, conférences critique, aphorismes, réflexions* ; textes choisis trad. et présentés par Ph. Jaccottet, d'après l'éd. d'A. Frisé. Paris: Seuil, 1984, p. 389

[56] Silone, Ignazio. - "L'Exil suisse" [de Robert Musil], in : *Robert Musil* ; cahier réalisé sous la dir. de C. Tacou. Paris : L'Herne, 1982 (Cahiers de l'Herne ; 41), p. 387

[57] *Ibid.*

mondiale, comme un modèle de sagesse sociale qui repose sur la non-compromission avec la politique politicienne. En réalité, il faudrait plutôt y voir, même si elle n'est pas explicite, une critique ferme de l'a-politisme qui peut mener à la déroute : le non-engagement est tout aussi pernicieux qu'un engagement déplacé (à certains égards, le médecin du *Tentateur* de Broch présente des caractéristiques similaires).

Le cas de Bernhardi est plutôt orienté vers la neutralité en matière de déontologie. Médecin à l'Elisabethium de Vienne, il est en concurrence avec un professeur politiquement soutenu par les nationalistes, pour accéder au poste de chef de clinique au service de dermatologie. Lui, plus compétent, n'est soutenu que par lui-même. La faille se déclare lorsqu'il interdit à un aumônier l'accès à la chambre d'un incurable pour des raisons déontologiques. Le malade meurt sans les sacrements : scandale, récupéré par son rival. Bernhardi est exclu au terme d'un procès.

L'antisémitisme pose problème à l'intelligentsia juive qui ne trouvait de position satisfaisante ni dans le milieu non-juif, ni dans le milieu juif assimilé. Marcuse dira plus tard que c'est la prétendue intégrité de nombreux intellectuels qui a favorisé le fascisme : "Eine der grossen Chausseen, auf welchen der Terror vordrang, war mit jener *Objektivität* gepflastert, die paralysierten Professoren das Bewusstsein schenkte, die Tugend des Wissenschaftlers zu haben." [58].

Mamlock avertit ses collègues qui se préparent à signer l'acte de licenciement de l'infirmier juif Simon : "Aus einer Feigheit wird der Gegner sich neue Waffen schmieden. Denn kein grösseres Verbrechen gibt es als nicht kämpfen wollen, wo man kämpfen muß !!". [59].

Déjà conscient du fait que l'illusion entretenue de la démocratie libérale n'a pas empêché la progression de la réalité et de l'intolérance fascistes, pas plus que la passivité ne fut à son égard un comportement adéquat, Mamlock est profondément ébranlé par le fait que maintenant, c'est l'illusion de la liberté du travail qui s'estompe. Plus tard, à bout d'arguments, Mamlock se suicide, là aussi sans illusions sur l'aspect egocentrique de ce geste, incapable de modifier le comportement ambiant. [On peut se hasarder à songer que Zweig éprouvait des sentiments relativement proches peu avant sa mort].

Bernhardi s'en tire avec deux mois de prison dont il ne purge que deux semaines, au terme desquelles il est réhabilité et s'imagine victorieux de la situation. L'illusion de l'intellectuel bourgeois, qui pense que l'on peut axer son existence sur l'activité professionnelle et sur elle seule, reste ferme chez Bernhardi, tandis qu'elle vole en éclats chez Mamlock. Celui-ci déclarait (cf.supra) : "Denn kein größeres Verbrechen...kämpfen muß !!", tandis que le héros de Schnitzler se contente d'un : "Ich schlage überhaupt keinen Weg mehr ein. Ich habe genug. Für mich ist diese Angelegenheit erledigt." [60]

L'attitude de Schnitzler est l'illustration d'un malaise dans le conflit entre pensée libérale et pouvoir autoritaire. Sa critique sociale

---

[58] Marcuse, Herbert. - *Mein zwanzigstes Jahrhundert*. Frankfurt ; Hamburg, 1968, p.120

[59] Wolf, F. - "Professor Mamlock", in : *Stücke gegen den Faschismus*. Berlin, 1970, p.51

[60] Schnitzler, A. - "Professor Bernhardi", in : *Dramen*, Berlin und Weimar, 1968, p.465

s'appuie sur une distanciation ironique (un peu à la manière de Kraus ou Musil).

Mamlock croit pouvoir développer son humanisme à travers la classe ouvrière. Il projette sur elle son humanisme, son intégrité, en vue de l'avènement d'une société sans classe. Bernhardi au contraire imagine que la démocratie libérale permet peu à peu à la bonté originelle, à la droiture native du peuple de s'épanouir, sans référence aucune à la lutte des classes. Il y a illusion dans les deux cas. Le premier se suicide, le second survit sans rien comprendre.

Schnitzler admet qu'on puisse supporter une Autriche régie par le nationalisme et l'antisémitisme.

Culture et mouvement associatif : Wagner et Cie

Un épiphénomène de la culture viennoise et de ses rapports avec le monde juif réside dans la personne de Richard Wagner.

De passage à Vienne en Février 1870, il sépara le public en deux : pro- et anti-allemands. Mais la critique était partagée : les anciens voyaient en Wagner un compositeur dont la marginalité, surtout, portait atteinte à ce rôle équilibrant de la musique et de l'art en général dans le concert des nationalités. Sa "faute" était plus liée à l'esthétique proprement dite qu'au caractère national-allemand des livrets. Les jeunes, en faisant triompher Wagner, y voyaient beaucoup plus une victoire sur le conformisme et la censure, qu'un attachement au nationalisme allemand. La critique, pro- ou anti-wagnérienne, a des bases complexes. Elle n'est en aucune manière le privilège de la droite : on y retrouve les novateurs culturels de l'époque aux côtés des fondateurs et dirigeants du nationalisme germanique, du sionisme, de la social-démocratie. Ce pluralisme dans l'adhésion au wagnérisme des années 70 va se radicaliser à la mort du compositeur en 1883 pour s'orienter carrément vers le nationalisme germanique et l'antisémitisme, ainsi qu'on l'a vu à travers le discours de Hermann Bahr, repris en des termes à peine plus tempérés dans la lettre d'Anastasius Grün, évoquée en introduction. Wagner a exercé une influence particulière que nous développerons dans des chapitres ultérieurs consacrés à trois thèmes en particuliers : le sionisme, l'antisémitisme et la rédemption.

Retenons ici simplement, en liaison avec la culture viennoise, le phénomène associatif, qu'évoquent entre autres Musil et Schnitzler.

Avant la Première guerre mondiale, on assiste à une floraison des associations d'étudiants, dont la célèbre "deutsch-national" Albia, l'Akademische Lesehalle, toutes deux pangermanistes, auxquelles adhéra notamment Herzl, de même que Victor Adler. L'aura de Wagner n'y fut pas étrangère. Musil évoque, en 1935, l' "*Office Richard-Wagner*, section de l'Office autrichien des Arts ! Réunit des membres de : Club alpin austro-allemand, Société allemande de gymnastique, Club autrichien de ski, Ligue autrichienne des Allemands du Reich, Association des avocats aryens." [61] Pourquoi évoquer ici ce curieux catalogue où se côtoient les associations culturelles, sportives, corporatistes, politiques ? Parce que trente ans auparavant, dans *Vienne au crépuscule,* Schnitzler décrivait déjà l'ambiance du club cycliste de Sechshaus. Son président est le fils du conseiller municipal et député Jalaudek (dont la tendance est vraisemblablement proche de celle de Karl Lueger), qui aurait déclaré lors d'une conférence : "La

---

[61] Musil, R. - *Journaux,* II, p. 242

science est ce qu'un Juif copie sur son voisin." Exagération que Joseph Rosner explique par les "antagonismes" qui "se déchaînent ... dans notre chère Autriche" ; mais lors des balades cyclistes "la politique se tait".

Toutefois, il a du mal à répondre lorsque Leo Glodowski lui demande : "Est-ce que votre club est chrétien-social ou national-allemand ? " et constate simplement qu'il est "fermé aux Juifs, cela va de soi". [62] Dans *L'Homme sans qualités*, Musil se sert du même genre d'anecdote à travers le personnage de Hans Sepp. A Ulrich qui lui demande pourquoi il n'admet pas que Gerda participe à l'Action parallèle, Hans Sepp répond : Parce qu'elle représente un grave complot, fomenté dans ce pays-même contre l'esprit allemand ! Ne savez-vous vraiment pas qu'un important mouvement se prépare pour lutter contre elle ? On a attiré l'attention de la Ligue nationale allemande sur les intentions de votre comte Leinsdorf. Les Sociétés de Gymnastique ont déjà protesté contre l'outrage fait à l'esprit allemand. La Fédération des Fraternités armées auprès des Universités autrichiennes prendra position ces jours-ci sur la menace slave, et la Ligue de la Jeunesse allemande, à laquelle j'appartiens, ne restera pas en arrière, même si nous devons descendre dans la rue ! [63]

Notons au passage la "menace slave", sous-entendu le bolchevisme : c'est un thème important que nous évoquerons à nouveau dans un chapitre sur les rapports Autriche-Allemagne.

Antisémitisme et Selbsthaß

La réflexion de Leo Glodowski citée plus haut nous amène à considérer les rapports entre identité nationale et antisémitisme. C'est Wilhelm Marr qui aurait été, dans les années 70, le créateur du vocable "Antisemitismus". Il fut l'un des premiers doctrinaires du mouvement antisémite allemand, et rédacteur en chef des *Antisemitische Hefte* dans les années 80.

L'antisémitisme se partage en deux tendances. Phobie qui a pour origine les non-juifs d'une part, et haine de soi des juifs eux-mêmes, avec les variantes que comporte le Selbsthaß. L'antisémitisme, ces deux tendances confondues, a été décrit de façon synthétique et presque incontournable dans la *Vienne au crépuscule* de Schnitzler.

Cependant, ainsi que Le Rider le reconnaît lui-même :

Aucun des Juifs décrits par Schnitzler avec compréhension et sympathie dans *Vienne au crépuscule* n'apporte de solution satisfaisante à la "question juive". Le roman ne délivre aucun message, si ce n'est la conscience des contradictions et des insuffisances de toutes les réactions des Juifs assimilés, à l'antisémitisme. Schnitzler n'indique aucune issue ; l'impression finale est pessimiste. La cause de l'Aufklärung, la seule à laquelle Schnitzler ait jamais cru sincèrement paraît désespérée. [64]

Nous avons déjà, par endroit, abordé différents aspects - historiques, politiques, culturels- de l'antisémitisme "ordinaire", "classique", celui de la première tendance.

---

[62] Schnitzler, A. - *Vienne au crépuscule,* pp. 91-92

[63] Musil, R. - *L'Homme sans qualités* ; trad. Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982. 2 vol. (Points. Romans ; 60-61) I, p. 659

[64] Le Rider, *op. cit.* p. 218

Son ascension est liée au déclin du libéralisme autrichien, qui a duré à peine vingt ans, de 1859 à la fin des années 70. Le krach de 1873 lui a coupé les ailes et sa défaite électorale de 1879 l'a achevé. Avec le gouvernement Taaffe, ce sont des antisémites réels ou potentiels qui sont regroupés : clergé, nobles, Polonais, Slaves, Tchèques conservateurs.

Le littérateur et publiciste Karl von Vogelsang en est un épigone. Défenseur du catholicisme social, il anime la revue *Vaterland*, fleuron de la presse conservatrice entre 1860 et 1880, qui diffuse 10.000 exemplaires sur l'ensemble du territoire impérial (à titre de comparaison, on peut citer l'écart avec la grande presse, de la *Neue Freie Presse* qui sortait 180.000 exemplaires en 1867, à la *Neues Wiener Tagblatt*, avec 35.000 en 1874). [65]

Vogelsang a permis le passage du mythe à l'idéologie. Le conglomérat de reproches émis jusqu'alors avec plus ou moins de violence, prenait lentement forme pour constituer ce qui apparaissait en filigrane comme le "complot juif".

L'attitude, d'abord défensive, puis carrément agressive contre ce prétendu complot va s'illustrer dans le propos de Vogelsang :

Aussi longtemps que nous n'aurons pas arraché le Juif de notre propre coeur, nous sentirons son pied sur notre nuque. Il nous faut suivre le chemin inverse de celui qui a conduit à notre asservissement : nous devons nous soumettre librement au christianisme tel qu'il s'est développé dans l'histoire au travers des moeurs (...) et des lois ; nous devons retrouver le chemin de notre propre passé. Alors, mais alors seulement, notre libération sera accomplie. [66]

L'antisémitisme de Vogelsang ne repose sur aucune théorie biologique. Il oppose, dans un rapport très primaire, le mal incarné par le judaïsme, au bien dont participe la religion chrétienne. Le paupérisme est engendré par l'écart intolérable entre la fortune juive et la condition modeste des chrétiens qui leur sont soumis.

De là l'idéologie socialo-chrétienne dont, de 1910 à 1918, le prince Aloïs von Liechtenstein fut le chef de file. Ses écrits ont pu inspirer ne serait-ce que l'idée de l'Action parallèle ; le comte Leinsdorf, que Musil nomma primitivement Harrach, était un admirateur de Liechtenstein qui, dans le roman, reste politiquement invisible. Musil dit de lui : "A découvert, comme d'autres aristocrates, la misère des classes moyennes. Ressentiment contre la finance. Il faut attaquer le libéralisme sur le plan économique. Sort du baron von Vogelsang. Lueger aussi tenait de lui la formule : *sauvetage des classes moyennes*". [67] ... "Fonde avec son frère le Club du Centre catholique. Qui rassemblait les députés allemands-cléricaux. Fédéralisme et liens

---

[65] Bled, Jean-Paul. - *Les Fondements du conservatisme autrichien, 1859-1879*. Paris : Publications de la Sorbonne, 1988 (Série internationale ; 32). Thèse d'Etat, Histoire, Univ. de Paris I, Dir. J. Droz, 1982, p. 218

[66] J.C. Allmayer-Beck. - *Vogelsang : vom Feudalismus zur Volksbewegung*. Wien, 1952, p. 64, cit. par Bled, *Ibid.* p. 327

[67] Musil, R. - *Journaux*, I, p. 451

avec l'*Anneau de fer*. Le combat visait le parti libéral." [68]
..."Caractéristique, chez cet aristocrate, le côté a-national." [69]

Lorsque Musil écrit : "a-national", il ne va pas jusqu'à nier le côté germanophile de Leinsdorf ; car les émules de Liechtenstein ont été franchement influencés par Georg von Schönerer (1842-1921).

Celui-ci avait, en tant qu'industriel, travaillé avec Rotschild et Simon Sina. Libéral, de ce fait, il fréquente le Fortschrittsklub, aile gauche de ce parti. Cependant, il reproche peu à peu à celui-ci son manque d'intérêt pour les questions sociales et son manque de combativité contre le nationalisme slave. Ses reproches s'aggravent et il rompt avec le libéralisme pour se rattacher aux idées de Vogelsang : le "poujadisme" antisémite, contre le commerce juif qui porte tort aux artisans (et aux paysans), sera l'une de ses armes. Il en appelle au sentiment Großdeutsch, souvenir de l'idéal des révolutionnaires démocrates allemands de 1848, la république pangermanique militaire. Il réclame le démembrement de l'empire des Habsbourg (pro-slave), pour en rattacher la partie pro-occidentale au royaume de Bismarck. Schönerer fut le premier dirigeant de la centrifugation à outrance, à l'ère du libéralisme. Il avait le soutien total des universitaires, et il alla même plus loin que Vogelsang : pour lui, l'antisémitisme permettait d'être à la fois : anti-socialiste, anti-capitaliste, anti-catholique, anti-libéral et anti-Habsbourg !

Chevalier rédempteur du Volk, coordinateur des nationalistes allemands extrémistes en 1882, il s'était écrié en plein Parlement : "Si au moins nous appartenions déjà à l'empire allemand !" [70] Il fut incapable de fonder un parti, mais son organisation (dont l'hymne s'intitulait *Ritter_Georg hoch* !) inspira le *Blut und Boden* que Musil évoque à plusieurs reprises dans *L'Homme sans qualités* à travers le personnage de Hans Sepp, auquel nous avons déjà eu l'occasion de faire allusion à propos des "Sociétés de gymnastique".

Schönerer était le précurseur de Hitler. Rappelons-nous son association initiale avec Sina et Rotschild : Karl Lueger louvoya de la même manière. Son antisémitisme était moins violent mais d'une hypocrisie que Schnitzler a vigoureusement dénoncée.

Après avoir rappelé le symbole de l'infâmante "marque jaune" (celle que Saint-Louis, le premier, infligea aux Juifs), Schnitzler écrit :

Dès que l'antisémitisme se fut nettement déclaré et imposé, Ignaz Mandl fut une de ses premières victimes et son compagnon, Lueger, avança bientôt, sans un regard en arrière pour son vieil ami tombé, sur le chemin plein d'avenir au bout duquel il voyait se profiler le but où tendait son ambition : les honneurs de la charge de bourgmestre. Quelle que fût l'absence de scrupules avec laquelle il savait utiliser à ses fins les plus bas instincts de la foule et l'atmosphère politique générale, au fond de son coeur, même parvenu à l'apogée de sa popularité, il était aussi peu antisémite qu'au temps où il jouait aux tarots dans la maison du docteur Ferdinand Mandl avec le frère de celui-ci, Ignaz, et d'autres Juifs. Il y a eu et il y a

---

[68] *Ibid.* I, p. 452
[69] *Ibid.* I, p. 453
[70] Pulzer, R.G.J. - *The Rise of political anti-semitism in Germany and Austria, 1867-1938*. New York, 1964. Cit. par : Schorske, Carl E., in : *Vienne fin de siècle : politique_et culture* ; trad. Y. Thoraval. Paris : Seuil, 1983, p. 132

encore des gens pour compter à son actif le fait que même au plus fort de son époque antisémite il ait toujours gardé, personnellement, une certaine affection particulière pour beaucoup de Juifs et ne s'en soit aucunement caché ; pour moi, c'est en cela justement que j'ai toujours vu la preuve la plus décisive de sa probable malhonnêteté morale. [71]

Il y a là quelque chose de profondément malsain que nous rapprocherons du jüdischer Selbsthaß : l'être contre en étant avec. Je les aime bien pour jouer aux tarots, autrement, ils sont haïssables : de même, nous le verrons, nombreux furent les Israélites qui, naturellement, dénonçaient l'antisémitisme, mais qui, y compris en public ou par écrit, ont simultanément soutenu des idées choquantes que seul le Selbsthaß explique.

Nouveau paradoxe, nouvelle "interaction magnétique" de pôles. Ce sont les errements que décrit Musil : "Ceux qui n'ont pas vécu cette époque se refuseront à le croire, mais le temps, alors déjà, se déplaçait avec la rapidité d'un chameau ... Seulement on ne savait pas où il allait. Puis on ne pouvait pas distinguer clairement ce qui était en haut de ce qui était en bas, ce qui avançait de ce qui reculait." [72]

Musil illustre bien ce propos : Schönerer, que Hitler admira profondément, avait transformé la tradition de la vieille gauche (nationalisme großdeutsch démocratique) en un pangermanisme raciste d'extrême droite.

Au contraire, Lueger (qui aboutit au même résultat politique) a transformé une idéologie de la vieille droite - le catholicisme politique autrichien- en une idéologie de la nouvelle gauche, le christianisme social. En quelque sorte, ces deux hommes ont uni "ce qui avançait" et "ce qui reculait", le "haut" et le "bas".

Le jüdicher Selbsthaß

Vogelsang et Schönerer sont, disions-nous, deux épigones de l'antisémitisme ordinaire. Mais on serait dans l'erreur si l'on faisait abstraction de cette autre composante de l'antisémitisme qu'est le jüdischer Selbsthaß.

Affluer vers Vienne, c'est une première façon avons-nous vu, de renier une patrie d'origine, même si les problèmes économiques jouent dans cette émigration un rôle aussi important que le désir de s'assimiler à l'ethnie austro-allemande. C'est ce dernier aspect qui nous semble le plus important : cette volonté de dissolution qui marque déjà une coupure avec le côté est-européen de la culture juive. Mais dans une deuxième étape, ce désir de dissolution va s'accentuer pour devenir une aspiration à l'auto-destruction : le reniement total et en profondeur de sa propre judaïté. Autre paradoxe inhérent au problème de l'identité nationale autrichienne.

Autour de 1880, l'évolution des cercles étudiants "Pernerstorfer" et "Leseverein der deutscher Studenten Wiens" montre que les Juifs arrivés dans la capitale à l'âge de vingt ans, la "deuxième génération", se seraient sentis naturellement portés vers le nationalisme allemand et auraient porté un jugement très favorable à Nietzsche et à Wagner. Le discours de Hermann Bahr aux obsèques de Wagner est typique de cette haine de soi portée à l'extrême. Weininger appuyait : "les plus

---

[71] Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise*, pp. 187-188

[72] Musil, R. - *L'Homme sans qualités*, I, p. 14

virulents antisémites se trouvent parmi les Juifs." [73], tandis que Schnitzler renchérissait :

Naturellement, parmi les orateurs du parti chrétien-germanique, il y avait l'obligatoire juif baptisé, qui, avec la fausse objectivité du renégat, défendait le point de vue de ses compagnons lamentables, mais sans doute en partie de bonne foi, dont il essayait de se faire bien voir, et qui savait le défendre si habilement que ce bon mot fut alors lancé : « L'antisémite n'a vraiment connu prestige et succès que lorsque les Juifs ont pris pour lui fait et cause ». [74]

Deux renégats "provisoires" célèbres, Kraus et Roth, n'avaient pas, il est vrai, atteint de telles extrémités.

Deux auteurs expliquent à leur manière ce Selbsthaß : Freud et Kraus.

Freud émet, entre autres hypothèses, que les Juifs supportaient mal de crier à la face du monde qu'ils n'étaient pas les instigateurs du Parricide originel. Et en refusant l'aveu, ils s'enfermaient dans un "mensonge par omission". Le Rider estime que "c'est un tableau morbide du judaïsme que Freud esquisse, en montrant comment le sentiment narcissique *d'élection* (c'est à dire de peuple élu) va de pair avec une profonde mélancolie auto-accusatrice (pour disculper Dieu, on se condamne soi-même, on proclame qu'on ne mérite pas mieux, etc"...) [75]. De même, les Allemands, à travers le pangermanisme, avaient l'idée qu'ils étaient un peuple d'élection. Ce "délire d'élection", commun aux deux peuples (juif et allemand) ne pouvait qu'aller dans le sens d'un conflit entre eux.

Freud se rebelle devant la fatalité qui impose à tout individu le carcan d'un nom, d'une race, d'une origine. Il avait déjà rappelé à maintes reprises qu'il ne se considérait pas comme un Autrichien, ni comme un Allemand. Il ira, peu à peu, jusqu'à considérer qu'il n'est pas Juif au sens ordinaire du mot (comme Kraus ...), qu'il n'est que le fils de ses oeuvres !

Pour achever la disculpation, il écrit cette oeuvre un peu incohérente et désespérée qu'est *L'Homme Moïse* dont il suggère l'origine égyptienne et même l'antisémitisme ...

Moïse aurait choisi, volontairement (et c'est sur cet aspect qu'insiste Freud) la judéité, au nom de la Raison et du progrès de l'humanité : il fallait faire d'un groupe de population en exil une entité organisée pouvant s'implanter de façon non seulement stable, mais encore prospère sur un territoire propre. Car Freud, comme Thomas Mann dans sa tétralogie *Joseph et ses frères*, considèrent Moïse comme le bâtisseur d'une nation nouvelle, sans méconnaître son aspect économique, "gestionnaire", quasiment capitaliste et protestant au sens où l'entendait Max Weber, tout comme les Juifs viennois qui tenaient les rênes de l'économie impériale.

Freud aussi veut *choisir* sa terre (au sens moral, culturel, et politique) sans se faire imposer l'issue sioniste de Herzl.

Kraus était plus tranché dans ses jugements, et apparemment plus empêtré dans ses contradictions. Non seulement il nie être doté

---

[73] Weininger, Otto. - *Sexe et caractère* ; trad. Daniel Renaud. Lausanne : L'Age d'homme, 1975, p. 247

[74] Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise*, p. 201

[75] Le Rider, *op. cit.* p. 286

de quelqu'une "de toutes ces qualités juives que nous nous accordons à constater de nos jours" [76] mais encore il impute à "l'Etat qui en vérité est bien le catalyseur du chaos et de la décadence efféminée, l'attitude d'esprit dépourvue de virilité qui met en doute toutes les fois du monde." [77]

Kraus est antidreyfusard, prétendument à cause de la haine qu'il nourrit contre le journalisme et le rôle de celui-ci dans le dreyfusisme. Il déteste la *Neue Freie Presse* et son soutien aux Dreyfusards. Harry Zohn s'exprime de façon très significative sur ce que nous avions déjà défini comme une sorte de *masque* à propos de la Selbsthaß : "Wie er selbst sagte, wurde sein Haß [celle de Kraus] gegen die jüdische Presse nur noch von seinem Haß gegen die antisemitische Presse übertroffen - *und umgekehrt*." [78]

Schnitzler, au contraire, écrit à son ami Schwarzkopf, le 9 Septembre 1899 : "Mercier et toutes ces autres canailles me mettent véritablement en fureur - malgré la *Neue Freie Presse*." [79] Il a beau éprouver de l'aversion vis-à-vis de la *Neue Freie Presse*, Schnitzler désapprouve quand-même fermement les antidreyfusards, à l'inverse de Kraus, qu'il désavoue :

Son attitude face aux antisémites est la chose la plus répugnante que j'aie jamais vu. Si seulement elle était inspirée par la clairvoyance, par un souci d'équité ; mais ce n'est en fin de compte que de la servilité, -un peu comme ce à quoi j'ai assisté un jour dans le tramway, où un minable commis juif s'effaçait devant Lueger en disant : “Je vous en prie, Herr Doktor” et paraissait tout émerveillé que Lueger ne lui donne pas un coup de pied aux fesses. - Bref, l'attitude du petit Kraus face aux antisémites est ... typiquement juive ... [80]

Hofmannsthal, par opposition à beaucoup d'autres écrivains, ne fait aucune allusion à l'affaire Dreyfus. Il refoule tout ce qui a trait à la question juive.

L'un des arguments de Kraus à l'encontre de ses coreligionnaires est le qualificatif de spéculateur. Beaucoup d'intellectuels juifs ont imputé au mercantilisme l'origine de l'antisémitisme. Entre les deux guerres, Roth a toujours affecté un mépris de la classe juive de la finance, jugée par lui trop molle face au nazisme.

Il n'y a guère que Zweig pour développer un point de vue opposé : "On admet généralement que le but propre et typique de la vie du Juif est de s'enrichir. Rien de plus faux. La richesse n'est pour lui qu'un degré intermédiaire, un moyen d'atteindre le but véritable et nullement une fin en soi" [81] "La propre volonté du Juif, son idéal

---

[76] Kraus, K. - *Die Fackel*, N°386, 29 octobre 1913, p. 4

[77] *Id. Ibid.*

[78] Zohn, Harry. - "Karl Kraus : Jüdischer Selbsthaßer or Erzjude ?, in : *Modern austrian literature*, vol.8, 1/2, 1975, p. 15. Cf. Kraus, K. - *Die Fackel*, 557-560, Jan. 1921, p.63

[79] cit. p. Le Rider, p. 300

[80] Schnitzler, A. - *Briefe 1875-1912* ; éd. Th. Nickl et H. Schnitzler. Frankfurt, 1981, p. 377, cit. par Le Rider, p. 301

[81] Zweig, S. - *Le Monde d'hier*, p. 28

immanent est de s'élever spirituellement, d'atteindre à un niveau culturel supérieur" ... "le plus misérable colporteur ... s'efforcera, à l'aide des plus lourds sacrifices, de faire étudier au moins un de ses fils." [82]

Mais tous n'auront pas cette clairvoyance et l'antisémitisme apparaîtra toujours comme une attaque définitive contre une solution au problème de l'identité nationale dans la communauté juive : la supranationalité et son terrain d'élection : l'Empire pluriethnique d'Autriche-Hongrie.

Encore cette solution de la supranationalité est-elle combattue de l'intérieur par la germanophilie de juifs influents, qui accentue l'incertitude, la difficulté de s'identifier.

On voit là, chez les uns et chez les autres, une incapacité de se situer, une volonté de sortir d'une situation insupportable, un désir d'innover, de faire "sécession". Mais ces tendances débouchent sur une forme d'automutilation et la sécession, c'est surtout avec la génération précédente qu'ils tentent de la faire, sans pouvoir y parvenir. Kafka lui-même avouait : "Ce que voulaient la plupart des Juifs qui commençèrent à écrire en Allemand, c'était quitter le judaïsme ... ils le voulaient, mais leurs pattes de derrière collaient encore au judaïsme du père, et leurs pattes de devant ne trouvaient pas de nouveau terrain. Le désespoir qui s'ensuivit constitua leur inspiration." [83]

Le sionisme

Le nouveau terrain, c'est précisément celui que recherchaient les sionistes. Herzl est né en 1860 à Pest. Il émigra à Vienne en 1878. Son grand-père était originaire de Semlin en Slavonie. On voit là un arbre généalogique qui, sur le plan géographique, ressemble fort à celui des écrivains et artistes viennois de l'époque.

En 1881, il adhère à Albia, corporation étudiante pangermaniste et wagnériste, jusqu'en 1883, date des manifestations faisant suite à la mort de Wagner. C'est en grande partie par réaction contre la virulence du discours antisémite de Hermann Bahr, prononcé à cette occasion, qu'il travaillera à la thèse sioniste.

Kraus sera l'un des écrivains qui s'y opposera de la façon la plus vigoureuse.

Dans *Une couronne pour Sion*, il souligne le côté antisémite des sionistes. Sous couvert de chercher leur bonheur dans une patrie nouvelle, il y aurait une grande mise à l'ombre de toutes les communautés juives européennes, pour les expédier dans un misérable ghetto moyen-oriental.

Kraus écrit cyniquement que Theodor Herzl, journaliste à la *Neue Freie Presse*, avait fondé le sionisme "parce qu'il avait besoin d'une transition pour passer du feuilleton à l'éditorial". [84]

---

[82] *Ibid.*

[83] Kafka, Franz. - Lettre à Max Brod, juin 1921, in : *Oeuvres complètes* ; éd. Claude David, t. 3, Paris : La Pléiade, 1984, pp. 1085 sqq.

[84] Kraus, K. - "Une Couronne pour Sion", Vienne, 1898, p. 31, cité par : Siegert, Michel. - *Karl Kraus et le sionisme : le problème des nationalités comme problème de classes.* - in :

Il semblerait que les leaders du mouvement soient en fait les capitalistes juifs concentrés dans la partie germanophone de l'Empire, désireux de se débarrasser de leurs coreligionnaires prolétarisés par l'industrialisation, qui commencent à se révolter contre leurs patrons, et qui sont surtout d'origine orientale, concentrés en Galicie. Alors qu'autrefois, le patriarcat, l'ascendant exercé par leurs maîtres, suffisaient pour les soumettre, la conscientisation politique contemporaine de l'industrialisation a engendré une attitude de redressement que l'on ne pouvait plus calmer que par l'exode vers la Palestine.

Kraus proteste en disant que les Juifs, surtout en Galicie, feraient mieux de se retourner contre la noblesse polonaise antisémite, car "l'idée de se mettre enfin à coloniser dans son propre pays est beaucoup moins utopique que les projets de cure radicale par l'exode." [85] Rappelons pour mémoire qu'un film relativement choquant d'Andrezj Wajda, intitulé *La Terre de la grande promesse* (1975), rend compte à sa manière du malaise de l'industrie galicienne et de la lutte des classes qui opposait, dans l'Empire, le monde ouvrier au patronat israélite.

Moses Hess, un précurseur du Sionisme, fut l'un des premiers à protester contre l'assimilationnisme et, en particulier, en 1862, contre le masque des noms. Il voyait "in dem ehrlosen Maskieren der Namen, der Religion und der Sitten, dem Incognitoschleichen durch die Welt" [86], un danger de mort.

L'Incognito devient une preuve d'existence. La tare de l'assimilationnisme mine le Juif : c'est une *Tarnung*, un camouflage.

On assiste à l'époque à l'opposition marquée entre deux groupes de Juifs. Les premiers, assimilés, Viennois depuis deux ou trois générations (à la fin du XIXè siècle), les autres, récemment venus d'Europe orientale, orthodoxes. A partir du moment où l'histoire a évolué dans le sens d'un antisémitisme qui identifiait les assimilationnistes aux orthodoxes orientaux nouvellement installés, les premiers, les libéraux, réagirent contre ceux-ci d'une manière qui peut sembler pour le moins équivoque. Les assimilationnistes refusaient en quelque sorte de reconnaître leur judéité, pour protéger la nouvelle identité qu'ils avaient acquise, ainsi que leur carrière : "man steckte den Kopf in den Sand." [87]. Pour eux, la question juive n'était qu'une "Menschenfrage".

Trois solutions furent envisagées pour la résoudre, du moins aux yeux de ceux qu'elle préoccupait.

La première répond au problème de la crise identitaire. Autour de la figure de Martin Buber s'est lancé un mouvement qui ressemblait à une Renaissance romantique et juive orientale au milieu de la judéité occidentale. Beer-Hofmann a choisi cette voie.

Karl Kraus : cahier réalisé sous la dir. d'E. Kaufholz, L'Herne, 1975 (Cahiers de l'Herne ; 28) p. 155

[85] *Id. Ibid.*, p. 156

[86] Hess, Moses. - *Rom und Jerusalem*, cit. d'après Yehuda Eloni : "Die umkämpfte nationaljüdische Idee", par W.E. Mosse, éd. de *Juden im wilhelminischen Zeitalter 1890-1914*. Tübingen, 1976, p.636 ; cf. : Wagner, Nike. - "Incognito, ergo sum", in : *Literatur und Kritik*, 1987, vol.22, p. 387

[87] Wagner, N., *op. cit.* p. 389

Deuxième orientation : le sionisme. Enfin : le socialisme qui, du fait de sa vocation à servir le prolétariat, écartait les Juifs libéraux.

Solution marginale : la conversion au christianisme, pour ceux qui ne voulaient opter pour aucune des trois autres, à tout le moins la "Distanzliebe zur christlichen Kultur und Umwelt" à l'instar de Max Brod [88].

En psychologie de groupe, on pourrait qualifier l'attitude de Kraus de "Differenzaffekt", qui se traduit littérairement par la satire. Lorsque celle-ci s'applique à une couche sociale assimilée qui a fait l'effort de se débarrasser de la "Différence", elle est ravageuse, insupportable. D'autant plus que Kraus lui-même, opposé au sionisme, converti au catholicisme, se range plutôt parmi les partisans de l'assimilation, mais sans en accepter les paramètres de l'époque.

Nike Wagner [89] utilise textuellement les expressions : Das Kaschieren, Camouflieren... Ce vocabulaire typique mérite d'être cité dans son contexte intégral :

Das *Kaschieren*, *Camouflieren* aber war dem Assimilationsjudentum aufgezwungen, ob als *halbe Namensänderung* (das zu 'S.' verkürzte Salomon auf dem Ehrenbergschen Firmenschild könnte ja auch Siegfried heissen - so Schnitzlers Beispiel aus dem *Weg ins Freie*) oder als *halbherziges Lavieren* zwischen noch beibehaltenen Bräuchen und den übernommenen - auch Herzl behielt als Zionist seinen Weihnachtsbaum. '*Selbstbetrug*' in der historischen Realität wirft Gershom Scholem dem assimilierten Juden vor [90], seine '*Zwitterhaftigkeit*', die *umfassbare Doppelexistenz*, mithin seine '*Gestaltlosigkeit*' beschreibt Arnold Zweig [91].

Dans l'écriture satirique de Kraus transparaît néanmoins, au-delà de la défense d'une position claire et nette, le sentiment que la judéité impose un dilemne, une situation bloquée. Il lui faut donc trouver une stratégie qui lui permette de "tourner autour" sans se compromettre, sans s'exposer. Il s'arrange pour que le problème soit le moins voyant possible. Il n'arrache pas les masques, il se contente de les voiler. C'est la double méthode de l'Incognito et du mimétisme, du caméléon. D'une part, ne pas se faire remarquer, prendre les couleurs de l'environnement : telles sont les manoeuvres *passives*. Faire disparaître l'objet du scandale par la satire ou imiter l'attitude de l'adversaire, telles sont les manoeuvres *actives*.

Kraus commente relativement peu lui-même la question juive dans la *Fackel* ; il laisse souvent aux autres le soin de le faire : un anonyme dans le n°11, Dostoïevski en 1915. Depuis son écrit hautement satirique sur Sion, il prend du recul. En Août 1899, il écrit qu'il n'a pas été forcément très objectif dans son attitude par rapport à la question juive. Il utilise de nombreuses formules vagues, de modération volontaire. Il va même jusqu'à conclure son article *Er ist*

---

[88] *Id., Ibid.*

[89] *Id., Ibid.*, p. 392

[90] Scholem, Gershom. - *Von Berlin nach Jerusalem*. Frankfurt, 1977, p. 39

[91] Zweig, Arnold. - *Caliban oder Politik und Leidenschaft : Versuch über die menschlichen Gruppenleidenschaften dargetan am Antisemitismus*. Potsdam : Kiepenheuer, 1927, pp. 128 et 125

doch ä Jud (1913) par "Ich weiß nicht, was heute jüdische Eigenschaften sind." [92].

A une caricature antisémite qui le défigure dans le *Muskete* de 1913, Kraus répond par l'hymne qu'un journaliste du *Brenner* avait publié et qui décrivait Kraus comme le sauveur de l'"Ario-Germanentum".

Il doit se prévaloir à la fois contre les antisémites et les sionistes qui lui reprochent toujours son attitude. Depuis la publication des *Tagebücher* de Herzl, Kraus consent à revoir sa position à l'égard de leur auteur qu'il avait, jusque là, fort malmené.

Le fait que Kraus définisse la judéité comme Naturkraft semble recouvrir l'impossibilité réelle de nommer ce concept (son *Unbenennbarkeit*). Tout se passe comme si Kraus n'osait pas écrire Geist à côté de Judentum, car la place du Geist serait plutôt occupée par l'Allemand, la germanité, le Sprach-Geist.

Les phantasmes relatifs à l'image que se fait le Juif de lui-même émanent des non-Juifs. Ce sont ces derniers qui la créent, car le Juif manque d'une image de lui-même créée par lui-même.

Le Juif est doté d'un Anderssein (une autre forme, à certains égards, de *Seinesgleichen*). Le haï hait toujours plus : "Der Gehaßte haßt immer auch weiter. Der jüdische Selbsthaß hat seinen Ursprung in diesem Spiegel-Spiel." [93] Si la neutralisation des stéréotypes négatifs concernant les juifs ne réussit pas, le Juif retourne ceux-ci contre lui-même : c'est la faute au sens kafkaïen, la tragédie d'Otto Weininger, la paranoïa d'Arthur Trebitsch et le prétendu antisémitisme de Kraus. Vu sous cet angle, son antisémitisme est plutôt un signe de santé psychique, au moins de sauvegarde de soi.

La valorisation de la langue allemande est un moyen de s'élever au-dessus de ces contradictions. En faire un métier, c'est s'appliquer à donner une bonne image de soi, une bonne Identitätsausdruck. Mais, même dans cet exercice, les Spaltungs- et Spiegelungsphänomene se reproduisent, comme dans la vie sociale. Ils reproduisent le soupçon en vertu duquel ils seraient toujours reconnaissables à leur langage car la langue de l'autre implique toujours aussi une autre langue.

Ici intervient la légende de la langue cachée, de l'"autre" langue des Juifs. La présence de l'Hébreu comme langue religieuse aurait favorisé la Zweisprachigkeit et la "légende" qu'auraient fait tourner autour de la "langue juive" les non-Juifs. L'Hébreu, langue sémite, éloignée des racines latines, aurait un caractère "mystérieux". Son mélange avec l'allemand (Mittelhoch) donne le Yiddish, suspect. Du XVIIè au XIXè, au tournant du siècle, il évolue à Vienne comme un mélange du dialecte de cette ville avec des expressions "ost-" et "westjiddisch", i.e. le "Jargon", "das Gejüdel, die gejüdelte Phrase, das Mauscheln", qui envahissent le journalisme et la conversation courante des classes moyennes.

C'est la cible de Kraus : Herzl, en particulier, est "coupable" d'utiliser ce jargon dans le Congrès de Bâle, avec les rabbins galiciens et russes, dans la *Neue Freie Presse*.

En fait, la Judenhaß exprimée par Kraus n'est pas la Judenhaß commune, mais la sienne propre qu'il faut interpréter dans le sens

---

[92] Kraus, K. - *Die Fackel*, N°386, Okt. 1913, p.3

[93] Wagner, N. - *op. cit.*, p.396

d'une critique positive, même si les apparences sont trompeuses. Kraus éprouve une "Sprachangst" qui est en fait sa version personnelle de la "Verfolgungsangst des Juden in der Welt." [94]

Rathenau lui-même parlait avec mépris de la "horde asiatique venue s'installer sur les sables de la Marche." [95], semblant de ce fait "menacer leur propre identité bourgeoise." "Détourner vers les colonies la partie non assimilable de la population juive", c'est ce que Herzl promettait à l'Empereur d'Allemagne dans une lettre du 17 octobre 1897. [96]

De plus, cet exil en Palestine permettait aux puissances européennes d'avoir dans cette région une colonie qui fasse tampon entre les autorités turques (avec lesquelles la diplomatie européenne voulait garder des rapports équilibrés) et la rébellion arabe naissante. Enfin, cette colonie, bien structurée sur le plan social, disciplinée, pourrait contribuer au développement et surtout à la surveillance du chemin de fer de Bagdad, élément-clé de l'expansion impérialiste pangermaniste.

Nombreux sont ceux, parmi les écrivains juifs, qui n'opteront pas pour le sionisme. Roth, antinationaliste (pro-Habsbourg, en fin de compte, à cause de la polyethnie) apprécie peu les sionistes. Il admet l'assimilation, tout comme d'ailleurs Schnitzler et Kraus, mais pas le sionisme.

Freud fait preuve d'une prudence significative. Il écrit, dans une lettre du 25 Avril 1926 à Friedrich Thieberger : "Envers le sionisme je n'ai pas que de la sympathie, mais je ne peux juger de ses chances de réussite, ni des éventuels dangers auxquels il doit faire face." [97]

Schnitzler n'est pas disert sur le sionisme. Lorsqu'il évoque Herzl dans *Une jeunesse viennoise*, c'est pour rappeler son appartenance initiale aux corporations pangermanistes :

Theodor Herzl avait été l'un des étudiants juifs qui, avant que les choses n'eussent pris le tour que je viens de décrire, avaient appartenu à une association nationale-allemande ; je l'ai vu moi-même déambuler au coude à coude avec ses compagnons de "Couleur", la casquette bleue sur la tête, et, à la main, la canne noire à pommeau d'ivoire où était gravé le F.V.C. (Floreat Vivat Crescat) ; le fait que ses camarades, parce qu'il était juif, l'aient exclu, ou, selon l'expression insultante employée par les étudiants, "ignominieusement chassé", fut sans doute le premier motif qui poussa l'étudiant national-allemand, orateur à l'Akademische Redehalle (où, sans nous connaître encore personnellement, nous nous étions fixé ironiquement du regard, un soir de réunion) à devenir le sioniste peut-être plus passionné que convaincu qu'il continue d'être dans la mémoire de la postérité [98].

---

[94] *Id., Ibid.*, p. 398

[95] cité par Siegert, Michel. - *Karl Kraus et le sionisme, op. cit.* p. 156

[96] Herzl, Theodor. - "Mémoires". Berlin 1922-1923, vol. 2, p. 38, cit. p. Siegert, *Ibid.* p. 156

[97] cit. p. Simon, Ernst. - "Sigmund Freud, the Jew", in : *Leo Baeck Institute Year Book*, London, 1957, N°2, p. 207-305

[98] Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise*, p. 199

C'est Leo Glodowski, dans *Vienne au crépuscule* qui incarne le mieux le personnage du sioniste convaincu, face à Henri Bermann, incertain, angoissé et symbole du jüdischer Selbsthaß. Nous verrons, dans le chapitre consacré à la Première guerre mondiale, comment il joue des notions contradictoires de Heimat et de Vaterland pour refuser le sionisme.

Encore peut-on concevoir le sionisme comme une fuite en avant, une autre forme de dissolution, une autre composante de cette équation rédemption : évasion que nous citions plus haut. L'expression "plus passionné que convaincu" dont use Schnitzler à l'égard des sentiments de Herzl vis-à-vis du sionisme est une illustration de cet aspect de la "fuite". Eclatement centrifuge hors du centre viennois de l'Empire, vers un nouveau centre, la Palestine : est-ce pour y retrouver la fondation de l'"égyptien" Moïse ? Est-ce, de façon plus banale, une manière d'écarter les indésirables, de les civiliser pour coloniser des terres inhospitalières, les manipuler éventuellement contre des ennemis potentiels ? C'est l'hypothèse de Kraus, plutôt classique quand on songe à la manière dont certaines colonies ont été occupées dans l'histoire du monde occidental, quel que soit le continent.

L'attitude de Zweig face au sionisme nous paraît moins passionnée, plus équilibrée. Elle mérite d'être citée car elle donne lieu à une bonne synthèse, une appréciation globale du phénomène.

Il a rencontré Herzl à l'âge de dix-neuf ans, en 1900. Dans le *Monde d'hier*, il mentionne cet aspect typique du jüdischer Selbsthaß que constitue l'attitude de la majorité des Juifs viennois à la sortie de *l'Etat juif* : "Pourquoi irions-nous en Palestine ? notre langue, c'est l'Allemand et non pas l'Hébreu, notre patrie, la belle Autriche." [99] et plus loin : "Les orientaux lui reprochaient (à Herzl) de ne rien comprendre au monde juif, de ne rien savoir de ses usages, les économistes le considéraient comme un feuilletoniste, chacun avait ses griefs particuliers et ne les exprimait pas toujours de la manière la plus courtoise" [100]. Ici, la germanophilie forcée, issue des thèses de Bahr, ressort sans surprise, démarquant les Juifs viennois ou assimilés, des "masses formidables de l'Est, du prolétariat des ghettos galiciens, polonais et russes." [101] dont parlait précisément Kraus.

Zweig, dans sa correspondance, suit un chemin quelque peu détourné vis-à-vis du sionisme : une certaine distance, avec la courtoisie qui le caractérise.

Dans une lettre à Martin Buber, datée du 24 Janvier 1917, il avait écrit : "La seule chose qui me sépare de vous, c'est que je ne voulais pas que le peuple juif redevienne une nation ... que j'aime et j'approuve la diaspora, comme la signification de son idéalisme, de sa vocation internationale et universelle." [102] Sur ce point, il rejoint Schnitzler et Kraus : mais en aucune manière il ne manifeste, à quelque degré que ce soit, une tendance au jüdischer Selbsthaß. Au contraire, il déclarera au journaliste David Ewen, en 1931 : "J'ai subi une autre influence, qui a fait de moi un Juif de coeur et d'âme par-delà la naissance, Theodor Herzl. Il m'a montré la grandeur de notre

---

[99] Zweig, S. - *Le Monde d'hier,* p. 129
[100] *Ibid.* p. 133
[101] *Ibid.* p. 134
[102] Zweig, S. - "Briefe an Freunde", 1978 (éd. Friedenthal), cit. par Prater, in : *Stefan Zweig*, p. 204

race et mon intérêt immense pour la question juive date en fait de cette amitié." [103]

Cet "intérêt immense" a dû s'inscrire dans un comportement angoissé, fondamentalement sceptique, qui a, selon toute vraisemblance, contribué à le mener au suicide.

Beer-Hofmann et Martin Buber suivaient Herzl en affirmant leur identité juive. Mais, à l'affirmer, ne la "folklorise-t-on pas" ? N'est-ce-pas, d'une certaine manière, recouper l'opinion de certains antisémites, à l'image du comte Leinsdorf de l'*Homme sans qualités* ? Celui-ci propose qu'on mette un terme à l'assimilation, qui abâtardit autant la "population accueillie" ; et qu'au contraire la culture juive soit ouvertement développée dans sa singularité, que ce soit celle d'une aristocratie particulière au sein des peuples de l'Empire ...

Voilà une mise en évidence à laquelle répugnait Hofmannsthal, le grand "silencieux", celui qu'on a si peu entendu sur toutes ces questions.

Il était lié d'une grande amitié avec Beer-Hofmann. De lui, il ne critiqua que la pièce intitulée *Le Rêve de Jacob* à laquelle il reprocha sa "tendance au chauvinisme et à l'orgueil national" [104]. Il s'est repenti de ces reproches par la suite, mais on devine qu'il a mal supporté que son ami mette en avant les souffrances de ses coreligionnaires et le chauvinisme qui a pu s'ensuivre. Hofmannsthal, à l'instar de la majorité des Juifs assimilés de Cisleithanie, approuve l'alliance silencieuse de ceux-ci avec les Austro-allemands, alliance impulsée par l'idéologie universaliste habsbourgeoise.

---

[103] cit. par Prater, *Ibid.*

[104] cf. Le Rider, *op. cit.* p. 342

CHAPITRE III : Les écrivains autrichiens et la Première guerre mondiale

La Première guerre mondiale agit comme un révélateur à l'égard des écrivains autrichiens. Elle met en relief leur sentiment vis-à-vis de l'identité nationale, qui évolue avec le temps ; évolution qui en montre bien la fragilité, le mal fondé.

Très schématiquement, c'est d'abord la germanophilie qui l'emporte (à l'exception notable de Hofmannsthal, franchement austrophile) puis, dès la fin de la guerre, le regret de ce que tous conviennent d'appeler une boucherie inutile, une duperie, dans laquelle l'Empire est bien-sûr le grand perdant.

La guerre ... vite !

C'est avec un certain recul que beaucoup d'écrivains font un bilan de la guerre ; c'est a posteriori qu'ils sont mieux à même d'en analyser les origines. L'ébauche d'essai de Musil intitulée *La fin de la guerre* (ca. 1918) est édifiante à cet égard. Un argument de choc qu'il avance : "L'homme de 1914 s'ennuyait littéralement à mourir !" [105] est étayé par un constat choquant : "Il faut également, si l'on veut savoir comment aboutir à la paix, se demander comment on a abouti à la guerre. Je crois que la réponse la plus juste est que nous en avions assez de la paix !" [106]

Il développe ce point de vue en disant que : « l'Europe était en proie à une grave dépression, tout comme l'Allemagne ; la religion était morte, l'art et la science uniquement destinés à des initiés, la philosophie réduite à une science de la connaissance, le principe de la vie de famille devenu un monstre d'ennui, les distractions rendues nécessaires avec une pointe d'excentricité pour sortir de l'ordinaire, l'ouvrier transformé en robot, les distances fondues au soleil mais sans que cette quasi-ubiquité satisfasse réellement l'individu. [107]

Tous arguments usés jusqu'à la corde et revenant perpétuellement à la bouche des amateurs de conflits, lorsqu'une période de paix se prolonge à leurs yeux un peu trop ; bref, le principe de la "bonne guerre" ...

La mort

A cet ennui, deux remèdes, deux solutions radicales : la mort et la défense acharnée de valeurs perdues.

---

[105] Musil, R. - *Essais, conférences critique, aphorismes, réflexions* ; textes choisis trad. et présentés par Ph. Jaccottet, d'après l'éd. d'A. Frisé. Paris : Seuil, 1984, p. 342

[106] *Ibid.*, p. 341

[107] *Ibid.*, p. 342

La mort peut être recherchée pour elle-même : c'est une première analyse. La mort peut aussi être en liaison avec cette défense des valeurs : mourir pour elles.

La mort pour elle-même est une variante du suicide. La guerre est alors un puits dans lequel on se jette volontairement, une façon comme une autre de se dissoudre dans le néant. On retrouve là les procédés dont nous parlions dans le chapitre sur la judéité. La guerre comme une aide au suicide, une manière "polie" et conforme aux normes sociales, de disparaître.

Mais on ne s'abaissera pas à le dire crûment ; du moins n'avons nous pas relevé de citation significative de cette envie non retenue de se suicider en uniforme. Musil, dans le même texte, écrit simplement : "la cause de la guerre ... est l'absence de tout sens supérieur de la vie." [108] Musil, avons-nous vu, considérait l'ennui comme une origine certaine du conflit. Kraus ne se placera pas seulement sur le plan des idées, il ira droit au but : "La cause de la guerre ? Qu'à Berlin, ils ont pissé sur du marbre" [109], ce qui, somme toute, revient pratiquement au même ... Lorsque les latrines sont rudimentaires, on combat pour la survie, pas pour la gloire ou la plus-value ...

Entre gens de bonne condition, on parlera d'idéaux. Si nombreux sont ceux qui invoquent ces idéaux comme fer de lance de la guerre, Musil (toujours a posteriori) les jugera comme une supercherie, un prétexte à peine valable pour s'adonner au conflit ... "On peut ramener la guerre à cette formule : on meurt pour ses idéaux, parce qu'il ne vaut pas la peine de vivre pour eux. Ou bien : l'idéaliste a moins de peine à mourir qu'à vivre." [110]

C'est là, nous semble-t-il, une façon très diplomatique d'avouer la recherche de la mort pour elle-même : le serpent de l'idéal se mord la queue dans une contradiction qui équivaut à son anéantissement pur et simple.

Pour cacher la honte du suicide, on le décorera, on y verra une résurrection, la vraie vie. A propos du *Merle* (Oeuvre pré-posthume de Musil, parue en 1936), Marie-Louise Roth écrit : "la mort que le soldat rencontre dans les tranchées devient, peu à peu, après l'angoisse, une valeur positive, parce qu'elle offre à l'individu une possibilité de résistance, de dépassement et de libération." [111] Dans *Tarabas*, Roth considère la déclaration de guerre entre l'Autriche et la Russie comme l'occasion propice à l'expiation du *crime* au sens large. La guerre est donc un acte purificateur. D'une victime du "théâtre" des opérations, Roth écrit: "Il a été bon soldat à la guerre, parce qu'en vérité il aspire à la mort et parce qu'à la guerre la mort est toute proche." [112]

Le conscrit, angoissé par l'idée de la mort, mais obligé, par son état militaire, d'y être confronté, devra se faire une raison et se raccrocher à cette "valeur positive" dont parlait Marie-Louise Roth. Ici, nous avons affaire à un autre type d'analyse de la mort. *Le Merle* parle

---

[108] *Ibid.*, p. 342

[109] Kraus, K. - *La Nuit venue* ; trad. R. Lewinter. Paris : Gérard Lebovici, 1986, p. 176

[110] Musil, R. - *Essais*, p. 342

[111] Roth, Marie-Louise. - *Robert Musil : l'homme au double regard*. Paris : Balland, 1987, p. 248

[112] Roth, Josef. - *Tarabas* ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1990 (Points Roman, R389), p.146

du soldat, du quidam enrôlé, pas nécessairement de l'intellectuel torturé pas ses problèmes identitaires, par l'absence de repères et de valeurs. Mais dans les deux cas, il y a édulcoration ou plutôt glorification de la guerre.

Kraus est très sévère à cet égard. Il estime que le service militaire obligatoire apparaît comme une "libération", qu'il crée un "état clair", la "possibilité, par devoir et accident, de retourner comme un héros, est plus enivrante à vivre pourtant que la certitude morte d'avoir à vivre derrière le héros et de rester, inactif, sans défense, sur le front de l'esprit toujours ennemi." [113]

Peut-être y a-t-il là un autre aspect de l'indécision, de la lâcheté, ou encore une manifestation orphique du "mourir pour vivre", étroitement associé aux notions de faute, d'expiation et de rédemption. Dans *La Mort de Georges*, Beer-Hofmann raconte la parabole des enfants d'Argos : dans le Temple où résonnent leurs prières en vue de gagner les Olympiades, une fois ablutions et sacrifices accomplis, *ils meurent avant d'avoir connu ce pour quoi ils étaient venus prier*. "Ils connurent ainsi la meilleure fin possible, et les dieux démontrèrent de cette façon qu'il est plus doux pour l'homme de mourir que de vivre." [114] Ainsi paraît-il naturellement plus facile de mourir pour des idéaux que de vivre en essayant de les rendre tangibles sur le terrain...

Nationalisme et patriotisme

Dans la pièce de Hofmannsthal, intitulée *Der Schwierige* (1920), on assiste au retour de guerre de Hans Karl (le retour de guerre est un thème très souvent évoqué dans le roman autrichien de cette époque). Vis-à-vis du héros, la guerre n'avait rien de destructeur mais était au contraire une source de régénérescence. Wolfram Mauser fait remarquer que : "So wie Hofmannsthal jedoch den Krieg im Stück vergegenwärtigt, ist er (der Krieg) nichts Zerstörisches, und das Verschüttetwerden Hans Karls stellt keine fatale Bedrohung seiner Existenz dar, nichts Inhumanes, sondern eine Chance, zu sich selber zu finden, seine Bestimmung zu erkennen, die Würde des Menschen zu erfahren." [115]

On ne saurait trop insister sur ce côté éminemment purificateur de la guerre. Ici, la notion de souillure, d'imperfection, de négation, est associée au multiple, au décomposé, au flou. C'est contre ces concepts du "pluriel" que la purification de la guerre doit agir en profondeur. Nous verrons comment retrouver là le concept d'identité nationale autrichienne ; comment, pour "remédier" à sa pluralité, l'Autriche de 1914 va se jeter dans le principe lourdement simplificateur et unificateur de l'Anschluß.

Einheit, Gemeinsamkeit, Zusammengehörigkeit : telles sont les trois valeurs mises en exergue par *Der Schwierige* pour déduire "aus dem Zufälligen und Unreinen : das Notwendige, das Bleibende und das Gültige." [116]

---

[113] Kraus, K. - *La Nuit venue*, pp. 129-130

[114] Beer-Hofmann, Richard. - *La Mort de Georges* ; trad. Jacques Le Rider. Paris : Ed. Complexe, 1990, p. 143

[115] Mauser, Wolfram. - "Österreich und das österreischiche in Hofmannsthals *Der Schwierige*", in : *Recherches germaniques*, 1982, N°12, p. 116

[116] *Ibid.*, p. 121

Le hasardeux et l'impur : ce sont les apanages de la civilisation autrichienne décadente aux yeux des germanophiles ; qu'ils soient aryens ou juifs. Mais la germanophilie est une attitude extrême en-deçà de laquelle on relève malgré tout des nuances. Celles-ci ne sont pas simples à percevoir. Elles naviguent entre une neutralité de bon ton et une austrophilie totale.

Il faut admettre au départ que l'Autriche n'a pas eu son Fichte. En 1919, Musil avait noté : "Pour que notre peuple, au prochain jour de l'utopie, soit bien armé, nous devons l'y préparer. Nous devons assurer le fait que nous n'avons pas écrit pour lui de *Discours à la nation allemande*. Que nous le laissons en plan dans son malheur." [117]

Laissé en plan, l'Autrichien ne l'était que trop au début du siècle par rapport à son identité nationale.

Aussi le patriotisme était-il un sentiment difficile à définir, en équilibre instable entre Heimat et Vaterland.

A ce propos, l'analyse que fait Richard Miklin de ces deux notions chez Schnitzler met l'accent sur l'évolution très lente de l'idée que se fait cet écrivain de la patrie autrichienne, typique de l'instabilité constatée chez les uns et les autres.

Le dialogue Leo Golowski - Bermann, au chapitre 3 de *Vienne au crépuscule* expose les idées de l'auteur dans ce domaine. Il développe la différence entre Vaterland et Heimat.

Le premier est "eine Fiktion, ein Begriff der Politik, schwebend, veränderlich, nicht zu fassen. Etwas Reales bedeutete nur die Heimat, nicht das Vaterland ... und so war Heimatsgefühl auch Heimatsrecht." [118].

Schnitzler a une tendance au Heimatsgefühl mais pas au Patriotismus. Il aime la "Sprache, die mein Vater sprach." [119] Souvenons-nous au passage de l'importance qu'attache Kraus à cet argument. L'auteur du *Junge Medardus* avoue : "Je n'aime pas ma patrie parce qu'elle est ma patrie mais parce que je la trouve belle. J'ai le sens de la terre natale, mais pas du patriotisme." [120]

Le patriotisme de Schnitzler, en tant que tel, s'éveille aux premiers jours de la guerre ; il est convaincu que ni l'Autriche, ni l'Allemagne n'en sont responsables. Elles l'auraient considérée comme

---

[117] Musil, R. - *Journaux* ; trad. Ph. Jaccottet, d'après l'éd. allemande d'A. Frisé. Paris : Seuil, 1982, 2 vol. t.II, p. 29

[118] Schnitzler, A. - *Die erzählenden Schriften*, Bd. 2, Frankfurt : S. Fischer, 1961, p. 719 ; trad. R. Dumont (*Vienne au crépuscule* ; Stock, 1985), pp. 95-96

[119] Schnitzler, A. - *Aphorismen und Betrachtungen* ; éd. Robert O. Weiss. Frankfurt : S. Fischer, 1967, p. 231, cit. p. Miklin, Richard. - "Heimatliebe und Patriotismus : Arthur Schnitzlers Einstellung zu Osterreich-Ungarn im Ersten Weltkrieg", in : *Modern austrian literature*, 1986, vol. 19, N° 3-4, spéc., p. 198

[120] Schnitzler, A. - *Relations et solitude : aphorismes* ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), p. 64

une Verteidigungskrieg, à l'inverse des Alliés. Il insiste sur l'union de la Monarchie avec l'Allemagne.

Plusieurs citations extraites de son *Tagebuch* et de sa correspondance démontrent que, petit à petit, "aus dem *Heimatsgefühl* war Patriotismus geworden." [121]

Mais peu à peu, il se rend compte que ses opinions propagandistes sont "récupérées", notamment après les premières représentations de *Der junge Medardus*. Il veut se positionner clairement par rapport à cette méprise, disant qu'il ne perd de vue ni "Urteil, Gerechtigkeit und Dankbarkeit." Dans cette rétractation, il utilise le mot Heimat et non Vaterland pour n'être pas soupçonné de "trahison", mais seulement pour exprimer une opinion sur le Heimat, plus neutre, plus subjectif. Cela ne l'empêche pas d'être attaqué par les antisémites. L'action toujours plus intense de ceux-ci contribue à modérer les premières flammes patriotiques de Schnitzler.

Peu à peu, la différence entre Heimat et Vaterland va s'estomper. Car pendant les premiers temps de la guerre, déjà, on faisait peu cas des blessés juifs et on allait jusqu'à souhaiter qu'ils combattent en première ligne, que ce conflit contribue à leur extinction progressive : "ist dieses Land zu retten ?" "Was geht uns dies Land an ?" [122]
La différence évoquée s'estompe mais, cependant, ne disparaît pas tout-à-fait. A l'annonce du conflit austro-italien, en Mai 1915, Schnitzler montre qu'il a abandonné toute attache avec ce Vaterland des diplomates et des monarques qui poussent à une guerre inutile. Il se montre au contraire enraciné dans le Heimat, à l'instar du poète Sylvester Thorn, héros de la pièce qu'il intitula : *Der Gang zum Weiher* :

Jetzt war's die Heimat erst, die mich umgab -

Der Erdenfleck, der mir gehört, so wie

Ich ihm, wer immer hin als Fürst beherrsche [123]

D'où son écartèlement entre ses racines et leur apparence aux yeux du monde, son sentimentalisme par rapport au pays de sa jeunesse et son dégoût par rapport à ce qu'en font ses responsables politiques.

Le 1er Novembre 1918, il refusera de participer à un conseil national juif "als österr. Staatsbürger jüdischer Race [sic] zur deutschen Kultur mich bekennend." [124]

A la fin de la guerre, il dit n'être pas effondré par la chute de la Monarchie, car si le Vaterland a éclaté, le Heimat subsiste toujours, il n'y a pas eu "Zerstörung des Gefühls der Zugehörigkeit zu Sprachraum und Landschaft.".

Il fait une allusion marquée à l'"unsäglichen Schwierigkeit des Dazugehörens und doch nicht ganz Dazugehörens." [125] Il se pose

---

[121] Miklin, R. - *Heimatliebe und Patriotismus*, p. 200
[122] Schnitzler, A. - *Tagebuch 1913-1916* ; éd. W. Welzig. Wien: Öster. Akad. der Wissenschaften, 1983, p. 127
[123] Schnitzler, A. - *Die dramatischen Werke*. Frankfurt : S. Fischer, 1962, Bd. 2, p. 770
[124] Schnitzler, A. - *Tagebuch 1917-1919* ; éd. W. Welzig. Wien: Öster. Akad. der Wissenschaften, 1985, p. 196

d'ailleurs la question : "Wer hat zu entscheiden, wohin ich gehöre ? Ich allein." [126]. Ce que les menées antisémites puis nazies contrediront brutalement par la suite.

Le 15 Novembre 1880, il avait écrit, sous forme de dialogue, un essai intitulé *Über den Patriotismus*. Le narrateur principal, celui qui est mis en avant et qui, dans la psychologie du lecteur, est susceptible de refléter la pensée de l'auteur, est patriote. En fait, Schnitzler se dissimule sous les traits du protagoniste (Baldwin) qui est, lui, antimilitariste et dévalorise le concept de patriotisme. Il agit ainsi par prudence à l'égard d'une censure toujours très forte (cette façon de faire n'est pas sans rappeler celle de Roth). Son essai décrit prudemment les événements français de l'époque et en particulier l'appel au réarmement de Gambetta à Cherbourg. Il a publié ce volume à Münich (et non en Autriche) où ce discours, comme dans toute l'Allemagne, devait avoir un retentissement certain. Là encore, on assiste à une dérobade, mais c'est aussi une manière efficace d'"enfoncer le clou". Le narrateur, ainsi que l'explique A. Clive Roberts, "elaborates about the cosmopolitan who “recognizes his own weaknesses” (his inability to truly love all of mankind) and ends up trying to bring happiness at least to the country in which he was born." [127] Cet argument du narrateur "is a seriously stated version of Schnitzler's cynical attack on patriotism in his earlier diary entry." [128]

A la fin, on ne sait plus très bien si Baldwin est vraiment contre le patriotisme. Le discours est plus ou moins contradictoire. Schnitzler utilise une "veiling technique". Il use notamment de l'ambiguïté du terme "Egoismus", fondement des dérèglements occasionnés par le patriotisme. Il peut à la fois se rapporter au "Ich" dont la force est le nerf de la guerre, mais aussi à ce vice égoïste qu'est le chauvinisme.

Clive Roberts cite à nouveau l'exemple de la censure a posteriori de *Der Ruf des Lebens* où Schnitzler réfute les motifs de celle-ci, en admettant que les propos du soldat pacifiste Albrecht "might be seen as anti-war (*unkriegerisch*) but not as unpatriotic or anti-Austrian." [129] La scène incriminée est d'ailleurs suivie (comme dans *Über den Patriotismus*) d'une contestation en règle de ce qui vient d'être dit, par mesure de protection. Le pro-germanisme (au sens politique) de Schnitzler pendant la Première Guerre n'a duré que quelques semaines. Il devint rapidement pacifiste à travers des écrits consignés dans un recueil intitulé *Und einmal wird der Friede wiederkommen* dont le contenu sera publié en 1939 par le fils de l'auteur, puis en 1967 sous le titre *Aphorismen und Betrachtungen.*

Grâce à Zweig, il connut Rolland, qui l'encouragea dans cette voie.

Par rapport à notre problème d'identité nationale, ce qui nous semble le plus frappant dans les analyses de l'attitude de Schnitzler,

---

[125] Anders, Günther. - *Besuch im Hades*. München : C.H. Beck, 1979, p. 20

[126] Schnitzler, A. - *Tagebuch 1917-1919*, p. 204

[127] Clive Roberts, A. - "On the origins and development of Athur Schnitzler's polemical critique of patriotism, militarism and war", in : *Modern austrian literature*, 1986, vol. 19, N°3-4, p. 216

[128] *Ibid.*

[129] *Ibid.*, p. 217

c'est avant tout cette difficulté du "Dazugehörens und doch nicht ganz Dazugehörens", expressions typiques de l'incertitude du Juif autrichien.

L'attitude de Hofmannsthal est une première étape vers plus d'assurance, une manière de résoudre cet imbroglio de la crise identitaire. Une dégradation de cette incertitude, si tant est qu'on en vienne à considérer l'incertitude totale comme une position idéale, source de richesse esthétique et morale, par opposition à la germanophilie inconditionnelle, simplificatrice à outrance, et donc pauvre ...

Dans son essai intitulé *Oui à l'Autriche* et (prudemment ?) sous-titré *Pensées pour l'instant présent* (1914), Hofmannsthal analyse (et cela, on l'a vu n'est pas nouveau ...) la crise et les difficultés comme sources de bien-être, de régénération. 1914 serait une "réédition" de 1863, point de départ du thérésianisme et du joséphisme. "Bien des choses de l'Autriche de 1830 et 1860 sont encore là ... mais les mélanges sont différents, les possibilités sont autres ..." [130]. Hofmannsthal est convaincu que les choses vont changer et que cette guerre -défensive- est bénéfique pour l'Autriche. Le renouveau qu'elle laisse présager est tout entier entre les mains de l'armée, symbole d'unité politique et morale, "manifestation la plus intense de la vie politique qui ait été réalisée dans ce double empire." [131] contrairement à toutes les manifestations politiques des 25 ou 30 dernières années. "Le respect des partis l'un pour l'autre est la base de toute vraie politique." [132] Le malaise survient lorsque l'un reconnaît la puissance de l'autre, lorsqu'on en a peur, mais sans vouloir en convenir vraiment. Hofmannsthal dit que ce fut trop longtemps le cas mais que la guerre fait table rase, tel "un immense phénomène météorologique" [133] Hofmannsthal paraît très optimiste : feinte ou réalité ? Pour lui, l'atmosphère a "quelque chose qui n'est pas complètement, purement européen, mais ... colonial, au sens élevé du terme" [134] à l'instar de l'armée d'Eugène de Savoie qui, après avoir libéré Vienne, "s'enfonça vers l'Orient et le Midi - armée non seulement de soldats mais de conquistadores et de conquérants de l'avenir." "Un Etat comme celui-ci, voulu par les puissances suprêmes, ne se dérobe pas à sa destinée. [135]

Hofmannsthal, à certains égards, reprend le "Nach Osten !" des Prussiens au compte de l'Autriche. Nous verrons plus loin qu'il voit une vocation charismatique dans le destin de l'Empire, voulu par Dieu pour sauver l'Occident. Ce fanatisme de salon nous semble une forme mal déguisée de fuite en avant qui permet à beaucoup de "profiter" de cette occasion unique que leur offre la perspective d'une guerre, pour foncer aveuglément dans le paysage du non-être et résoudre des problèmes non seulement individuels mais aussi collectifs au niveau de leur communauté d'origine.

Dans *Der Schwieriege*, Hofmannsthal, disions-nous, mettait en avant une idéologie de "sursaut" de la volonté dont le but, selon

---

[130] Hugo von Hofmannsthal. - "Oui à l'Autriche ! : pensées pour l'instant présent" (1914), in : *Lettre de Lord Chandos et autres essais* ; trad. par A. Kohn et J.C. Schneider. Paris : Gallimard, 1980 (Du monde entier), p 252

[131] *Ibid.* p. 251

[132] *Ibid.*

[133] *Ibid.* p. 252

[134] *Ibid.* p. 253

[135] *Ibid.*

Wolfram Mauser, est "damit einer verbreiteten Geringschätzung Osterreichs in Deutschland entgegenzuwirken."[136]

Ce qui attire l'attention dans cette attitude de Hofmannsthal, c'est qu'il se démarque des germanophiles et qu'il sera le seul écrivain de cette époque à opter pour une austrophilie aussi bien définie. Alors que beaucoup sont comme lui conscients de la réputation peu brillante de l'Autriche en Prusse et préconisent le rattachement pour y remédier, Hofmannsthal au contraire saisira la guerre comme une occasion pour les Autrichiens de montrer aux Prussiens qu'ils ont non seulement une identité propre, mais qu'ils ont aussi vocation à susciter (et même à maîtriser) la renaissance européenne.

Après un court service militaire, Hofmannsthal entra dans les services de santé de l'armée et publia des articles de propagande pour la *Neue Freie Presse*. Il masquait l'horreur des tranchées sous des paroles futiles. Kraus ne le lui pardonna pas. En 1916, il écrit dans *Die Fackel* "Hofmannsthal représente l'un des plus fameux exemples de cette armée de littérateurs qui furent envoyés pour glorifier des événements qu'ils n'auraient voulu vivre pour rien au monde et auxquels la guerre a donné un nombre effrayant d'idées." [137] L'une des caractéristiques de cette littérature propagandiste est bien-sûr le mensonge ; mais celui-ci ne fait-il pas partie de la panoplie de l'individu instable et empêtré dans ses contradictions ? Chez un individu aussi doué que Hofmannsthal, on ne veut voir dans son attitude nationaliste qu'une parade maladroite contre son malaise personnel, si bien décrit par Hermann Broch dans l'essai qu'il lui consacrera.

La germanophilie est une autre manifestation de cette parade. D'une façon ou d'une autre, face à la guerre, "l'individu est réduit à sa tâche élémentaire : protéger la souche", sentiment latent qui soudain se réveille. "Le monde se divisait en Allemands et anti-Allemands", poursuit Musil [138] "et une ivresse de solidarité nous arrachait un coeur que nos mains auraient voulu peut-être retenir pour un moment de réflexion supplémentaire." Jacottet note au passage une métaphore identique chez Rilke, dans les *Fünf Gesänge* qu'il écrivit en Août 1914. L'Essai de Musil (Européanité, guerre, germanité) est paru un mois plus tard.

La réflexion fait défaut aux germanophiles qui suivent le sillage de Bahr. L'expression la plus franche de cette attitude se trouve dans les *Journaux* de Zweig. Le 5 Août 1914, il commence ainsi : "mon angoisse pour l'Allemagne est indicible - l'Autriche, nos biens, le danger que je cours, comptent bien peu à côté." [139] ; le 19 Août : "Tous les Autrichiens deviennent Allemands ces jours-ci, on se sent frustré et l'on est ébahi d'appartenir à ce peuple indolent." [140] Après la frustration, l'apothéose : c'est le 21 Août : "Grande victoire allemande à Metz. 10 000 prisonniers ... Le courage vous revient d'un coup ; on est fier de la langue allemande, de la parler, de l'écrire. Enfin, une *vraie* victoire !" [141]

---

[136] Mauser, W. - "Österreich und das österreischiche in Hofmannsthals *Der Schwierige*", p. 117
[137] Kraus, K. - *Die Fackel*, N°423, 1916, p. 51
[138] Musil, R. - "Européanité, guerre, germanité", in : *Essais*, p. 75
[139] Zweig, S. - *Journaux, 1912-1940* ; trad. J. Legrand. Paris: Belfond, 1986, p. 6
[140] *Ibid.* p. 66
[141] *Ibid.* p. 67

Nombreux sont ses écrits de l'époque où manquent la sérénité apparente et la diplomatie dont est empreint *Le Monde d'hier*. Il prie Dieu de protéger l'Allemagne, il affirme que celle-ci sortira meilleure de la guerre et qu'elle sera une championne de la démocratie [142]. Il écrit un essai en 1914, intitulé *Un mot sur l'Allemagne*, animé d'un fervent patriotisme. Ce texte paraîtra à Berlin en 1915 dans un *Mémorial pour les morts*, où transparaît une admiration sans réserve pour la "subordination totale de l'individu à la volonté de l'ensemble, l'égoïsme discipliné en sentiment communautaire", formule sublime qui, "le jour du danger, transforme 60 millions d'Allemands en une seule masse, une force gigantesque, opérant sur une seule ligne." [143]

Mépris de l'Autriche plus ou moins affiché, amour de la langue allemande. Celui-ci est partagé par Schnitzler et Kraus. On a vu par endroit le recul extrêmement critique dont Kraus faisait preuve vis-à-vis de la guerre. En ce sens, *Die Fackel* se démarquait de la *Neue Freie Presse* qui au contraire, durant tout le conflit, s'est rangée dans le camp des militaristes et des alliés du Reich, notamment sous la plume de Hofmannsthal. Kraus était d'ailleurs l'ennemi juré de Moritz Benedikt, rédacteur en chef du quotidien rival, personnalité très en vue de l'intelligentsia juive viennoise.

Les écrivains et la France

L'attitude des écrivains se recoupe également au niveau de leur jugement sur la France, de l'occupation de la Ruhr, et, plus loin, de l'Alsace ...

Le personnage de Huguenau, dans *Les Somnambules* n'est pas réputé pour sa haute moralité. La veuve Esch vit à Trèves ; Huguenau, qui habite Colmar, se libère ainsi des obligations qui le lient à elle : "Comme je veux éviter de porter en justice mes différends éventuels avec l'épouse très respectée d'un très cher ami défunt, M. August Esch, bien que cette ville soit en territoire occupé, ce qui me faciliterait grandement les choses en ma qualité de citoyen français, ... je me permets de vous proposer de résilier notre ancien contrat ..." [144]

Ce propos aigre-doux introduit bien les paroles amères de Musil : "La France voudrait profiter des ennuis de l'Allemagne pour faire main basse sur la Ruhr. Ame de pirate. Ame jadis noble ..." [145] Il poursuit quelques mois plus tard : "Ce fut vraiment un sens exceptionnel du sacrifice, du courage devant la mort et de la grandeur ... qu'on déployés, pour une part, les mêmes hommes qui sont devenus plus tard des trafiquants, ou qui trahissent aujourd'hui la Rhénanie ...[146] Le trafiquant ressemble fort à Huguenau, à ce "Français qui commet en 1923 les pires excès contre la civilisation", dont Musil se demande s'il est "un autre homme que celui de 1914, qui croyait combattre pour elle." [147]

Cette faculté humaine d'être simultanément un lâche, un pourri et un héros pendant la guerre est une illustration parmi d'autres de l'aspect colloïdal de l'individu auquel s'attachera Musil.

---

[142] *Ibid.* pp. 89 et 98
[143] *Ibid.* p. 101
[144] Broch, H. - *Les Somnambules* ; trad. P.Flachat et A.Kohn. Paris : Gallimard, 1982 (L'Imaginaire) 2 vol., t.II, p. 349
[145] Musil, R. - *Journaux*, I, p. 451
[146] *Ibid.* II, pp. 28-29
[147] Musil, R. - "L'Allemand comme symptôme", in : *Essais*, p. 348

Sur le plan plus concret de l'identité nationale, la germanophilie de l'auteur est mitigée, sa francophobie beaucoup moins ... Dans la lignée des propos qui précèdent, citons en conclusion : "l'attitude de la France dans la Ruhr est plus vile que celle de l'Allemagne en Belgique - du point de vue de la civilisation, menacée dès lors non plus par une crise aiguë, mais par un mal incurable." [148]; et cette autre analyse, économique cette fois, qui remet plus ou moins en question l'image un peu outrée de Kraus sur les vespasiennes en marbre ... :"l'injustice qu'il y a à voir une France riche et peu peuplée, quand ses voisins doivent lutter pour le pain quotidien." [149] La rédaction du Cahier 30 du *Journal* de Musil, dont cette phrase est extraite, s'étale entre Mars 1929 et Novembre 1941 "ou plus tard ...", ceci expliquant en partie cela. Ajoutons qu'elle fait partie d'un paragraphe intitulé : "Sentiment fondamental de l'homme avant 14", dont la teneur est symptomatique d'un malaise éprouvé dans le monde germanique de l'époque, de l'esprit revanchard qui prépare le terrain de la Seconde Guerre mondiale. Abstenons-nous de juger, car tel n'est pas de toute manière notre rôle, l'opinion d'un intellectuel autrichien qui se disait apatride et a-politique.

Zweig, avec le recul qu'il pouvait avoir depuis sa retraite brésilienne, exprime un sentiment similaire. Mais il en fait une analyse plus historique que philosophique. Dans le *Monde d'hier*, il relate son retour en Autriche au lendemain de l'Armistice. Henri Barbusse lui avait confié le soin de "provoquer une union de tous les intellectuels européens dans le sens de la réconciliation". Chargé, avec René Schickele, du groupe allemand, il avoue qu'il s'agissait de la "partie la plus difficile de la tâche, car en Allemagne brûlait encore l'amertume qu'avait excitée le Traité de Versailles. Il y avait peu d'apparences que l'on pût gagner des Allemands d'un rang élevé à la cause de l'internationalisme, tant que la Rhénanie, la Sarre et la tête de pont de Mayence étaient encore occupées par des troupes étrangères." [150]

Cette formulation pondérée est due à l'auteur du *Monde d'hier*, avec des années de recul. Mais si l'on considère sa correspondance de l'époque de la guerre, à l'automne 1914, alors qu'affecté dans les "Landstürmer" (vétérans) il rédige des rapports sur le front pour le compte du Ministère de la Guerre, le ton est beaucoup plus incisif et peu éloigné de l'esprit qui guidait les écrits propagandistes de Hofmannsthal.

Mon plus grand désir est cependant de servir comme officier à vos côtés, dans cette armée (l'Allemande) pour conquérir la France, oui la France, car qui aime bien châtie bien (...) son arrogance est à l'origine de nos maux (..) Je n'ai aucune haine contre la Russie qui combat comme l'Allemagne pour affirmer son nationalisme ; la France, elle, se bat pour son image, sa vanité ... [151]

Nous y reviendrons, mais notons au passage ce revirement entre le Journal et le *Monde d'hier*... A Friderike, Zweig avoue sans honte : "l'autobiographie *a été fortement remaniée* et sera bientôt

---

[148] Musil, R. - *Journaux*, II, p. 174
[149] *Ibid.*, II, p. 358
[150] Zweig, S. - *Le Monde d'hier : souvenirs d'un européen* ; trad. J.P. Zimmermann. Paris : Belfond, 1987, p. 353
[151] Zweig, S. - Lettre à Kippenberg, s.d. (automne 1914), cit. par Prater, Donald, in : *Stefan Zweig* ; trad. par P. de Mazamat. Paris : La Table ronde, 1988, p. 90

terminée..." [152] Nous écrivons : sans honte ; mais le jugement est sans doute un peu rapide, et cet aspect de la vie de Zweig n'est probablement pas étranger à sa mort...

Nationalisme et pacifisme

La question qui se pose autour de l'internationalisme évoqué par Zweig dans le *Monde d'hier* nous paraît d'une grande confusion. Autour d'elle gravite le problème de la germanophilie autrichienne. Tout se passe comme si l'individu austro-allemand, de souche ou d'adoption, se rappelait, en 1919, l'une des causes de l'effondrement de l'Empire. Nous avons déjà souligné qu'elle résidait dans son caractère multinational : le morcellement des nationalités comme facteur de dissolution.

En fin de compte, nos écrivains ne redoutent pas tant la dissolution de l'Empire, que les catastrophes qu'elle engendre, et une certaine dégradation de la civilisation.

C'est un peu comme si la polyethnie (et son reflet, la judéité) faisait courir un danger à l'Autrichien.

L'Autrichien se raccroche à l'idéologie allemande, comme moteur de la civilisation d'Europe centrale. Il renie son austrianité (sait-il bien d'ailleurs, au fond, ce qu'elle est) et, Austro-allemand, se proclame carrément Allemand. Il y a un déplacement vers *l'autre*. C'est ce que Musil appelle "l'extase de l'*altruisme* : le sentiment d'avoir pour la première fois quelque chose en commun avec les autres Allemands." [153], autre dimension colloïdale ...

Si l'on postule qu'en 1914, l'Austro-allemand refuse de tomber dans le piège des conflits entre nationalités, on peut en déduire qu'il désire s'associer aux Allemands pour préserver la paix. C'est le nationalisme (allemand) contre le plurinationalisme (de l'Empire austro-hongrois) dont l'une des tares, le conflit avec la Serbie, déclenchera la Guerre mondiale.

C'est dans ce sens qu'on peut interpréter les propos de Musil qui enchaîne ainsi avec la phrase précédente : "Une part du *nationalisme* n'a pas été autre chose que du *pacifisme*. Cela n'a pas tenu" [154]

Dans ce nationalisme allemand, de souche austro-allemande, on perçoit le refus de la polyethnie dans le sens où chaque nationalité extra-allemande (à l'intérieur de l'Empire austro-hongrois) se replie sur elle-même en aspirant à l'indépendance. Cette aspiration aurait été, aux yeux des Austro-allemands, la conséquence du laisser-faire des libéraux. Or les libéraux étaient soit Juifs, soit favorables aux Juifs. Le laisser-faire favorisait l'individualisme, la liberté de penser ; la psychanalyse en est une émanation. Cet imbroglio (auquel le jüdischer Selbsthaß se superpose), Musil essaie de le commenter vingt ans plus tard : "J'énumère ici les principaux malentendus, tels qu'ils me viennent à l'esprit." [155] Suit une réflexion sur le nationalisme allemand proprement dit, vis-à-vis duquel Musil (comme Zweig) a pris ses

---

[152] Zweig, S. - *L'Amour inquiet : correspondance (1912-1942)* ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987, p. 419
[153] Musil, R. - *Journaux*, II, p. 28
[154] *Ibid.*
[155] *Ibid.*, p. 491

distances. Et tombe, comme un couperet, l'argument suivant : "Fondement philosophique : l'hostilité du nationalisme vise en premier lieu le pacifisme (culte de la lâcheté, égoïsme, dégénérescence, fléau biologique)". [156]

Qu'évoque donc le contenu de ces parenthèses sinon les objets-mêmes de la vindicte de Kraus ?

Et, ce qui est plus grave, ceux de la vindicte des nazis ? C'est là que le Juif autrichien Kraus nage en eau trouble. C'est là que le jüdischer Selbsthaß et la crise identitaire préparent le terrain de l'Anschluß, désiré puis regretté, ainsi que de la "solution finale". L'Austro-allemand devient Allemand et se trouve agglutiné, aggloméré, "colloïde" victime de sa nature changeante ...

Le désenchantement

La désillusion est générale. Le personnage frustré, déçu, soldat battu d'une armée en déroute, est typique du roman autrichien de l'après-guerre. Cette attitude, dans ce qu'elle a de psychologiquement négatif, aura des conséquences sur l'identité de l'individu et sur l'évolution politique. Ces deux éléments sont étroitement imbriqués.

Pendant et après la Première Guerre mondiale, la masculinité a été choquée. Entre les hommes qui pleurent au front parce qu'ils ne résistent pas à la tâche spécifiquement virile qu'ils se sont imposée eux-mêmes, la mise au travail des femmes qui doivent remplacer les hommes dans les usines pendant leur présence au front ... le fascisme apparaîtra lentement, en tant que réaction virile de défense contre la féminisation de la civilisation.

Dans la Crypte des Capucins, Trotta rentre effondré du conflit et retrouve Elisabeth, femme devenue indépendante en son absence. Il lui fait un enfant pour "rétablir la situation" ; c'est alors qu'elle se retire chez une artiste lesbienne.

Tout se passe comme si l'on assistait à l'effondrement des institutions traditionnelles du XIXè siècle, auxquelles la grande boucherie de la Première Guerre mondiale aurait apporté un démenti tragique.

Les deux textes de Hermann Broch : *1913* et *1923*, quoiqu'extraits des *Irresponsables* et donc écrits beaucoup plus tard (1950), sont une illustration intéressante de la désillusion.

1913 : la guerre est le "mal le plus sot", belle parleuse (on pense aux propos patriotiques de Zweig, Hofmannsthal ...) mais qui, au moment des faits concrets, est "muette et imagine aussi mal / les visages, les corps et les membres déchiquetés des hommes / que la faim infligée par elle." [157]

Pour reprendre les termes de Broch, on a beaucoup "disserté sur la sainteté de la guerre" [158], à grand renfort de nationalisme et suivant l'idéologie exprimée dans la pièce de Hofmannsthal, *Der Schwierige*. Toujours dans *1913*, Broch invite à se méfier "des drapeaux hardis flottants sur les barricades", là où se tient "le verbiage abstrait, le funeste manque de responsabilité, sanguinaire et

---

[156] *Ibid.*, p. 492

[157] Broch, H. - *Les Irresponsables* ; trad. par A.R. Picard. Paris : Gallimard, 1989 (Du monde entier), p. 14

[158] *Ibid.*, p. 15

anémique." [159] Il conclut sur l'effondrement des valeurs : "Adieu Europe. La belle tradition est finie." [160]

Le pendant du diptyque sera 1923. Cette année-là sera pour Musil synonyme de cendre, tristesse, désarroi, désillusion ... La fin du siècle dernier lui apparaissait au contraire comme une époque internationaliste où l'on rejetait en bloc Etat, nation, race, famille et religion parce qu'on refusait tous les liens traditionnels, au profit de la vie de l'esprit, de ses oeuvres. [161]

L'abandon des valeurs anciennes, un intellectuel comme Musil le situait déjà au début du XXè siècle : "Vers 1900, ce n'était pas une idéologie mais son amorce." [162] Cette idéologie "ne sera pas nécessairement systématique ; elle peut prendre la forme fragmentaire de l'aphorisme."

Il y a donc une opposition apparente entre l'appréciation que fait Musil de l'abandon des valeurs traditionnelles (et l'on imagine ce que cela signifie sur le plan du nationalisme austro-hongrois) dès 1900, et celle, plus communément admise, survenue en 1919.

Une quinzaine d'années avant la guerre, l'intelligentsia était déjà le ferment de la neutralisation des valeurs dans le sens créateur, novateur, qu'évoque Musil. Dans le même temps la majorité silencieuse se raccrochait aveuglément ou désespérément aux valeurs traditionnelles, espérant, entre autres, sauver l'Empire. Mais les uns comme les autres vont se heurter au même mur : celui de la défaite, de l'anéantissement.

1923 : cendre et désolation, dit Musil. Dans le poème qui prend pour titre ce millésime, Broch répond en écho : "Qui est-ce qui nous a placés dans un tel vide / et nous a livrés au néant ?" [163] Il voit l'une des causes de ce drame dans "les idolâtries, l'adoration de nombreux dieux." [164], dans l'adhésion à plusieurs convictions prétendument saintes.

Pour Broch, "l'homme ne se dépasse que dans la sainteté" [165] : mais celle-ci doit être une et non plurielle. La sainteté de la guerre (cf. *1913*), c'est l'idolâtrie, le fascisme en puissance.

Kraus, on l'a vu, observait la guerre d'un regard critique. Cendre, désolation, effondrement des valeurs et vide culturel : à la fin, l'homme ne sait plus pour quoi il combat : "Des soldats qui ne savent pas pourquoi ils combattent savent pourtant, une fois, pourquoi ils ne combattent pas." [166]

Intellectualisme, esthétisme, nationalisme, patriotisme : tout cela a fondu comme neige au soleil. La plus grande déception demeure celle des intellectuels, de ceux, en particulier, qui ont adhéré aux idéaux nationalistes et qui se sont rendus compte trop tard de leur erreur.

---

[159] *Ibid.*
[160] *Ibid.*, p. 17
[161] Musil, R. - "L'Allemand comme symptôme", in : *Essais*, p. 355-356
[162] *Ibid.*, p. 359
[163] Broch, H. - *Les Irresponsables*, p. 49
[164] *Ibid.*, p. 48
[165] Broch, H. - *Création littéraire et connaissance*, p. 135
[166] Kraus, K. - *La Nuit venue*, p. 178

Tout au long de la guerre, l'évolution de Zweig est caractéristique de ce dessillement progressif qui fait suite à l'aveuglement.

En 1917, R. Rolland rencontre Zweig, moment qu'il évoquera, dans son *Journal des années de guerre* : "Il se refuse à oublier plus tard l'attitude qu'il a vu prendre aux intellectuels de son pays pendant la guerre. Il ne leur en veut pas ; mais il déclare qu'il n'entrera jamais dans un groupe dont ils feront partie (notamment Hofmannsthal et Bahr). Pour lui, l'épreuve de cette grande guerre aura été un crible pour les âmes." [167]

Zweig remit un "testament spirituel" à Rolland dans lequel il explique sa position vis-à-vis du service militaire, se démarquant par rapport à Hofmannsthal et précisant : "Je ne retourne pas reprendre mon service par sentiment de devoir envers l'Etat, mais plutôt par répugnance à me joindre à ceux qui se sont mis en sécurité ici sous des prétextes patriotiques ..." [168]

Zweig reprend son idée sur la prise de conscience, de la part de l'Allemagne, de l'approche de la chute : il l'exprimera en même temps que son regret de voir l'Amérique devenir avide de victoire à son tour, et l'Autriche "tout accepter, cesser de se défendre." [169]

"Ici, en Autriche, nous étions petits, sans désir de grandeur, et nous le sommes restés. Là-bas, en Allemagne, ils avaient ce désir, voilà ce que les politiciens en ont fait." [170]

Dans une autre lettre, il reprendra des arguments qui expliquent en partie l'aveuglement des germanophiles de l'époque : "Je ne veux pas voir ce peuple de près pour pouvoir continuer mieux à aimer l'idée du peuple allemand. Plus on les approche, plus il devient difficile de rester fidèle à ses sentiments d'impartialité et de garder l'image de la grande Allemagne intellectuelle qui existe visiblement." (en Français dans le texte) [171]

Cette réflexion de Zweig montre bien la gêne croissante de nombre d'Autrichiens qui contiennent mal leur admiration à l'égard du grand frère allemand, mais qui n'osent pas l'approcher de trop près de peur de réaliser leur erreur. Sentiment que Kraus, autrichien et donc un peu "latin" comme Zweig, résume ainsi parfaitement : "Organisation et qualité. Le moment où l'Allemand devient cruel intervient plus tard. Le moment où le Latin devient humain intervient plus tôt." [172]

---

[167] Rolland, Romain. - *Zwischen den Völkern*. Stuttgart : Deutsche Verlagsanstalt, 1954, II, p. 490 ; trad. D.Prater, *op. cit.*, p. 113.
[168] cit. p. R. Rolland, *Ibid.* p. 487, cit. p. Prater, p. 114
[169] cit. p. R. Rolland, *Ibid.* p. 757, cit. p. Prater, p. 123
[170] Zweig, S. - Lettre s.d., (sept. 1919 ?), cit. p. Prater, p. 141
[171] Zweig, S. - Lettre à R. Rolland, 29 juin 1922, cit. p. Prater, p. 156
[172] Kraus, K. - *La Nuit venue*, p. 176

CHAPITRE IV

L'Austrianité

A travers le chapitre sur la judéité, nous avons mis en évidence la dualité d'une communauté autrichienne qui se situait au-dessus de la limite entre le monde slave et le monde germanique. La Première guerre mondiale agit à la manière d'un révélateur qui démontra l'ambiguïté des sentiments des uns et des autres, pour aboutir à une même conclusion : cendre et désolation.

Cette difficulté commune à se positionner dans l'existence, à définir son identité, nous la retrouvons dans le concept d'austrianité. Celle-ci apparaît comme une préoccupation essentielle des écrivains autrichiens et surgit dans des citations multiples dont nous nous attacherons à faire la synthèse. La judéité et la Première guerre mondiale nous ont servi de catalyseurs pour en dégager des traits bien précis. Si l'on fait abstraction de ces deux repères, il devient plus difficile de s'y retrouver dans la diversité extrême des écrits romanesques ou autobiographiques des auteurs ; on découvre qu'en fait, l'austrianité sous-tend d'une manière tantôt symbolique tantôt explicite, la trame de la littérature autrichienne.

Pour définir l'austrianité, remontons brièvement au siècle précédent, à cette époque esquissée en introduction. Là encore, nous aurons besoin d'un révélateur, d'un contretype, pour mieux délimiter notre concept. Nous parlions de germanophilie : c'est l'Allemagne, plus exactement la Prusse, qui servira de point de départ.

Heinrich von Treitschke, dans son *Histoire de la Prusse au XIXè siècle*, écrivait que celle-ci "se dressait avec sa force martiale, sa physionomie juvénile encore immature, solidement charpentée, le regard vigoureux et audacieux, mais sans beauté, sans la grâce, ni la noblesse accomplie des formes ... les jambes écartées comme le colosse de Rhodes, il se dressait sur les terres allemandes, les pieds calés sur les marches menacées du Rhin et du Niemen." [173] Cette image monumentale est typique du Reich allemand. A cet enthousiasme "viril", répond Grillparzer, dans *Fortune et chute du roi Ottokar* (1823), qui décrit l'Autriche en ces termes : "Entre l'enfant Italie et l'homme Allemagne, tu es étendu, éphèbe aux joues roses." [174]

L'adolescence est bien-sûr l'âge de la transformation, de l'incertitude, bref des malaises identitaires que nous avons analysés.

On a beaucoup parlé de crise d'identité sexuelle, notamment à propos de Kraus et de Weininger. Sans rentrer dans les détails d'ordre purement psychanalytiques, on peut remarquer que le personnage d'Ulrich est un reflet de l'austrianité, à travers son aventure avec Agathe : société sororale, autre état, images de l'ambivalence.

---

[173] Treitschke, Heinrich von. - *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, 1882, vol. 1, p. 47, cit. par Le Rider, in : *Modernité viennoise et crises de l'identité*, p. 125

[174] Grillparzer, Franz. - "König Ottokars Glück und Ende", in : *Sämtliche Werke*, éd. P. Frank et K. Pörnbacher, t. I, München, 1969, p. 1037, cit. p. Le Rider, *ibid*. p. 125

D'où une certaine difficulté à saisir les contours de l'"homo austriacus". Wittgenstein disait de lui : "Je crois que le bon Autrichien (Grillparzer, Lenau, Bruckner, Labor) est particulièrement difficile à comprendre. Il est en un certain sens plus subtil que n'importe quel autre, et sa vérité n'est jamais du côté de la vraisemblance." [175]

Agir autrement qu'on pense et réciproquement : c'est là une appréciation fréquente, une explication hypothétique de la décadence autrichienne à laquelle, Musil, dans *L'Homme sans qualités*, s'oppose sèchement : "Des observateurs mal informés ont pris cela pour du charme ou même pour une faiblesse de ce qu'ils croyaient être le caractère autrichien. C'était faux ; il est toujours faux de vouloir expliquer les phénomènes d'un pays à travers le caractère de ses habitants." [176]

Hans Müller-Einigen, ancien camarade d'université de Zweig, a cette phrase un peu dure, mais tellement caractéristique : "Le Viennois évite instinctivement toute occasion de se décider." [177] et Zweig lui-même d'approuver, dans une lettre à Rolland du 12 Août 1923 : "Je crois avoir le don de servir - notre *Dienen* - vous savez, après ce que je vous disais, que je paie ce don d'une impuissance complète de dominer, d'être chef, de prendre des responsabilités." [178]

Hofmannsthal établit une différence entre un caractère germain associé à la *Wirklichkeit* (de *wirken*: agir) et un caractère latin lié à la Réalité (de *res* : chose, "passivité"). [179] L'autrichien se situerait-il entre les deux, dans l'errance et le doute ?

Retenons pour l'heure cet aspect important de la question : l'indécision. Sans vouloir schématiser, elle nous semble une clé de voûte de l'austrianité ; le refus de se laisser enfermer dans une option, d'être embrigadé, de ne plus pouvoir (au nom d'on ne sait quelle discipline) se dégager d'un choix. Bref, une contre-volonté de la "porte ouverte" en permanence, sur l'innovation, sur un autre état.

Der Schwierige nous révèle, sous la plume de Hofmannsthal, plusieurs aspects intéressants de l'indécision. Ainsi le personnage de Stani, toujours satisfait de son comportement, ne revient jamais sur une décision qu'il a prise. Il n'est jamais pris de remords, contrairement à *Hans Karl* : "Mich interessiert nichts auf der Welt so sehr, als wie man von einer Sache zur anderen kommt [à Stani] : Du würdest also nie einen Entschluß vor dich hinschieben ?" *Stani* : "Nie, das ist absolut Schwäche" [180] (I,9 ; p.28). Musil, on le verra, se contente de souligner que nous sommes *faux*, sans parler de faiblesse proprement dite. Mais ce monde est-il digne de la prise de décision ? Non, répond le personnage de *Neuhoff* : "Denn wir leben in einer würdelosen Welt." (I,12 ; p.33). D'ailleurs, cet avenir est lui-même bien

---

[175] cit. p. Jean Gyory, en exergue de "Homo austriacus", in : *Robert Musil* (Cahier de l'Herne), p. 187

[176] Musil, R. - *L'Homme sans qualités* ; trad. Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982. 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), t.I, p. 39

[177] cit. p. Prater, in : *Stefan Zweig*, p. 55

[178] *Ibid.* p. 159

[179] Hofmannsthal, Hugo von. - *Le Livre des amis* ; trad. Jean-Yves Masson. Paris : Maren Sell, 1990, III, p.83

[180] Hofmannsthal, H. - *Der Schwierige*. Frankfurt-Hamburg : Fischer Bücherei, 1958 (N°233)

mal défini : l'absence de linéarité du temps, le flou assassin de la décision, le no man's land, l'absence de repères entrevus dans l'analyse conjointe des idées de Mach, Mauthner et Landauer, vont obliger l'individu à créer une symbolique poétique (l'éternité de l'Amour...) et une institution sociale qui permet de conférer une dignité (toute factice) à l'impur et au fruit du hasard : cette insitution s'appelle le mariage. Reprenons les propos de *Hans Karl* à Antoinette : "In jedem Anfang [ici, les débuts de leur liaison] liegt die Ewigkeit" (II,10 ; p.64). Plus loin, toujours à propos de l'amour : "Alles was geschieht, das macht der Zufall(...) Und so hat er [l'homme] das Institut gefunden, das aus dem Zufällige und Unreinen das Notwendige, das Bleibende und das Gültige macht : die Ehe". (ibid.) *Die Ehe*, si souvent malmenée par les intrigues de Schnitzler : où l'on voit que l'adultère est lui aussi devenu une institution, pas uniquement à Vienne, certes, mais la "midinette viennoise" débusquée au Prater est aussi figée par l'institution ; il est de bon ton d'en avoir une. Même la faute, la déviance, sont cristallisées, dévaluées ; le monde paraît de plus en plus *würdenlos...*

Le mariage est traditionnellement synonyme de durée. Mais *Antoinette* rectifie : "Sag Er ["vous" de politesse à *Hans Karl*] mir sehr was Liebes : nur für den Moment. Der Moment ist ja alles. Ich kann nur im Moment leben." (II,12 ; p.68). Le moment, c'est l'occlusion entre les deux fronts ordinaires du Passé et de l'Avenir, une occlusion sans cesse évanescente qui disparaît à force d'être ouverte. A quoi bon décider, que sont donc ces *Notwendige, Bleibende, Gültige* évoqués plus haut ? Ecoutons *Hans Karl* : "Das ist ja meine Schwäche, daß ich so selten das Definitive vor mir sehe." (II,12;p.69). N'est-ce pas d'ailleurs en soi une faiblesse que de qualifier une telle attitude de faiblesse ? Peut-être y a-t-il là une force insoupçonnée ?

Hans Karl, épris d'Antoinette et d'Hélène, doit, sur les instances de sa propre soeur, Crescence, pousser Hélène à épouser le fils de Crescence, Stani, et, de lui-même, encourage Antoinette à se réconcilier avec son mari qu'elle n'a jamais aimé. Bref, Hans Karl est un bon vivant dont l'attitude paraît contradictoire, guidée par une philosophie stoïcienne ou repentante, ou bien carrément hypocrite. Une telle attitude, toutefois, a l'avantage de le libérer des contraintes de la *Würde*, d'en faire un habitant de l'utopie, sujet aux diatribes de l'homme imbu de qualités, à la manière de *Neuhoff* : "Der schlaffe zweideutige Mensch hat keine Würde...Zweideutig nenne ich den Mann, der sich halb verschenkt und sich halb zurückbehält - der Reserven in allem und jedem hält - in allem und jedem Berechnungen." (II,13;p.72).

Ecoutons encore *Hans Karl* : "In Ihnen [Helene] liegt das Notwendige. Sie können mich natürlich nicht verstehen, ich versteh mich selbst viel schlechter, wenn ich red, als wenn ich still bin." (II,14;p.75). Le langage tue : Mauthner n'est pas loin... Le mutisme, c'est le non-monde, une certaine forme de l'absence de qualités. S'affranchir du nécessaire.

Le même à la même : "Da muß man ja sehr zu jemandem gehören und doch nicht ganz zu ihm gehören dürfen." (ibid. p.76) Ne croirait-on pas entendre ici le "Noch nicht und doch schon" du *Virgile* de Broch ? On en revient à cette fameuse ambiguïté du *moment* ; Hans Karl confie à Hélène qu'il l'a ressentie comme sa femme, pendant trente secondes : "Für mich wars eine ganze Lebenszeit, die ich gelebt hab, und in diesem Stück Leben, da waren Sie meine Frau... Nicht meine zukünftige Frau. Das ist das Sonderbare. Meine Frau ganz

einfach. Als ein *fait accompli*. Das Ganze hat eher etwas Vergangenes gehabt als etwas Zukünftiges." (ibid. p.77). Plus tard, Hans Karl se reprend : "Man kann das Vergangene nicht herzitieren, wie die Polizei einen vor das Kommissariat zitiert. Das Vergangene ist vergangen. Niemand hat das Recht, es in eine Konversation, die sich auf die Gegenwart bezieht, einzupflichten." (III,8 ; p.97). Le passé n'a plus droit de cité, mais sans lui, on perd pied. Au diable les images surfaites sur le temps qui passe, et d'ailleurs, au diable le Temps...

Et si l'on tue le temps, tuons aussi l'événement, cette grande illusion qui mina Chandos et que Musil a dénoncée à maintes reprises : l'événement vécu, structure factice et rassurante qui nous permet de mettre de l'ordre dans le Chaos ; quelle prétention, et en même temps quelle faiblesse ! C'est le langage trivial (et non le Logos à la recherche duquel erra Virgile) qui nous le fait exprimer. Quelle indécence, dira Hans Karl, à propos de l'événement vécu et de sa relation en général : "Aber alles was man ausspricht, ist indezent. Das simple Faktum, daß man etwas ausspricht, ist indezent. Und wenn man es genau nimmt..., aber die Menschen nehmen eben nichts auf der Welt genau, liegt doch geradezu etwas Unverschämtes darin, daß man sich heranwagt, gewisse Dinge überhaupt zu erleben ! Um gewiße Dinge zu erleben und sich dabei nicht indezent zu finden, dazu gehört ja eine so rasende Verliebtheit in sich selbst und ein Grad von Vorblendung, den man vielleicht als erwachsener Mensch im innersten Winkel in sich tragen, aber niemals sich eingestehen kann !" (III,14 ; p.106/107).

Musil, avec un certain recul, n'hésite pas à appuyer cette observation : "Nous sommes, physiologiquement parlant, faux." [181]

Entre l'indécision et la fausseté, l'Anschluß apparaissait comme une échappatoire. Mais c'était pour mieux s'enfoncer dans ce Dienen qu'évoquait Zweig ; et l'une des conséquences directes du Dienen, c'est le somnambulisme, le cheminement aveugle vers l'hécatombe.

Comment expliquer cette léthargie autrement que par l'impossibilité de se situer, notamment par rapport à l'Allemagne ? Attraction de l'Allemagne, voyages à Berlin, à Münich, puis rejet des valeurs allemandes après 1918, tout en méprisant la république déchue et étriquée dont la capitale fait toujours l'objet de réflexions désobligeantes.

Vienne, en effet, n'avait pas vraiment la faveur des écrivains. "Je commençai à être fatigué de la «bonne société» ; j'aspirais même pour une fois à une société nettement «mauvaise», à un mode d'existence affranchie de contrainte et de contrôle." [182] : c'est ce que Zweig cherchait en allant à Berlin, pour rompre avec Vienne.

Le même sentiment se traduit chez Schnitzler à travers le personnage de Georges dans *Vienne au crépuscule*. Installé en Allemagne,

il lui semblait même parfois qu'on le considérait plutôt avec une compassion bonhomme parce qu'il venait d'une grande ville, particulièrement de Vienne. Car lorsque le nom de cette ville était prononcé devant ces gens, Georges remarquait à leurs mines réjouies, un peu moqueuses, que, comme les notes supérieures par rapport à la tonique, d'autres mots commençaient immédiatement à vibrer, sans

---

[181] Musil, R. - *Journaux*, I, p. 55

[182] Zweig, R. - *Le Monde d'hier*, p. 138

être exprimés : Valse ..., Café ..., Grisette ..., Poulet rôti ..., Fiacre ..., Scandale parlementaire. Georges s'en irritait parfois ... [183]

Dans un registre aussi péjoratif, Beer-Hofmann exprime la rancoeur de ce qu'il est convenu d'appeler le *Wiener Selbsthaß* ... : "A Vienne, nous vivons comme des cocottes qui ne se nourrissent que de salade française et de sorbets." [184]

Ce Wiener Selbsthaß, pendant du jüdischer Selbsthaß, se manifeste à tous les niveaux, administratif et politique, notamment. Kraus égrène les aphorismes anti-viennois, anti-autrichiens ...Ainsi cette réflexion sur le tempérament viennois : "Le Viennois ne sombrera jamais mais, au contraire, ira toujours en haut lieu et s'arrangera."

Un règne où les vagues demeurent absentes, où les formes sont respectées, où le masque et la façade, le "malgré tout", sont la règle. Même aux yeux d'un observateur extérieur, il y a dans la façon de gouverner de François-Joseph quelque chose d'olympien et de rébarbatif. Le comte de Saint-Aulaire, ambassadeur de France à Vienne sous son règne, dit de lui "qu'il exerce son métier avec l'exactitude d'une horloge, avec le calme et la sûreté d'un somnambule." [185] Ce somnambulisme, dont Broch a décrit d'autres aspects chez les personnages de son roman, s'illustre dans le "papierene Schreibtischdasein". L'être-là bureaucratique, la façade qui dissimule un certain non-être, l'apparence, sont des "qualités autrichiennes". Il est une expression fréquente en Allemagne : "alles in Ordnung" ; mais elle est généralement synonyme d'efficacité, de rentabilité. En Autriche, elle sert de cache-misère, de masque ; elle permet de dormir sur ses deux oreilles, y compris l'après-midi. Ainsi Kraus écrit-il : "Je ne dors jamais l'après-midi. Sauf si, le matin, j'avais à faire dans une administration autrichienne." [186]

C'est l'image de la léthargie qui ressort de nombreux écrits, celle d'une patrie-fantôme. Les romans habsbourgeois de Roth en sont l'illustration la plus frappante, et ne font que refléter une angoisse commune. "On a déjà presque oublié qu'il y a eu une Autriche", écrit Zweig vingt ans après l'Armistice, "le temps file si vite, tout est si agité, une vague recouvre l'autre, nous ne sommes déjà plus des vivants, nous avons été cloués dans le cercueil de l'Histoire." [187] Là encore, nous sentons le poids du "non-être" *vécu* par l'individu angoissé. Alors que, par exemple, Thomas Mann participe en Allemagne à un mouvement dynamique de résistance à une menace qui s'impose fortement (l'Entente mondiale soupçonnée de vouloir prendre en tenaille la "puissance centrale"), l'Autriche stagne dans une angoisse intérieure, du vécu (Erlebnisangst).

---

[183] Schnitzler, A. - *Vienne au crépuscule*, pp. 294-295

[184] Hofmannsthal, H. / Beer-Hofmann, R. - Briefwechsel. Frankfurt, 1972, p. 59, cit. p. Le Rider, in : *Modernité viennoise et crises de l'identité*, p. 25

[185] Saint-Aulaire, Comte de. - *François-Joseph*. Arthème Fayard (Les grandes études historiques), 1945, pp. 364-366, cit. p. Luc Spielmann, in : *Le Tragique dans le Radetskymarsch de Joseph Roth*, p. 55

[186] Kraus, K. - *Dits et contredits* ; trad. R. Lewinter. Paris: Champ libre, 1975, p. 70

[187] Zweig, S. - Lettre à Guido Fuchs, 8 octobre 1938, cit. p. Prater, p. 277

Angoisse et horreur du vide. Le vide, c'est aussi celui de la loge de l'Empereur à l'opéra, fauteuil toujours vacant qui, pour Hermann Broch, symbolise l'ancienne Autriche. Le centre de cet univers ... est une absence !

La vieille Autriche, Roth l'a décrite par le menu dans ses romans habsbourgeois, mélopées désespérantes sur l'abandon de l'Empire et les yeux que ferme hypocritement le monde occidental. "Toutes les horreurs de la guerre sont excusables, écrit Musil, au regard de l'indifférence avec laquelle on abandonne à la misère de l'après-guerre les Etats de l'Europe centrale." [188]

L'indifférence est un prolongement du vide ; et si l'on en vient à se poser la question : "à quoi bon exister ?" (on n'existe que par le regard de l'autre) on devient extrêmement vulnérable, et une proie facile entre les mains du premier colosse venu.

Ce colosse, c'est l'Allemagne, avec laquelle l'Autriche a toujours eu une relation où se mêlent étroitement le trouble et la séduction, relation que nous allons maintenant tenter d'analyser.

---

[188] Musil, R. - *Journaux*, I, p. 444

CHAPITRE V

L'Autriche et l'Allemagne

Nous avons jusqu'à présent parlé de germanophilie, de mise en avant de la communauté austro-allemande, des origines de celle-ci. Nous avons vu comment cette communauté se définissait par rapport à l'austrianité ; la relation de mépris, à certains égards, entretenue par l'élite vis-à-vis de l'*homo austriacus* et, partant, la recherche d'une compensation au Selbsthaß.

Le regard des Austro-allemands est tourné, de gré ou de force, (ils sont se souvent fait une raison dans ce domaine) vers l'Allemagne.

Celui qui a sans doute le mieux glosé sur ce problème, avec Hofmannsthal, est Musil dans divers Essais.

Aux modérés comme Zweig, aux monarchistes, comme le Roth des dernières années, Musil va répondre sèchement, brutalement, par une proposition d'annexionnisme qui tient du paradoxe.

Pour lui, en 1919, le rattachement à l'Allemagne est de loin préférable à une Fédération danubienne, "parc national de la décadence européenne chic." [189] Or, la fédération danubienne suppose la cohabitation avec un partenaire d'importance non négligeable : la composante slave. Sur ce point, les avis sont partagés.

Musil, partisan de l'Anschluß, ne souhaite pas ce partenariat. Quant aux extrémistes du Blut und Boden, dont il décrit la position à travers le personnage de Hans Sepp, ils sont slavophobes parce qu'anti-bolchévistes.

Hofmannsthal est d'un avis contraire, mais il fera preuve d'une certaine condescendance à l'égard des Slaves, de paternalisme en quelque sorte. Dès 1915, il écrira : "Ce que la vie allemande a de plus élevé, donné et reçu dans un moment de grande tension est également pour *nos Slaves*, qu'ils aient ou non la parole dans ces temps confus et troublés, quintessence de la vie. Le leur donner, nous en avons l'obligation envers eux." [190]

Cet essai, intitulé *Nous, Autrichiens et l'Allemagne* fourmille d'affirmations péremptoires, germanophiles, où l'Allemagne est comme la sève de l'Autriche qui a constamment besoin d'être irriguée par l'esprit allemand.

L'esprit allemand a une mission en Europe : elle s'appelle l'Autriche, qui a pour vocation de porter la lumière spirituelle germanique à *ses Slaves* ...

Zweig, avec du recul, perçoit au contraire la richesse du contact avec les Slaves. C'est trop tard, en 1942, à la veille de sa mort, qu'il en fait l'aveu. Il évoque, devant son ami Feder, l'Autriche et la sagesse du mélange des peuples germano-slaves : "Nous, les Autrichiens, n'avons pas su apprécier cela. Comme nous avons admiré les Allemands !" [191] Mais quatre ans plus tôt, l'Anschluß avait déjà sévi ...

Karl Kraus fut indiscutablement l'un de ceux qui avaient, plus ou moins consciemment, préparé le terrain. Il avouait que le titre *Vers l'Abîme* aurait aussi bien convenu à sa revue que *Le Flambeau*... [192]

---

[189] Musil, R. - "L'Autriche de Buridan", in : *Essais*, p. 87

[190] Hofmannsthal, H. von. - "Nous -Autrichiens- et l'Allemagne" (1915), in : *Lettre de Lord Chandos et autres essais*, p. 259

[191] cit. p. Prater, in : *Stefan Zweig*, p.336

[192] Kraus, K. - *Die Fackel*, N°4, mai 1899, p.2

D'abord social-démocrate, Kraus entretint une brève idylle avec les communistes, enfin, avec le clérico-fascisme de Dollfuss.

Il fut le protagoniste de la "Vereinigung K.Kraus", de couleur sociale-démocrate (SDAPÖ), laquelle faisait paraître un bulletin, à partir de 1930, le *Nachrichtenblatt.*

Kraus y critiquait l'embourgeoisement du parti, dont les membres admirateurs de Kraus proclamaient : "Nous, les sociaux-démocrates, qui nous reconnaissons inconditionnellement adeptes de K.Kraus, observons avec angoisse l'abandon par le parti de ses objectifs révolutionnaires." [193]

Il s'ensuivit à moyen terme une fracture : le président de l'association, Fritz König, jugea que celle-ci était allée trop loin et en déclara la dissolution le 27 avril 1931.

Kraus fut un compagnon de route des communistes de 1927 à 1936, date de sa mort. Cette obédience teinta ses articles dirigés contre la SDAPÖ.

On le retrouve aux côtés d'Henri Barbusse dans l'action pacifiste "Amsterdam-Pleyel". Cependant, à l'occasion de la guerre civile de 1934, il va frayer avec l'État clérico-fasciste et même avec les partisans de la restauration des Habsbourg, comme rempart contre l'Anschluß qui menace.

En fait, il recherchera simultanément, dans trois ou quatre orientations différentes, ce qui peut servir la cause de l'Autriche.

Il voyait, dans le fascisme autrichien, le moindre mal. Il ne constatait, en termes de différences "positives" avec son homologue allemand, que l'absence, dans l'austro-fascisme, du racisme et du totalitarisme nationaliste. Mais il se voilait la face quant à l'agression dirigée contre la démocratie parlementaire et le mouvement ouvrier. Il jugeait la social-démocratie trop faible par rapport à l'hitlérisme. L'austro-fascisme pouvait servir de couverture.

Kraus a été proposé pour le Prix Nobel de la Paix, en 1925 pour 1926, proposition renouvelée pour 1928 et 1930, par des universitaires parisiens. Il prêcha l'idéal pacifiste de Kant, sans se préoccuper des détails politiques (en 1914) ; il préconisa la rupture avec l'Allemagne avant l'Armistice pour éviter d'être mis dans le même lot qu'elle après. Vu qu'il n'en fut pas ainsi, il condamna l'esprit revanchard des auteurs du Traité de Versailles, Clémenceau en particulier.

Les universitaires parisiens qui l'avaient proposé pour le Nobel étaient d'origine alsacienne (Charles Andler et Charles Schweitzer, grand-père de Sartre) ; ils appréciaient chez Kraus l'ennemi de l'impérialisme allemand.

C'est la mollesse et l'embourgeoisement du parti socialiste français qui ont encouragé Kraus dans sa position anti-dreyfusarde, encore qu'il ait affiché une certaine neutralité à cet égard, sur le fond : "le caractère mensonger des reportages ne lui permet pas de dire si Dreyfus est coupable ou non". [194]

Le préfet de police de Vienne, Schober, a donné, le 15 juillet 1927, l'ordre à la troupe de tirer sur les manifestants qui avaient incendié le Palais de justice en guise de protestation contre la politique anti-sociale. Bilan : 90 morts, un millier de blessés. Kraus condamne cet incendie vertement dans la *Fackel.*

---

[193] *Nachrichtenblatt*, n°1 de 1931

[194] Krebs, Gilbert et Stieg, Gerald. - "Karl Kraus et son temps", in : *Publications de l'Institut allemand de la Sorbonne nouvelle*, N°10, Université de Paris-III, Institut d'Allemand d'Asnières, p.113

Le manque apparent de clarté de l'attitude de Kraus est un reflet de l'austrianité, du malaise éprouvé par les habitants de ce *no man's land* où la langue elle-même est hybride...

Même si c'est une langue commune qui sépare l'Autriche de l'Allemagne, il y a malgré tout, selon Musil, un argument qui les rapproche : la rationalisation de l'Etat. Il juge que les pays latino-américains en dépit d'une communauté de langue, vivent dans des conditions sociales et dans un contexte culturel totalement différents de ceux de l'Espagne et partant, que leur union politique avec celle-ci ne rime à rien.

Au contraire, le voisinage immédiat et les relations culturelles anciennes et permanentes qui existent entre l'Allemagne et l'Autriche impliquent la fusion de celles-ci, fusion politique qui, selon ses propres termes, "n'est qu'un pas décisif sur le chemin qui mène de ce que nous pourrions appeler l'animal-Etat à l'Etat humain." [195]

Ce qui sous-entend, d'une certaine manière, que Musil assimile l'Empire austro-hongrois à de la bimbeloterie, qu'il faut être sérieux, faire preuve de sagesse et de maturité, bref, susciter un Anschluß.

Selon lui, ceux qui le contestent se retrouvent d'abord parmi une minorité d'extrémistes, qui jugent bourgeois le concept de nationalité, qui se soucient peu que les Allemands de Bohême soient rattachés à l'Empire allemand ou à la Tchécoslovaquie "parce que de toute façon, le bolchévisme est à nos portes, ou parce que notre monde va bénéficier d'une organisation intellectuelle ..." [196]

C'est ensuite et surtout une majorité fatiguée du nationalisme et de ses excès. Aux formes maladroites qu'ont adoptées les nationalismes en Autriche, les Autrichiens ont répondu par le supra-nationalisme. Il critique le nationalisme tchèque, à caractère obsessionnel, et celui des Italiens. Il ajoute que la tendance "national-allemande" des Autrichiens est du même ordre : "Elle a pour excuse d'être née d'un réflexe de défense ; et politiquement parlant, je pense qu'on peut beaucoup lui pardonner ; mais comme idéologie, *c'est une tumeur maligne*." [197] Retenons pour l'heure cette expression fondamentale sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir par la suite à plusieurs reprises.

On voit ici le recul de Musil par rapport à une germanophilie exacerbée, l'équilibre, somme toute, de ce personnage face à l'emportement de ceux qui encouragent inconsciemment le futur génocide. En dépit de sa tendance à l'Anschluß, il a une intuition certaine des effets d'une germanophilie abusive. Il émet ensuite une critique vis-à-vis de l'exaltation du visage allemand de l'Autriche, non pas à travers Rilke, bien qu'il fût germanophone, autrichien et aryen, mais à travers les oeuvres publiées par Staackmann, de Leipzig, à caractère régionaliste autrichien, comme celles de Rosegger.

Depuis l'exclusion de l'Autriche de la Confédération germanique, et le compromis de 1867, "l'ancien Empire d'Autriche était, biologiquement, un monstre" [198] Aucune de ses nations internes "n'était en mesure de prendre la tête et d'engager les autres à se modeler une volonté commune dans le domaine économique et culturel. A cela s'ajoutait, tous les dix ans, le réexamen constitutionnel des relations entre l'Autriche et la Hongrie, avec tout son train de conflits" ... "Cette cycliste pataude, mal balancée et trop lente ne pouvait que tomber de sa machine." [199]

---

[195] Musil, R. - "Le Rattachement à l'Allemagne", in : *Essais*, p. 92
[196] *Ibid.*, p. 92
[197] *Ibid.*, p. 93
[198] *Ibid.*
[199] *Ibid.*

Les nations non-allemandes ont reproché à l'Autriche-Hongrie d'être une prison. Musil s'étonne, vu que ce sont les Magyars qui ont mené l'Empire pendant longtemps et que les Tchèques ont pu s'exprimer sans entraves, notamment pendant la guerre. Alors pourquoi une prison ? A cause d'une "méfiance profonde envers l'Etat, la crainte d'étouffer, le mépris." [200] Méfiance qui a incité les Serbo-croates et les Slovènes résidant sur le territoire de la Monarchie, à rêver d'en sortir, plutôt que d'inviter leurs compatriotes vivant dans des états satellites à s'installer à l'intérieur de l'Empire.

L'Autriche prenait, face aux soulèvements internes, des mesures draconiennes de répression, que l'Etat regrettait immédiatement après, en faisant de larges concessions. Le gouvernement n'arrêtait pas d'avancer et de reculer : "c'était un organisme administratif anonyme ; à proprement parler, un fantôme, une forme sans matière, livrée aux influences illégitimes faute d'en avoir trouvé de légitimes." [201]

Dans cet état composite se serait formée la "culture autrichienne" dont le raffinement et le charme reposeraient précisément sur ce substrat composite. On voudrait la sauver de l'emprise allemande, en faisant ressusciter l'Autriche-Hongrie sous la forme d'une Fédération danubienne.

Mais, écrit Musil, "ni les Slaves, ni les Romans, ni les Magyars de la monarchie n'ont reconnu une culture autrichienne ; ils ne connaissaient que la leur, et l'allemande, qu'ils honnissaient ; la culture *autrichienne* était une spécialité des Autrichiens allemands qui ne voulaient pas davantage entendre parler d'une culture allemande" [202] De plus, il y avait trois régions à l'intérieur-même du domaine austro-allemand : Vienne, les Alpes et les Sudètes, sans nul autre rapport que la langue. Ce qui les unissait, c'était la "culture allemande tout court". Les "valeurs autrichiennes" sont celles d'avant 1867. Les Allemands sont arrivés en conquérants et colonisateurs il y a plus de mille ans : rien d'étonnant, dès lors, à ce qu'ils aient pu occuper tous les postes-clefs, les "mandchous" de l'Autriche...

Il y a de la résignation, du fatalisme dans cette réflexion assez mûre de Musil. Mais ne masque-t-elle pas un certain désarroi ? Celui-ci est plus franc ailleurs : on a vu la position de Hofmannsthal, propagandiste germanophile à ses heures, voyant dans l'Autriche la mission de l'esprit allemand en Europe. Mais c'était en 1915. En 1922, sa confusion est totale : dans *Ad me ipsum*, c'est vraiment le désarroi qui émerge : "existe-t-il une culture allemande ? Sommes-nous en progrès ou en déclin ? Tout est-il inutile ? Hélas ! hélas !" [203] Grave question qui taraude l'écrivain juif autrichien, et dont Kafka, dans une lettre à Max Brod, se fait ainsi l'interprète :

> Tout d'abord, ce dans quoi se déchargeait leur désespoir ne pouvait pas être la littérature allemande que cela paraissait extérieurement. Ils vivaient entre trois impossibilités (que je nomme par hasard des impossibilités de langage, c'est le plus simple, mais on pourrait aussi les appeler tout autrement) : l'impossibilité de ne pas écrire, l'impossibilité d'écrire en allemand, l'impossibilité d'écrire autrement, à quoi on pourrait presque ajouter une quatrième impossibilité, l'impossibilité d'écrire (car ce désespoir n'était pas quelque chose que l'écriture aurait pu apaiser, c'était un ennemi de la vie *et* de l'écriture, l'écriture n'était en l'occurence qu'un “provisoire”, comme

---

[200] *Ibid.*

[201] *Ibid.*, p. 94

[202] *Ibid.*, p. 95

[203] Hofmannsthal, H. - "Ad me ipsum", in : *Aufzeichnungen*, Frankfurt, 1959 (Ges. Werke in Einzelausgaben) p. 236

pour quelqu'un qui écrit son testament juste avant d'aller se pendre, un provisoire qui peut fort bien durer toute une vie)... [204].

A la même époque, Roth est au contraire plus net, plus sûr de lui. Il est carrément anti-prussianiste et s'adresse aux nombreux Autrichiens qui, après 1918, se sentant isolés par la disparition de l'ancienne double Monarchie, souhaitent un Anschluß que le traité de Saint-Germain leur a refusé. Dans une lettre à Benno Reifenberg, du 30 Août 1925, il déclare que l'Autriche, du moins ce que veulent en faire les sociaux-démocrates, ne l'intéresse plus, dans la mesure où elle serait condamnée à n'être qu'une province d'un grand Reich. Il s'étonne au contraire que le monde ne comprenne pas qu'une Autriche indépendante resterait l'embryon d'une Europe unie.

Roth manifeste sa crainte par rapport au bolchévisme : il rejoint en cela Musil et nombre de ses contemporains et compatriotes. Dans son évocation de la mission européenne de l'Autriche, il opte pour une position voisine de celle de Hofmannsthal.

Derrière l'attitude de ces deux écrivains, on perçoit ce désarroi si fréquent chez les Autrichiens. N'y aurait-il pas là un complexe d'infériorité vis-à-vis de l'Allemagne ? Le fait que beaucoup émigrent vers Berlin, Hambourg ou Münich, qu'ils y publient leurs oeuvres, en est une illustration.

Le Wiener Selbsthaß en est une autre. Georges von Wergenthin, de passage à Vienne avant de rentrer en Allemagne où il s'est installé, déçoit Mme Ehrenberg en lui avouant que "pour le moment, il ne pensait pas du tout à revenir à Vienne. Il sentait que, là-bas, en Allemagne, on travaillait davantage, et plus sérieusement. Ici, on courait le danger de se perdre." [205]

Le manque de sérieux confine parfois au ridicule. Adolf Loos, dans le recueil intitulé *Paroles dans le vide, Malgré tout*, exprime, sur le ton de Kraus, la gêne que peut éprouver un Autrichien "conscient" vis-à-vis de ses congénères. Il revient à plusieurs reprises sur les manières de table, et sur la détestable manie des Autrichiens de saler leurs plats en plongeant le couteau dans la salière avant de le lécher. La scène se passe à bord d'un navire reliant Hambourg à l'Amérique. Le malheureux Autrichien, qui a déjà dégoûté ses commensaux américains, est placé à côté des Allemands. "Mais l'amour-propre de ceux-ci s'enfla soudain. Ils ne voulaient pas non plus de ce qui ne convenait pas aux Américains. Un monsieur de Berlin prit l'habitude, chaque fois que le malheureux avait salé sa soupe, d'appeler le steward en lui tendant la salière (...) “Une fois de plus on l'a cochonnée ! ...”" [206] Une telle réflexion en avoisine une multitude sur la gaucherie, la maladresse des Autrichiens, notamment par rapport aux Allemands.

Et c'est là que Musil intervient contre ce dénigrement systématique. Ses attaques contre l'Autriche visent avant tout la valeur culturelle de l'Etat *et non l'individu*. "En Autriche l'horizon de vie est moins bouché, on voit le ciel, on a de l'espace et du temps. On se sent vivre plus profondément qu'en Allemagne." [207] Le Viennois a plus d'affinités avec l'homme de Stifter et même avec le type russe qu'avec l'Allemand. Mais, il ne faut pas qu'il se laisse aller et qu'il laisse se développer

---

[204] Kafka, Franz. - *Correspondance 1902-1924* ; trad. Marthe Robert. Paris : Gallimard, 1965, pp.424-425

[205] Schnitzler, A. - *Vienne au crépuscule*, p. 323

[206] Loos, Adolf. - "Malgré tout", in : *Paroles dans le vide ... (1898-1900), Malgré tout_(1900-1930)* ; trad. C. Heim. Paris : Champ libre, 1979. p. 166

[207] Musil, R. - "Le Rattachement à l'Allemagne", in : *Essais*, p. 97

impunément la comparaison dont il souffre avec l'Allemagne sur les plans culturel et même technique. "C'est justement pour défendre l'Autrichien de valeur qu'il faut ruiner la légende de la culture autrichienne !" [208] L'Autriche doit renouveler son corps à tous les niveaux de ses tissus pour que s'épanouisse une cohérence comparable à celle de l'Allemagne. Mais elle a atteint un point de non-retour, un tel degré de dégradation que seul un traitement de choc peut l'en tirer : "C'est pourquoi le rattachement à l'Allemagne s'impose : aussi bien si le mouvement venu de l'Est doit donner demain au monde, au mépris des frontières, une forme nouvelle, que si l'étroitesse d'esprit d'hier, à l'Ouest, doit une fois de plus triompher. Dans les deux cas, d'énormes problèmes se poseront, et nous ne pourrons les résoudre à moins d'un rassemblement adéquat d'énergies." [209]

"Traitement de choc" : Musil ne mâche pas ses mots ; c'est en 1919. Treize ans après, il en est de suffisamment conscients pour tirer -trop tard- le signal d'alarme. "A bas l'Anschluß !" s'écrie Roth dans une lettre à Ernst Krenek, le 10 Septembre 1932 [210] Oui, mais l'Allemagne était pour lui néanmoins un phare, auquel il s'est heurté comme un insecte nocturne ; un miroir aux alouettes : "L'Allemagne est morte (...) Il ne faut plus compter sur elle (...) C'était un rêve..." [211] conclut-il dans une lettre à Zweig datée du 23 Novembre 1933. Cette année-là, un monstre autrichien prenait le pouvoir en pays germain ... "Les Allemands -le peuple des juges et des bourreaux", avait prédit Kraus ... [212] : c'était en 1909 !

Juges et bourreaux : derrière la volonté de dominer se cache souvent la peur, la terreur panique d'un individu qui se sent perdu et qui affirme sa personnalité en marquant son territoire par la violence. (Souvenons-nous de l'allusion de Musil à l'animal-Etat, des animaux qui marquent leur territoire en faisant preuve d'agressivité vis-à-vis de ceux qui y pénètrent ...) C'est une explication du nationalisme parmi d'autres. Le nouveau paradoxe qui semble ici se découvrir réside en l'émergence d'un autre problème identitaire, voisin de celui des Autrichiens que nous tentons d'analyser ici. Et si l'Allemagne, elle aussi, avait un problème d'identification ? Et si ce problème était celui de la civilisation occidentale ?

Là encore Musil essaie de répondre :

> Ce qui est devenu éclatant dans le cas allemand, cette situation morale qui ne trouve plus son assise en soi-même et la cherche derrière soi (race, nation, religion, simplicité et force antiques, bonté non pervertie) est, de façon latente, la situation spirituelle de toute l'Europe. Considérer l'homme allemand comme un symptôme, c'est, en d'autres termes, entrer dans la problématique de la civilisation. [213]

---

[208] *Ibid.*

[209] *Ibid.*, p. 98

[210] cit. p. Joseph Wagner. - *La Pensée de Joseph Roth à travers ses romans, ses articles et ses lettres*. - Th. d'Etat, Etudes germaniques, Univ. de Tours, Dir. P. Angel, 1981

[211] *Ibid.*

[212] Kraus, K. - *Dits et contredits*, p. 177

[213] Musil, R. - "Essays u. Reden", in : *Ges. W. in 9 Bd.*, hrsg. A. Frisé, Rohwolt 1978, Bd. 8, p. 1365, trad. J. Bouveresse dans "Robert Musil ou l'anti-Spengler". - in : *Robert Musil* (Cahier de l'Herne) p. 176

La philosophie de la *Fackel* est, il est vrai, déroutante. Monika Glettler[214] a bien souligné qu'elle était empreinte de celle de Bismarck, bien plus encore que de celle de Goethe sur laquelle la recherche krausienne s'est focalisée.

L'importance exercée par le stratège allemand sur Kraus date de l'époque où Bismarck, le 29 juin 1866, lors des combats opposant la Prusse à l'Autriche, a choisi la maison où devait naître Kraus huit ans plus tard, pour y établir son quartier général (à Jicin, en Bohême).

Broch avait coutume de qualifier la presse de "Druckerschwärze auf Papier" et la journalistique "als den verfehlten anderen Beruf". Voilà qui convenait à merveille à Kraus.

Pour lui, Bismarck était un modèle à plusieurs titres : comme "Meister der Staatskunst", comme "große Schriftsteller", comme "große Verächter der Tagepresse". Par contre, Kraus n'appréciait nullement Guillaume II. [215]

L'une des principales caractéristiques de la *Fackel* réside en ce qu'elle a le don de communiquer l'opinion personnelle de son "auteur" sur les valeurs contemporaines, les événements...sans réellement viser l'objectivité. Ce qui importe n'est pas "...was wir bringen, aber ein ehrliches, was wir umbringen..." [216]

La politique n'entre que pour un tiers dans les thèmes de la revue.

Le journalisme corrompt la culture. Selon Kraus, celle-ci n'est pensable que dans un pays "wo mindestens, wie im Deutschlands Bismarcks, Gedanken an Shakespeare das Tun der leitenden Menschen bestimmen." [217]

Kraus reprend à son compte les positions de Bismarck contre la presse face à Hermann Bahr et Felix Salten. Ceux-ci, selon lui, ne savent pas réellement user de la langue allemande. Le nom et les qualités de Bismarck, ses citations, sont mentionnés à maintes reprises entre 1914 et 1924.

D'une façon générale, Kraus use de la citation comme d'un moyen hautement efficace de critique (rappelons-nous que Musil concevait à l'origine *L'Homme sans qualités* comme un recueil critique de citations) plus que du texte libre. Et vis-à-vis de telle ou telle personne, il emploiera et réemploiera telles et telles citations adaptées à leur profil, tout comme Wagner caractérise des personnages par des motifs musicaux définis.

La citation de Bismarck sur les journalistes qui ont raté leur vocation revient dix fois de 1901 à 1930. Et d'autres encore.

Kraus insiste pour dire que les insultes, nombreuses, ne l'atteignent pas: il le fait en citant Bismarck. Ce dernier aussi avait vilipendé la presse viennoise, la trouvant pire que la berlinoise... A l'appui de son plaidoyer, il reprend les réflexions politiques du coiffeur viennois qui conclut toujours : "c'est d'un Bismarck qu'on aurait besoin..." [218]

Parmi les motifs de critiques virulentes dont il fut l'objet, soulignons que Kraus a ouvertement défendu les déviations sexuelles de la princesse Louise von Coburg, du duc Eulenburg, conseiller (homosexuel) de Guillaume II et du comte Kuno Moltke. Il prenait leur parti contre un ex-camarade journaliste célèbre, Maximilian Harden (que Kraus avait protégé des menaces de Guillaume II) aux yeux

---

[214] Glettler, Monika. - "Karl Kraus zwischen Prussophilie und Prussophobie", in : *Österreichische Geschichte und Literatur*, N°3, 1979, pp.148-166

[215] *Ibid.*, p.148

[216] *Ibid.*, p.149

[217] *Ibid.*, p.150

[218] *Ibid.*, p.152

duquel Kraus s'employait à salir la presse, alors que lui se posait en tant que sauveur de la civilisation germanique (Retter des Vaterlandes). Le *Desperanto*, c'est finalement le langage que Kraus reproche à Harden d'utiliser. Kraus lui fera un enterrement de première classe sous deux titres rageurs : "Maximilian Harden. Eine Erledigung" (Oct. 1907) et "Maximilian Harden. Ein Nachruf" (Jan. 1908). Henri Bois [219] fournit à cette égard quelques citations en Desperanto :

> Maximilien Harden exhorte ses compatriotes à faire la guerre "sans merci, sans tenir compte de rien, sans se soucier des accusations de barbarie" et (...) déclare avec son cynisme coutumier : "Tous les moyens seront employés avec enthousiasme contre ses ennemis par le peuple allemand ; nous en reviendrons aux époques sauvages où l'homme était un loup pour l'homme" [220]

De la même manière, Kraus éreintera une dizaine de hautes personnalités politiques austro-hongroises en les jugeant très inférieures à Bismarck.

Il considérait au fond la politique comme "eine bloße Angelegenheit von Meinungen". Dans son article "Politik" de novembre 1908, il rapporte cette conversation : "Und wer soll denn Handelsminister werden ?" "Der jetzige bleibt" "Ah, und wer ist denn der jetzige ?" "Ebenso angelegentlich bin ich für die auswärtige Politik interessiert."...

Seul Bismarck semblait personnifier aux yeux de Kraus un lien humain cohérent entre "Staatskunst" et "Geisteskraft" ; il ne doit qu'au hasard d'être politicien (zufällig). Est-ce un hasard si, à la même époque, Henri Bois prend soin de noter : "La *Gazette de Francfort* proclame hardiment que *"de l'impératif catégorique, le sous-officier allemand est l'incarnation*"" ? [221] Bismarck, en récupérant l'*aura* de Kant, va-t-il séduire les *crypto-austro-allemands* et autre alliés objectifs du camp autrichien ?

Kraus s'est toujours opposé à la "Deutschtümelei" qui n'apparaît pas que dans le vocabulaire de l'"Ostdeutsche Rundschau", mais aussi dans celui de la social-démocratie autrichienne.

L'aversion de Kraus vis-à-vis de Guillaume II se fixe d'abord sur le militarisme prussien qu'il juge associé au Kommerzgeist. Mélange de progrès et de moyen-âge qu'incarne Guillaume II, représenté "im Harnisch" sur une carte postale illustrée, la "Deutsche Ansichtkarte", dans la *Fackel* de novembre 1918, carte elle-même issue de la Franz Josef Hubers Kunstverlagsanstalt à Münich : mélange subtil de porcelaines et de Walhalla arrosé de bière et de mythologie wagnérienne.

Kraus ne s'en prend pas qu'à Guillaume, "den Plötzlichen", den "Barabaren-Kaiser", den "Blutgebieter", à sa "Halbwissenschaft", à ses commentaires vulgaires sur la Haager Friedenskonferenz de 1899 etc..., mais aussi à Masaryk, instigateur du soulèvement tchèque et véritable ressort de la guerre selon le chef d'état-major de Guillaume. Il poursuit avec des allusions à l'affaire Dreyfus, au chemin de fer de Bagdad dont la construction aurait été (avec la neutralisation

---

[219] Bois, Henri. - *Kant et l'Allemagne*. Paris : Librairie protestante, 1916

[220] *Ibid.*, p.78

[221] *Ibid.*, p.5

d'ouvriers juif galiciens jugés trop rebelles) un fondement inavoué du Sionisme (...?) [222]

Aux Etats-Unis, continue Kraus, les journalistes sont des personnalités qui influent sur l'Etat, mais qui, grâce à Dieu, ne sont pas encore des journalistes au sens propre... Il a toujours mis un point d'honneur à souligner le côté non-conformiste qui caractérise l'exercice de sa profession de "journaliste". Parallèlement aux conférences, aux débats critiques, la dramaturgie lui convint aussi.

La pièce de Kraus, *Die letzte Tage der Menschheit* (1920), fit scandale, en particulier la scène de l'acte IV intitulée "Wilhelm und die Generale", expression des gémonies auxquelles Kraus voue Guillaume... Peu après, lors d'une conférence consacrée au commentaire de cette pièce, Kraus reproche à Guillaume d'avoir vendu ses mémoires aux Américains (250000 dollars, soit 80000 marks) : l'auteur pense que les mémoires d'une prostituée auraient été plus intéressantes... Kraus devait tenir cette conférence à Innsbruck le 6 février 1920 ; il est la veille vilipendé par la presse. D'autant plus que certains passages de cette scène comportent des allusions antisémites ; la conférence est annulée au Tyrol pour éviter les troubles publics.

A maints égards, le comportement de Kraus n'est pas clair ; on a parlé du caractère constestable de son jüdischer Selbsthaß. Il est vrai qu'il s'est volontairement écarté de la communauté en refusant un poste pourtant enviable qu'on lui offrait en 1899, alors qu'il n'était âgé que de 25 ans, à la *Neue Frei Presse*, organe libéral associé à la communauté israélite. Il préféra créer son propre Forum dans la *Fackel*.

Trois ans plus tard, il ouvrit ses colonnes à un antisémite notoire, Houston Chamberlain, inspirateur de Weininger à travers son traité intitulé : *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. Über die Unerwünscheit der Assimilation der Juden an das Deutsche* (1899). Chamberlain écrivit dans la *Fackel* un article sur les *Universités catholiques* (1902) où il évoquait l'exclusion de certains professeurs en raison de leur catholicisme...

On a aussi reproché à Kraus un comportement ambigu pendant la guerre de 14 : notamment pour avoir écrit l'éloge funèbre de son ennemi juré, Guillaume...

Kraus assumait ses contradictions. Il recevait, et publiait de nombreuses lettres de lecteurs. Nul ne peut dire qu'il se soit coupé de ceux-ci de façon élitiste.

Il leur répondait régulièrement. Ainsi dut-il se défendre lors des représentations des *Letzte Tage der Menscheit* ; plus particulièrement, bien-sûr, à propos de la fameuse scène *Wilhelm und die Generale*. En fait, Kraus se défend d'avoir inventé quoi que ce soit. Tout y est authentique. Il ne s'agit pas d'un drame avec unité de temps, de lieu ni d'action. Pas de héros : seulement un montage de souvenirs et de coupures de presse. L'idée fondamentale, c'est la victoire de la phrase sur la vérité, la primauté de la forme par rapport au contenu, la destruction de la culture par la politique, la presse comme porte-parole de la bourgeoisie et la "Diskrepanz" de moyens énormes et de misérables potentats. Kraus avait publiquement dénoncé la "Kartoffelideologie" de Guillaume. Acoquiné avec la presse, à l'origine du sang versé :"Er hat es getan, aber nicht gewollt; ich [Kraus] habe es nicht getan, ...aber : ich habe es gewollt" [223] ; c'est le commentaire resté dans les annales, d'une citation authentique de François-Joseph... Le "ich habe es nicht gewollt" est rapporté dans le poème

---

[222] Cf. *supra*, Chap. II.

[223] Glettler, M. - *op. cit*, p.157

"Nibelungentreue" de juin 1920, mais s'inscrivait déjà conceptuellement dans l'*Apocalypse* d'octobre 1908.

Kraus compare les discours de l'empereur éphémère Charles Ier d'Autriche et celui de Guillaume. Le premier ne souhaite que la paix, le second préfère la victoire. L'un et l'autre se prennent pour Dieu. Mais le second est comparé à Kant : il en souffre, bien-sûr...

Le rôle du satiriste est de fustiger les faiblesses des forts : "Nun ist aber die schwächste Schwäche des Starken noch immer stärker als die stärkste Stärke des Schwachen."

Kraus, disions-nous, avait éreinté Harden. Il se comparait à lui, qui gonflait en style byzantin l'attitude de Guillaume, tandis que lui, dans la *Fackel*, a pour vocation de souligner la misère et la petitesse intellectuelles et sociales ; il se qualifie lui-même de "Kleinheitskrämer". C'est une manifestation de Selbsthaß [?], de "Schielen über die Grenze". Sans doute condamne-t-il sans embage les viennoiseries, et lui avec pour mieux s'en défendre ; mais il est des passages dans lesquels, après avoir affiché son mépris pour l'empire austro-hongrois par rapport aux conceptions bismarckiennes, il s'identifie quand même aux préceptes de ce même empire...

En effet, Guillaume est un empereur sans histoire, un parvenu. La Maison d'Autriche non. L'amour que porte le peuple autrichien à son empereur n'a pas besoin des qualificatifs ronflants dont s'affuble Guillaume pour compenser le manque d'ancienneté de sa lignée.

L'attitude de Kraus a donné lieu à de multiples interprétations, par de très nombreux commentateurs, souvent contradictoires. On a même subodoré que sa prussophilie pouvait s'étendre à l'hitlérisme. En gros, on peut rester sur l'opposition Bismarck/Guillaume, la fatuité du second ayant facilité la guerre et l'échec de 1918. Kraus s'est beaucoup reposé sur le langage en tant que forme, et sur sa conception personnelle de la morale. En ce sens, il est relativement a-politique. Son analyse de la prussianité ne s'appuie sur aucune évaluation économique, politique ou sociale sérieuse. Politiquement, on cerne mal Kraus, vu qu'il cerne mal lui-même le concept de politique. Kraus critiquait en fait plus son temps que les événements : "Wesentlicher als die Kritik an einzelnen Zeiterscheinungen ist die Kritik an der Zeit selbst". [224]

Le "Zeit", c'est, si l'on veut, le "général" (Allgemein). Pour Kraus, en analysant à fond quelques personnalités sur plusieurs années (Bismarck, Guillaume...), on saisit mieux le "général". Question de structure et d'analyse...

L'Autrichien non-allemand avait tendance à chercher une assise dans la communauté austro-allemande. Celle-ci, à son tour, dirigeait ses regards vers l'Allemagne proprement dite. Enfin, l'homme allemand semble avoir pour caractéristique principale d'être installé et d'adopter cette attitude que récuse Musil, celle de beaucoup d'Européens d'après-guerre qui se réfugient (comme Roth) dans un désir de réitération de l'ancien temps, de l'ancienne civilisation, avec ce qu'elle pouvait avoir d'unitaire : "l'eau descend de la montagne, et ne la remonte pas." [225]

On retrouve là le thème du morcellement des idées, de la parcellarisation chère à Musil, de la séquence d'éléments finis qui caractérise la philosophie de *L'Homme sans qualités* : le refus de l'unité.

---

[224] Schick, Robert. - *Karl Kraus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg : Rohwolt, 1965 (rm 111), p.139

[225] Musil, R. - *Essays u. Reden*, *op. cit.*, p. 1091, trad. J. Bouveresse, *op. cit.* p. 176

C'est aussi le refus du fini. En un sens, se reposer sur son passé, c'est avoir un regard englobant sur une entité qui a un aspect certain, délimité, circonscrit, somme toute : fini. C'est réutiliser des éléments de sa propre civilisation, passés, pour les agglomérer et s'en faire une carapace sécurisante.

Musil, au contraire, préconise la suite infinie d'éléments finis, l'incertain, l'ouvert, le compromis, le mélange, la séquence permanente d'expériences limitées.

Or, c'est exactement l'inverse de ce qu'il dénonce chez un type d'Allemands qu'il juge majoritaire et dangereux.

Broch, avec lequel Musil disait avoir beaucoup d'affinités, a su décrire cet esprit allemand particulier à travers les *Irresponsables.*

Le professeur Zacharias s'en fait ainsi l'interprète : "Ah, nous autres Allemands, nous ne savons pas dissimuler, et quand nous désirons l'amour, celui-ci se change en suicide ou en meurtre, il se transforme chez chacun en suicide et en meurtre, et quand nous ne pouvons pas nous y résoudre, il ne nous reste que les ténèbres de l'infini, l'incertitude de l'infini, rien que la honte de l'infini, : oh, que c'est triste, triste ..." [226]

Il y a quelque chose de pascalien dans cet effroi suscité par l'infini chez l'individu qui se sent perdu et traqué. Sur un tout autre terrain de réflexion, on peut dire que refuser l'infini et l'aléatoire, c'est céder aux idéologies butées et brutales ; c'est une faiblesse qui caractérise entre autres l'Autrichien égaré, aveugle, aboulique et irresponsable ...

---

[226] Broch, H. - *Les Irresponsables*, p. 151

CHAPITRE VI
Victor Adler : le salut et la mort

"Si l'Autriche veut vivre, elle doit d'abord mourir ..." Ce propos pourrait, sans invraisemblance, être attribué à Joseph Roth, grand prêtre de la Rédemption autrichienne. Il pourrait aussi sortir de la bouche de Esch, "somnambule" notoire du roman de Broch. Mais il n'est pas dû à la plume d'un romancier ou d'un poète : c'est le credo d'un homme politique, prophète d'une idéologie montante, l'austromarxisme.

Victor Adler émit ces propos lors d'un discours au congrès de son parti, en 1900 [1]. Il rejoint tous ceux, et nous avons vu qu'ils étaient nombreux, qui voient le salut de l'Autriche dans sa disparition, même si ce cheminement purificateur et expiatoire passe par la Guerre.

Adler était, à l'instar de plusieurs écrivains étudiés plus haut, issu d'une famille de Bohême, de la communauté juive de Prague, qui émigra vers Vienne dans la seconde moitié du XIXè siècle. Son itinéraire personnel présente également des particularités communes avec celui de plusieurs auteurs évoqués jusqu'ici : adhésion au mouvement national-allemand, à la corporation étudiante extrémiste Arminia, à l'Université de Vienne, en compagnie d'antisémites notoires. Parmi eux : Georg von Schönerer... Il élabore à Linz, en 1882, le programme du parti progressiste pan-allemand. Ce n'est qu'en 1885 qu'il se sépare de Schönerer lorsque celui-ci ajoute au programme du Parti le dogme de la supériorité de la "race aryenne" et, partant, la neutralisation des Juifs.

Puis ce fut, très rapidement, la genèse de l'austromarxisme, mouvement qui fédérait des tendances très différentes en direction du socialisme. Alfred Pfabigan en relève deux analyses opposées : "Der einflußreiche Austromarxist Max Adler etwa verstand die Sozialdemokratie als eine Kulturbewegung, die nur durch eine Art historischen Zufalls in der Erscheinungsform einer politischen Partei auftrat. Kraus hingegen unterstellte der Partei eine handlungleitende *Doktrin von der Minderwertigkeit der kulturellen Dinge*." [2]

Adler n'échappe pas à la règle du jüdischer Selbsthaß. Il suit le chemin de Roth et de Kraus en reniant le Judaïsme mais, cette fois, au profit du protestantisme, en 1878. Officiellement, cette conversion est pour lui un exemple d'assimilation des Juifs, assimilation qu'il juge aussi facilitée par le socialisme. Les austro-marxistes ont tendance à identifier capitalisme et judaïsme, à fermer les yeux sur l'affaire Dreyfus... On se souvient de la réaction de Kraus face au Sionisme, de sa critique de l'exploitation des prolétaires juifs galiciens par leurs coreligionnaires : Adler fut attaqué sur ce point par un militant galicien, Jakob Brod, au Congrès du Parti social-démocrate de 1897.

---

[1] cit. p. Kreissler, Felix. - "Victor Adler et l'austro-marxisme", in : *Vienne 1880-1938 : l'apocalypse joyeuse*, catalogue de l'exposition présentée au CNAC Georges Pompidou... pp. 116-123

[2] Pfabigan, Alfred. - Karl Kraus als Kritiker des Austro-marxismus, in : *Londoner Kraus-Symposium* ; München : Text + Kritik ; *Kraus-Heft Sonderband*, I, 1986, p. 242

En 1907, Otto Bauer dénigre la judéité dans son traité fondamental sur le *Problème des nationalités et la social-démocratie*, affiche un certain mépris vis-à-vis d'une nation sans histoire, dont la culture est dépourvue de substance par rapport à celle des autres nationalités de l'Empire, et dont l'avenir est visiblement une impasse ...

Les nationalités composantes de l'Empire toléraient mal l'hégémonie national-allemande. Les dissensions qui s'ensuivirent n'épargnèrent pas la social-démocratie autrichienne, dès la fin du siècle dernier.

Victor Adler n'y fut pas indifférent et tenta non sans succès d'en tirer parti afin de faire progresser les revendications ouvrières. Dans le même temps, il avait pour objectif de sauvegarder l'aspect fondamentalement supranationaliste du parti. Dans sa ligne révolutionnaire mais délibérément modérée, le Congrès de Brünn (1899) a mis au point un *Programme des nationalités* qui garantissait à celles-ci l'autonomie culturelle et linguistique.

Le congrès de l'année suivante fut marqué par les propos surprenants d'Adler, que nous mentionnions en exergue de ce chapitre. Il poursuivait : "L'Autriche ne convient à aucun des peuples qui vivent ici, mais nous sommes tous, depuis des temps immémoriaux, liés à ce sol, liés à cet espace étatique. C'est pourquoi nous voulons conquérir une patrie pour tous ces peuples." [3]

La centrifugation des nationalités amena peu à peu le mouvement syndical à se décomposer en sections autonomes attachées à chacune d'elles. C'est vers 1910 que cette partition se fit sentir avec d'autant plus de dommages que des divergences apparurent entre ces sections : le caractère supranational, qu'Adler eut tant de mal à préserver, perdit de son authenticité.

Cette décomposition empêcha le parti d'avoir une position de force unitaire à l'encontre des événements qui furent à l'origine de la Première Guerre mondiale. Afin d'éviter les risques de guerre civile qu'aurait pu engendrer un réel mouvement révolutionnaire, Adler se cantonna dans un loyalisme pro-habsbourgeois qui ne lui ressemblait pas. Le fond de sa pensée résidait en ce qu'il préférait la domination de l'Empire austro-hongrois à une victoire de la Russie des Tsars. L'attitude trop mitigée d'Adler, qui nous semble issue sans détour de ce fameux caractère "viennois" ou prétendu tel, que nous avons esquissé à travers plusieurs citations d'écrivains, -cette attitude ne pouvait qu'attiser les réactions "maximalistes" de partisans plus sincères de l'austromarxisme. Friedrich, le fils de Victor Adler, pacifiste convaincu, abattit, en guise de représailles, le comte Stürgkh, Président du Conseil, le 21 octobre 1916.

Miné par ses contradictions, Victor Adler finit par accepter officiellement que son parti approuve les revendications nationalistes. Mais là encore, son attitude n'était pas forcément très claire puisque, ainsi que nous le faisions remarquer plus haut, le parti tirait sa force dans l'opposition populaire à la prépondérance national-allemande. Or, il apparut manifestement que si Victor Adler donnait libre cours aux particularismes nationalistes, c'était dans le secret espoir que la tendance national-allemande finirait par l'emporter pour aboutir à l'Anschluß.

---

[3] Cf. Kreissler, Felix. - "Victor Adler et l'austro-marxisme", *op. cit.* p. 119

Ainsi, l'éminence grise de l'austromarxisme était-elle aussi favorable à ce que nombre d'Autrichiens ont déploré après l'avoir vigoureusement revendiqué : l'union avec l'Allemagne ... C'est le 21 Octobre 1918 qu'Adler fit son ultime allocution devant une Assemblée constituante qui réunissait des représentants de tendance notoirement national-allemande, majoritaires. Le 12 Novembre, lendemain de sa mort, la République autrichienne, branche sectionnée de l'Empire, vit le jour ...

CHAPITRE VII
Le chaos, l'errance, le suicide

Le glissement des valeurs

L'impression générale qui semble se dégager des situations précédemment décrites se rapproche du chaos.

Incertitude, fuite, incapacité de s'identifier, espoir de vie dans la mort. Une phrase de Musil nous paraît bien résumer tout cela : "Wir irren vorwärts" [4] Avancer sans savoir où l'on va, mais avancer à tout prix. Cette errance, où ni la raison, ni la volonté n'ont de rôle à jouer, est une variante de ce que le même auteur appelait le "trantran", le "Fortwursteln" [5] (littéralement : avancer en bricolant), réalité toujours présente de l'Ancienne Autriche. "L'art de se débrouiller", c'est tenter en permanence de résoudre les contradictions qui tissent la trame de l'Empire, qui en sont la substance. Si ces contradictions étaient résolues, l'Empire mourait. Il lui fallait donc "faire avec" pour survivre. C'est pourquoi L'*Homme sans qualités* pratique beaucoup le Fortwursteln. C'est une "statique grandiose" comme le disait Werfel, une "déchirante stratégie défensive de la vie, une guérilla pour éluder le temps et l'histoire qui rapprochent de l'instant de la mort." [6]

Les règles sans exception régissent le domaine ratioïde, à l'inverse de l'irratioïde, soumis aux exceptions sans règles. Les principes d'univocité et d'analogie font l'objet d'une semblable opposition.

Le personnage d'Arnheim (i.e., d'une certaine manière, de Rathenau) a le don d'associer les extrêmes. Il ne fait plus de différence fondamentale entre le capitalisme et l'humanisme. Des citations de poètes et de philosophes émaillent ses discours de conseils d'administration. Car c'est l'intuition quasi visionnaire de son chef qui préside aux destinées de l'entreprise (cf. *L'Homme sans qualités*, chap.112) et non pas une logique implacable et très proche du monde matériel.

Dans le *Monde d'hier* [7], Zweig souligne les aspects déconcertants de Rathenau : "Toute son existence n'était qu'un seul conflit de contradictions toujours nouvelles. Il avait hérité de son père toute la puissance imaginable, et cependant il ne voulait pas être son héritier, il était commerçant et voulait sentir en artiste, il possédait des millions et jouait avec des idées socialistes, il était très juif d'esprit et coquetait avec le Christ. Il pensait en internationaliste et divinisait le

---

[4] Roth, Marie-Louise. - *Robert Musil : l'homme au double regard*. Paris : Balland, 1897, p. 297

[5] Musil, R. - "Le Rattachement à l'Allemagne", in : *Essais*, p. 354

[6] cit. p. Claudio Magris. - "Le Flambeau d'Ewald". - in : *Vienne 1880-1938 : l'apocalypse joyeuse*, catalogue de l'exposition présentée au CNAC Georges Pompidou..., p. 22

[7] Zweig, Stefan. - *Le Monde d'hier : souvenirs d'un européen* ; trad. J.-P. Zimmermann. Paris : Belfond, 1987, p. 217

prussianisme, il rêvait d'une démocratie populaire et il se sentait toujours très honoré d'être invité et interrogé par l'empereur Guillaume, dont il pénétrait avec beaucoup de clairvoyance les faiblesses et les vanités, sans parvenir à se rendre maître de sa propre vanité." (Un chantre du *jüdischer Selbsthaß*, Karl Kraus, mettra l'accent sur les rapports ambigus entre germanophilie et prussophobie. Nous avons vu comment il usa d'une ironie autrement plus mordante que celle de Musil pour faire le portrait de Guillaume...)

L'aspect insolite de la personnalité de Rathenau, tient principalement à cette prépondérance de l'intuition (qui est somme toute un état bien plus passionné que la certitude) dans l'exécution d'opérations très pragmatiques.

Au chap. 114 de *L'Homme sans qualités*, Arnheim illustre par l'exemple du jeu de billard la différence qui existe entre une Allemagne, froide calculatrice, et l'Autriche où "les hommes se sont gardé quelque chose de l'intuition originaire" : "Voyez-vous, la différence dont nous venons de parler entre l'Allemagne et l'Autriche, me rappelle toujours le billard : au billard aussi on rate tous ses coups quand on veut se fier au calcul plus qu'au sentiment !" [8].

L'adversaire de l'homme gouverné par l'intuition, c'est le *Zweckmensch*.

L'homme dominé par la convoitise, le *Zweckmensch*, est finalement miné par la crainte, celle du lendemain en particulier ; il est dévoré par une insatisfaction perpétuelle qui est aussi celle de l'intellect, toujours assoiffé. C'est un *Furchtmensch*, par la même occasion. Face à lui, le *Mutmensch* n'hésite pas à se lancer dans une dynamique stimulante et en même temps empreinte de confiance, d'insouciance, de sérénité et de joie : celles de l'âme, qui font cruellement défaut à l'intellect. "L'âme, écrit Rathenau, ne veut rien et ne promet rien ; elle ne dit pas : *"Tu dois, pour que"*, elle ne dit pas : *"Tu dois, parce que"*, elle dit : *"Tu feras, car tu ne peux faire autrement"*" [9] Cette remarque nous paraît fondamentalement *tragique*. Elle est, à certains égards, au coeur de la notion de progrès. Concrètement, la mécanisation apparaît comme l'agent de ce processus historique de progrès.

Mais Rathenau voit un aspect salutaire dans cette entreprise de démolition, dans la mesure où elle va susciter un sursaut de l'âme, qui se verra contrainte de réagir, de renaître sur ce tas de cendres. "Seule une renaissance intérieure, une transformation du vouloir humain, une transformation, il est vrai, dont les racines ont jailli du sol de la mécanisation, peut faire sauter le cercle magique, en ébranlant les forces, qui ont leur fondement en profondeur, de la peur et de la convoitise." [10]..."Ce que l'intellect a produit de plus élevé a été son

---

[8] Musil, Robert. - *L'Homme sans qualités* ; trad. Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982. 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), I, p. 681

[9] Rathenau, Walther. - "Zur Mechanik des Geistes oder vom Reich der Seele". *Gesamtausgabe, Hauptwerke und Gespräche*. München : Gotthold Müller ; Heidelberg : Lambert Schneider, 1977, II, p.208, cité et trad. par Jacques Bouveresse dans : "Robert Musil, la philosophie de la vie et les illusions de l'action parallèle", in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, N°9, 1985, p. 135

[10] *Ibid.*, p. 280

auto-destruction. En elle, la mécanisation, le règne de l'intellect, sont frappés à mort." [11].

Musil a -volontairement ou non- démontré dans *L'Homme sans qualités* que les dispositions intellectuelles et morales du monde germanique contemporain, et de l'intelligentsia européenne en général, celles de Rathenau étant plus ou moins typiques à cet égard, se sont révélées totalement insuffisantes face au raz-de-marée fascisant. L'assassinat de Rathenau, le 24 juin 1922, écrit Zweig, "marqua le début du malheur de l'Allemagne, du malheur de l'Europe." [12].

Zweig, honni par tant de ses contemporains pour son louvoiement (alors que souvent, ceux-ci ignoraient la poutre qui ornait leur oeil) a simplement décrit cet état comme étant le sien :

Il n'y a rien en moi de soi-disant héroïque. Je suis né conciliant et dois agir contre nature... Je ne peux créer qu'à partir de ce qui explique, ce qui relie, je ne peux pas être le marteau et je ne serai pas l'enclume. Nous sommes très peu à occuper la position la plus ingrate et la plus dangereuse : le milieu, entre les tranchées, ceux qui ne tirent pas mais qui labourent (...) Il ne m'est jamais venu à l'esprit d'élever la neutralité au rang de principe, je voulais seulement donner en exemple les immenses exigences morales qu'elle impose à un homme et montrer dans quelle situation tragique peut se mettre un homme indépendant à une époque de folie généralisée .[13]

Une troisième expression, due à Hofmannsthal, englobe les deux précédentes : "das Gleitende", le glissement ou plutôt : le laisser-glisser. Il écrivait en 1905 : "Il faut prendre congé du monde avant qu'il ne s'effondre" [14], ce qui, d'une certaine manière, donne le choix entre se laisser glisser vers un inévitable néant, ou décider de mourir pour échapper à la déchéance du glissement et (peut-être ?) revivre dans un autre état (suivant la formule d'Ulrich), ou un autre Etat (suivant celle de Victor Adler ?...)

On a vu que le début du siècle et plus spécialement la Première Guerre mondiale avaient été décisifs dans l'extinction des valeurs classiques, et que l'on aspirait à un nouveau système dont l'urgence se faisait immanquablement sentir, mais dont personne n'était en mesure de percevoir les contours. Le siècle passé avait préparé ce terrain, à travers un immobilisme mouvant. Musil rappelle les conflits qui ont secoué l'Autriche dans la deuxième moitié du XIXè siècle : "On vivait donc sur un volcan. Néanmoins, ni les âmes ni les esprits n'en tenaient compte. Vue dans son ensemble, cette époque apparaîtra comme une époque d'agitation perpétuelle. Burckhardt a parlé de la nécessité d'une tempêtologie historique (...) Pourquoi ces états nous semblent-ils néanmoins *stationnaires* ?" [15] C'est l'auteur qui souligne à dessein le mot "stationnaire" pour accentuer l'aspect figé de cette tornade. Au terme de celle-ci, on se trouve en présence de plusieurs systèmes fragmentaires du type "les affaires sont les affaires", "l'art

---

[11] *Ibid.*, p. 295

[12] Zweig, S. - *Le Monde d'hier : souvenirs d'un européen*, p.363

[13] Zweig, S. - Lettre à René Schickelé, du 27 Août 1934, cit. p. Prater, in : *Stefan Zweig*, p. 241

[14] cit. p. Jakob Laubach, in : *Hugo von Hofmannsthals Turmdichtungen*. - Th. Doct. Fribourg 1954, p. 88 ; repris par Schorske, in : *Vienne fin de siècle*. Paris : Seuil, 1983, p. 25

[15] Musil, R. - *Journaux*, II, p. 552

pour l'art", "à la guerre comme à la guerre", qui n'ont rien de transcendantal, contrairement aux valeurs classiques. C'est l'irruption de l'irrationnel, du "bas", qui plonge l'individu dans un état second, somnambulique. Il perçoit le glissement (das Gleitende) de l'ancien monde vers l'autre, il perd pied dans l'ancien et veut se raccrocher au nouveau dont il ne connaît que des bribes (systèmes fragmentés) et qui, du fait de son ignorance partielle de ce nouveau Tout, restera pour lui intouchable. D'où un état angoissant, frustrant, culpabilisant, qui fera l'objet de manipulation de la part des régimes totalitaires. On est en présence de noyés en train de se débattre et prêts à s'agripper à n'importe quoi et surtout, à n'importe qui. Il y a là des états de peur mêlée de manie et de folie douce, qui coexistent avec un désir d'en finir au plus vite ; désir dont l'une des manifestations peut être une maturité précoce, le souhait d'"avoir fait le tour" très rapidement, de sauter maintes étapes jugées inutiles, d'approcher la mort sans tarder vainement. L'une des caractéristiques communes à beaucoup d'artistes autrichiens est leur vieillissement prématuré, leur manière de s'exprimer comme des sages entre vingt et trente ans. Nulle mention, ou si peu, chez ces personnages, de la jeunesse, de l'adolescence, avec ses espoirs les plus simples. Fascination de la mort qui embrasse l'amour, évanescence permanente.

C'est Broch qui nous paraît le mieux résumer les multiples facettes de ces différents états, à travers les *Irresponsables* et les *Somnambules* :

- L'*indécision*, avions-nous vu, est un aspect important du caractère autrichien. Elle permet à l'individu de se laisser emporter par la destinée : "C'était toujours sa destinée qui l'entraînait de ci, de là, son attitude de fuite devant les désagréments, sa façon d'éluder les questions et les réponses auxquelles il se serait exposé autrement. Il ne se rappelait pas avoir jamais fait acte de volonté." [16]

- L'*anonymat* : souvenons-nous des noms juifs, en particulier. L'*absence de temps* : où l'Autriche perd le sens de l'Histoire. Le *rêve dans le rêve*, quand la vie est un songe, quand le monde est ce qu'en font les mots, quand ceux-ci ne sont plus fiables : "Il (Esch) lui semblait arriver sur un char de feu ardent pour toucher ici le but, ce but supérieur où peu nous importe quel est notre nom, peu importe si vous vous fondez en un autre, -but où ni le présent ni le lendemain n'existent plus ; -il sentait le souffle de la liberté effleurer son front, c'était un rêve à l'intérieur du rêve." [17]

- L'*absence d'espace* : quel(s) territoire(s), quel(s) Etat(s) ? : "Ce qui n'avait pas d'espace était compris dans l'espace, l'espace était enveloppé par l'absence d'espace." [18]

- L'*instabilité de l'esprit* : mobilité des contours (les mots ...) dynamiques comme l'esprit humain, desquels il participe : "Car l'esprit humain fuit sans cesse le repos tout en le recherchant." "Même sa mémoire n'est pas statique" ...[19]

- Le *pays perdu*, laissé derrière soi, et devant : un *avenir prometteur mais inaccessible* : "Irréparablement, le pays natal est

---

[16] Broch, H. - *Les Irresponsables*, pp. 94-95
[17] Broch, H. - *Les Somnambules*, II, p. 233
[18] Broch, H. - *Les Irresponsables*, p. 186
[19] *Ibid.* pp. 185-186

perdu ; sans qu'on puisse les engranger, les moissons du lointain s'étendent devant nous." [20]

- Le *salut et la mort* (cf. Victor Adler et l'Autriche) : échapper à l'altérité, ou décider de la connaître ? : "Ah, Marie, tu as connu l'étrangeté et tu es quand-même heureuse ... et tu sais que la mort seule, que seul ce dernier instant abolira l'étrangeté, et tu veux vivre quand-même." [21]

- La *dégradation des valeurs* : son rôle dans l'avènement de la guerre : "Quand la dégradation des valeurs en est arrivée au dernier stade de l'effritement : au combat de l'individu contre l'individu, faut-il que ces forces irrationnelles mènent au combat de tous contre tous ?" [22]

- Le *repli sur soi*, le culte de l'individu, le narcissisme, faute d'autres valeurs. C'est la métaphore du voyageur en mer qui "n'a point de but et ne peut s'accomplir : il est clos en lui-même." [23]

- Et pour finir : la *génération perdue* : "Heure terrible de l'Absolu, supportée et subie par une génération qui s'est éteinte, qui ne sait rien de l'infini où elle est poussée par sa propre logique ; sans doctrine, à l'abandon ..." "leur liberté est celle de l'être traqué et leur but, c'est l'oubli. *Génération perdue* ! (...) condamnée à se perdre dans le temps, sans histoire ..." [24]

Le fait que ces deux romans aient été écrits dans le deuxième quart de ce siècle permet un certain recul et une synthèse intéressante des traits du caractère autrichien qui ont mûri depuis la fin du XIXè siècle. Broch a pu faire un bilan des états de peur, de manie et de folie douce des deux générations précédentes (mais aussi de la sienne, car l'Anchluß et la Seconde Guerre mondiale n'ont rien arrangé ...) Le résultat de cette dégénérescence, Zweig l'a parfaitement exprimé peu après la mort de son père : "Nous sommes une génération vaincue, il nous manque l'élan d'un pays en plein essor, d'une époque en progrès. On nous a gavé de haine, purgés avec de la peur, infligé la stupidité, on a dévoyé nos esprits avec des jeux d'argent aussi absurdes que des feux d'artifice." [25]

Odön von Horvath qui, au propre comme au figuré, arrive après la bataille (il a dix-sept ans en 1918) est impitoyable face à la génération perdue :

Nous qui étions pendant la guerre en plein âge ingrat, nous étions peu aimés. Du fait que nos pères tombaient au champ d'honneur ou bien "se défilaient", qu'ils se faisaient estropier ou bien s'enrichissaient comme des usuriers, l'opinion publique tirait la conclusion que les brutes belliqueuses que nous étions finiraient dans le crime (...) Nous étions retournés à l'état sauvage, nous n'éprouvions ni pitié, ni respect. Nous n'étions ouverts ni aux beautés des musées, ni à l'immortalité de l'âme, et quand les adultes s'effondrèrent, nous restâmes sains et saufs. Rien en nous ne s'était effondré, car nous n'avions rien. Nous n'avions fait jusqu'alors qu'enregistrer. Nous avons enregistré, et nous n'oublierons rien. Jamais. Même si aujourd'hui

---

[20] Broch, H. - *Les Somnambules*, II, p. 288
[21] *Ibid.*
[22] *Ibid.* II, p. 354
[23] *Ibid.* I, p. 254
[24] *Ibid.* II, p. 370
[25] cit. p. Prater, in : *Stefan Zweig*, p. 175

quelques uns d'entre nous affirment le contraire, car de tels souvenirs peuvent devenir gênants, et c'est bien pourquoi ils mentent. [26]

De ce texte, on retiendra le retour à l'état sauvage et l'absence de mémoire ; enfin le mensonge que revêt toute prétention à se souvenir. Horvath a pour lui l'avantage de la jeunesse, tandis que Zweig n'a plus qu'à disparaître : il a commis une faute (et le thème fréquent de la *Rédemption* est là pour en témoigner) d'avoir appartenu à une nation "bornée, analphabète, féodale et petite-bourgeoise", inévitablement vouée à la déchéance. Horvath poursuit :

Ma génération ne connaît la vieille Autriche-Hongrie que par ouï-dire, cette fameuse double monarchie d'avant-guerre, avec ses deux douzaines de nationalités, où le patriotisme de clocher le plus borné côtoyait la lucidité ironique et résignée, avec sa culture très ancienne, ses analphabètes, son féodalisme absolutiste, son romantisme petit-bourgeois, son étiquette espagnole et sa déchéance qui savait rester aimable (...) Je ne verse aucun pleur sur le sort de l'ancienne Autriche-Hongrie. Ce qui est vermoulu doit s'effondrer, et si moi-même je l'étais, je m'effondrerais et je crois que je ne verserais alors aucune larme sur mon sort. [27]

Patrie-matrie : problèmes de langues

Broch et Zweig évoquent la génération perdue. Mais le malaise est bien plus profond. L'un des piliers de l'identité nationale est bien-sûr la langue. Les Austro-allemands (dont la souche est ordinairement extra-allemande ainsi que nous l'avons vu à travers de nombreuses généalogies) se sont repliés sur la langue de Goethe dont tous, de Kraus à Musil, ont vanté la supériorité par rapport à leurs "voisines" (sous-entendu : les langues slaves, pour reprendre les propos peu amènes de Hermann Bahr). On a observé le caractère ambivalent d'une telle attitude, le déchirement intérieur qu'elle peut engendrer eu égard à l'affirmation d'une entité autrichienne. Jean Clair a des raisons de s'interroger : "La patrie ne signifie plus grand chose : que peut encore signifier cette matrie qu'est la langue ?" [28]

Nous pensons aux "champignons pourris" de la *Lettre de Lord Chandos*, à la déconstruction systématique du sujet, au Moi insauvable de Mach, à ces propos de David Hume, dont le physicien-philosophe viennois s'est largement inspiré :

Quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle “moi-même”, je tombe sur quelque sensation particulière, ou quelque autre, de chaleur ou de froid, de lumière ou d'obscurité, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Je ne puis jamais, à aucun moment, me saisir moi-même sans perception, et jamais je ne puis observer autre chose que la perception. Quand, pendant un certain temps, mes perceptions sont supprimées, comme il arrive par l'effet d'un profond sommeil, aussi longtemps, je suis sans conscience de moi-même, et l'on peut dire à bon droit que je n'existe pas. [29]

---

[26] Horvath, Odön von. - *Gesam. Werke* in 4 Bd. Suhrkamp, 1970-71, III, p. 8, cit. p. Jean-Claude François, in : *Histoire et fiction dans l'oeuvre d'Odön von Horvath (1901-1938)*. - Th. 3è cycle, Etudes germaniques, Univ. de Paris VIII, Dir. G. Badia, 1977, p. 24

[27] *Ibid., G.W.* III, p. 10, cit. p. J.-Cl. François, p. 44

[28] Clair, Jean. - "Une modernité sceptique", in : *Vienne 1880-1938 : l'apocalypse joyeuse*, p. 54

[29] Hume, David. - *Traité de la Nature humaine*, livre I, 4è partie, sect. 6 ; trad. M. David, Paris, 1912, p. 305, cité

L'autre état de Musil puisera ses racines dans ce profond sommeil. Souvenons-nous de Clarisse (dans l'*Homme sans Qualités*) qui veut modifier complètement le langage, briser les relations grammaticales régulières.

Les situations décrites dans les chapitres précédents ont évidemment contribué à cette désintégration du Moi à travers la langue, et de la mosaïque impériale polyglotte : de l'individu et de l'Etat.

L'un des fléaux les plus anciens date, comme nous l'avons vu en introduction, du début du XIXè siècle : la censure. Elle va s'accroître (après la trêve du libéralisme) à la veille de l'Anschluß et culminer à cette occasion. Ainsi que le rappelle Donald Prater, biographe de Zweig : "La perte de “sa patrie la langue allemande” (du fait de la censure en Allemagne et en Autriche) lui avait porté un coup plus rude que celle de l'Autriche ou de l'Europe elle-même." [30]

Ces propos se rapportent aux dernières années de la vie de Zweig, à une époque où Horvath faisait ses premiers pas dans la littérature. Le cas de Horvath est exemplaire ; il appartient à la même génération que Broch, celle qui bénéficie d'un recul très favorable à une observation synthétique du chaos dans lequel s'étaient noyés leurs prédécesseurs. C'est sous l'angle linguistique que nous examinerons ici son cas :

Pendant ma scolarité, j'ai changé quatre fois de langue, et j'ai fréquenté presque chaque classe dans une ville différente. Le résultat, c'est que je ne dominais aucune langue parfaitement. Lorsque je vins pour la première fois en Allemagne, j'étais incapable de lire un journal, car je ne connaissais pas les caractères gothiques, bien que l'allemand fût ma langue maternelle. Ce n'est qu'à quatorze ans que j'écrivis ma première phrase en allemand. [31]

Quatre langues, et pour finir : l'allemand ; c'est là une conclusion classique ... Et nous devinons ses effets sur le plan de l'identité nationale :

Vous me demandez quel est mon pays natal, je vous réponds : je suis né à Fiume, j'ai grandi à Belgrade, Budapest, Presbourg, Vienne et Münich, et j'ai un passeport hongrois - mais je ne connais pas mon pays natal. Je suis un mélange tout-à-fait typique de l'ancienne Autriche-Hongrie : à la fois magyar, croate, allemand et tchèque - mon nom est magyar, ma langue maternelle l'allemand. C'est de loin l'allemand que je parle le mieux, je n'écris plus maintenant qu'en allemand, j'appartiens donc au monde culturel allemand, au peuple allemand. [32]

L'Empire n'a su gérer ni sa polyethnie, ni sa polyglossie. Cette inestimable richesse s'est perdue au traité de Versailles au terme d'une boucherie à laquelle ont participé des soldats qui dialoguaient dans toutes les langues de la Babel austro-hongroise. C'est précisément sur l'objet de leurs conversations qu'ironisait Musil, lorsqu'il évoquait les blessés à l'ambulance : "les faire débattre de la supériorité de la cuisine viennoise ou bohême. C'est ça le nationalisme !" [33] Comme en

---

p. Le Rider, in : *Modernité viennoise et crises de l'identité*, p. 61

[30] Prater, D. - *Stefan Zweig*, pp. 349-350

[31] Horvath, O. - *G.W.*, III, p. 8, cité par J.-Cl. François, *op. cit.*, p. 25

[32] *Ibid.*, p. 9, cit. *ibid.*, p. 43

[33] Musil, R. - *Journaux*, I, p. 406

écho, Horvath répond : "Le concept de patrie, falsifié par le nationalisme, m'est étranger. Ma patrie, c'est le peuple." [34]

Patrie-matrie, nationalisme et langage : l'échec est double. Une nation d'emprunt : la République autrichienne. Une langue d'emprunt : l'allemand. Un tel malaise ne pouvait qu'engendrer le besoin d'exutoires ...

La crise identitaire de l'individu autrichien implique l'urgence de la fuite. Imaginons une société policée dans laquelle les habitants se voient soudainement privés de leur identité. Frappé d'amnésie, rendu aveugle, l'individu se replie sur lui-même, se crée des repères par rapport à lui-même. Il se dédouble et sombre dans une forme de schizophrénie. Nous retrouvons là des concepts déjà cités : sororité, androgynie, double monarchie, double nationalité (Autriche-Hongrie, Autriche-Palestine ...) veille dans le sommeil (somnambulisme), action sans volonté (irresponsabilité), autre état ...

---

[34] Horvath, O. - *G.W.*, III, p. 9, cit. par J.-Cl. François, p. 44

CHAPITRE VIII
Conclusion : l'énigme autrichienne

L'identité autrichienne reste une énigme. Historiquement, la limitation aux frontières actuelles de la République ne se défend pas vraiment, pas plus que l'exclusivité de la langue allemande. Quant aux limites de l'ancien Empire, tant géographiques que linguistiques, leur légitimité semble aussi contestable.

Ce rétrécissement des frontières n'est pas dû qu'aux contraintes imposées par des puissances adverses, instigatrices de traités qui mutilent le territoire. Si ces puissances ont pu exercer un tel pouvoir réducteur, c'est bien parce qu'en grande partie, le terrain avait été préparé en Autriche suivant une psychologie dont nous avons tenté de décrire les arcanes.

Le flou, l'incertitude, la mouvance qui caractérisent le concept d'Autriche-Hongrie, nous ramènent à une philosophie de la relativité qui n'est pas étrangère au *Gleitende* que nous évoquions plus haut, ce glissement qui a, peu ou prou, entraîné l'Empire dans sa chute.

Cette relativité généralisée nous conduit à Mach : il n'y a que l'apparence de réelle, pas d'objet en-soi au sens kantien. Nous sommes nous-mêmes une partie de la nature, elle-même ensemble de couleurs, de contours, de sens, mouvement continuel, "chatoiement changeant de caméléon". Notre moi, dans ce contexte, ne peut être sauvé. Il manque toujours un élément dans notre capacité de mesurer le Tout et dans la substance du Tout lui-même. Il y a là un facteur permanent d'incertitude à la base de toute évolution.

L'Autriche, en tant qu'entité géopolitique, n'échappe pas à cette règle, ni, a fortiori, les Autrichiens eux-mêmes.

La tendance impérieuse à l'auto-analyse, de Kierkegaard, qui délivre l'homme de liens factices, a été poursuivie par Freud à l'encontre du caractère illusoire de l'autorité, en particulier de la religion et de la morale. Il avait été précédé en cela par Nietzsche. Kierkegaard mène à Kraus, Rilke, Kafka. L'angoisse témoigne de la peur du néant. Kierkegaard s'en tire en "sautant dans la foi" Après, lorsque celle-ci s'estompe, la société recourt à la culture comme refuge pour se sauver du néant, de l'Ungeborgenheit. Se réfugier dans l'art, donc. Mais l'art n'existe que du fait de son créateur : il y a là un jeu de miroir, symbole d'isolement qui résulte des relations entre angoisse et culture, relations qui se définissent par une perte : celle de soi, en se cherchant dans ce que l'on crée soi-même ; celle de l'objet (d'art) recherché dans la mesure où c'est une part de soi, subjective avant d'être objective. Cette perte (qui intègre les mythes d'Orphée et de Narcisse, à différents degrés) se retrouve au niveau de la réalité politique (l'Etat autrichien fragile), de même qu'à celui de l'individu.

La *Lettre de Lord Chandos* décrit, avons-nous vu, les rapports du mot avec l'angoisse de la perte du Moi. Ce thème se retrouve avec une acuité certaine dans la nouvelle de Schnitzler intitulée *Ich*, où le héros finit par se placarder un écriteau libellé "Moi" sur lui-même afin de se convaincre de sa propre existence. Dans son *Journal*, Kafka écrit qu'il touche son propre corps : "Le pavillon de l'oreille était frais au

toucher, rêche, froid, juteux comme une feuille." [35] "Comme mes bras, par exemple, sont loin de moi." [36] : il en vient à s'objectiver à travers la relation de "double" que l'on retrouve dans le duo Ulrich-Agathe.

Kafka redoute le mariage, plus précisément *la fusion* de sa personnalité avec une autre : mais il recherche inlassablement une partenaire. Il y a là un "mouvement statique" qui ne s'applique pas qu'à l'individu "corporel" : souvenons-nous de cette citation des *Irresponsables* : "l'esprit humain fuit sans cesse le repos tout en le recherchant." [37]

Ces illustrations d'une perturbation profonde de l'identité ont pour corollaire le caractère fondamentalement impressionniste de l'art et de la littérature de l'époque.

Impressionniste : c'est, semble-t-il, le qualificatif qui convient le mieux pour définir l'Autriche, vaisseau fantôme de l'Europe centrale, dont la provenance est tout aussi mystérieuse que la destination. A bord, tout est permis, un peu comme sur ce curieux esquif qu'Henri Bermann met en scène dans un *Weg ins Freie* typiquement autrichien.

Mais un paradoxe rend tragique ce "Freie". La question n'est pas nouvelle : être libre, oui, mais à quoi bon puisque le lot de chacun est le chaos, l'errance et la mort ?

L'anti-idéologie est un refus des carcans, mais ceux-ci ont au moins l'avantage d'être rassurants. "Il faut, écrit Musil dans l'*Homme sans qualités*, que l'homme se sente d'abord limité dans ses possibilités, ses sentiments et ses projets par toute sorte de préjugés, de traditions, d'entraves et de bornes, comme un fou par la camisole de force, pour que ce qu'il réalise puisse avoir valeur, durée et maturité." [38]

Suivant cette même logique, l'homme ira aussi jusqu'à inventer une faute dont il sera coupable, qui le mettra sur les rails d'un salut nécessaire. Le citoyen de l'Empire austro-hongrois se sent coupable de la dissolution de son pays. Il sent qu'il est, *malgré lui* (et c'est là que réside l'aspect tragique de l'Histoire) l'acteur de cette destruction. Il est conscient que nul ne peut l'arrêter dans ce travail de sape qu'il effectue comme un somnambule. Il a découvert (avec Freud, Mach, Loos, Klimt, Schnitzler et les autres) la fragilité de la religion et de la morale. Il a percé une brèche et, après avoir éprouvé une irrésistible attirance pour le vide -celle-là même qui l'a incité à passer de l'autre côté, il est secoué par son horreur et aspire au salut. Il a le sentiment d'être la brebis galeuse de l'Europe, le bouc émissaire de la Première guerre mondiale. Il aspire au salut parce qu'il n'a pas la force de continuer ; il lui manque ce pouvoir nietzschéen qui lui permettrait de pénétrer dans l'autre état, de franchir le seuil de Törless (vocable où certains voient Tor-los, l'absence de porte ...), c'est le naufrage de l'*Homme sans qualités*. Musil s'essouffle, il devine le but mais le manque (y serait-il parvenu si la mort lui avait laissé un sursis ?) La liberté déboussole : "L'homme croit pouvoir s'échapper du dur labyrinthe de sa vie

---

[35] cit. p. Nike Wagner, "Cris d'angoisse dans l'espace culturel autrichien", in : *Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture* ; sous la dir. de M. Molnar et A. Reszler. Paris : P.U.F., 1989 (Publications de l'Institut universitaire d'études européennes - Genève), p. 169

[36] *Ibid.*

[37] Cf. supra Chap. VII, note 16

[38] Musil, Robert. - *L'Homme sans qualités* ; trad. Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982. 2 vol. (Points. Romans ; 60-61) I, p. 23

intérieure par une issue vers l'extérieur, mais il le croit seulement." [39] écrit Hofmannsthal dans le *Buch der Freunde*.

On retrouve là cette notion d'échappatoire évoquée déjà à plusieurs reprises, cette croyance en l'avènement d'un autre état, croyance déçue par manque de résolution d'aller jusqu'au bout, par manque de force, par manque d'innocence au sens nietzschéen du terme, en raison du poids de la tradition : tradition de la faute et de la dette.

Cette aspiration insatisfaite à un état primitif, celui de l'humanité innocente et libre, trouve un écho presque rousseauiste chez le prince Friedrich von Schwarzenberg :

Le Peau rouge, l'Indien, l'homme de la poésie et de la fierté individuelle, doit s'effacer à l'Ouest sous la pression du nivellement, de la prose, de l'aspiration au seul bien-être matériel, comme à l'Est, son parent par l'esprit, le chevalier, le guerrier, le chasseur. Je le répète : comme le dernier des Mohicans, nous nous appuyons sur nos tomahawks et chantons notre chant funèbre. La civilisation tue ou, ce qui est encore

plus triste, rend infirme l'habitant des forêts et des châteaux." [40]

Une telle nostalgie n'est pas sans rappeler la *Marche de Radetzky* ou la *Crypte des capucins*. Mais l'intérêt des propos du Prince nous semble bien plus résider dans ce symbole du bon sauvage qui, de surcroît, est un sauvage "noble", un être presque mythique menacé à l'Est comme à l'Ouest (par le panslavisme et le pangermanisme), membre d'une minorité polyethnique dont l'une des principales cellules est "supra"-ethnique (judaïque).

L'identité autrichienne reste une énigme. L'Autriche contemporaine vit encore dans une situation d'échec : sur un territoire réduit et mal délimité, dans un état de neutralité encore récemment imposé, sous la direction d'une superstructure qui n'a pas rompu ses liens avec les instigateurs de l'Anschluß et du génocide. La République autrichienne d'aujourd'hui côtoie l'Allemagne réunifiée et des républiques slaves qui ont retrouvé leur intégrité.

Quel rôle vont jouer, dans ce nouveau contexte, les facteurs d'identité que nous avons tenté de définir jusqu'à présent ? Comment la conjoncture actuelle (qui offre des similitudes avec celle de 1919) va-t-elle évoluer, tant vis-à-vis de l'idéologie panallemande que de l'esprit "danubien" ? Il nous semble que la fragilité de l'identité nationale autrichienne, telle que nous l'avons analysée depuis Grillparzer, aura une incidence certaine sur l'attitude de la République d'ici la fin du siècle.

L'Autriche n'a pas cessé d'occuper une position stratégique et cruciale à la croisée des chemins de l'Europe centrale, de Bonn à Moscou, de Gdansk à Sarajevo.

C'est face à un tel enjeu qu'il nous apparaît opportun, pour conclure, de nous interroger sur la pertinence de ce propos de

---

[39] cit. p. Nike Wagner, in : *Cris d'angoisse dans l'espace culturel autrichien*, p. 166

[40] cit. par Joachim Schondorff, Varnhagen von Ense, in : *Friedrich Fürst Schwarzenberg, Europaïsche Zeitende, Tagebücher 1835-1860*. München, 1960, p. 216, [*10. Sept. 1847 (Indianer und Ritter)*], repris par J.-P. Bled, in : *Les Fondements du conservatisme autrichien*. Paris : Publ. Sorbonne, 1988, p. 176

Frantisek Palacky, historiographe de Bohême à l'époque de Grillparzer : "Si l'Autriche n'existait pas depuis longtemps, il faudrait se hâter de la créer, dans l'intérêt de l'Europe et même de l'humanité ..." [41]

[41] cit. p. J.P. Bled, "Les Habsbourg et l'Europe centrale", in : *Le Génie de l'Autriche-Hongrie*, p. 17

II. L'ETRE AUTRICHIEN FACE AU LANGAGE

A une nécessité dans le monde correspond une règle arbitraire dans le langage.

L.Wittgenstein, *Les Cours de Cambridge* (i)

Débarrasse-toi toujours de l'objet privé en prenant comme hypothèse qu'il change constamment, mais que tu ne le remarques pas parce que ta mémoire te trahit constamment.

L. Wittgenstein, *Remarques sur la philosophie de la psychologie* (ii)

(i) Wittgenstein, L. — Les Cours de Cambridge (1930-1932) ; ed. Desmond Lee, trad. Elisabeth Rigal. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1988 (TER bilingue), p. 66

(ii) Wittgenstein, L. — Remarques sur la philosophie de la psychologie ; trad. Gérard Granel. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1989 (TER bilingue), p. 203

CHAPITRE I : Arguments philosophiques et mythologiques

Cet homme-là n'est pas moi...
je suis celui qui a sa place ailleurs

(Hofmannsthal,, *Conte de la femme voilée* [42])

Une étude des problèmes de l'identité autrichienne a pu faire ressortir deux thèmes :

- l'Autriche-Hongrie, état contradictoire, à la fois nécessaire et voué à la désintégration

- la judéité, communauté de personnes typique de cet Etat, substrat économique, artistique et intellectuel de l'Empire, indispensable et capitale, mais aussi vouée à l'anéantissement (antisémitisme et jüdischer Selbsthaß)

Ces deux situations reflètent une image exprimée par Musil dans ses *Essais* : un élément endogène auto-multiplicateur, dont la neutralisation est à la fois nécessaire et impossible, justification de l'existence de l'organisme, bien que celui-ci doive impérativement lutter contre lui (la tumeur maligne). Cela nous ramène à une image évoquée par Heinrich Eduard Jacob à propos de Zweig : "Lui, si profondément empreint de la théorie de Tolstoï selon laquelle on ne surmonte le mal “qu'en ne lui résistant pas”". [43]

Nous voudrions maintenant retrouver les sources de cet état de conscience dans une philosophie qui relie les pré-socratiques à Wittgenstein, en passant par Schopenhauer, Mach et Weininger.

Stefan Zweig nous y introduira à travers son essai intitulé *Le Combat avec le démon*, dans lequel il évoque les destinées de Hölderlin, Kleist et Nietzsche.

Ces trois figures ont notablement inspiré son idéologie, comme celles de Roth et de Hofmannsthal et, de manière plus subtile celles de Musil, Schnitzler et Broch.

Le *Combat avec le démon* nous servira de lien avec Schopenhauer et, plus loin, avec Empédocle (dont Kleist, comme tant d'autres, a célébré la mort), ainsi qu'avec l'Orphisme.

La perte d'Eurydice par le Poète nous conduit, par certains détours que nous analyserons, à Wittgenstein, notamment à sa notion de "couche limite de la langue". Ce jeu de mots évoque à son tour la mécanique des fluides et la relativité qu'étudia Mach, dont les dérives en psychologie servirent de sujet de thèse au doctorant Musil.

La "couche limite", quant à elle, nous ramène peu ou prou à la notion de frontière, tant d'Autriche-Hongrie que de la judaïté qui s'y épanouit.

---

[42] Hofmannsthal, Hugo von. - *Andréas et autres récits* ; trad. Eugène Badoux et Magda Michel. Paris : Gallimard, 1970, p.202

[43] Zweig, S. - *L'Amour inquiet. Correspondance (1912-1942)* ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987

La langue, elle, est le flux vital de la destinée juive, le Logos, la Langue unique et babélisée. Langue torturée, anéantie par la *Lettre de Lord Chandos*, écartelée dans la forêt d'oxymorons qui peuplent la *Mort de Virgile.*

L'écartèlement d'Orphée par les Ménades, c'est le morcellement du Même, le propre de la répétition ennuyeuse au sens où l'entend Schopenhauer, la ventilation du Même dans le temps, qui crée des tranches successives de présent ennuyeux. Quant aux Ménades, elles représentent ce sexe honni par un Weininger hyper-névrosé, dont le suicide est la seule planche de salut. Le salut dans la mort volontaire, voilà une image fréquente chez les auteurs ici étudiés.

Dans ce même domaine de la névrose, nous ne manquerons pas d'entrevoir des symptômes de schizophrénie à travers les angoisses de Lord Chandos : double, reflet, image ; frontières encore et toujours... Couple, faux couple, faux jumeaux, Ulrich-Agathe, autre état.

Roman inachevé, inachevable, l'*Homme sans qualités*, car il vaut mieux sans doute ne pas l'achever. Tel autre Poème, l'*Enéide*, peut-il voir le jour ? Sa publication n'équivaut-elle pas à son arrêt de mort ? Grave question qui hantera le Virgile de Broch jusqu'à son dernier souffle.

Ces perspectives sembleraient mettre en évidence deux traits essentiels de notre propos :

- la séparation de fait (représentation platonicienne)

- la perpétuelle volonté vaine d'unir (orphisme)

avec leurs corollaires : absence d'espace dans l'espace, de temps dans le temps, de vie dans la vie, et surtout de mots dans le Poème.

Sur cela se greffe la problématique de la faute. Nous avions évoqué l'image musilienne de la tumeur maligne ; nous retrouvons une autre image, due cette fois à Empédocle : l'individu doit être châtié du fait qu'il est "tombé dans le multiple".

L'Agrigentin lui-même se disait "vagabond, exilé des dieux...".

Fuite à cause du multiple, exil..., autant d'idées qui traversent les oeuvres autrichiennes, soit directement dans la fiction des romans, soit de manière plus subtile dans la linguistique, la philosophie ou la psychanalyse, et enfin dans l'histoire politique et sociale de l'Empire.

Si l'on veut bien se pencher sur la fiction des romans, il apparaît que le thème de l'exil, de la fuite, se manifeste à maintes reprises à travers deux images : celle du voyage mythique, auquel est associé le "temps des gares", et celle du travail, autre exutoire qui revêt chez certains un aspect rédempteur, expiatoire, profondément moral, mais dont l'absence de terme génère l'idée (et parfois l'acte) de suicide. Avant de conclure précisément sur celui de Zweig, évoquons en marge quelques exemples.

On avance sans savoir vers où, mais on avance :

Ainsi tout est plein de polarité et de double sens, écrit Broch, et le voyage mythique vers l'embouchure du fleuve peut devenir en même temps une "mauvaise descente", un abandon des zones du "Sur-Moi", un glissement dans le "Ça" (das Gleitende), l'abandon de soi-même aux filets les plus anonymes qui soient et précisément pour cela à l'impudeur anonyme, à la bestialité pré-humaine, séduction éternelle

pour l'homme, pour sa rage de se défaire des qualités humaines qui lui ont été conférées afin que, libéré de la pudeur, il puisse retomber à la condition originelle, par une rechute dans l'état de première enfance. [44]

Nous croyons voir une bonne illustration de ce voyage mythique dans la vision qu'avait Henri Bermann dans le livret de son opéra. Ainsi lisons-nous dans le roman de Schnitzler, si justement intitulé *Der Weg ins Freie*, l'histoire d'un condamné embarqué pour son dernier voyage à bord d'un fabuleux navire. Il lui est révélé que la durée de la traversée peut être éphémère ou friser l'éternité. Qu'il a droit de s'y adonner à tous les plaisirs de la chair : il est en fort élégante compagnie et les mets les plus délicats sont à sa disposition, sans épuisement possible. Il est amené à perdre les notions de temps comme d'espace. Bref, toutes les conditions du voyage mythique que Broch décrit chez Hofmannsthal sont réunies. Mais au bout du fleuve, l'embouchure attend, inévitable ... Schnitzler y substitue une île, dont la finalité est la même.

Ainsi s'adresse au condamné l'incarnation du Destin :

Demain ... ou dans deux, dans sept jours ou dans un an ou dans dix, ou plus tard encore, ce navire s'approchera d'une île; là au bord de la rive, sur un rocher, se dresse un portique de marbre. La mort vous y attend. La mort. Votre meurtrier est avec vous sur le bateau. Mais seul celui qui est destiné à être votre bourreau le sait. Personne à bord ne le connaît. Bien plus, personne ne soupçonne que vous êtes voué à la mort. Ceci, gardez-le soigneusement pour vous, car si vous laissiez paraître d'une façon quelconque que vous connaissez votre sort, vous serez mis à mort sur l'heure ! [45]

Fuite en avant, orphisme, mort fatale ... A l'image un peu passéiste du navire s'ajoute celle du train. Le symbole de la gare est très fréquent chez les écrivains autrichiens. C'est une image de la fuite que l'on retrouve dans les récits, aussi bien de fiction qu'autobiographiques.

Ainsi, dans le même roman de Schnitzler, avons-nous une illustration bien représentative de ce symbole :

Surgissant lentement de la pénombre, un convoi déroula ses anneaux dans la gare. Une lumière rouge se balançait comme par magie, de ci, de là, au-dessus du sol, semblait se trouver à des lieues de distance, et était soudain toute proche. Au-dehors, les rails luisants qui se perdaient dans un lointain invisible poursuivaient leur route vers des lieux proches ou éloignés, dans la nuit, dans le matin, dans le jour suivant, dans l'inconnu. [46]

On imagine bien les *Somnambules* embarqués dans un tel convoi. Aussi Broch reprend-il cette image : le voyageur est pris d'un doute sur le "bon vouloir de la locomotive qui pourrait bien manquer la route", il entreprend vainement de déchiffrer les plaques de destination, car "ce ne sont que des mots", il est angoissé par "ce quai si vaste et si désolé". Bref, "ce quai démesurément long, ces plaques couvertes de mots et les sifflements de la locomotive et les voies d'acier

---

[44] Broch, H. - *Création littéraire et connaissance* ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard, 1985 (Tel ; 91), p. 169

[45] Schnitzler, A. - *Vienne au crépuscule* ; trad. R. Dumont. Paris : Stock, 1985 (Nouveau cabinet cosmopolite), p.233

[46] *Ibid*. p. 169

étincelant, foisonnement d'oeuvres humaines, elles toutes enfants de la stérilité." [47]

De même, dans les *Irresponsables* : "Ne valait-il pas mieux prendre son billet et renoncer à l'unité que l'on ne pouvait jamais atteindre, jamais réaliser ? Ne valait-il pas mieux retourner à ce monde infini aux sens multiples, sans liens et sans rapports, où se croisaient toutes les routes et tous les rails ? C'est en ce point qu'était la décision, on pouvait encore tenter sa chance et fuir." [48]

On voit encore ici le problème de l'indécision et le dilemme qui suit : décider, c'est une manière de se mettre à mort. C'est se retourner comme Orphée, tout faire disparaître, mais faire disparaître ce qu'on a jamais vu, seulement senti ou imaginé ; "Il fut absorbé par le roulement du train avec tant de douceur, se confondit avec tant de légèreté dans le bruissement des arbres, que les événements du passé et ceux à venir s'unirent. Leur unité, laissant derrière elle un sillage à peine sonore, plonge dans une éternité où le sourire de la vie s'égale à celui de la mort." [49] Unité, confusion, camouflage, abolition du temps, mort ... Quel gouffre !

Dans *La Marche de Radetzky*, Roth exprime aussi cette fascination de la gare. Toujours dans une tonalité biblique, Luc Spielmann en a fait l'analyse au chapitre 11 du roman. Trotta va voir son fils qui sert dans les marches de l'Empire, "lointain territoire de la couronne" où les hommes sont mutés "en raison de graves manquements aux devoirs de leur charge", comme Adam et Eve hors d'Eden. Il prend le train qui, comme dans d'autres passages, "sert de navette entre l'au-delà et le monde réel". [50]

L'aspect biblique ou dantesque de l'image des gares n'affecte pas que le roman. Zweig a aussi des souvenirs ferroviaires ... Lorsqu'éclata la Première Guerre mondiale, il était en Belgique : il décrit son parcours en train, de retour vers l'Autriche, gare après gare, avec la précision d'une Descente aux Enfers [51]. A la fin du conflit, Zweig revient de Suisse en Autriche et passe par la fameuse gare frontière tyrolienne de Buchs, porte de la désolation et de la misère. Il y croise un train "propre" qui paraît luxueux à côté des vieux wagons réquisitionnés : il emmène Karl et Zita en exil ; Zweig, lui, rentrait "dans une autre Autriche, dans un autre monde." [52]

La gare n'est qu'un portail parmi d'autres vers l'arrière-monde. A défaut de pouvoir fuir (soit parce que c'est impossible, soit parce qu'il est conscient de la vanité de la fuite), l'individu va trouver refuge dans une prison. Celle du narcissisme ou celle d'un idéalisme au-dessus de toute contingence.

Zweig écrit : "Ne dilapidons pas le meilleur de nos forces en nous cognant la tête contre les murs de la prison. Il vaut mieux la conserver et, à l'instar de Cervantès, écrire de bons livres dans une

---

[47] Broch, Hermann. - *Les Somnambules* ; trad. P. Flachat et A. Kohn. - Paris : Gallimard, 1982, 2 vol. (L'imaginaire), I, p. 333

[48] Broch, H. - *Les Irresponsables* ; trad. A.R. Picard. Paris: Gallimard, 1989 (Du monde entier), p. 76

[49] *Ibid*. p. 82

[50] Spielmann, Luc. - *Le Tragique dans le Radetzkymarsch de Joseph Roth*. - Th. 3è cycle, Etudes germaniques, Univ. de Rennes II, Dir. J.-L. Bandet, 1979, p. 183

[51] Zweig, S. - *Le Monde d'hier : souvenirs d'un européen* ; trad. de J.-P. Zimmermann. Paris : Belfond, 1987, p.261-262

[52] *Ibid.* p.334

prison invisible." [53] Comme il est rassurant de trouver refuge entre quatre murs ! Le suicide fait peur, le monde extérieur vous traque, alors on supplie les "autorités" de vous incarcérer, en un lieu qui n'en est pas un, pour une durée indéterminée, seul avec soi-même, oublié de tous. C'est un peu, dans l'univers de Musil, le conte du tailleur : "On ne peut tout de même pas tous se suicider (...) M. le Juge, faites-moi emprisonner pour toujours. J'en serais vraiment heureux." [54]

Le travail est une autre prison. Ça et là dans ses Journaux, Musil y fait souvent allusion comme seule activité valable au milieu du chaos. Kraus aussi était un bourreau de travail, unique exutoire lui permettant de survivre. En dépit des contacts fréquents auxquels ses nombreuses conférences l'ont amené, on a souvent noté l'obscurité des rapports de Kraus avec le monde extérieur : l'extrême réserve qu'il affiche vis-à-vis de ses lecteurs (bien qu'il ait répondu très régulièrement au courrier) ou plutôt le fait qu'il n'ait pas réellement créé de liens amicaux avec son entourage, est partiellement motivé par le fait qu'il se refusait consciemment tout type de rapport pédagogique avec lui ; un peu comme si, conscient du caractère personnel de cet exutoire, il ne tenait pas à l'affubler d'un apparat pédagogique qu'il se serait senti obligé d'infliger à autrui.

Le travail est un exutoire qui érige des parois étanches autour de l'individu. Ecoutons encore Zweig : "Oublie, me disais-je. Sauve-toi, réfugie-toi dans ton fourré le plus intime, dans ton travail, là où tu n'es plus que ton propre moi respirant, non pas un citoyen de l'état, non pas l'objet de ce jeu infernal." [55]

Mais l'oubli définitif, c'est le Veronal qui le lui conféra. Un puissant "narcotique" : vocable qui fait songer à "narcissique". Certains voient d'ailleurs l'étymologie de ce terme dans "narkè", y associant l'idée de mort.[56] On retiendra celle du sommeil éternel, en évoquant les propos de Klaus Mann, suite à sa rencontre avec Zweig en 1941, soit quelques mois avant son suicide. Klaus Mann l'avait abordé à l'occasion d'un cocktail ; Zweig recouvra ses esprits "comme un somnambule qui entend son nom." [57] Voilà une observation que Broch aurait appréciée ...

Nous avons souvent insisté sur le lien marqué de "nos" écrivains avec la philosophie de la Séparation. Les thèmes du suicide et de la rédemption sont souvent associés, le premier générant - dans l'esprit de ceux qui le commettent - la seconde. Peut-être serait-il bon d'analyser le rapport entre Pari (au sens pascalien) et Décisionnisme. Parier qu'après le suicide on aura décroché le Salut ?

---

[53] Zweig, S. - Lettre à Schickelé, citée par Prater, in : *Stefan Zweig*, p. 242

[54] Musil, R. - *G.W.* (Rohwolt), t. II, p. 627, trad. A. Brignone, in : *Robert Musil* (Cahier de l'Herne), p. 44

[55] Zweig, S. - *Le Monde d'hier*, p. 497

[56] Hadot, Pierre. - "Le Mythe de Narcisse et son interprétation par Plotkin", in : *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, Paris, 1976, N°13, *Narcisse*, p. 84, cit. p. Le Rider in : *Modernité viennoise et crises de l'identité*, p. 89

[57] Mann, Klaus. - *Der Wendepunkt*, 1960, p. 431, cit. p. Prater, in : Stefan Zweig, p. 307

Juliet Spering [58] insiste sur la valeur précaire du sacrifice de soi chez Hofmannsthal. Celui-ci peut être approuvé dans le cadre d'un système de valeurs bien défini, jusqu'à ce que ce système s'écroule, cède la place à un autre... Ainsi que le rappelle Karl Mannheim dans *Ideology and utopia* : "The fact that we speak about social and cultural life in terms of values is itself an attitude peculiar to our time." [59] Les sacrifiés de Hofmannsthal ne sont pas ceux de Brecht !

Il y a une prépondérance de l'individu dans la décision du sacrifice, même lorsque ce dernier est collectif.

Seul l'individu a un destin, celui du non-spectaculaire, du non-collectif, du caché : Einzeln, qui signifie aussi Vereinzelung. L'accomplissement a lieu dans la dissimulation aux yeux du monde, dans la mort. Par exemple, l'accomplissement de l'amour. De même que la mort de Tristan et Isolde n'est pas celle du commun des mortels, mais celle de fidèles - au sens religieux du terme - qui préfèrent le définitif au provisoire, l'achevé à l'inachevé. L'entrée de Maria au couvent (dans *Andreas*), sa sanctification, représentent une immolation qui surpasse le monde visible et son aspiration fallacieuse à la Vie. Cette extinction de soi est un prélude à la mort naturelle.

Reconnaissance de la fausseté dans l'apparence, de la vérité dans la représentation : avec Wagner, nous appréhendons ici Nietzsche et Schopenhauer.

Fréquente aussi est la thématique de l'Ich-Auspaltung (surtout dans *Andreas*) qui, selon Juliet Spering, engendre celle d'"einander ergänzender Personen, die keine eigentliche Antinomie bilden".[60]

Le suicide, comme auto-élimination, mais aussi comme résurrection (voie mystique), vers une nouvelle vie, un autre soi (cf. le jeu de la connaissance face au doute vis-à-vis de l'au-delà, le pari du suicide, l'association pari/connaissance, le pari supposant un étalon associé à la re-Connaissance) et une décision ; le suicide, d'autre part, ne concernant que la personne qui le commet, qui imagine la suite sans pouvoir faire le lien, sans pouvoir la vivre (cf. la tendance grotesque dénoncée notamment par Adolf Loos, des riches Viennois qui mettent en scène leurs propres obsèques).

Il va sans dire que ces réflexions se compliquent si l'on considère le cas du suicide "à deux" pour s'aimer pleinement dans l'autre monde. Et que dire du suicide "à deux" des couples comme celui de Stefan Zweig et de tous ses compatriotes qui eurent la même attitude dans les années quarante ? Y a-t-il coexistence fortuite de deux suicides qui frappent seulement par leur simultanéité ? Quelles sont les parts du "trivial" et du "mystique" ?

Le suicide du héros de Hofmannsthal n'est pas aussi "idéal" que celui de Tristan et Isolde. Hofmannsthal n'anime pas ses héros de la même assurance. Il les crée sceptiques et les "souille" de la tache du crime (Frevel) vis-à-vis de la société. Tristan et Isolde au contraire disparaissent hors de la société, dans un monde purement fictif...

---

[58] Spering, Juliet - "Das Selbstopfer als mystischer Weg ins Schicksal : Gedanken zu Hofmannsthals Fragmenten *Andreas* und *Timon der Redner*", in : *Hofmannsthal Forschungen*, 7 [1983], p. 123-144

[59] Mannheim, Karl. - *Ideology and utopia.* London : Kegan, 1936, p. 73

[60] Spering, J. - *op. cit.* p. 130

Parmi les syndromes du suicide, Erwin Ringel [61] note le caractère irremplaçable de la chose ou de l'être perdus. [Dans ce dernier cas, c'est évoquer d'une certaine manière l'androgynie : l'amour a pu contribuer à sa reconstitution ; la séparation (LA Séparation) ramène à l'état originel dans lequel on aspire à la reconstitution. Mais puisque l'élément-frère ou soeur a physiquement disparu, seul le suicide résoud le problème.]. Ringel prend pour exemple Toni, l'amie d'Otto, dans Das *Verdächtnis.* Toni perd Otto dans un accident de cheval. Celui-ci révèle, avant de mourir, à ses parents, l'existence jusqu'alors inconnue d'eux, de sa fiancée Toni et de leur enfant. Ce dernier meurt peu après, du fait de la situation de répulsion générée par les parents qui refusent cette famille "clandestine". Le décès de l'enfant est dû à un contexte psychopathologique prononcé. La mère tombe alors en dépression, de plus en plus victime de la répudiation de ses beaux-parents, et de son imagination qui la persuade du caractère irremplaçable d'Otto. Elle chemine de ce fait vers le suicide, à travers une apathie et une atonie totales. En Autriche comme en Allemagne, on substitue souvent le mot "Freitod" à "Selbstmord". En fait le suicide est plutôt un meurtre, lent et calculé, commis par la collectivité.

Das Wort, autre oeuvre, dramatique cette fois, d'A.Schnitzler, met en scène une attitude suicidaire. Willi aime l'épouse, très en cour à Vienne, d'un notable. Mais, pour profiter de l'influence de celui-ci, il est obligé de renoncer à cet amour. Il est enclin au suicide, sans en être réellement convaincu. Il demande conseil à un professeur de sa connaissance, en qui il fait totalement confiance : Treuenhof (dans la réalité : Peter Altenberg, car l'histoire est vraie...). Celui-ci, auparavant, apprend par des voies détournées que Willi a eu cette liaison. Il est convaincu que, plutôt que de mentir, Willi se suicidera. Or, Willi apparaît plus nuancé, à la fois dans sa façon d'exprimer les choses et dans ses intentions. Treuenhof, qui était convaincu de la rectitude de Willi, se voit en quelque sorte trompé par lui et en vient inconsciemment à souhaiter qu'il se suicide, ne serait-ce que pour, en dernier ressort, se rassurer sur l'exactitude de son jugement initial, à savoir qu'immanquablement, Willi devait se suicider. Son influence, ses conseils, iront, de ce fait, dans ce sens.

Treuenhof lance à Willi : "Jetzt ist erst meiner Sympathie die Dosis Verachtung beigemischt, ohne die eine wahre Freundschaft nicht möglich ist." [62]

Les proches se culpabilisent souvent après le suicide d'un des leurs [qu'en est-il de la culpabilisation des Autrichiens après 1918 ? par rapport à ce point précis ?].

"Erst jetzt, nach der äussersten Katastrophe 1938-1945, setzen sich bejahende Kräfte durch - das kann niemand bestreiten. Und doch bleibt die Selbstmordziffer Österreichs anhaltend hoch und Thomas Bernhard schreibt : “Hier sind schon die Lebenden tot und Selbstmord ist die natürlichste Todesart”." [63] On peut ainsi envisager le cheminement du suicide :

1. La prise en compte d'une solution au problème de l'agression subie, évoquée par la voie médiatique ou plus sensiblement par référence à des antécédents familiaux.

---

[61] Ringel, Erwin. - "Das Selbstmordproblem bei Schnitzler", in : *Literatur und Kritik*, 1982, vol. 161, pp. 33-51
[62] *Ibid.*, p. 41
[63] *Ibid.*, p. 45

2. Balancer, hésiter, se confier à d'autres, leur annoncer directement qu'on a l'intention de se suicider.

3. Annoncer plus tard indirectement, à mots couverts, sa décision et l'exécuter.

L'étape 2 occupe une grande partie de *Mademoiselle Else* : d'un côté, le sur-moi est satisfait de répondre aux exigences des parents, de l'autre, les fantasmes sexuels sont effectivement évoqués ; enfin, pour couronner le tout, ceux-ci génèrent un désir d'auto-punition (par le suicide) : la boucle d'Else se referme. En même temps, le suicide permet de punir ceux qui ont poussé Else à cet acte, ainsi que le sur-moi d'Else qui a sombré dans cette lâcheté contradictoire avec la satisfaction morale d'avoir justement obéi aux parents.

Le duel est une autre forme de suicide, indirecte. Celui de la *Liebelei* de Schnitzler est typique. L'un des protagonistes du duel, celui qui a ravi la femme de l'autre, se nomme Lenski, comme le rival d'*Eugène Oneguine*. Dans cette oeuvre, Oneguine et Lenski chantent un duo pendant qu'on prépare leurs armes. Ce chant évoque l'incohérence d'une telle situation, pose la question de retrouvailles cordiales et "Non!" répété quatre fois. Le duel est vu ici comme un acte à la fois volontaire et comme une convention, une obligation sociale à laquelle le sur-moi de l'un comme de l'autre ne peut que se soumettre.

On a vu dans ces exemples une similitude relative des parcours ; l'errance, la fuite, le suicide...Avancer sans bien savoir vers où, et lorsqu'on est las de cette ignorance, mettre fin à ses jours. Zweig s'est lui-même penché, dans son *Combat avec le démon,* sur l'exil des autres, sur leur chemin, sur la nature quasi fantômatique de leur itinéraire : "Hölderlin, Kleist, Nietzsche...ignorent ce qu'ils sont et le chemin qu'ils prennent parce qu'ils ne font que venir de l'infini, pour aller à l'infini ; c'est à peine...s'ils frôlent le réel...ils n'obéissent pas à leur volonté" [64] : le destin de ces trois auteurs, tels que Zweig les esquisse dans son *Combat avec le démon*, rencontre ceux de bon nombre des écrivains autrichiens que nous sommes amenés à étudier.

Le démon, dans l'esprit de Zweig, correspond à cette angoisse primitive que laissent au fond de chacun de nous les traces de l'ancien Chaos. Cette inquiétude primordiale pousse l'individu à voyager, à fuir en permanence, se fuir soi-même ou fuir le monde : c'est aussi une caractéristique de l'artiste ou de l'écrivain juifs. "Seul celui qui est traqué connaît l'infini..." (p.78)

Kleist, outre le fait qu'il était un grand voyageur, répugnait à se mettre en valeur ; il était enclin à une discrétion naturelle qui confinait au besoin d'anonymat. Le voyage correspond à une forme d'abolition de l'espace, et la fusion de soi dans l'infini va dans le sens d'une dissolution du nom.

Son partenariat sexuel, effectif ou virtuel, était multiple ; il écrivait des lettres ardentes à Ulrique, sa demi-soeur, qui voyageait avec lui travestie en homme. Comment ne pas songer au couple Ulrich-Agathe de Musil, à cette incarnation de l'autre état, à cette "confusion des sentiments" qui traverse aussi Zweig ? Celui-ci parle

---

[64] Zweig, S. - *Le Combat avec le démon : Kleist, Hölderlin, Nietzsche* ; trad. Alzir Hella. Paris : Pierre Belfond (Bibliothèque Belfond ; Essais), 1990, p. 8. Toutes les citations qui suivent, extraites de ce texte, sont assorties de la pagination correspondante sans recours aux notes.

également d'hypnotisme et de somnambulisme dans le caractère de Kleist (p.34) : les personnages de Broch ne sont pas loin...

Kleist, "démesuré comme un Russe, sanglé dans l'univers d'un soldat prussien" (p.30), refoule ses désirs et son imagination en permanence ; c'est là un trait curieusement autrichien, pris en étau entre le panslavisme et le pangermanisme, source d'inhibition.

Kant se révèle à Kleist qui va brutalement renoncer à la Connaissance ; il se trace un but, mais celui-ci persiste à ne pas se montrer, "plus il accumule de connaissances, moins il sait où il va" (p.40). L'ombre de Kant planera longtemps sur la Vienne début de siècle, Broch étant un de ses illustrateurs les plus ardents.

But tracé, mais caché : contradiction permanente dans la vie comme dans l'oeuvre. Celle-ci ne touche à sa fin figurée que lorsque sa fin propre est envisagée : Virgile est obsédé par l'idée de la crémation de l'*Enéide* et Kleist est angoissé à l'idée de la destruction du manuscrit de *Guiscard,* "un acte aussi insensé que si quelqu'un tirait sur son portrait dans une glace...l'image menaçante disparaît, mais plus son double." (p.48).

L'obsession du double se retrouve notamment chez Hofmannsthal. La crise identitaire, poussée à son comble, va fragiliser l'individu au plus profond de lui-même : "Andréas s'étonna de lui-même : d'où est-ce que je viens ? - et il lui semblait que c'était un autre que lui qui était couché là, qu'il devait entrer dans cet étranger mais avait perdu la formule." [65]

Si, dans ce cas précis, l'individu n'arrive plus à se retrouver lui-même, il peut arriver aussi que son double soit son ennemi, ce qui en fin de compte n'est pas plus rassurant. Ainsi, du maréchal des logis Anton Lerch:

...il ne parvenait toujours pas à distinguer les traits de l'autre cavalier, il éperonna impatiemment son cheval jusqu'à lui imprimer un trot rapide, sur quoi l'autre accéléra l'allure exactement dans la même mesure,..et alors, à l'instant où les deux chevaux, chacun de son côté, avançaient à la même seconde le même pied blanc à chaque extrémité du pont, le maréchal des logis, se reconnaissant dans l'apparition avec un oeil hagard, cabra son cheval avec une violence insensée, et leva la main droite devant son vis-à-vis en écartant les doigts, sur quoi l'apparition , s'immobilisant de même et levant la main droite... [66].

Face à lui-même, Lerch retrouve l'image horrifiante du Double. Au gouffre devant lequel se retrouvait Andréas, s'oppose ici une présence, certes, mais hostile et effrayante. Hofmannsthal poussera l'artifice à son comble dans un troisième cas de figure où non seulement le caractère mais aussi le sexe s'interchangent au sein de plusieurs individus qui ont entre eux des relations intimes. Le conte de *Lucidor* est exemplaire à ce titre. Le jeune Lucidor est en réalité une jeune Lucile, travestie sur l'instigation de sa mère, Mme von Murska. Elle (il) est la soeur cadette d'Arabella, elle-même dotée d'un tempérament diurne et d'un autre nocturne. Wladimir, qui présente la même duplicité qu'Arabella, est épris de celle-ci et se retrouve dans les bras de sa pseudo-soeur... Celle-ci a profité de l'obscurité d'une

---

[65] Hofmannsthal, H. - *Andréas et autres récits*, p. 60
[66] *Ibid.*, *Histoire de cavalerie*, pp. 165-166

chambre pour se substituer à son double, car elle est éprise de Wladimir. Lui, n'a pas encore bien liquidé ses phantasmes d'adolescent, et encore moins ceux de l'enfance - sorte de no man's land en lequel il croyait incarner plusieurs êtres... Un soupçon d'homosexualité s'infiltre dans cette histoire et l'on retrouve à peu de distance un autre couple bien connu : Ulrich/Agathe... Quant à Mme von Murska, "il y avait dans sa tête un tel méli-mélo de faits réels, de projets, d'intuitions, d'erreurs, d'enthousiasmes, d'expériences et d'appréhensions...sa conversation galopait d'un sujet à l'autre en empruntant les raccourcis les plus inimaginables ; son agitation pouvait faire pitié..." [67] Clarisse et Moosbrugger se profilent peu ou prou derrière ce personnage facétieux. Mme von Murska présente un caractère typique de ce foisonnement quasi schizoïde que l'on retrouve derrière l'inspiration de la plupart de nos auteurs, lesquels incitent pour une part à agir de même à leur égard dans l'analyse comparée de leurs textes...

Reflet d'un monde dans l'autre, pour combattre la double solitude : le monde, pour Hölderlin, seconde figure du *Combat avec le démon*, est divisé entre le diurne et le nocturne, "jusqu'au moment où l'aurore a pitié de la souffrance...où paraît un médiateur des deux sphères" (p.107). Cette image du double, du reflet, de cette tache dont on essaie en vain de se défaire en voulant mourir, cette image que l'on voit, que l'on re-voit, que l'on re-connaît, constitue un thème redondant du recueil de nouvelles de Hofmannsthal, dont *Andreas* est le générique. "C'est ainsi que le bas aspire vers le haut et le haut vers le bas, l'esprit vers la vie et la vie vers l'esprit" (p.108) : on retrouve là, d'une certaine manière, la double spirale, ascendante et descendante, qui anime le voyage intérieur du Poète dans la *Mort de Virgile* de Broch.

Pour Hölderlin, le poète ne peut ni dire ni taire le divin, l'indicible : Wittgenstein parlait semblablement de ce qui ne pouvait qu'être "montré"; nous retrouvons toujours ce reliquat mystique et irréductible que laisse loin derrière elle la philosophie kantienne. Zweig souligne le rôle fatal de l'étude de Kant et de la métaphysique par les auteurs allemands : "la philosophie, cet hôpital pour poètes tombés dans le malheur" (p.139). Dans un article du *Temps* consacré à l'effet néfaste de la pensée kantienne sur l'esprit allemand, Edmond Perrier, en pleine guerre, fait écho à Zweig: "La vérité ne réside plus dans les réalités extérieures ; elle est dans l'esprit des philosophes...Autant dire que le témoignage des faits est sans valeur...L'orgueil allemand s'étale alors dans toute sa puissance démoralisatrice." (2 mai 1915) [68]

Le poète et son oeuvre, au pinacle, s'abîment ; l'esprit s'éteint dans le chaos du crépuscule, le poète s'anéantit lui-même. Dénuées de substance, ses paroles deviennent musique orphique, "retournent à l'éther natal" (p.178). Elles ne ressemblent plus qu'à l'expression pure de couleurs et de sons, à l'instar de la *Lettre de Lord Chandos*. Scardanelli, le double de Hölderlin, écrivit des poèmes apparemment très pauvres, fragments chaotiques qui sont l'illustration d'un morcellement destructeur : comment n'y pas voir les morceaux du cadavre d'Orphée, châtié pour avoir voulu voir l'invisible, l'insaisissable, la perfection ? "Hölderlin, dans ses fragments chaotiques, est plus parfait que la perfection elle-même qui, elle, a toujours un terme..." (p.195)

---

[67] *Ibid.*, *Lucidor*, p. 224

[68] Bois, Henri. - *Kant et l'Allemagne*. Paris : Librairie protestante, 1916, p. 46

Lorsque Zweig écrit, à propos de l'auteur d'*Hyperion*, que "la rose ne devient véritablement rose que lorsqu'elle retient un regard contemplateur" (p.108), on ne peut s'empêcher de penser à ce pont si fragile entre la langue, l'individu et la chose, tel que Wittgenstein tentera de le définir.

La rupture des liens intellectuels dans le Poème correspond à celle des mailles de la syntaxe ; "*Hyperion* n'est qu'un torse de statue, un rêve resté inachevé" (p.157), un peu comme celui d'Ulrich...En même temps, le chaos s'accompagne d'une double signification : car le morcellement peut aussi bien être celui qui met fin à la structuration rationnelle et culturelle des couleurs et des sons, i.e. les images et la musique. En ce sens, il est perçu comme une catastrophe, un châtiment (et l'on en revient à la problématique de la faute). Mais le chaos est aussi, à l'inverse, le retour à l'origine, au primitif, non structuré, non culturel, à la fois sauvage et divin - et en ce sens il est bénéfique. La crise mystique est toujours un mélange de douleur et de satisfaction intenses. Le chaos ne vit que par rapport à l'ordre qu'il suscite, contradiction névrotique, conflit naturel entre Apollon et Dionysos.

Troisième figure du *Combat avec le démon,* Nietzsche sera un apôtre du Chaos, un ennemi du néo-kantianisme dont il refuse la monogamie. Au lieu d'associer le morcellement à l'expiation de la faute, Nietzsche y verra le bien-fondé de l'existence. Contre la Sophia, la Tranquillitas, il "dépense et consomme des convictions successives" (p.246), comme un Don Juan de la connaissance, curieux de tout système: l'élargissement du champ de tous les Possibles rejoint à la fois les racines de la relativité, telle qu'elle apparaîtra non seulement en physique mais aussi en psychologie dans la Vienne début de siècle, et cet autre corollaire de la potentialité absolue : l'indécision, trait marquant des auteurs de notre période. La décision tue, fige, paralyse.

Nietzsche, estime Zweig, est partisan d'une lutte pour l'inaccessible qui passe par l'héroïsme avant de sombrer dans la chute. Une chute librement consentie, dans cette perpétuelle volonté vaine d'unir. Un peu comme le linguiste qui voudra toucher à la couche-limite de la langue, en sachant qu'il commet par là une erreur, mais une erreur nécessaire, ainsi que le montrera Wittgenstein...

Et puis vient un moment -frontière évanescente entre un passé et un futur factices, ce présent vis-à-vis duquel l'attitude de Nietzsche "est désormais une guerre au couteau" (p.267) à l'instar de *l'Andréas* de Hofmannsthal : "Tout méritait qu'on le vive, sauf le présent" [69]- vient un moment, donc, où cette erreur culmine dans la seconde même du rapprochement le plus intime : suicide, viol, victoire sur soi-même. C'est le monde de Clarisse et de Moosbrugger, d'un Dionysos bicéphale, tantôt hyperintellectuel, tantôt sauvage ; le monde d'individus qui se plaisent à se contredire, à devenir leur propre adversaire, à mettre un oui à côté d'un non. Toujours se fuir, toujours s'atteindre, cercle toujours plus vaste, dont la circonférence est partout et la circonférence, pourquoi pas, nulle part.

Enfin, on expose son âme à la puissance destructrice de la réalité, au moment du suicide, comme Hölderlin, comme Kleist. Kleist qui, à l'instar de Zweig, va choisir sa dernière compagne en la personne d'une malade. Tous quatre mourront ensemble volontairement ; une mort qui fait suite à d'autres morts innombrables dont on est déjà mort, passer d'une pièce dans l'autre, avoir hâte de

---

[69] Hofmannsthal, H. - *Andréas*, p. 58

retourner dans l'infini (p.71-72), mais en même temps, expier, comme Hölderlin : "Etre consumé par les flammes, payer la rançon de la flamme que nous n'avons pu dompter" (p.201).

Zweig enchaîne sur les images classiques de la peau du serpent qui mue, du phénix qui renaît de ses cendres, et sur celle, très belle, de "chrysalide philologique" (p.261) qui fait songer à la mutation de Chandos. Pour échapper à l'assujettissement de la parole, Nietzsche a recours au prédécesseur de la parole : la Musique, et l'on rejoint Orphée. Nietzsche verrait, mutatis mutandis, le même fléau atteindre la musique, en la personne de Wagner, que celui qui mina le théâtre par l'intermédiaire de Sophocle. Derrière la naissance de la Tragédie se profile celle de la Musique dont la "pureté cristalline" fut souillée par Wagner "avec des narcotiques et des excitants" (p.275).

Mais c'est surtout l'autre volet du mythe d'Orphée qui fascine dans l'oeuvre littéraire autrichienne du début du siècle : celui du retournement fatal. Ses connotations sexuelles, amplement développées par Weininger (sans qu'il fasse directement allusion à ce mythe) se retrouvent dans les deux attitudes définies par Ferenczi dans *Thalassa* : l'anale et l'urétrale.

L'anale, c'est la retenue : ne pas se retourner, subir la longueur de l'acte passif, un cheminement infini, aveugle, mais en même temps sûr, tranquille, protégé. La retenue est un thème majeur chez les auteurs étudiés. Lorsqu'elle devient insupportable, elle engendre le suicide.

L'urétrale consiste au contraire à se retourner d'un coup : c'est la rapidité du geste fatal.

René Char illustre ainsi ce propos : "Le poète est la genèse d'un être qui projette et d'un être qui retient".[70]

Dans les deux cas, c'est l'échec : échec du premier qui poursuit son chemin sans savoir, sans avoir la preuve tangible (Euridyce est-elle vraiment là ?) ; échec du second, qui succombe à l'impatience (celle-là même que décrit Maurice Blanchot dans l'*Espace littéraire,* ainsi, à certains égards, que l'Absturz de Heidegger) et perd tout.

A l'anale correspond la Langeweile, la souffrance, à l'urétrale : le désir-passion, qui est aussi une souffrance.

La première génère l'ennui auquel Schopenhauer remédie par l'art. Mais l'ennui peut aussi être "soigné" par la culture de la Faute pressentie comme un but. Cultiver la Faute, c'est entretenir l'expiation, aspirer au rachat perpétuel, avec la connotation financière de cette attitude (aspect anal de l'avarice) que l'on retrouve chez Esch, véritable comptable de l'existence dans les *Somnambules.* Expier, c'est tendre vers le rachat, c'est alimenter un désir toujours inassouvi, car on n'expie jamais totalement. Ce désir est au coeur du Poème orphique, et "le poème", écrit René Char [71], "est l'amour réalisé du désir demeuré désir". Schnitzler lui fait écho losqu'il écrit : "C'est l'aspiration qui nourrit notre âme et non la satisfaction ; et le sens de notre vie c'est le chemin et non le but. Car toute réponse est trompeuse, toute

---

[70] Cf. Blanchot, Maurice. - *L'Espace littéraire*. Paris : Gallimard, 1988 (Folio-Essais; 89), p. 300

[71] *Ibid*., p. 248

satisfaction nous glisse entre les doigts et le but n'en est plus un dès qu'il est atteint." [72]

Patience, exactitude et froide maîtrise permettent de subsister quand on ne peut plus se raccrocher à rien. Mais ces qualités apparaissent finalement comme le contrepied de l'illimité qui est le propre de l'oeuvre. En retardant le naufrage, on retarde aussi la délivrance... Mais le donjuanisme intellectuel de Nietzsche n'est-il pas une manière de refuser constamment de s'échouer ? Le caméléonisme que constitue sa consommation de convictions successives fait songer à la peau de serpent "metempsychotique" ou plutôt "metem-somatique" d'Empedocle :

"J'ai déjà été un garçon, une fille,

une plante, un oiseau et un poisson muet qui bondit au-dessus de la mer" [73]

L'Agrigentin subit l'influence de l'orphisme et de ses sectes. Celles-ci envisageaient le châtiment infligé à celui qui est "tombé dans le multiple", qui serait en quelque sorte la clé de la Faute. Pour en réchapper, pour être sauvé, il faut être affranchi du cycle des naissances et "ne plus se voir infliger le châtiment d'une vie nouvelle, toujours tributaire d'un corps dans lequel l'âme trouve une prison où elle expie ses fautes antérieures" [74].

C'est toute la problématique de la Rédemption, telle qu'elle apparaît dans les romans de Broch, mais aussi dans les oeuvres autrichiennes où l'accent est mis sur la question juive ; renier sa vie en en créant une autre, renier son nom, se renier enfin par le suicide ; ou encore éclater, se disperser dans la Diaspora.

C'est aussi la problématique de l'identité nationale autrichienne, d'un Empire qui, de façon cyclique, va vivre dans un état fédératif qui va se désagréger en suscitant lui-même des nationalismes, lesquels provoqueront à leur tour des crises qui inspireront à nouveau un désir inassouvi d'union...

Diastole, systole...

(Jamais)...le temps infini ne sera vide de ce couple (Amour et Haine)

Je parlerai du double processus des choses : car tantôt l'Un grandit, demeurant seul,

A partir du Multiple, tantôt au contraire il se divise et de l'Un naît le Multiple.

...l'union de toutes choses provoque la naissance et la destruction. [75]

---

[72] Schnitzler, A. - *Relations et solitudes : aphorismes* ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), ch. IV, p. 88

[73] Brun, Jean. - *Empédocle, le philosophe de l'amour et de la haine*. Paris : Seghers, 1966 (Philosophes de tous les temps), p. 37

[74] *Ibid.*, p. 59

[75] *Ibid.*, p. 61

Combinaison et dissociation des éléments constituent autant de métaphores de l'Etre au sein du devenir, sans qu'il y ait jamais création. C'est aussi en quelque sorte la problématique du langage, où l'aspect métaphorique du Poème est un facteur de rédemption, où le Logos se fait chair métaphoriquement dans la personne du Christ, Sauveur du monde, banni par les Juifs sur l'imaginaire desquels pèse une faute ancestrale ; la métaphore entre également en jeu dans le symbole, c'est-à-dire dans la liaison effectuée entre deux extrémités anciennes d'un message, séparées depuis les temps anciens, et que l'on réunit pour lire l'information, pour reconnaître ; la métaphore c'est aussi l'androgynie d'Ulrich/Agathe jamais "aboutie", les deux fragments d'un symbole existentiel, fruit de l'attraction du semblable par le semblable.

Chaque individu (chaque entité séparée en général) étant en soi constituée des quatre éléments (quatre racines) la haine va utiliser l'attraction du semblable par le semblable pour regrouper (en les extrayant de chacune de ces entités) les éléments, les racines, les unes avec les autres. Du coup, les entités seront mortes, et l'on n'aura plus qu'une juxtaposition de chacun des quatre éléments dans leur globalité. C'est la ruse qu'utilise la haine en exploitant l'arme de l'amour : l'attraction du semblable par le semblable.

Car c'est le dénominateur commun constitué par la présence des quatre racines en chaque individu, qui fait que, dans l'amour, les individus sont attirés les uns par les autres.

Pour défaire la juxtaposition effectuée grâce au leurre, à la ruse de la haine (juxtaposition désignée par le terme "diallaxis"), l'amour devra, à ce moment fixé par le Destin (l"ample pacte"), réeffectuer une "mixis" au sein de la Sphère. La haine est centrifuge, force qui confine aux limites de la Sphère, tandis que l'amour est au centre du tourbillon, centripète, Un. C'est le Destin, l'"ample pacte", qui décide du moment où, de centrifuge, le mouvement devient centripète et réciproquement. Empédocle n'est pas en mesure d'"expliquer" la raison de ce déclenchement périodique.

Quant au leurre de la haine déguisée en amour, tel que l'évoque Empédocle, Otto Weininger le reprendra largement à son compte en imputant à la Femme un pouvoir d'"inhibition juxtaposante", dans un contexte de faute et de rédemption associé à la névrose qu'on lui connaît.

Le Sphaïros empédocléen fait songer à la sphère dans laquelle le Wittgenstein du *Tractatus* veut enfermer le langage ; comment en parler sans en sortir, comment en sortir sans parler ? "Nous ne pouvons définir l'Etre car il est précisément ce par quoi nous définissons, voilà l'aporie fondamentale sur laquelle bute toute philosophie." [76]

C'est aussi, nous semble-t-il, l'aporie fondamentale de la littérature autrichienne début de siècle, notamment par rapport à l'identité austro-hongroise et à la judéité.

Car l'identité surgit de l'identique et "le Même, en vérité, est à la fois penser et être" [77] pour reprendre l'image du Poème de Parménide : "le même est penser et au regard de quoi éclôt une pensée" [78]. Image

---

[76] *Ibid.*, p. 50
[77] Parménide. - *Le Poème* ; trad. Jean Beaufret. La Clayette (S.-et-L.) : Michel Chandeigne, 1984, p. 11
[78] *Ibid.*, p. 17

orphique de cette couche-limite de la langue, le lieu de perdition de Chandos. Et de tant d'autres, aux dires de l'Eléate : "Qu'il soit donc, comme il sied, à lui-même laissé, qu'il soit aussi bien gardé tel en pensée, étant-être, en quoi s'ouvre la clairière de l'être, mais sans ouverture est le rien. Voilà ce que d'abord je te presse d'apprendre. Qu'avant tout de ce chemin-ci ton enquête reste à l'écart, mais de cet autre ensuite au long duquel, c'est clair, s'égarent les mortels qui ne savent rien voir, doubles-têtes ; c'est à la vérité l'inexpertise qui mène dans leur coeur le sens en proie à la divagation ; les voilà portés çà et là, sourds qu'ils sont et non moins aveugles, ébahis, engeance sans discernement, dont le lot est de dire aussi bien être que n'être pas, être même et ne l'être pas. Tous tant qu'ils sont, ils n'avancent jamais qu'en rebroussant chemin." [79] Les "doubles-têtes" sont nombreuses dans le paysage autrichien, à commencer par l'Aigle. Clarisse, la nietzschéenne aux convictions successives, pourrait aussi se sentir visée. Sans parler de la judéité dont la force singulière réside justement dans cette accolade du double qui la mène à la frontière du suicide, après l'obsession de la faute. Mais au lieu de parler d'"inexpertise", d'"aveuglement" ou d'"engeance sans discernement", c'est plutôt d'audace, d'honnêteté intellectuelle associée à une volonté de savoir, d'obstination courageuse dans la Connaissance qu'il faudrait parler. Nous verrons en quoi la notion wittgensteinienne d'indication déceptive [80] peut s'appliquer à une attitude dont la noblesse est finalement "rachetée" dans ce monde-ci par la déchéance, laquelle est parfois suscitée par celui-là même qui en souffre : c'est le cas du "jüdischer Selbsthaß".

Et l'on retrouve l'une des morts d'Orphée. Pausanias se fait l'interprète de deux versions. L'une relate le suicide d'Orphée, miné par le désespoir, l'autre (qui correspond aussi bien à notre précédent propos) raconte que Zeus frappa Orphée de sa foudre car, dans ses mystères, "il enseignait aux hommes des choses inconnues auparavant." [81] Est-ce sous l'effet de l'hypnose qu'Orphée se retourne (attitude involontaire, aveugle, des *Somnambules,* Broch pourrait en dire long...), ou est-ce l'effet de l'impatience ? L'impatience génère un leurre : celui de l'intermédiaire derrière lequel Orphée ne distingue pas l'immédiat. Or l'immédiat est précisément la pomme de l'arbre d'Eden qui rend le terme inaccessible. Se tourner vers Eurydice, c'est sacrifier l'oeuvre (que fait donc le Virgile de Broch ?), c'est faire preuve de négligence, ce que Blanchot appelle l'insouciance, qui fait suite au désir : "Le désir est lié à l'insouciance, par l'impatience...Orphée est coupable d'impatience" [82] Impatience que Broch reprend à son compte

---

[79] *Ibid.*, p. 13

[80] *Mutatis mutandis*, on retrouve ce contexte d'obstination suicidaire dans la Connaissance, - associée à cette *indication déceptive* que nous développerons plus loin dans un chapitre consacré à Wittgenstein - dans cette notion d'"échec convenable" de la pensée heideggerienne face à l'énigme du *Dasein*: "Mais nous sommes tenus de laisser ressortir en sa plénitude le caractère énigmatique de cet être, ne serait-ce que pour pouvoir échouer “comme il faut” à le résoudre, et réussir à poser à neuf la question de l'être de l'être-au-monde jeté-projetant". Ce nouvel aspect de la problématique identitaire est rendu ici dans la trad. française de la 10e ed. de *Sein und Zeit* par Emmanuel Martineau, Paris : Authentica, 1985, p. 121 (148 de la v.o.)

[81] Serlooten, Geneviève. - *Quelques visages insolites d'Orphée dans la littérature et dans l'art*. Th. Etat, Paris IV, Dir. Charles Dedeyan, 1975, I, p.24

[82] Blanchot, M. - *L'Espace littéraire*, pp. 231, 228

dans son essai sur Hofmannsthal [83], impatience urétrale du Don Juan de la Connaissance...

Tout se passe comme si la crise d'identité s'assimilait peu ou prou à une crise de la connaissance, ou plus exactement de la reconnaissance. Identifier, c'est en effet apprécier qu'une chose est semblable à une autre déjà repérée antérieurement, juger qu'elles sont identiques. C'est ce que Broch, dans son essai sur la Connaissance, souligne bien, en s'appuyant sur l'oeuvre de Hofmannsthal.

Pour saisir l'être véritable d'un objet, dit-il en substance, il faut sortir de son Moi et s'identifier à l'objet. Car les mots que l'on profère quand on reste Moi sont sans effet : ils restent collés au Moi, impressions subjectives, dont l'expression la plus pure restera l'interjection, l'onomatopée, au ras de la sensation. Il faut sortir de soi et s'identifier à l'objet.

La Connaissance fait ainsi appel à une re-connaissance de l'objet, à la remémoration d'une expérience déjà vécue, elle implique la préexistence de l'homme. Or, dans la vie de Hofmannsthal, est arrivé un moment où ce mode de communication a été sérieusement perturbé : celui où il écrivit *La Lettre de Chandos.* Là, c'est l'objet (le monde des objets) qui a pris le dessus : "l'homme a succombé à l'agression des choses." [84] L'angoisse métaphysique de l'homme ne réside plus dans la nature originelle (d'où venons-nous ?) mais dans la nature domptée par l'homme, dans les oeuvres de l'homme qui contribuent à sa destruction : jungle des machines, du ciment, de la civilisation (où allons-nous ?). C'est le contre-mythe, auquel Kafka fut le plus apte à faire allusion, dans son oeuvre.

Se retourner, c'est vouloir connaître en re-connaissant, identifier (est-ce bien Eurydice?), identifier, c'est vouloir accoler le semblable au semblable, comparer l'échantillon à l'étalon, au risque de sombrer dans la tautologie : c'est le danger évoqué par Wittgenstein. C'est faire mourir Eurydice une seconde fois (mais qu'était donc sa première mort ? Si venir au monde, et donc être amené à connaître est une première mort, le suicide ne serait-il pas une seconde mort rédemptrice, pour expier la faute d'avoir "connu" ou essayé de "savoir" ? Et de quel droit s'arroge-t-on la mort à soi-même ? N'est-ce pas encore là une faute, un acte d'orgueil, qui n'aurait d'autre but que de vouloir renaître et de céder au désir d'immédiateté : réessayer de connaître, substituer une nouvelle tentative à ce premier échec, en se disant que la prochaine échouera peut-être aussi semblablement, mais que l'on obéit à une impatience hypnotique ?)

Unir le semblable au semblable, ce peut être aussi avoir recours à l'homosexualité, dont le poète alexandrin Phanoclès dit qu'elle fut le dernier refuge d'Orphée : que dire de Weininger qui vit là un moyen de mettre un terme au "cycle infernal des naissances"...L'image (ou la réalité) de l'homosexuel est, du reste, chose fréquente dans notre paysage littéraire. Il n'est pas rare que le génie y soit enclin. Elle serait alors le symbole d'une retenue permettant d'éviter la catastrophe, d'une passivité dynamique, celle que suggère la relation entre Virgile et Lysanias qui apaise les tourments du Poète.

Or Lysanias est, si l'on reprend son étymologie, "celui qui délivre de l'ennui". Schopenhauer eût dit que c'est par ennui qu'Adam aurait commis le péché originel. L'expérience de l'ennui prouve que

---

[83] Broch, H. - *Création littéraire et connaissance*, p. 12
[84] *Ibid.*, p. 158

l'homme, contrairement aux apparences, ne "tend vers" rien. Il est victime d'une désillusion totale, qui pourrait correspondre à cette notion d'indication déceptive mentionnée plus haut. Au centre de la désillusion, figure un non-être. L'individu ennuyé est en quelque sorte surpris par une absence. Il est l'acteur d'une contradiction permanente, véritable rocher de Sisyphe. La satisfaction est censée faire suite au désir. La racine du désir est la privation, condition préliminaire de la jouissance. La satisfaction tue le désir, et avec lui la jouissance.

Or, si l'on met un terme à l'ennui, on sombre à nouveau dans le désir : et c'est là qu'intervient la fascination de la mort qui met un terme au chemin de l'individu ; fascination de l'homosexualité ou de l'abstinence, qui met un terme à la prolifération de l'espèce et donc de la faute (pour Schopenhauer, une chasteté volontaire est le premier pas sur la voie de l'ascétisme ou de la négation du vouloir-vivre) ; fascination de l'éclatement de la communauté par l'exil, pour aider à la dissolution d'un peuple mis à l'index ; fascination de l'éclatement des composantes nationales pour mettre fin à l'Empire-totalité impossible ; fascination de la consommation de convictions successives, des changements de patronymes, des conversions de telle à telle religion...

Pour cesser d'être ennuyeux, le monde doit cesser d'être vécu. C'est une retenue définitive qui, outre les formes évoquées plus haut, peut se concrétiser dans la contemplation, celle-là même que prône Schopenhauer: "mode de connaissance pure, libre de tout vouloir, qui à vrai dire est le seul bonheur." [85].La connaissance induit la re-présentation. Barry Smith, en analysant l'esthétique de Stephan Witasek, disciple d'Alexius Meinong, a bien mis l'accent sur ce point : "Ce n'est pas d'être ému de telle ou telle façon par le contenu d'un poème, ou d'un drame, qui est cause de plaisir esthétique, mais bien de prendre conscience de cet affect, et de goûter, pour ainsi dire, les passions qui nous agitent." [86]. Smith poursuit : "Or, selon Witasek, cette représentation intuitive d'états affectifs authentiques, et d'états modifiés, constitue très exactement ce que l'esthétique traditionnelle (kantienne) nommait la contemplation." La contemplation est du domaine de la représentation, alors que l'ennui est du domaine de la volonté. L'ennui est une maladie du temps, d'une durée qui ne se laisse plus "endurer" : Lange-weile.

Il existe deux mouvements permanents, oscillants, du désir à l'ennui et de l'ennui au désir. Deux buts d'une course constante, deux buts qui fondent dès qu'on croit les atteindre (orphisme) : vivre, c'est fuir. C'est la forêt impénétrable des oxymorons de la *Mort de Virgile...*

Qui dit oscillation, dit répétition, donc, refus d'un avenir envisagé de façon positive. Absence de but, donc, absence de décision qui affecte le libre-arbitre : la liberté consiste-t-elle à s'affranchir d'une décision figeante pour sans cesse se remettre en question ? ou pour refuser de se mettre en question ? Comment interpréter cette double face du refus de la décision, du refus du but, qui peuple les romans autrichiens tout comme la biographie de certains de ceux qui les ont commis (dans les circonstances souvent tragiques de l'Entre-deux guerres) ? Refus d'ailleurs totalement involontaire puisqu'il est dans la nature humaine, et donc, absence de refus, aboulie. S'il y a absence de

---

[85] Raymond, Didier. - *Schopenhauer*. Paris : Seuil, 1979 (Ecrivains de toujours), p.134

[86] Smith, Barry. - "De la modification de la sensibilité : l'esthétique de l'Ecole de Graz". in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, N°9, 1985, p. 32

refus, il y a absence de désir etc... Nous verrons que l'Autre état d'Ulrich est étroitement lié à cette problématique.

Connaître, c'est croître, tout autant que naître. Connaître, (si l'on veut bien tolérer ce jeu de mots - et pourquoi pas : ce « jeu de langage »...) c'est naître en même temps que la chose connue, faire qu'elle existe en même temps que soi, et la chose nous fait naître en même temps qu'elle ; mais il y a quelque part un côté éphémère à la chose, du fait de notre oscillation permanente, de la relativité qui fit dire à Mach que le Moi est insauvable. La relativité dans le continuum, c'est sans doute la délicate différence à laquelle faisait allusion Pascal, qui permet de "faire passer" d'un mouvement oscillatoire à l'autre, alors que l'individu devrait pertinemment savoir qu'il est inutile de recommencer à monter le rocher en haut de la colline. Le paysage autrichien est parsemé de positions sans position. La prise de conscience de cette absence de position peut être le déclencheur du suicide. C'est parce que l'on sait que l'on arrête tout. Et quelque part, on en veut à ceux qui "savent", on les poursuit. Et ceux qui sont poursuivis peuvent comprendre qu'ils n'ont pas intérêt à rester dans ce monde : soit parce qu'on leur fera subir des épreuves insupportables, soit plutôt parce que ce monde n'a plus rien à offrir, et que la "délicate différence" ne fait plus illusion. Et si la décision finale fait peur - en fait de décision, seule la finale mérite ce nom, si toutefois y être acculé n'équivaut pas à une absence de décision mais au verdict de l'"ample pacte"...- si la décision finale fait peur, on utilisera tous les stratagèmes d'un Joseph Roth : fuite, changements réitérés de nom, construction imaginaire de nouvelles identités, conversions religieuses, alcoolisme...

« C'est en apparence seulement que les hommes sont attirés en avant ; en réalité, ils sont poussés par derrière ; ce n'est pas la vie qui les attire, mais c'est le besoin qui les presse et les fait marcher. La loi de motivation, comme toute causalité, est pure forme du phénomène. Pour le dire en passant, là est l'origine de ce côté comique, burlesque, grotesque et grimaçant de la vie : car un individu chassé en avant malgré lui se démène comme il le peut, et la confusion qui en résulte produit souvent un effet bouffon. » [87]

Comment ne pas songer, en lisant ces lignes du *Monde comme volonté et représentation,* à la bouffonnerie de l'Action parallèle, cette action passive que seule un petit rien de différence permet de faire avancer, ou de donner à l'oscillation l'apparence d'un cheminement ?

Tant qu'il dort, l'individu peut "rêver" qu'il désire, mais la nature du désir s'évanouira au réveil de l'esprit critique : les "somnambules" de l'Action parallèle sont bien les acteurs passifs et "irresponsables" de la grande catastrophe, dont les "réveillés" seront notamment les martyrs. Les artisans de l'Anschluß, dépeints en filigrane chez Musil (qui en sera, à une époque, un fervent partisan lui-même) rejoignent ceux de Broch.

Schopenhauer met en évidence le faux, le factice (c'est un peu le kitsch nazi décrié par Broch). Il n'y a pas de devenir, seulement un présent permanent qui perdure, Langeweile. Même le temps, donc passé/avenir, est faux. La représentation est toujours au service du vouloir-vivre ; si le "vraiment" vécu est en réalité un "faussement" vécu, on peut en dire autant de la pensée : on croit penser vrai, on pense

---

[87] Schopenhauer, Arthur. - *Le Monde comme volonté et comme représentation* ; trad. Auguste Burdeau, éd. Richard Roos. - Paris : P.U.F., 1966, p. 1087

faux. Et pour cacher, l'on orne. L'ornement a quelque chose de boulimique, comme les bouchées d'un dessert que l'on enfonce à toute force dans l'orifice buccal, jusqu'à une satiété proche du dégoût, celui-là même qu'Adolf Loos vilipendera en contemplant les façades de la nouvelle Vienne.

Nous avions mis en exergue deux idées qui sous-tendent les thèmes majeurs de notre sujet : la séparation de fait (représentation platonicienne) et la perpétuelle volonté vaine d'unir (orphisme). Broch jouera avec les deux, mais c'est dans une réflexion sur la première qu'il trouvera une certaine sérénité, notamment face aux systèmes fermés : l'art pour l'art, business is business, à la guerre comme à la guerre. Si ces systèmes sont lovés sur eux-mêmes, "immédiats", le platonisme au contraire suppose la distance, l'effort de re-connaissance, de la maïeutique. Platon affirme que les ombres que constitue le monde réel par rapport aux Idées forment un puzzle dont certaines pièces sont absentes, pièces qu'il appartient au philosophe de retrouver par la maïeutique, comme Cuvier, dans le domaine de l'histoire naturelle, à partir d'espèces retrouvées. Pour Schopenhauer, au contraire, il ne manque aucune pièce au puzzle, il est complet et complètement faux, l'ensemble du jeu est truqué.

Alors, ceux qui nous entourent vivent-ils vraiment ? Ne seraient-ce pas des cadavres ? Ce décor, qu'en est-il ? Le schizophrène Chandos est proche ; peut-être s'est-il réveillé, critique et lucide, au milieu des somnambules. Lui, conscient d'un monde "nouménal", un monde "en soi", réel, qui l'habite ; eux, titubant dans un monde "phénoménal" qui a l'apparence de la vie... Une illustration vivante de ce somnambulisme erratique semble incarnée par l'alcoolique, exilé, religieux, nostalgique du [Saint] Empire, dans l'expectative de la Rédemption. C'est le portrait de l'"heiligen Trinker", de Joseph Roth...

Concrètement, la *Légende du saint buveur* est écrite d'après le récit fait à l'auteur par un ami, Joachim Dohrn, dont le beau-père avait été sollicité de la même manière à la sortie de la messe. La situation habituelle est renversée du fait que c'est le mendiant qui est instamment prié de prendre l'argent.

L'absence de loi de causalité systématique dans toute l'histoire motive l'appellation de Légende. Il est en fait difficile de classer le texte : est-il religieux, merveilleux...? Schicksal et Zufall se mêlent. Qu'en est-il ? La religiosité de la grâce d'Andreas s'estompe dans la scène d'amour à l'hôtel. Quand la somme est dépensée, Andreas redescend l'escalier de la Seine, à tout hasard... De la Gnade, on passe au Zufall : peut-être retrouvera-t-il là une "occasion" ?

Dans *La Fuite sans fin*, Roth montre qu'à choisir entre une réalité impitoyable et incohérente, d'une part, et le rêve que l'on fabrique soi-même d'autre part, le second emporte son approbation.

Andreas est inconscient de sa situation. Il n'a ni nom ni visage. Le nom de son père, il ne se le rappelle que tardivement, "den er lange schon...vergessen hatte" [88]. Le visage, c'est un *miroir* qui le lui rappelle, dans un bistro.

Le monsieur bien mis d'un certain âge, le donateur, est en fait le symétrique, le reflet d'Andreas (sans patrie, sans adresse). Mais il est attaché à un lieu (la chapelle Sainte Marie des Batignolles), à une

---

[88] Roth, Joseph. - *Neue, erweiterte Ausgabe* in vier Bänden, hrsg. und eingeleitet von Hermann Kesten. Köln, 1975-76. Bd. 3, p. 241

personne (Sainte Thérèse de Lisieux), à une foi (chrétienne). D'où une Spaltung entre l'errant et le fixe, ce dernier vivant grâce à la Tradition, transposition de celle de l'Autriche habsbourgeoise dont l'errant est nostalgique. Il y a un certain romantisme dans cette Spaltung entre le juif et le chrétien récemment converti qu'est le vieux monsieur généreux. Celui-ci insiste pour qu'Andreas demande une plus grosse somme. Mais Andreas, inconscient de son être, n'a pas de besoins. Pour ressusciter son individualité, il faut le rendre à nouveau conscient des besoins et donc l'inciter à demander l'argent qui lui est réellement indispensable. Le besoin d'Andreas, jusque là, se limitait à l'alcool, drogue, apport forcé, involontaire, qui diminue la vie, contrairement à l'argent. La perspective d'obtenir celui-ci fait renaître en lui le sentiment de *l'honneur* en rapport avec la tradition habsbourgeoise. En manifestant sa dévotion à l'égard de la statue de Sainte Thérèse, l'honneur d'Andreas est mis à l'épreuve. Il retrouve par là son identité.

Vis-à-vis des femmes (Karoline et Gabby), il parle de Thérèse comme d'une liaison véritable, sans révéler son contenu. Sous le coup d'une sorte d'angoisse, ou plutôt de terreur, religieuse, il est en fait dominé. Il n'y a pas de vrai héros chez Roth (cf. *Radetzky, Tarabas*...), seulement des hommes conscients de la nécessité du salut, qui orientent leur vie dans ce sens.

Les ablutions d'Andreas au bord de la Seine équivalent à l'eau purificatrice du baptême. Nouvelle vie, ou plutôt : retour à la vie, et celle-ci est d'abord concrétisée par le temps. Nouveau contact avec le temps : l'achat du journal pour connaître la date. Il se souvient alors, à la vue de celle-ci, que le jour de la semaine, jeudi, est celui de sa naissance. Il se rappelle : re-connaissance, re-naissance. Mais celle-ci aura aussi pour effet de le déprimer, car il n'est pas facile pour un visionnaire de retomber sur terre. Les souvenirs seront de mauvais souvenirs, l'amour un amour vénal, les papiers des papiers périmés : le mouvement de la vie est un mouvement vers la mort. Alors pourquoi l'avoir retrouvé ? Karoline n'est plus la même, elle a vieilli... Impossible, pour reprendre les termes de Lothar Pikulik, "an die Vergangenheit ein Zukunft anzuknüpfen"[89].

Dans le film vu par Andreas, l'homme perdu dans le désert gagne toute sa sympathie. Quand il est sauvé par une caravane de scientifiques et réintroduit dans la civilisation occidentale, Andreas le méprise.

Le but n'est pas de rendre l'individu utile à la société, mais de lui restituer son identité. La société étant décevante, Andreas, qui a retrouvé une identité, accueille la mort avec bienveillance ; la vie ne lui est plus d'aucune utilité, maintenant qu'il s'est retrouvé (nous distinguons là encore une marque d'orphisme). Le salut est comme l'honneur : sauf.

Finalement, c'est la mort qui l'aide à se retrouver complètement.

Heilig, ce n'est pas vraiment "saint", mais "sauvé", de Heil, salut ; étymon que Hölderlin avait déjà mis en valeur. Le salut, c'est mériter sa mort. Autrement, le fautif n'y a pas droit. Dans la *Crypte des Capucins*, cette phrase condamne l'incapable : "Der Befund der Assent-Kommission war unwiderruflich. Er lautete : “Für den Tod untauglich

---

[89] Pikulik, Lothar. - "Joseph Roth Traum von Wiedergeburt und Tod. Über die *Legende vom heiligen Trinker*". in : *Euphorion*, N°83, 1989, p.223

befunden”" [90]. Supplier d'être mis à mort mais y être déclaré inapte : décidément, les tièdes seront bien vomis... [cf. le *Conte du tailleur* de Musil.]

Après la mort d'un individu, c'est la représentation que celui-ci se faisait du monde (et rien d'autre) qui disparaît. La somme des volontés qui constituent le monde reste intacte. Mais Schopenhauer va plus loin : "Les affres de la mort reposent en grande partie sur cette apparence illusoire que c'est le moi qui va disparaître, tandis que le monde demeure. C'est bien plutôt le contraire qui est vrai : le monde s'évanouit ; mais elle persiste, la substance intime du moi, le support créateur de ce sujet dont la représentation constituait toute l'existence du monde." [91] C'est précisément là ce qui va encourager les personnages de nos romans. Paradoxalement, et cela contrevient à beaucoup de canons, le propre du héros sera l'angoisse et l'indécision. Car le héros de Schnitzler, de Broch ou de Roth, sera justement celui qui aura pleinement pris conscience de la démystification schopenhauerienne, qui aura "senti" que le monde est un vaste trompe-l'oeil.

Les dérivatifs de Schopenhauer sont l'art et la pitié. Si la contemplation esthétique n'appartient ni à la volonté, ni à l'ennui (le présent prolongé du Langeweile), c'est que le temps de l'art est à la fois passé et futur (mais pas présent). Car passé et futur évoquent la notion de distance, seule condition pour connaître : il faut du recul pour voir. Le présent ne permet pas de voir. Il est le temps de l'ennui. Broch parlera de "supratemporalité de l'oeuvre d'art dans le concept d'union indivisible"...il faut "assumer cette fonction annulatrice du temps qui préservera toute succession temporelle en la faisant entrer dans une juxtaposition spatiale" [92]

La pitié est une notion plus difficile à cerner. Broch nous en donne, nous semble-t-il, un exemple concret dans son essai sur Hofmannsthal. Il parle de l'opposition entre le médecin grec de l'Antiquité (et, pourrions-nous ajouter, celui de la médecine traditionnelle chinoise, toujours actuelle) et le praticien moderne. Le médecin grec (celui de Platon...) a pour but de conserver la santé (donc le bien-être, l'être-bien). Le médecin moderne, celui que connaît Broch, a pour fin de maintenir en vie, au détriment du bien-être, de prolonger la vie. Le premier se fixe comme objectif la mort du patient incurable (une aide à sa mort) : il est honnête et bon. Le second est un charlatan, l'équivalent d'un artiste de pacotille (rappelons-nous que pour Broch, l'"art de pacotille" équivaut au kitsch). La bonté de son objectif est dévoyée, elle se transforme en "bel acte", i.e prolonger la vie en dépit de tout. Bel acte d'héroïsme prétendu qui ne profite qu'au médecin et à sa réputation surfaite. Le premier médecin se dégage de la souffrance de l'autre, en quelque sorte ; il prend ses distances par rapport à elle et sa perception de la situation est objective et saine, en dépit de sa cruauté et de son cynisme apparents. C'est le propos du sinistre Marius Ratti qui sermonne le bon Docteur, dans Die Verzauberung : "Oui, Docteur... cela aussi fait partie de la religion des citadins, de la religion des lâches... l'homme doit vouloir mourir et non pas être soigné pour guérir, voilà ce qu'exige la terre et si vous aviez laissé Wenzel gisant à terre, il s'en serait mieux trouvé... ce qui est

---

[90] Roth, J. - *op. cit.* Bd. 2 p. 898
[91] Schopenhauer, A. - *Le Monde comme volonté...,* éd. cit., p. 1249
[92] Broch, H. - *Création littéraire et connaissance*, p. 28

cassé doit périr et ce que la terre veut guérir, elle le fait par elle-même..." [93]

L'*Ungeduld des Herzens* de Zweig fait apparaître une investigation théorique sur le caractère existentiellement dangereux que des valeurs nihilistes comme la pitié peuvent avoir, plus que sur la simple controverse anticléricale à laquelle une interprétation réductrice de Nietzsche voudrait la ravaler. Ainsi que le fait remarquer Adrian Del Caro, "in addition to defining Hofmiller's life as one motivated by the conquest of daily ennui, Zweig attempts also to describe his hero as insecure, average, and in most respects, a nobody." [94] Il chute dans la pitié, lors de la soirée chez Kekesfalva, vis-à-vis d'Edith.

Parmi les motifs de la pitié envisagés par Nietzsche, on relève :

- se prononcer en faveur du choix d'éprouver de la pitié vis-à-vis de quelqu'un, et y prendre plaisir
- gagner l'approbation qui accompagne traditionnellement ce genre d'attitude
- se fuir soi-même
- surmonter son ennui
- éprouver, face à l'échec d'autrui, la satisfaction de son propre bonheur

(d'après : *Morgenröte* [95])

Pour Nietzsche, "Mitleiden ist die Praxis des Nihilismus" (in : *Der Antichrist* [96]). Le Dr. Condor, la voix de la raison dans la nouvelle de Zweig, condamne aussi le Mitleid, "...jenes Mitleid, das gar nicht Mit-leiden ist, sondern nur instinktives Abwehr des fremden Leidens von der eigenen Seele.", opposé à l'authentique Mitleid : "...und das andere, das einzig zählt - das unsentimentale, aber schöpferische Mitleid, das weiß, was es will, und entschlossen ist, geduldig und mitduldend durchzustehen bis zum Letzten seiner Kraft und noch über dies Letzte hinaus." (*Ungeduld des Herzens* [97]).

Dans le même temps, Condor est positif et courageux, mari attentionné d'une épouse aveugle. Il est somme toute un chrétien inspiré par Kierkegaard mais pas vraiment habité totalement par Nietzsche. Là où ce dernier juge inutile le médecin face à l'incurable, Condor le préconise quand-même. Il n'est pas aussi systématiquement insensible et croit encore au miracle, à la foi, à une volonté de soulager l'autre.

On est loin du "jusqu'auboutisme" d'un Schopenhauer pour lequel "la pitié est, tout comme l'expérience esthétique, un spectacle : un regard sur l'autre en tant qu'il n'est pas fondamentalement autre, en tant qu'il est moi. Dans cette perspective de la pitié, l'autre cesse

---

[93] Broch, H. - *Le Tentateur* ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard (Du monde entier), 1960, p. 495

[94] Del Caro, Adrian. - "Stefan Zweig's *Ungeduld des Herzens* : a nietzschean interpretation". in : *Modern austrian literature*, 1981, vol. 14, N°3/4, p. 198

[95] Nietzsche, Friedrich. - *Werke* in drei Bänden ; hrsg. Karl Schlechta. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft ; München : C.Hanser Vlg., 1967-1973, tome I, p.1105

[96] *Ibid*., t. II, p. 1168

[97] Zweig, Stefan. - *Ungeduld des Herzens*. Frankfurt : S. Fischer, 1955, p. 16

d'être pour moi une occasion de souffrance ou d'ennui ; il devient une pure occasion de spectacle et de connaissance." [98]

Cette idée de spectacle mène peu ou prou à la thérapie dite "d'attente" : plusieurs professeurs de la Faculté de Médecine de Vienne ont, jusqu'à la fin du XIXè siècle, préconisé une méthode consistant à laisser faire la nature sans intervenir autrement que par une surveillance minimale et l'administration d'eau-de-vie, qui resta longtemps l'un des rares médicaments en usage à l'Hôpital général de la capitale de l'Empire. Cette méthode, initiée par le chirurgien Vinzenz von Kern (1760-1829), originaire de Graz et professeur à Vienne de 1805 à 1829, fut reprise avec éclat par l'anatomiste de Königgratz, Carl von Rokitansky (1804-1878), professeur à cette même Université à partir de 1844. L'"homme aux 85000 autopsies", auteur d'un essai intitulé *Die Solidarität alles_Thierlebens* (Vienne, 1869), prêchait la doctrine du nihilisme thérapeutique qui aurait sans doute convenu à Nietzsche. Elle met en évidence le caractère agressif du protoplasme dont l'existence est conditionnée par une volonté inébranlable de survivre. Dans ce struggle for life, on donne au patient la chance de s'en sortir par ses propres moyens, on observe son cas avec attention, avec une pitié "dangereuse" mais intéressée en ce sens où l'on considère l'autre comme une part de soi-même, et du même coup, une part de l'univers, à l'épanouissement duquel on aspire, même si cette aspiration implique de traverser les pires souffrances. Cette réflexion fait songer à l'image des "faux médecins" évoquée par Joseph Roth dans l'*Antéchrist* "qui ne peuvent pas laisser mourir un homme malade à en mourir, parce que leur conscience et la loi le leur interdisent et qui convainquent cet homme malade à en mourir qu'il est en parfaite santé pour la simple raison qu'il n'est pas mort." [99]

Rokitansky et Weininger sont d'accord sur la faveur qu'accorde la nature aux "forts". Les Nazis auront une opinion à peu près semblable...

Le suicide peut à cet égard apparaître, dans des conditions exceptionnelles de lucidité, de connaissance totale, de refus bien pensé de la "différence délicate", comme une conséquence valable du nihilisme thérapeutique. Il ne s'agit d'ailleurs pas que du corps. L'auto-immolation de la pensée au sens où l'entendait Mauthner, rejoint le nihilisme thérapeutique que Weininger prônait aussi dans ce domaine. Et cette injonction au silence de Mauthner n'est pas sans faire songer à l'assertion de Schnitzler selon laquelle "nous ne pensons ni en mots ni en images, mais en un je ne sais quoi que nous ne pouvons saisir" [100] Nous touchons là les préoccupations de Wittgenstein, avec les problèmes liés à ce qui ne peut qu'être montré.

Le sujet connaissant est incapable de se faire une idée de sa propre mort. De ce fait, il se focalise sur la vie. De ce fait aussi, son attachement à la vie tient plus à sa nature connaissante qu'à son instinct animal de la conservation de l'espèce, nous rappelle Broch dans le même essai [101]. Il évoque en cela l'idée de Weininger selon

---

[98] Raymond, D. - *Schopenhauer*, pp. 177-179

[99] Roth, J. - *Juifs en errance*, suivi de : *L'Antéchrist* ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1986, pp. 153-154

[100] Viereck, Georges Sylvester. - *Glimpses of the great*. Londres : 1930, p. 341, cit. p. William M. Johnston, in : *L'Esprit viennois*, Paris : P.U.F., 1985 (Quadriges ; 124), p. 241

[101] Broch, H. - *Création littéraire et connaissance*, p. 26

laquelle seule l'ascèse peut mettre un terme à la succession des générations. On conçoit que Schnitzler l'approuve lorsqu'il s'exclame : "Dépassement de soi [c'est l'héroïsme exigé de l'homme par Weininger], désir de connaissance et abnégation sont les seules véritables vertus parmi toutes celles qui sont ainsi nommées. Car c'est uniquement dans celles-là que la volonté est active." [102] L'ascèse fige le temps, l'arrête. L'individu fait face au Même en-soi, fixé, sans morcellement temporel. Le retour du Même ne suscite plus la surprise. L'être-là du Même est permanent, jamais plus il ne provoquera l'"ennui" d'un retour...

Notre propos, dans les lignes qui précèdent, était d'inscrire le mythe d'Orphée dans le contexte de notre étude, et de voir dans quelle mesure les pré-socratiques puis Schopenhauer avaient pu inspirer certains thèmes, certaines attitudes propres aux auteurs analysés. Nous eussions pu compter Maître Eckhart et Novalis parmi ces inspirateurs, aux côtés de la Thora, mais une réflexion ultérieure sur Musil et Hofmannsthal nous en fournira l'occasion.

*

* *

En invoquant les Pré-socratiques et Maître Eckhart, nous resituons le contexte littéraire de l'Autriche début de siècle dans un paysage semi-désertique propice à une méditation profonde. Un séisme violent a ébranlé le décor Biedermeier ; l'ornementation - la bête noire d'Adolf Loos - a fondu comme neige au soleil. Les réflexions qui suivent voudront illustrer ce séisme dans les quatre domaines de la vision du monde, de la linguistique, de la morale et de l'art. Les premières sont relativement novatrices, la dernière en tout cas, est un vestige du Romantisme :

1) Il n'existe aucune différence tangible entre les mondes physique et psychique

2) Ce monde, dans lequel la langue est silence...

3) A quoi bon résister à l'influence d'un système de valeurs si des systèmes alternatifs paraissent tout aussi arbitraires ?

4) A quoi sert l'art si tout est beau ?

Quoique "sismique" en apparence, cette évolution est partie d'une base solide, universellement reconnue et clairement identifiée comme issue du monde germanique : la pensée de Kant.

---

[102] Schnitzler, A. - *Relations et solitudes*, I, p. 73

CHAPITRE II

Arguments esthétiques et philologiques

La propension de nombreux écrivains autrichiens de cette époque à se référer à la philosophie kantienne se traduit diversement dans leur comportement, leur attitude religieuse et sociale, leur vision esthétique.

Dans un ouvrage consacré à *Freud, Jews and other Germans ; masters and victims in modernist culture*, Peter Gay fait allusion à l'"immense popularity of Kant among german Jews [...]. Kant's critical philosophy provided a *rationale* for a religion of reason that permitted emancipated Jews to fit their own religious views into a universal [...] scheme".[103]

Une telle conception permettait une meilleure assimilation, neutralisait le judaïsme traditionnel, favorisait la germanisation (du fait du caractère typiquement allemand de Kant) et conduisait, soulignons-le à une première déstabilisation.

L'instabilité se traduit d'abord dans l'esthétique puis dans le dédoublement et la perte de la personnalité.

Dans l'esthétique : H.W. Schaffnit, au terme d'une relecture de Kant, repère bien l'ambiguïté entre *Naturschönheit* et *Kunstschönheit*, confusion qui aboutit à cette interrogation majeure :

Ist das Schöne aber selbst als Totalitätsbestimmung anerkannt, so ist es nicht mehr Gegenstand eines Urteils. Dann ergibt sich allerdings als neues Problem, wie ist die Beziehung der Kunst als eines gesonderten Gebietes der Gegenstände zu dem Schönen als Totalitätsbestimmung zu denken ? EINFACHER : WOZU BEDARF ES DER KUNST, WENN ALLES SCHÖN IST ? [104]

La jeunesse viennoise juive apprécie particulièrement l'impressionisme, dans les années 1890, comme reflet de la diversité de sa propre identité (le flou).

L' "unrettbare Ich" de Mach, repris par Hermann Bahr en 1904 dans son *Dialog vom Tragischen,* est un concept fondamental de l'impressionisme, vu sous l'angle épistémologique. William Johnston explique que "le Soi se dissout en une suite de moments discrets sans qu'aucun Moi unificateur ne les lie. Cette sensibilité flottante sans Moi s'atomise en mille Soi, chacun sans but et sans croyances durables." [105]. C'est le phénoménalisme, l'impossibilité d'aller au-delà de la sensation contingente, la nécessité de faire un Tout entre soi et le monde dit "extérieur". L'un des premiers à faire état d'un tel comportement est Beer-Hofmann en 1899, dans *Der Tod Georgs*, avant

---

[103] Gay, Peter - *Freud, Jews and other Germans ; masters and victims in modernist culture*. New York : 1978, p. 117

[104] Schaffnit, Hans Wolfgang. - *Mimesis als Problem : Studien zu einem ästhetischen Begriff der Dichtung aus Anlaß Roberts Musils*. Berlin : W. de Gruyter, 1971, p.266

[105] Johnston, William M. - "L'Impressionisme viennois : réévaluation d'une catégorie autrefois à la mode", in : *Revue d'esthétique*, N°9, 1985, p. 43

Schnitzler (*Leutnant_Gustl*, écrit environ deux ans plus tard) et Richard Schaukal, dans *Eros_Thanatos* (Vienne, 1906).

Lord Chandos illustre le flux d'Héraclite, vécu comme "la terrifiante absence d'un Moi unificateur" [106], flux vécu autrement, comme une succession permanente de jouissances du moment, les *Jetztfolge* de Musil. Au sujet de la théorie de l'art comme illusion, de Konrad Lange (1895) [107] qui rejoint ce propos, Barry Smith relève une

...fluctuation rapide, chez l'observateur, le faisant alterner du jugement qu'il voit une sphère réelle, au rappel soudain de ce qu'il n'a qu'un dessin devant soi, pour en revenir tout à trac, au jugement qu'il voit une sphère, et ainsi de suite. Le plaisir esthétique, selon Lange, tire son origine d'un tel perpétuel va-et-vient des phénomènes psychiques, et l'oeuvre d'art est, essentiellement, un support pour la production de ce *sentiment de liberté spécifique* qui est lié à notre reconnaissance de l'imitation réussie. [108]

Stephan Witasek, disciple d'Alexius Meinong, rompt le mouvement de va-et-vient : "En vérité, le sujet ne croit pas vraiment, fût-ce un instant en fin de compte, qu'il y a là une sphère authentique ; il n'émet jamais que l'assomption (le jugement imaginatif, la fiction) correspondante. Que le jugement imaginatif est un acte moral, primordial et unitaire, au même titre que le jugement effectif, voilà précisément ce qui a échappé à Lange." [109]

Cette "fugacité essentielle" réside également dans les esquisses de Peter Altenberg, l'inachevé permanent qui se ressource dans un cycle inchangé de morts provisoires. L'impressioniste se contente de voir, dans une extase toujours renouvelée. Il ne théorise pas, il ne structure pas. Martin Buber écrit : "Bahr était un de ceux qui sont en avance sur leur temps, et son *temps* à lui, c'est toujours le moment précis où, ayant mis en évidence quelque chose, il passe outre dans le moment qui suit." [110]. Il y a, dans ce papillonage" de Bahr une frivolité qu'exècre Karl Kraus, et dont le journalisme ordinaire lui semble être un parfait symbole. Il tint à cet égard plus d'une fois dans la *Fackel* les mêmes propos que Martin Buber. Dans *Heine und die Folgen* (1910), il qualifie Heine de père du feuilletonisme, ce qui a été interprété comme de l'antisémitisme. Sur ce point précis, notons que l'essai *Der jüdische Selbsthaß* de Theodor Lessing (1930) joue un rôle important dans la compréhension de l'attitude de Kraus. Lessing note que Kraus est un littérateur de métier, mais qu'il pourfend les écrivains, un journaliste qui vilipendie le journalisme ; il est emphatique sur son époque alors qu'il la hait ; il est le gardien des bons usages de la langue tandis qu'il crée des néologismes ; il use et abuse de la parole pour vanter le silence.

Ce silence de la parole, qui préfigure Wittgenstein, se veut une arme contre l'impressionisme - celui du journalisme ordinaire n'en est qu'un exemple. Loos et Schönberg sont des figures de proue de la

---

[106] *Ibid.*

[107] Lange, Konrad. - *Die bewußte Selbsttaüschung als Kern des künstlerisches Genußes*. Leipzig : Veit, 1895.

[108] Smith, B. - "De la modification de la sensibilité : l'esthétique de l'Ecole de Graz", in : *Revue d'esthétique*, N°9, 1985, p.28

[109] Witasek, Stephan. - *Grundzüge der allgemeinen Ästhetik*. Leipzig : J.A.Barth, 1904, p. 253

[110] cit. p. William Johnston, "Martin Buber's literary debut : On Viennese Literature (1897)", in : *The German Quarterly*, 1974 , vol. 47, pp. 559-560

réaction contre cet esprit impressioniste. L'un et l'autre sont ennemis de l'ornementation (celle de la Ringstraße), du superficiel ; ils recherchent une structure bien théorisée, échafaudée, qui résistera au temps.

Par ailleurs, cette perturbation de l'artiste face à l'art (et de l'intellectuel apparenté à Chandos face au langage et à la pensée tout-court, reprise par Wittgenstein) va générer une première sensation de culpabilité chez Broch, qui parlera de l'indécence de l'art : "Das Spielerische des Kunstwerkes ist in einer Zeit der Gaskammern unstatthaft." [111] Mauvaise conscience qui se retrouve dans *Virgile* : "Denn hinter dem Virgil steht natürlich schlechtes Gewissen..." [112]. On sait la répugnance de Broch vis-à-vis de l'esthétique comme fin en soi, (Kitsch) par opposition au rôle d'intermédiaire qu'elle devrait jouer dans l'accomplissement de la morale. La mauvaise conscience évoquée plus haut débouche sur une sorte d'immoralisme qui éloigne l'artiste du commun des mortels et de sa morale, et engendre son narcissisme.

Schnitzler met aussi en avant ses doutes vis-à-vis de l'esthétique. Dans son théâtre, on n'est plus en présence de pièces en plusieurs actes où le héros est confronté à un problème, où le problème est "résolu" par le héros à travers une action qui se construit. Schnitzler, au contraire, met en scène des pièces en un acte où le thème n'est pas "l'homme face au problème" (dans une situation de choc assumée par le héros, un "kollidierendes Handeln" comme l'écrirait Hegel) [113] mais où le thème est "le problème face à l'homme", "le problème qui habite l'homme", la représentation des réactions suscitées chez l'homme par un problème. En ce sens, le problème peut n'être pas résolu dans la pièce ; on peut seulement se trouver en présence d'un exposé d'analyse psychologique résultant de cette situation. D'où l'absence d'un style "dramatique" au sens classique du terme, où l'on n'aborde que la face "superficielle" des choses sans profondeur métaphysique ou mythique.

Il est intéressant d'analyser la relation entre une conception de la littérature fondée sur le diagnostic psychologique et une autre qui repose sur la poésie en tant que telle,

wenn man nicht den thematischen Komplexen, sondern den stilbildenden Formen in Schnitzlers Dramatik und ihren geistigen Voraussetzungen seine Aufmerksamkeit zuwendet, nicht in den Raum einer barocken Vergänglichkeits- und Shicksalwelt zurück und damit zu einem *metaphysisch* bedingten Determinismus des Menschen, sondern in die Nähe Freuds, zu einem *psychologischen* Determinismus und andererseits zur These von der *Unrettbarkeit des Ichs* im Sinne Ernst Machs oder Nietzsches. [114].

On ne saurait trop insister sur le rôle déterminant que le physicien-psychologue Ernst Mach a pu exercer sur ses contemporains. Certes, la philosophie -anglaise en particulier- des XVIIè et XVIIIè siècles avait plus ou moins préparé le terrain. Mais la caution d'un scientifique de haut vol n'a pu que donner plus de poids à

---

[111] Broch, H. - K.W. éd. par P.M. Lützeler. Bd. 13, t.3, *Briefe (1945-1951)*, Frankfurt : Suhrkamp, 1981 (Taschenbuch 712), p. 187

[112] *Ibid.*, p. 35

[113] Kluge, Gerhard. - "Die Dialektik von Illusion und Erkenntnis als Strukturprinzip des Einakters bei Arthur Schnitzler", in : *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 1974, p. 485

[114] *Ibid.*, pp. 485-486

ces arguments, que Mach traduisait ainsi : "die Körper nichts sind als *räumlich und zeitlich (funktional) verknüpfte Komplexe von Farben, Tönen, Drücken usw.*...denn das menschliche Bewußtsein besteht nicht in einer besonderen Qualität, sondern in einem besonderen Zusammenhang gegebener Qualitäten." [115] Le teint de la peau n'est que la banale continuité de la couleur du vêtement, tels que la perçoit une certaine rétine (et pas une autre) à un temps T:

Die Eigenschaften der Körper sind nur dem Leib beigebrachte Wirkungen (Empfindungen) des Gegenstandes"...poursuit Kluge. Mosaïque changeante, kaléidoscope, constellation hallucinatoire dans laquelle se perdra le Virgile de Broch..."Empfindungen werden mithin gemeinsame Elemente “aller möglichen physischen und psychischen Erlebnisse”, d.h. *ein wirklicher Unterschied zwischen physischer und psychischer Welt besteht nicht.* [116]

C'est le chemin qui mène à "Chandos". Schnitzler le retrouve, qui écrit dans son journal : "Um 1880 ist eine im Nachlaß erhaltene Skizze Bemerkungen verfaßt worden, in der es heißt : “Die Frage dreht sich einfach so : Existiert das Ding aus sich ?” Wir wissen nur eines : daß die Erscheinung existiert, das heißt das Ding an sich in Bezug auf unsere Sinne." [117] On le voit ici déjà, le *Sein* coexiste mal avec le *Schein*... Wir können unsere Sinne von der Materie nicht...[fragment non déchiffré par Herbert Lederer] Wir kennen ja überhaupt alles nur, insofern es uns Erscheinung ist. Sagen wir nun von irgend etwas : es ist in Wirklichkeit so, so heißt es : der normal organisierte Mensch wird es so und so gewahr." [118]

Il s'ensuit, *et c'est là l'essentiel*, la caducité de l'antagonisme entre Connaissance et erreur (ou illusion), die Dialektik von Illusion und Erkenntnis. L'opposition des deux n'est plus désormais possible qu'à travers la séparation métaphysique du Sein et du Schein.

Nietzsche relie éthique et esthétique en leur point commun : la facticité des règles qui les régissent autour du Moi. Il écrit : "Das Ich ist eine lebenermöglichende Fiktion, denn... *wir haben Einheiten nötig um rechnen zu können* ; *deshalb* ist *nicht* anzunehmen, daß es solche Einheiten gibt."[119]

On remarque au passage l'allusion à l'étalon et à la comptabilité, l'entropie comptable que nous retrouverons chez Broch à propos de Esch.

Si le sujet est perturbé par la perte des repères, il compensera cette confusion en essayant de l'expliquer ; il "dénichera" une faute quelque part, et, pour n'avoir pas d'ennuis avec autrui, il se l'imputera à lui-même. Il sera tranquille dans son explication (cartésianisme narcissique ?). Mais il deviendra rapidement un déséquilibré mental, il aura besoin d'un autre pour dialoguer, et comme il n'aura instauré que lui-même comme interlocuteur, il se dédoublera.

---

[115] Mach, Ernst. - *Erkenntnis und Irrtum. Skizze zur Psychologie der Forschung*. Leipzig, 1905. p.41

[116] Kluge, G. - *Die Dialektik von Illusion...*, p. 488

[117] Lederer, Herbert. - "Arthur Schnitzler before Anatol", in : *The germanic review*, 1961, vol. 36, pp. 269-281, cit. p. Kluge, *op. cit.*, p. 489

[118] *Id., ibid.*

[119] Nietzsche, F. - *Werke in drei Bänden* ; hrsg. Karl Schlechta. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft ; München : C.Hanser Vlg., 1967-1973, tome III, p. 850

Ce comportement va déstabiliser la responsabilité du sujet vis-à-vis de ses faits et gestes dans le monde dit "extérieur". Il deviendra un grand indécis, un grand indifférent. Un peu comme Otto, le personnage de l'*Unbekannte Grösse* de Broch :

Er hat kein Gefühl für Gut oder Schlecht. Wenn er einen Vorteil für sich witterte, war ihm jedes Argument recht ; es war ihm gegeben, in jedes moralische System, und mochte es auch das des Satans selber sein, hineinzuschlüpfen, und er tat es, ohne es zu bemerken. Das Widersprechendste fand in seiner Seele Platz, mann konnte sagen, daß er seit seiner Geburt ein Doppelleben führte, mehr noch, ein dreifaches, ein vierfaches Leben, das ungeachtet seiner praktischen Nüchternheit dennoch zum Objekt der Realität wurde. [120].

C'est l'éclatement des systèmes (l'art pour l'art, à la guerre comme à la guerre, etc...) qui reposent sur des valeurs "narcissiques", qui se mor-dent la queue. Il en est ainsi de "Wissenschaft, Tod, Mathematik, Sein, Liebe..." Broch poursuit : "die Mathematik ist der Typus des rein auf sich selbst gestellten tautologischen Wissengebietes"..."auch die Wissenschaft ist heilig, auch sie trägt die Heiligkeit des Lebens... Doch die Heiligkeit des Todes ist die Liebe : erst Tod und Leben zusammen bilden die Ganzheit des Seins und das Gesamterkennen ruht im Tode"..."Die letzte Begründung der Mathematik liegt ausserhalb der Mathematik und doch in ihr, das göttliche Ziel des Seins liegt ausserhalb des Seins, das letzte Ziel der Liebe liegt ausserhalb der Liebe und ist doch die Liebe..." [121]

Image récurrente de la tautologie : chaque système, comme le sujet, se replie sur soi-même. On retrouve aussi la fameuse "Setzung der Setzung" de Broch ; laquelle se retrouve en mécanique, en biologie. Autosécrétion. Pour en sortir : l'auto-destruction. C'est la prise de conscience sous forme du constat d'une "faute" qui génère chez le sujet la volonté de s'autodétruire. La "faute", c'est précisément cette autosécrétion narcissique, contre laquelle le sujet ne peut rien : il est conscient qu'il ne peut rien contre elle ; et pourtant, s'il en prend conscience, c'est que quelque part, il s'en détache, il l'objectivise, il devrait donc la réduire à néant. Mais il ne peut pas. Et il sait qu'en se détruisant, il n'arrangera rien, car son autodestruction a encore quelque chose de narcissique, d'inutile : un peu comme la destruction de l'*Enéide* par le Virgile de Broch. Sans parler de Broch lui-même qui, en écrivant son essai sur Chandos et Hofmannsthal, sur ce problème crucial qui lui tient à coeur, ne cessera de répéter dans sa Correspondance que cet essai est sans valeur, que la *Lettre de Chandos* est un écrit prétentieux et sans intérêt, que l'analyse qu'il en fait n'a pour lui qu'un aspect "alimentaire". Bref, autoflagellation alors que Broch a toutes les raisons de s'impliquer complètement dans cette analyse...

Le personnage d'Otto, évoqué plus haut, se retrouve dans "A", son symétrique des *Schuldlosen* : "Ich zum Beispiel wüsste wirklich nicht zu sagen, ob ich mit gutem Gewissen unmoralisch oder mit schlechtem etwa doch moralisch bin" [122] ou chez Hudetz, héros de la pièce intitulée *Der jüngste Tag* de Horvath : "Ja. Ich bin nämlich eigentlich unschuldig, und wenn ich vor Gericht gestellt werden soll, dann möcht'ich aber gleich vor die höchste Instanz. Wenn es einen

---

[120] Broch, H. - *K.W.* éd. Lützeler, II, p. 62
[121] *Ibid.*, pp. 243f.,136,120
[122] *Ibid.*, V, pp. 193 f.

lieben Gott gibt, der wird mich schon verstehen" [123]. Lothar Köhn parle d'un "schuldlos Schuldiger", d'une "fast mystisches Schuldbewußtsein" qui aurait pour corollaire la "Gleichgültigkeit" (le péché par omission, en quelque sorte), la "Schuldhafte Schuldlosigkeit" [124]. Mais celle-ci ne se réduit pas à l'apparente "Gewissenapathie". Elle va plus loin, "sie reicht einerseits hinauf bis in magische und metaphysische Vorstellungssphären, andererseits hinunter bis zu *dunkelster Triebhaftigkeit.*" (*Schuldlosen* [125]): angoisse prémonitoire de Broch dans la montée du fascisme, rejoint en cela par Horvath. Celui-ci a bien décrit ces comportements dans son *Don Juan revient de guerre,* qui reflète celui des personnages des *Somnambules.* Son projet de *Psychologie des masses* traduit la même inquiétude.

En fait, comme l'indique Mark W. Roche, "the very question of authority and resistance gains meaning only when sacrifice and authority are seen in their particular contexts. It loses its significance in a world where values have become arbitrary. WHY RESIST ONE VALUE SYSTEM IF ALTERNATIVE SYSTEMS ARE EQUALLY ARBITRARY ?" [126] Notre question initiale sur la beauté dans l'art chez Kant sonne de la même manière... Confusion totale !

Broch renchérit : "...das Problem des Relativismus, für den es keine absolute Wahrheit, keinen Wert und sohin auch keine absolute Ethik gibt." [127] et Mark W. Roche de conclure : "Symbols are symptoms ; the problem is the lack of ethical content." Dans une étape ultérieure, nous devrons mieux étudier la signification du symbole en tant que symptôme de décadence, en tant qu'image à laquelle on se raccroche lorsque l'on a tout perdu (ou trop réfléchi...).

Dépersonnalisation, masques, jeux de rôles : l'auteur de *Chandos* n'est pas seul. Aux côtés de Hofmannsthal, outre Broch et Horvath, nous retrouvons Leopold von Andrian (dans son *Garten der Erkenntnis),* Musil (notamment chez *Törless*), Beer-Hofmann (dans sa *Tod Georgs*), Hermann Bahr (*Dialog vom Tragischen*). Dans cette oeuvre, Bahr écrit à propos du Moi : "Es ist nur ein Name. Es ist nur eine Illusion. Es ist nur ein Behelf, den wir praktisch brauchen, um unsere Vorstellungen zu ordnen" (p.97) C'est bien-sûr le "Moi insauvable" de Mach, auquel Bahr est arrivé à travers Théodule Ribot (*Les maladies de la personnalité*, 1885). Mach lui-même n'a connu l'oeuvre de Ribot qu'après sa 3e edition de *l'Analyse der Empfindungen.* Il l'approuve en passant, dans la 4e (1903).

Musil avait aussi lu Ribot, ainsi qu'Alfred Binet (*Les Altérations de la personnalité,* 1892). Il les retrouve dans une contestation de la prétendue "unité" du Moi. Le Moi est formé d'une constellation d'éléments variables dont la complémentarité relative et constante

---

[123] Horvath, Odön von. - *G.W.*, Frankfurt, 1972, Bd. 2, p. 585

[124] Köhn, Lothar. - ""Leises Murmeln". Zum Begriff der Schuld in Hermann Brochs Die Schuldlosen", in : *Hermann Broch : das dichterische Werk : neue Interpretationen. Akten d. internat. interdisziplinären Hermann Broch Symposions, 30. Okt.-2 Nov. 1986.* Tübingen : Stauffenburg-Verlag, 1987 (Stauffenburg-Colloquium ; Bd. 5), pp. 55 et 57

[125] Broch, H. - *K.W.,* éd. Lützeler, V, p. 325

[126] Roche, Mark. - "Formalism and the figure of self-cancellation in the Sleepwalkers ; a response to David Suchoff". in : *Hermann Broch : literature, philosophy, politics. The Yale Broch-Symposium, 1986.* Ed. Stephen D. Dowden. Columbia (S.C.) : Camden House, 1988 (Studies in german literature, linguistics and culture ; 30), p. 248

[127] Broch, H. - *K.W.,* éd. Lützeler, X/2, p. 195

correspond à l'ordre de l'équilibre mental. La perturbation de cet ordre peut être interprétée comme "maladie mentale".

La multiplicité du Moi était déjà un thème central de la *Phèdre* d'Euripide, juge Bahr. Hofmannsthal était animé des mêmes préoccupations à la suite de sa lecture du livre de Morton Prince : *The Dissociation of a Personnality,* que la comtesse Maria Taxis lui avait vanté (cf. le Journal de Hofmannsthal en 1907 [128]). Schnitzler avait de son côté "découvert" le principe de la double personnalité, au grand étonnement de Freud qui lui manifesta son admiration, en regrettant de ne l'avoir pas rencontré plus tôt [129].

L'incertitude liée à ce marais qu'est la personnalité va ébranler cette autre certitude qu'est la *nécessité* dans tout "déterminisme tranquille". Une part grandissante va désormais être faite au *hasard.* Dans son Journal (31 mai 1891), Hofmannsthal s'inquiète : "Bei mir ist jetzt der herrschende Gedanke (*noêma prutaneuôn*) die Wirksamkeit des Zufalls, der Tyché." [130] Il en vient à une conception du monde où "sich der Zufall als Notwendigkeit darstellt." Conception qui débouche sur *l'immoralisme*: "Ich sehe keine Schuld und kein Verdienst, und was kann der Wille dort helfen, wo Tyché rätselhaft wirkt?" [131]

On voit bien ici l'aspect "utilisable une fois puis jetable" des choses, des événements, des représentations. Pas de dedans, pas de dehors ; seulement : einerlei Elemente. Si les objets perçus ne résident en fait qu'en soi (par soi), cela explique l'image si fréquente de la double personnalité. Car ce que voit le Moi, c'est encore moi. C'est ce qui se nomme, de manière plus ou bien fondée, "Mystik", chez Hofmannsthal.

On retrouve, chez Brentano et Hofmannsthal, la même confusion que chez Mach entre Seele et Bewußtsein. "Nach Ernst Mach, précise Gotthart Wunberg, ist das Ich nicht anders strukturiert als das Nicht-Ich (um den Fichteschen Terminus zu verwenden), als die übrige Welt. Das hat, mit Richard Avenarius kombiniert, zu Folge, daß das Ich, bei der Aufhebung der Subjekt-Objekt-Spaltung dieser Provenienz, *selbst* einer Spaltung unterliegt." [132]

Nous pouvons mettre ceci en relation avec les thèses du biologiste August Weismann que Mach avait intégrées : l'éclatement (Spaltung) interne, intrinsèque, est celui de la cellule, et donc, la condition sine qua non de la Vie. Lichtenberg défend en philosophie un point de vue similaire.

Autre illustration de l'éclatement : celui des héros de Leo Perutz, qu'il s'agisse de *Turlupin* ou de Jochberg dans le *Marques de Bolibar*, tous deux dédoublés, transformés, allant même, pour le second, jusqu'à ne plus se reconnaître dans un miroir...

---

[128] Hofmannsthal, H. - *Aufzeichnungen* ; hrsg. von Herbert Steiner. Frankfurt, 1959, p. 157

[129] Freud, Sigmund. - *Briefe (1873-1939)* ; hrsg. Ernst L. Freud. Frankfurt, 1960. Lettre de Freud à Schnitzler à l'occasion de son 60e anniversaire, le 14 mai 1922, pp. 338 sqq.

[130] Hofmannsthal, H. - *Aufzeichnungen*, p. 92

[131] *Ibid.*, p. 95

[132] Wunberg, Gotthart : "Depersonalisation und Bewußtsein im Wien des frühen Hofmannsthals", in : *Literatur und Schizophrenie : theorie und Interpretation eines Grenzgebiets*, hrsg. von W.Kudszus ; Tübingen, 1977, pp. 102 sq.

Chandos est l'exemple-type du personnage qui synthétise le dédoublement et la perte de contrôle du vecteur de la communication, tant avec lui même (son double) qu'avec le prétendu "monde extérieur" : le langage. Son langage tourne sur lui-même, comme un moteur débrayé : il n'"accroche" plus, dans "un monde où la langue est silence" pour reprendre les termes de Jacqueline Magnou (à propos de la Veronika de Musil : "Und wohin sie sich nun bewegt, ist die vollkommene Auflösung ihrer Persönlichkeit die zugleich die grösste Entfremdung mit der Wirklichkeit bedeutet : die Auflösung ins Unpersönliche, d.h. IN EINE WELT, WO DIE SPRACHE EIN SCHWEIGEN IST". [133]

Ce que l'on peut considérer à certains égards comme relevant de la maladie mentale, d'autres, à l'instar de Broch, le concevront comme une libération nécessaire. Broch tente de libérer le langage des contingences de la réalité (du vocabulaire "terrestre"), il va toucher au lyrisme le plus pur, celui d'Orphée. Mallarmé avait un peu le même rêve ; mais à force de vouloir monter dans les plus hautes sphères de la pureté du Logos, en voulant arracher les derniers voiles qui le recouvrent, on fait preuve d'une impatience dangereuse, qui coûta la vie à Orphée. Broch parle de l'"Ungeduld der Erkenntnis", celle-la même que décrivait Blanchot dans l'*Espace littéraire.* Elle est mortelle et conduit à cette "Tod an sich" évoquée par Broch dans sa correspondance [134].

Elle se traduit chez nos auteurs par une crise aiguë de la langue dont nous allons maintenant analyser les symptômes.

---

[133] Magnou, Jacqueline. - "Zwischen Mach und Freud : Ich Problematik in den frühwerken Robert Musils", in : *Robert Musil : colloque, 3-5 décembre 1981, Bruxelles* (in : *Musil-Forum*, n°7, 1981, p. 137)

[134] Broch, H. - *K.W.* éd. par P.M. Lützeler. Bd. 13, t.2, *Briefe (1938-1945)*, p. 319

CHAPITRE III

Introduction aux problèmes liés à la prétendue "crise du langage" chez Mach, Mauthner et Hofmannsthal

Le triomphe du libéralisme se traduit par un encouragement aux arts, dans lesquels les enfants se complairont. Devenus adultes, ils se révolteront contre leurs aînés en vertu des idées nouvelles qu'une relative oisiveté due à l'aisance, et un désintérêt affiché pour l'univers matériel, auront fait naître. En vertu aussi de la faillite à moyen terme du libéralisme, concrétisée, selon Carl Schorske, par la "frustration nationale, l'injustice sociale, la dépression économique et la corruption politique" [135]. D'où, parallèlement à la renaissance culturelle, un mouvement socialisant.

Klimt (seconde manière), la Jung Wien, la Sécession, encouragent hédonisme et esthétisme, avec Schnitzler. Contre eux, les partisans du *Geist* comme Kraus et Loos, qui sont, à certains égards, favorables à un conservatisme éthico-rationnel. Ils sont rejoints en cela par de "nouveaux apôtres de l'instinct" [136] qui ne respectent aucune convention culturelle, comme Kokoschka, Schönberg, Musil, Broch, Trakl...

Pour Hofmannsthal (contrairement à Kraus) le langage est adaptable aux circonstances, aux personnes. Son théâtre associe aussi bien le dialecte à la langue classique, qu'à des expressions françaises [cf. notamment *Der Schwierige, Der Unbestechliche*]. "Hofmannsthal était attiré par le baroque, en particulier par l'époque de Marie-Thérèse, avec sa culture de la grâce, où l'on tentait de résoudre les problèmes de relation entre les classes sociales à travers une reconnaissance de la différence, avec une foi dans une unité invisible comme fondement de la réconciliation." [137].

Moïse et Aaron, de Schönberg, oppose le Verbe (Moïse) à l'Art (Aaron). Le premier s'appuie sur le Décalogue, sur le Logos pur (Kraus) mais ne parvient pas à rentrer en contact avec le peuple. Le second, défenseur de l'Art (Hofmannsthal) est au contraire en contact étroit avec lui mais échoue dans sa relation avec le Logos, synonyme d'ordre et de morale ; il génère le Veau d'Or. (Hofmannsthal avait d'ailleurs, par la bouche du prince-poète devenu roi puis renversé, exprimé cet échec à la fin de *Der Turm* : "...die Wahrsagerin hat es gesagt, daß für mich kein Platz in der Zeit ist (...) Gebet Zeugnis : ich war da. Wenngleich mich niemand gekannt hat." [138]

L'opéra de Schönberg fait dire à Moïse : "Das Wort, das Wort, das mir fehlt." [139], i.e., détenteur du Verbe, il ne peut le *chanter*, l'art lui manque, d'où son angoisse qui est aussi associée à la solitude de Kraus. Celui-ci, dans *Les derniers jours de l'humanité*, nous présente "la comédie terrestre la plus cruelle [qui] est une tragédie divine ; Dieu

---

[135] Schorske, Carl E. - "Les deux cultures autrichiennes et leur destin moderne", in : *Revue d'esthétique*, N°9, 1985, p. 10

[136] *Ibid.*, p. 16

[137] *Ibid.*

[138] Hofmannsthal, H. - *G.W.* ; hrsg. H. Steiner. Frankfurt : Fischer, 1958. *Dramen*, IV *(Der Turm)*, p. 207

[139] Schorske, C. - *op. cit.* p. 18

a perdu son pouvoir lorsque les bourgeois ont détruit le Geist qui est leur patrimoine. C'est un suicide de la culture du Verbe, provoqué par le parasitage de l'esthétique au sein de l'organisme social."[140].

On peut voir là les symptômes de ce que l'on a peut-être abusivement nommé la *crise du langage* dont Mach et Mauthner sont les principaux "acteurs".

Fritz Mauthner est né en 1849, d'une famille juive de Bohême. Suivant un scénario relativement classique, la religion juive n'y était pas pratiquée et le concept de langue maternelle y restait relativement flou. Germanisé, Mauthner subissait à Prague l'influence de sentiments anti-tchèques ; après Sadowa, il prit parti pour la Prusse. Il émigra à Berlin, mais y fut victime de l'antisémitisme naissant.

En 1901, il commence des études critiques sur le langage. Celles-ci ne sont pas sans lui causer quelque effroi... A l'instar de Wittgenstein qu'il préfigure à plus d'un titre, il s'intéresse aux couleurs ; il affiche une préférence pour les adjectifs, se méfie des substantifs, désapprouve l'usage des substantifs abstraits et juge abusivement téléologiques les verbes... Ainsi que le note Arpad Ajtony, son *Vocabulaire de la philosophie* relève d'une analyse (orphique...) qui annonce l'auteur du *Tractatus* : "Dès qu'on donne un nom à une expérience, son essence, sa singularité s'évapore" ... "l'expérience devance toujours la langue, c'est pourquoi le réel n'est pas saisissable par la langue. En fin de compte, aucun langage n'est possible" [141].

On comprend mieux dès lors que cette étude puisse susciter l'effroi ; les conséquences d'un tel constat, que Mach développera tant dans les domaines physique que psychologique, ne pourront qu'être bouleversantes dans le domaine littéraire. Il y a là un semblant de révolution copernicienne qui, associé au problème de la judéité chez nombres d'écrivains ou d'artistes, ne peut qu'ébranler l'Empire le plus tranquillement installé.

Le *jüdischer Selbsthaß* et le déséquilibre de Chandos semblent se rencontrer encore entre les lignes de ces propos de Mauthner : "Je dois détruire aussi cette critique, derrière moi et en moi-même, pas à pas : en montant sur l'échelle, je dois détruire tous ses barreaux"..."Sitôt que nous avons vraiment quelque chose à dire, il faut se taire" "suicide de la langue" "acte rédempteur" "deux hommes ne conçoivent jamais la même chose au moyen des mots" [142]. C'est un peu comme si nous voyions là un concentré des principaux thèmes que nous nous proposions d'étudier.

Pour Mauthner, les mots sont des indices de mémoire provoqués par des sensations diverses. Ils ne permettent pas la compréhension du réel, mais de mieux s'y orienter, de servir le *struggle for life* (rejoignant en cela une tendance darwiniste). Ce qui compte n'est pas l'évocation de la "chose" mais l'acte qui suscite, commande ou prohibe. D'où l'importance de la langue : les lois naturelles ont un

---

[140] *Ibid.*, p. 17

[141] Ajtony, Arpad. - *L'Identité nationale et le concept du Moi en Autriche au début du siècle.* Thèse de 3è cycle, Paris : E.H.S.S., Laboratoire de Psychologie sociale, dir. Serge Moscovici, 1981, p. 118

[142] Mauthner, Fritz. - *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Leipzig, 1901-1903, t. I, p.111 et, du même, *Die Sprache.* Frankfurt : Rüttent & Löning, 1906 (Sammlung sozial-psychologischer Monographien ; Bd. 9), p. 114 ; cit. p. Ajtony, p. 119

caractère "adjectif", les lois créées par l'homme un caractère "substantif".

Nous évoquions plus haut la figure de Mach : Mauthner l'avait fréquenté à Prague entre 1869 et 1873 (il fut recteur de cette université).

Mach, comme Wittgenstein, avait étudié l'oeil, la rétine. Le champ visuel et son aspect tout relatif remettent en jeu la notion générale de frontière. Cela vaut aussi bien pour le Moi que (pourquoi pas) pour l'Empire...

En réduisant le Moi et le monde à une masse homogène d'éléments concaténés, Mach a établi l'existence d'une réalité monistique unissant ces deux entités. Pour Mauthner, cette *réduction* à une harmonie transparente était souhaitable mais illégitime. Il était sceptique par rapport à la confiance que l'homme pouvait manifester à l'égard d'un monde stable d'objets et au sentiment qu'il était susceptible d'éprouver, d'être lui-même une entité autonome : "So müssen wir mit der Möglichkeit rechnen, daß auch das Ichgefühl nur *eine Täuschung sei*..."[143]. Là réside l'origine de la "crise" ; l'angoisse fondamentale qui va susciter un comportement schizophrène : si je n'existe pas, il faut que je crée une autre (en est-ce bien une autre ?) personnalité. Si l'*étalon* disparaît, si les repères n'existent plus, je me comporte comme une bête traquée, à cette particularité près que je suis traqué par le *rien*, ou, qui pis est, par moi-même. Et la seule manière de supprimer cette image qui me séduit sans cesse dans le miroir qui m'entoure, ne serait-elle pas le suicide...? Le miroir, c'est justement la jungle des mots, celle qui étouffe le Virgile de Broch dans l'entrereflètement permanent des situations, celle-là même qu'évoque Mauthner : "Wir aber haben erfahren, daß Worte nicht Bilder geben und nicht Bilder hervorrufen, sondern nur Bilder von Bildern von Bildern." (t.1, p.108) On retrouve là, *mutatis mutandis*, le schéma de la "position de position" de Broch.

L'usage d'un mot varie en fonction de la sensation que l'on éprouve à un moment "M", le moment où le mot est utilisé. Cet usage est toujours approximatif, il est toujours d'une valeur "epsilon" par rapport à la "valeur canon", à la "valeur étalon" du mot. Cette conception du changement de la valeur a cependant toujours respecté une échelle de continuité entre l'usage proprement dit du mot, les associations qu'il a évoquées, et les sensations ou perceptions auxquelles il s'est initialement appliqué. En dernier ressort, la signification du mot dérive de sa relation avec l'expérience qu'a le Moi de la réalité. Il n'a pas simplement la valeur artificielle d'une unité de compte dans un jeu, d'un *Spielmark*. Ce dernier est censé avoir une valeur uniforme, universelle, transparente à l'ensemble des membres d'une communauté linguistique.

Toutefois, bien que les deux conceptions du langage, en tant que "Bilder von Bildern von Bildern" d'une part, et que collection de "Spielmarken" d'autre part, aient eu des conséquences très différentes sur le plan de la relation entre les mots et l'expérience fournie par les sens, Mauthner les a utilisées l'une comme l'autre pour anéantir la croyance en un langage qui pourrait nous donner la clef de la connaissance de l'univers. Mauthner insiste sur l'incapacité

---

[143] Mauthner, F. - *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Stuttgart : J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1901-1902, t. 1, p.606. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

fondamentale qu'ont les mots de nous autoriser à pénétrer le coeur de la vérité "weil die Worte nur Erinnerungszeichen sind für die Empfindungen unserer Sinne und weil diese Sinne *Zufallsinne* sind, die von der Wirklichkeit wahrlich nicht mehr erfahren als eine Spinne von dem Palaste, in dessen Erkerlaubwerk sie ihr Netz gesponnen hat." (t.3, p.650)

Jetons de jeu abstraits et inertes, ou facettes trompeuses d'un palais des glaces, les mots eux-mêmes, les "coupables" eux-mêmes, nous interpellent : "Ich war dir ein falscher Führer ! [nous crie le langage] Befreie dich von mir !" Mauthner souligne alors le rôle essentiel de la critique du langage comme libération de soi : "Die Kritik der Sprache muß Befreiung von der Sprache als höchstes Ziel der Selbstbefreiung lehren." (t.1, p.656-657)

C'est là que resurgit un vieux principe judéo-chrétien, l'oxymoron classique qui empreint chaque ligne de la *Mort de Virgile* : il faut mourir pour vivre, pour reprendre une loi binaire universelle, entre autres profondément judéo-chrétienne. "*Auch die Sprache muß sterben können, wenn sie noch einmal lebendig werden will.*" (t.1, p.656) La vie, c'est précisément celle que le Poète lui insufflera, après sa mort charnelle. Mais si son corps disparaît, sa pensée aussi ; avec la mort de la pensée, on "crée" aussi le trépas du langage... "*Und weil das Denken Sprache ist, ist diese neue Philosophie aus der Todessehnsucht des Denkens ein Selbstmord der Sprache.*" (t.1, p.656)

Il est fondamentalement impossible de *réformer* le langage ; il faut carrément l'abandonner. Cette politique du pire, ce désespoir total est l'aboutissement d'une extrapolation quasiment mystique des thèses de Mach : le physicien s'était contenté d'exprimer l'irrécupérabilité du Moi (insauvable) à travers la continuité des êtres et des choses. Mauthner introduit un langage religieux spécifiquement agnostique en parlant de "rédemption" : expier la faute pour se faire pardonner, *mais de qui...* ? Il faut se sauver d'être insauvable ; si l'on est sauvé, alors on existe. Pour être sauvé, il faut avoir commis une faute ; c'est le grand problème de la *faute introuvable*.

Pour se sauver, il faudrait être en mesure de critiquer le langage sans se servir du langage, évidemment... "Das wäre freilich die erlösende That, wenn die Kritik geübt werden könnte mit dem ruhig verzweifelnden Freitod des Denkens oder Sprechens, wenn sie nicht geübt werden müßte mit scheinlebendigen Worten." (t.3, p.650)

Le centre partout, la circonférence nulle part : la *coincidentia oppositorum* est pareillement gérée par Landauer. Dans sa conception du caractère et de l'accessibilité de la réalité, Gustav Landauer a amalgamé deux points de vue. Il a d'une part avancé que la vie humaine constituait en soi les limites de la réalité et que participer à la continuité de l'humanité en tant qu'espèce (un darwinisme romantique, en quelque sorte) équivalait à participer à la réalité. D'autre part, sans souligner nulle part le contraste que cela pouvait susciter, il a également insisté sur le fait que l'unité avec le monde n'était possible que dans l'*isolement mystique*. Les deux points de vue étaient reliés par l'existence d'une correspondance nécessaire entre l'expérience humaine et la réalité. Ils ne différaient que par la question cruciale de savoir si cette correspondance résidait dans l'humanité elle-même en tant qu'espèce, dans la vie de l'espèce humaine, ou bien si elle n'existait qu'au niveau extrêmement marginal de l'expérience individuelle.

Là résidait la distinction essentielle entre Landauer et Mauthner : Landauer croyait en l'assomption d'une image unifiée du monde, soutenue par la croyance que la réalité "vraie" était immatérielle, indissociablement liée, par quelque voie mystérieuse, à la vie intérieure de la psyché humaine. Mauthner ne partageait pas cette conviction. Sa *Kritik* était ambiguë. Elle présentait d'une part une réalité caractérisée par des modèles transitoires de *Dinge* en mouvement constant, et partant exprimable à travers le langage, d'une manière qui ne pouvait être qu'inadéquate. Elle manifestait d'autre part un scepticisme radical vis-à-vis de la connaissance, de la pensée et du langage, qui ne pouvait être *racheté* que par l'espoir qu'existait une unité entre le Moi et le monde, celle-ci ne pouvant être éprouvée qu'après la renonciation aux structures perceptives, conceptuelles et linguistiques existantes.

*

* *

Mauthner et Landauer sont deux piliers de la réflexion autrichienne sur la langue à l'aube de ce siècle. Le premier, surtout, va induire chez Hofmannsthal le "syndrôme de Chandos". Ernst Mach n'y fut pas étranger non plus comme nous le verrons dans un second temps. Mais c'est en premier lieu sur les rapport entre l'auteur des *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* et celui de la *Lettre de Lord Chandos* que nous nous pencherons. Mach, Mauthner et Hofmannsthal sont ainsi, avant la Grande Guerre, les instigateurs d'une révolution (sous le triple point de vue de la physique, de la philologie et de la littérature) dont Broch et Musil seront les héritiers, aux côtés de Wittgenstein, à la veille de la Seconde Guerre mondiale.

CHAPITRE IV
Chandos et Mauthner

Fritz Mauthner, dans ses *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, part d'une conception kantienne qui veut que le monde ne nous apparaît pas sous la forme d'un *Wirklichkeitswelt*, i.e. d'une "chose en soi", mais que l'espace, le temps et la causalité, qui se concrétisent à travers nos perceptions, constituent eux-mêmes ce monde. Toutefois, les sensations ne sont pas "définitives", elles ne possèdent pas un caractère répétitif automatique et inchangé : elles sont évolutives ; ce sont des *Zufallsinne*, qui n'ont pas d'existence *a priori*, mais puisent leur substance dans la langue. Vu le manque de constance de cette langue, il existe une distance tout aussi constante entre notre perception "linguistique" obligée du monde et le monde lui-même, dont nous n'avons finalement qu'une connaissance "à géométrie variable", autant dire pas de connaissance du tout. Autrement dit, la Connaissance en tant que telle est impossible.

De plus, l'instrument qui permet de douter de la Connaissance, et qui fustige l'inconstance de la langue, c'est la langue elle-même... Ainsi que le rapporte Karl Pestalozzi, "Il [Mauthner] dit presque à la fin : *"Ce serait certes une délivrance si la critique pouvait s'exercer par le suicide paisible et désespéré de la pensée et de la parole, si elle n'était pas obligée de s'exercer avec des mots d'apparence vivante."*" [144]

Hofmannsthal a dû lire les *Beiträge* et s'en est apparemment inspiré dans son *Chandos*. Le doute profond dans lequel est plongé ce personnage suppose de sa part un retrait du monde qui risque de renforcer son "idiotie" au sens étymologique du terme ; un malade enfermé dans un sac de peau complètement isolé sur le plan sensoriel et donc coupé de toute communication avec ses semblables. Toutefois le mysticisme, qui jaillit au coeur de l'individu, lui donne accès au Tout sans qu'il ait à sortir de lui-même. Ainsi que Gustav Landauer, contemporain de Hofmannsthal, l'écrit dans *Skepsis und Mystik,* en se référant à Maître Eckart :

Plus un individu s'affirme dans son autonomie, plus il sait se retirer au fond de lui-même, plus il se tient à l'écart des influences du monde extérieur et plus il se trouvera en harmonie avec le monde antérieur, avec sa véritable origine (...) La communauté que forme en lui-même l'individu est plus puissante, d'aspirations plus nobles et d'origine plus immémoriale encore que la faible emprise exercée par l'Etat et la société. Le coeur de notre individualité est le coeur de notre universalité. Plus loin je me retire en moi-même et plus intense est ma participation au monde (...) Et ce n'est qu'en se transformant en communautés que les individus solitaires se préparent aux communautés nouvelles, formées d'individus solidaires, formées de ceux qui auront trouvé le courage et la nécessité de s'écarter de l'écume de surface. [145]

Dans le même traité, Landauer écrit : "Nous gagnons et nous créons des mondes en nous perdant nous-mêmes". [146] ; Landauer

---

[144] Pestalozzi, Karl. - "La *Lettre de Chandos* dans le contexte de son époque". in : *Revue d'esthétique*, N°9, 1985, p.95

[145] Landauer, Gustav. - *Skepsis und Mystik : Versuch im Anschluß an Mauthners Sprachkritik*. Berlin : Fleischel, 1903, cit. p. Pestalozzi, p. 98

[146] Landauer, G. - *Ibid.,* p.73

avait inclus la philosophie de Chandos dans son programme révolutionnaire.

L'aspect essentiellement taciturne du langage trouve un reflet limpide dans les *Meister Eckarts mystische Schriften* commentés par Landauer en 1903 : "Il ne voulait pas dire : donne-moi du pain ou donne-moi à boire. Il ne voulait pas parler des choses parce qu'il ne pouvait pas en parler de manière pure, comme elles avaient surgi à l'origine ; c'est pourquoi il préférait se taire et désigner du doigt tout ce dont il avait besoin." [147] [cf. le "silence éloquent" de Wittgenstein.]

L'attitude de Hofmannsthal dans *Chandos* était, sinon une "passade" de jeunesse, du moins un état transitoire, une étape de catharsis. Ce caractère provisoire a profondément déçu Landauer, surtout lorsqu'il lut dans *Ad_me ipsum* : "La voie vers le social en tant que voie vers l'élévation du Moi: la voie non mystique ; a) par l'action, b) par l'oeuvre, c) par l'enfant." [148]

C'est en partie pour contrecarrer le socialisme marxiste que Landauer avait appuyé ses thèses sur le mysticisme. Martin Buber fit de même vis-à-vis du sionisme. Il se concentra sur les écrits spirituels juifs de préférence aux oeuvres à caractère politique. Ses *Ekstatische_ Konfessionen* (1909) inspirèrent Musil dans l'*Homme sans qualités*.

Landauer et Buber opéraient dans une mouvance tout empreinte de Nietzsche et de Schopenhauer. Par rapport à ce dernier, Pestalozzi résume l'opinion qu'avaient les jeunes intellectuels de l'époque de Hofmannsthal :

Le monde comme représentation, c'était pour eux la vie quotidienne trompeuse et mensongère dans ses manifestations publiques aussi bien que privées et qu'il fallait transformer. Le monde comme volonté, c'était pour eux la force de vie qui en était exclue, qu'ils sentaient en eux et pressentaient en toute chose, mais tellement figée qu'il fallait d'abord la libérer de ses entraves pour lui rendre un dynamisme nouveau. On pouvait encore éprouver cette force de vie dans la musique, la poésie et dans de rares instants d'extase qui entretenaient les espoirs utopiques mis dans l'existence. [149]

Mais confiner l'esprit de *Chandos* dans ce cadre strict serait sans doute une erreur : ainsi que conclut Pestalozzi,

Ce n'est pas sans raison que l'on soupçonne le mysticisme de Chandos de ressortir davantage à la citation qu'à l'expérience personnelle de l'écrivain. Et les paroles de Chandos évoquant la critique de la langue de Mauthner sont singulièrement relativisées par la virtuosité de la langue de la *Lettre*. Tout en s'efforçant d'en donner une interprétation appropriée, il ne faut donc pas faire abstraction du fait que la *Lettre de Chandos* est avant tout une poésie, une oeuvre d'art de la langue. [150]

Toutefois, bien que quelques critiques aient émis des spéculations sur une relation possible entre *La Lettre de Lord Chandos*, écrite en 1902 et la *Kritik* de Mauthner, dont les deux premiers volumes ont paru en 1901 et le troisième en 1902, la nature exacte d'une telle relation n'a jamais été explorée.

---

[147] Landauer, G. - *Meister Eckarts mystische Schriften in unsere Sprache übertragen von G.L.* (*Verschollene Meister der Literatur*, I). Berlin, 1903, p. 69

[148] Pestalozzi, K. - *op. cit.* p. 99

[149] *Ibid.*, p. 102

[150] *Idem*

La *Kritik* de Mauthner a paru entre 1901 (vol.1) et 1902 (vol.2). La *Lettre de Lord Chandos* en 1902. Nous n'avons aucune preuve patente de la connaissance effective par Hofmannsthal de ce traité philosophique, susceptible d'éclairer les origines de la *Lettre.*

Mauthner, critique théâtral à la *Berliner Tageblatt* dans ces années-là, a pu connaître Hofmannsthal par ce biais. Michael Clark cite une source assez tardive (1906) dans laquelle la nécessité de lire notamment Mauthner s'impose à lui, en vue d'écrire une série d'essais sur la linguistique et la littérature, sous forme de dialogues avec Rudolf Alexander Schröder (*Rodauner Anfänge*) : "Es ist mir klar geworden, was ich als höchst notwendige Vorbereitung zunächst und vor Fixierung der ersten Zeile durchzuarbeiten habe... das Werk von Mauthner, die sämtlichen kunstphilosophischen Aufsätze und Briefe von Schiller, die Sprüche und nichts sonstiges von Goethe." [151]

D'où une apparente méconnaisance de Mauthner par Hofmannsthal avant 1906, au moins au stade de l'analyse.

Cependant les similitudes ne manquent pas. A l'instar de Mach, Mauthner critiquait l'incapacité du langage à rendre exactement compte de la réalité mais, contrairement à lui, refusait la conception moniste d'un *continuum* entre les mondes extérieur et intérieur. Hofmannsthal, dans les années 1890, acceptait ce monisme.

Mauthner voyait dans le langage un système arbitraire et clos qui prive le Moi d'un mode de connaisance fiable du monde réel. En fait, il visait intellectuellement ce monisme machien, mais à travers une démarche suicidaire. Le langage isole le Moi ; pour rompre cet isolement, Mauthner voudrait supprimer le langage (ou plus exactement, une conception du langage) qui emprisonne l'individu dans l'artifice de ses modèles.

Toutefois, cet étouffoir, ce filtre aux mailles trop serrées qu'est le langage, n'empêche pas au fond une certaine congruence entre la réalité et les sens. Mais pour Mauthner, la mouvance du monde est permanente autour de l'individu et sa gravitation continue ne l'autorise à percevoir qu'une portion (ou plutôt une séquence de portions) limitée du monde en une séquence de moments. On pressent ici la nature de l'*événement* tel qu'ultérieurement défini par Musil avec la *Jetztfolge*.

Les sens ont leurs limites, le langage aussi. Ces conceptions se retrouvent dans la *Lettre de Lord Chandos*.

Cette oeuvre fut rapidement considérée comme l'emblème de la crise de Hofmannsthal. Elle éclaire, à certains égards, sa vision de la poésie des années 90. Landauer fut l'un des premiers, dans *Skepsis und Mystik*, à insister sur cette évolution : "Dies Manifest nicht nur, sondern auch die Kunstübung Hofmannsthals..., ist die Abkehr von dem, was sich bisher Poesie nannte und was Rhetorik war." [152] La lecture de ce texte induit de prime abord une impression de bouleversement intense dont on pourrait penser qu'il est susceptible de laisser des traces profondes chez l'auteur. C'est sur la nature de

---

[151] Hofmannsthal, H. - *Briefe (1900-1902).* Wien, 1937, p. 238 ; cf. Clark, Michael. - *Hugo von Hofmannsthal's conception of language and reality in his lyric poetry and theoretical writings from 1890 to 1907, and his relationship to Ernst Mach's theory of sensations and Fritz Mauthner's critique of language.* East Anglia University Dissertation (Norfolk), 1979.

[152] Landauer, Gustav. - *Skepsis und Mystik*... p. 152

celles-ci qu'une analyse un peu poussée ôtera certains préjugés. En effet, le poète n'était peut-être pas, à cette époque, aussi perturbé qu'on pourrait le laisser entendre. Ainsi écrit-il une note sur *Das gerettete Venedig* en 1904 : "Im August 1902 (während ich an dem Brief des Lord Chandos schrieb) kam der Stoff mit grosser Lebhaftigkeit wieder und ich schrieb ein ziemlich genaues Szenarium nieder." [153]

En effet, entre 1900 et 1901, il était en pleine effervescence : son mémoire d'habilitation (sur V. Hugo), sept pièces de théâtre et deux nouvelles, l'occupaient amplement sans que son esprit parût outre-mesure perturbé. Dans un courrier significatif à Leopold von Andrian, il évoque même une exercice littéraire : " Ich blätterte im August öfter in den Essays von Bacon, fand die Intimität dieser Epoche reizvoll, träumte mich in die Art und Weise hinein wie diese Leute des XVIten Jahrhunderts die Antike empfanden, bekam Lust etwas in diesem Sprechton zu machen und der Gehalt, den ich um nicht kalt zu wirken, einem eigenen inneren Erlebnis, einer lebendigen Erfahrung entleihen mußte, kam dazu. " [154]

Mais ces remarques datent de 1903 et 1904. Elles sont la conséquence d'un certain recul pris par l'auteur vis-à-vis de l'événement qui est au coeur de la *Lettre.* Dans les remarques qui suivent, le rôle de ce " recul " est fondamental.

Car l'interprétation de la crise est finalement plus importante que la crise elle-même.

Celle-ci paraît liée à la vision du monde qu'avait Mauthner, un chaos en perpétuel mouvement, et fragmenté :

Mon esprit m'obligeait à regarder toutes les choses qui se présentaient au cours de tels entretiens à une distance inhabituellement proche... Je ne parvenais plus à les saisir avec le regard simplificateur de l'habitude. Tout se décomposait en fragments, et ces fragments à leur tour se fragmentaient, rien ne se laissait plus enfermer dans un concept. Les mots flottaient, isolés, autour de moi ; ils se figeaient, devenaient des yeux qui me fixaient et que je devais fixer en retour : des tourbillons, voilà ce qu'ils sont, y plonger mes regards me donne le vertige, et ils tournoient sans fin, et à travers eux on atteint le vide. [155]

A la fin de cette phrase, le présent se substitue au passé : "anstarrten...hineinstarren muss". Son effroi ne s'interrompt pas, il reste sous le choc et ne se contente pas d'un récit serein. " Wirbel ", " schwindelt ", " unaufhaltsam drehen ", sont des verbes qui évoquent la rotation infernale des mots dont la signification-même est fluctuante. C'est le sentiment que tout flux vital repose sur le langage, mais que celui-ci, à la fois nôtre et étranger, nous échappe sans arrêt, nous trahit. Telle séquence de voyelles, de consonnes : pourquoi ? Que sont-elles ? Emanent-elles vraiment de nous ? Ne sont-elles pas les instruments d'une vaste comédie picturale et sonore dont nous serions

---

[153] Hofmannsthal, H. - *Aufzeichnungen*. 26 Jul. 1904, p. 133

[154] Hofmannsthal, H. - Lettre du 16 Jan. 1903 à Leopold von Andrian. in : *Briefwechsel*, hrsg. von W.H. Perl. Frankfurt, 1968, pp. 160-161

[155] Hofmannsthal, H. - *Lettre de Lord Chandos et autres essais* ; trad. de Albert Kohn et Jean-Claude Schneider. Paris : Gallimard, 1980 (Du monde entier), pp. 80-81. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

simultanément acteurs et metteurs en scène ? Chandos poursuit, décrit la réalité, hors de lui de prime abord, mais bientôt en lui, l'imprégnant totalement, l'envahissant sous l'effet de forces destructrices et violentes :

Ainsi récemment, j'avais donné ordre de verser en abondance du poison pour les rats dans les caves à lait d'une de mes métairies. Vers le soir, je sortis à cheval sans plus songer, comme vous le présumez, à cette histoire. Alors, tandis que mon cheval avance au pas dans la haute terre d'un champ retourné et que je ne découvre rien de plus inquiétant à proximité de moi qu'une couvée de cailles apeurées et au loin, au-dessus de l'ondulation des labours, un grand soleil couchant, alors s'ouvre soudain au fond de moi cette cave emplie par l'agonie d'un peuple de rats. Tout était au-dedans de moi : l'air frais et lourd de la cave envahi par l'odeur douceâtre et forte du poison, et la stridence des cris heurtant les murs moisis ; cette confusion de spasmes impuissants, ces galops désespérés en tous sens ; la recherche forcenée des issues ; le regard de froide colère, quand deux bêtes se rencontrent devant une fissure bouchée. (p.82)

L'agression des sens est aussi violente : "das Gellen der Todesschreie, die sich an modrigen Mauern brachen ; diese ineinander geknäulten Krämpfe der Ohnmacht". Le style devient haché, le présent détruit les " vannes " du passé narratif, sans même un verbe. La vision des rats inspire à Hofmannsthal l'idée d'une réalité qui ressemble à un " Fluidum des Lebens und Todes " [156], fragmentation de l'espace et du temps.

Chandos est confronté aux *vortices* que semblent devenus les mots, conduisant droit au *vide* : "Wirbel..., durch die hindurch man ins Leere kommt" (p.13). A ce stade, il se rattache encore à la conception qu'il avait du monde avant sa crise, c'est-à-dire une harmonie entre le Moi et ce monde : d'où son effroi, l'incapacité à comprendre le phénomène qui le surprend. L'analyse, le " recul ", ne viendront évidemment que plus tard. Pour l'heure, il se remémore ce climat très équilibré qui caractérise ses activités littéraires, notamment celles qui font intervenir un recours à la culture antique, à la mythologie classique. Equilibre entre son monde conceptuel et culturel et la structure de la réalité. Celle-ci lui a toujours paru obéir à des règles, notamment dans la composition, dont Salluste est un exemple :

Et en ces jours de bonheur, d'exaltation, Salluste faisait passer en moi, comme par des conduits jamais obstrués, la connaissance de la forme, cette forme profonde, vraie, intérieure, qui ne peut être pressentie que par-delà la barrière des artifices rhétoriques, celle dont on ne peut plus dire qu'elle met la matière en ordre, parce qu'elle l'imprègne, l'élève en l'annulant, créant ensemble fiction et vérité, un jeu réciproque de forces éternelles, une chose magnifique comme la musique et l'algèbre. (p.77)

C'est en quelque sorte l'expérience du *Virgile* de Broch.

Ce monde de correspondances, " vécu " par Chandos avant sa crise, admettait une certaine fluidité entre le Moi et le monde, la réalité et l'expérience :

---

[156] Hofmannsthal, H. - *Ein Brief (Lord Chandos).* in : *Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Prosa 2.* Hrsg. von H. Steiner. Frankfurt, 1951, p. 15. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

Pour me résumer : toute l'existence m'apparaissait autrefois, dans une sorte d'ivresse continuelle, comme une grande unité : univers spirituel et corporel ne semblaient pas constituer de contradiction, non plus que la courtoisie et la bestialité, l'art et l'inculture, la solitude et la société ; en tout je percevais la nature, dans les errements de la folie comme dans les raffinements extrêmes d'un cérémonial espagnol ; dans la balourdise des jeunes paysans non moins que dans les plus exquises allégories ; et dans toute nature je percevais moi-même... L'un et l'autre se valaient ; nul ne le cédait à l'autre ni pour le caractère de rêve supraterrestre qu'il détenait ni pour la vigueur corporelle qu'il dispensait, et il en allait de même à travers tout le champ de la vie, à main droite et à main gauche ; partout j'étais dedans, ne percevant aucune apparence trompeuse. (p.78)

Ce qu'il importe de comprendre, par rapport à la crise de Chandos, c'est le fait que sa *conception de la réalité n'est pas modifiée*, mais qu'il éprouve une profonde *perturbation* dans le fonctionnement des *moyens* de cette conception, i.e. les structures de la pensée et du langage.

Mais est-ce seulement une perturbation ? Faut-il voir là un contexte uniquement pathologique, temporaire, une blessure qui peut se cicatriser ? Nous aurons au contraire tendance à penser qu'il s'agit d'une révélation. Dans le fond, rien ne change, mais tout se passe comme si, subitement, le poète était en état de *montrer*, mais contraint de *se taire*. Cependant, comme l'écrivain ne peut naturellement relater un état d'aphasie, il ne peut que recourir à deux artifices : soit parler en termes de maladie : " Mon cas, en bref, est celui-ci : j'ai complètement perdu la faculté de méditer ou de parler sur n'importe quoi avec cohérence." (p.79), soit tenir un discours chaotique, émaillé de ces *vortices* auxquels nous faisions allusion plus haut. Et donc écrire à la manière d'un malade, sans objectiver son mal.

Mais ce sont là des masques ; car, rejoignant Mauthner, comment peut-on parler de l'indicible ? Dans le " dit ", c'est d'abord un mode d'expression évolué (dans la gradation exprimée par Wittgenstein au début des *Investigations philosophiques*), celui de l'abstraction, qui est touché par la catastrophe : "Les termes abstraits, dont la langue pourtant doit se servir de façon naturelle pour prononcer n'importe quel verdict, se décomposaient dans ma bouche tels des champignons moisis." (p.79) Même l'abstraction la plus élémentaire, celle qui correspond au vrai et au faux des " tables de vérité " du *Tractatus*, même celle-là, à sa base, devient sujette à caution :

Il m'arriva de vouloir réprimander ma fille Katharina Pompilia, âgée de quatre ans, pour un mensonge d'enfant dont elle s'était rendue coupable, de vouloir lui montrer la nécessité de dire toujours la vérité et, ce faisant, les notions qui me vinrent à la bouche prirent soudain une coloration si changeante, débordèrent à ce point les unes dans les autres, que, dévidant tant bien que mal ma phrase jusqu'au bout et comme pris de malaise, ayant effectivement le visage blême et ressentant une violente pression autour du front, je laissai l'enfant seule, claquai la porte derrière moi et ne recouvrai tant soit peu mes esprits qu'une fois en selle, au bout d'un bon temps de galop à travers la lande déserte. (pp.79-80)

Wittgenstein a montré la fragilité de la philosophie traditionnelle. A certains égards, Chandos est amené pendant sa crise à faire un constat à peu près semblable. Féru de classicisme, il tente

de remédier à son désordre mental en se raccrochant à la pensée des Anciens. Mais en vain:

Au contact de cet ensemble harmonieux d'idées limitées et bien ordonnées, j'espérais guérir. Or je ne parvins pas jusqu'à elles. Je les comprenais bien, ces idées : je voyais leurs rapports merveilleux surgir et jouer sous mes yeux comme de magnifiques fontaines jaillissantes jouent avec des balles d'or. Je pouvais en faire le tour et voir comment elles jouaient ensemble ; mais elles n'avaient de rapports qu'entre elles, et le fond de ma pensée, sa part la plus personnelle, demeurait exclu de leurs rondes. Je fus envahi, au milieu d'elles, par le sentiment d'une terrible solitude ; je me fis l'effet de quelqu'un qui serait enfermé dans un jardin empli rien que de statues dépourvues d'yeux ; je m'enfuis à nouveau en pleine campagne. (p.81)

A cet endroit du texte, on peut considérer que le récit de la crise s'interrompt. On peut penser que c'est là que se situe le *moment de l'indicible*, du constat d'échec du locuteur. Les mots sont bien les pierres qui circonscrivent sa cellule, la prison de Mauthner. Hors les murs, la réalité est la même (i.e., qu'avant la crise).

Le monde et le Moi restent unis. Dire qu'ils le sont, c'est un piètre *reflet* de ce que l'on ressent au plus profond de soi-même, c'est la faillite du langage :

Car c'est quelque chose qui ne possède aucun nom et d'ailleurs ne peut guère en recevoir, cela qui s'annonce à moi dans ces instants, emplissant comme un vase n'importe quelle apparence de mon entourage quotidien d'un flot débordant de vie exaltée... Bien plus, à la représentation précise d'un objet absent peut échoir en partage ce destin incompréhensible d'être emplie jusqu'au bord du flux doux et brutal de ce sentiment divin. (pp.81-82)

Chandos franchit une nouvelle étape après l'extase. Il va relater une autre anecdote qui semble illustrer la " remise en route " du système. Celui-ci avait failli, avons-nous vu, au stade de l'abstraction la plus élémentaire le partage vrai/faux. Le récit qui va suivre mêle un certain nombre d'éléments issus de l'épisode de la cave, notamment le désarroi d'un animal, campé dans un décor où la présence de l'homme modifie le contexte naturel :

Quel rapport y a-t-il en effet, avec la pitié ; quel rapport avec un enchaînement d'idées humaines, naturelles, dans cette aventure d'un autre soir : je trouve sous un noyer un arrosoir à moitié plein qu'un jeune jardinier a oublié là, et cet arrosoir avec l'eau qui est dedans, obscurcie par l'ombre de l'arbre, avec un scarabée allant d'un bord à l'autre à la surface de cette eau sombre, cette conjoncture de données futiles m'expose à une telle présence de l'infini, me traversant de la racine des cheveux à la base des talons, que j'ai envie d'éclater en paroles dont je sais, les eussé-je trouvées, qu'elles auraient terrassé ces chérubins auxquels je ne crois pas ; je me détourne ensuite de ce lieu, en silence, puis, des semaines plus tard, apercevant ce noyer, passe près de lui avec un timide regard de côté pour ne pas effaroucher le sentiment laissé par le miracle qui souffle là, autour du tronc, ne pas chasser ces frissons autres que terrestres pesant encore dans le voisinage de ces broussailles. (p.83)

La différence fondamentale entre ce texte et celui qui précède réside dans l'ordonnancement du décor, dans le changement profond qui affecte l'atmosphère générale du récit. Souvenons-nous de l'aspect éminemment chaotique de la vision des rats : "das Gellen der

Todesschreie, die sich an modrigen Mauern brachen", "eine Mutter, die...durch die Luft ins Unendliche hin Blicke schickte"... Ici au contraire, c'est du chaos que semble émerger un ordre élémentaire et rassurant : le noyer, l'arrosoir, le scarabée. Tout a sa raison d'être : l'arrosoir est, précise-t-on " à moitié plein " ; il n'est pas là par hasard : il aurait dû être ailleurs, mais il a été " oublié " par le jardinier. Le style n'est plus haché mais bien tourné et élégant ; c'est la stabilité du " Gegenwart des Unendlichen ". Et surtout, l'amour, la paix, imprègnent l'expérience nouvelle de Chandos. Schopenhauer ne semble pas loin :

En de tels instants, une créature sans valeur, un chien, un rat, un insecte, un pommier rabougri, un chemin de terre tortueux escaladant la colline, un caillou couvert de mousse comptent pour moi davantage que n'a jamais fait l'amante la plus belle, la plus prodigue, de la plus heureuse de mes nuits. Ces créatures muettes et parfois inanimées s'élancent vers moi avec un amour si entier, si présent, que mon regard comblé ne peut tomber alentour sur aucune surface morte. (p.84)

Incapacité pareillement déplorée par Ulrich après l'extase.

Nous pouvons ici retourner à la notion de *point de vue* ; peut-être a-t-elle varié depuis la crise. Auparavant se dessinait une relation moi/monde, objectivant le second par rapport à l'observateur humain. Ce rapport était harmonieux, clair, serein. Après la crise, il en est tout autrement. Le chaos - durant celle-ci uniquement - a bouleversé cette relation. C'est le retournement, presqu'aussi fort qu'une révolution copernicienne, à cette différence près que l'on n'assiste pas à une *inversion* du rapport. C'est la révolution à laquelle, dans le chapitre intitulé *Dinge und Worte* de ses *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Mauthner faisait allusion :

Aber mit demselben Hochmut, mit dem er durch ungezählte Jahrtausende die Erde für den Drehpunkt der Sonne gehalten hat, weigert sich der Mensch, seine Sinne als das Spielzeug der Dinge sprachlich anzuerkennen, trotzdem er bis vor kurzem gar nicht wußte, daß die Zufallsinne (oder vielmehr ihre Gehirnzentren) auch aktiv, daß die Zufallsinne des Menschen ein lebendiges Spielzeug sind. Wenn ich mit der Katze spiele, spielt vielleicht die Katze mit mir (...). Der Mensch will nicht begreifen, daß die Welt, weil sie stärker ist, die Spielregeln stellt. Und doch würde er dadurch erst recht zum Mittelpunkt der Welt, freilich nur jeder einzelne zum Mittelpunkte seiner eigenen kleinen Welt. [157]

Précisons : la crise, c'est l'état de choc, l'ébranlement ; la crise, étymologiquement, c'est l'*action*. Celle-ci va introduire l'individu dans son contexte réel, caché auparavant : *l'interpénétrabilité* des éléments. Analysons deux passages qui illustrent deux états, antérieur et postérieur à la crise.

D'une part :

partout j'étais dedans, ne percevant aucune apparence trompeuse : ou bien j'avais le pressentiment que tout était symbole, et chaque créature la clef d'une autre, et je me sentais en état d'empoigner l'une après l'autre pour déchiffrer avec son aide autant qu'elle en pouvait déchiffrer... (p.78)

---

[157] Mauthner, F. - *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Stuttgart, 1901-1902, t. 3, p. 87

D'autre part :

Tout, tout ce qui est, ce dont je me souviens, tout ce à quoi touchent mes pensées les plus confuses, me semble être quelque chose. Même ma propre pesanteur, l'engourdissement habituel de mon cerveau me semblent être quelque chose ; je sens un affrontement délicieux, tout simplement infini, en moi et autour de moi, et parmi les matières qui s'affrontent il n'en est aucune dans laquelle je ne puisse me glisser. J'ai alors l'impression que mon corps est constitué uniquement de caractères chiffrés avec quoi je peux tout ouvrir. (p. 84)

Le premier montre un individu qui, tel un phare, rayonne sur le monde environnant son champ visuel. Le second marque bien cette découverte de la *réciprocité* : "es gibt unter den gegeneinanderspielenden Materien keine, in die ich nicht hinüberfließen vermöchte." (pp.10-11) Cette interpénétrabilité lui est révélée à travers des caractères chiffrés, ceux de la poésie des " correspondances ".

On retrouve là bien-sûr le langage. Celui-ci va également suivre l'évolution du *point de vue*. Les correspondances antérieures étaient plates, fonctionnelles. Le Verbe était enfoui dans la phrase. Durant la crise, on a assisté à la faillite de la phrase : souvenons-nous, Kraus a dit que la phrase exerçait une dictature. Elle empêtre l'individu et lui interdit de mener une vie autre que celle d'un somnambule, celle des héros de la trilogie de Broch. Là, au contraire, le Verbe va ressurgir. Le chaos de la crise va faire apparaître le langage en tant que *medium* permettant d'exprimer l'interpénétrabilité des éléments. C'est le *medium* du *Virgile* de Broch, l'être " pur " qui succède aux *Somnambules* du même auteur. Cependant, le langage " libéré " se laisse très difficilement appréhender:

Mais quand cet étrange enchantement m'abandonne, je ne sais plus rien dire à son sujet ; je ne pourrais pas davantage alors expliquer au moyen de paroles raisonnables en quoi consistait cette harmonie qui nous traversait, le monde entier et moi, de son flottement suspendu, ni comment elle m'est devenue sensible, que je ne saurais donner l'indication exacte sur les mouvements internes de mes entrailles ou les stases de mon sang. (p.84)

Alors, faut-il le taire ? La révélation du caractère fondamental de la " monstration " va sérieusement handicaper l'écrivain traditionnel, le réduire à une forme de paralysie. Et la conclusion tombe comme un couperet : "J'ai su en cet instant, avec une précision qui n'allait pas sans une sensation de douleur, qu'au cours de toutes les années que j'ai à vivre, celles qui vont venir bientôt et celles qui viendront ensuite, je n'écrirai aucun livre anglais ni latin." (p.86) Il arrête d'écrire, mais son expectative se traduit par une communication active avec le monde environnant, dans le langage nouveau et muet, du monde nouveau qu'il a en fait " dé-couvert " : "parce que précisément la langue dans laquelle il me serait donné non seulement d'écrire mais encore de penser n'est ni la latine ni l'anglaise, non plus que l'italienne ou l'espagnole, mais une langue dont pas un seul mot ne m'est connu, une langue dans laquelle les choses muettes me parlent, et dans laquelle peut-être je me justifierai un jour dans ma tombe devant un juge inconnu." (p.86-87)

L'interpénétrabilité est fondée sur le mouvement. Le langage doit donc jouer le rôle de passerelle (*medium*) entre l'individu et les choses, pour que le Moi puisse *avoir conscience* de sa mouvance au sein de celles-ci. L'auteur des *Beiträge...* situe cette passerelle du

langage dans le contexte *espace-temps* en mouvement : "Raum und Zeit aber, wenn sie lebendig sind, sind Bewegung. So ist die Bewegung die Brücke zwischen Worten und Dingen" [158]

Avoir conscience, c'est précisément échapper au somnambulisme ; celui-ci nous enferme dans un parcours aveugle, toujours identique à lui-même, laissant présager le *Seinesgleichen* de Musil. Sécurité paresseuse qui nous ôte la perception, " schlafwandelnde Sicherheit " [*Beiträge...*, I, p. 12]

Nous avons vu en introduction que Mauthner récusait ce langage du somnambule, qu'il cherchait à transcender. Il y voyait un agglomérat d'expressions décousues dont le seul effet était d'assurer la simple subsistance, la survie de l'espèce en quelque sorte. Se contenter de survivre, avec le langage comme " outil ", comme " jeton de jeu ". Langage mort, langage-camisole. Chandos écrivait, à propos des pseudo-rapports entretenus par le langage à l'intérieur de lui-même : "je voyais leurs rapports merveilleux surgir et jouer sous mes yeux comme de magnifiques fontaines jaillissantes jouent avec des balles d'or. Je pouvais en faire le tour et voir comment elles jouaient ensemble ; mais elles n'avaient de rapports qu'entre elles." (p.81), auquel Mauthner répond en écho :

Wir kommen im praktischen Leben, dem Kellner gegenüber, mit den Worten der Sprache so gut aus, daß wir gewöhnlich übersehen, wie unfähig die Sprache ist, ihre letzten Absichten zu erreichen. Jedes einzelne Wort ist geschwängert von seiner eigenen Geschichte, jedes einzelne Wort trägt in sich eine endlose Entwicklung von Metapher zu Metapher. Wer das Wort gebraucht, der könnte vor lauter Fülle der Geschichte gar nicht zum Sprechen kommen, wenn ihm nur ein geringer Teil dieser metaphorischen Sprachentwicklung gegenwärtig wäre ; ist sie ihm aber wieder nicht gegenwärtig, so gebraucht er jedes einzelne Wort doch nur nach seinem konventionellen Tageswerte, als Spielmarke, und gibt mit diesen Spielmarken nur einen imaginären Wert, gibt niemals Anschauung. [159]

Ainsi non seulement le monde qui gravite autour de nous ne parvient-il à notre connaissance que par le biais de *Zufallsinne*, mais encore les mots de la tribu n'auraient qu'un rôle de *Spielmarke.* Jeu de hasard... Ce serait un monde de supercherie, un monde de la faute. Car la faute, que devient-elle dans cette problématique de Chandos et de Mauthner ? Elle est bien là: l'aspect salutaire de la crise doit bien répondre à un antécédent fautif... Mais il semble bien que cette crise n'ait pas en fait apporté de modification fondamentale. Les hypothèses suicidaires de Mauthner ont fait dire à certains que les trois épais volumes de sa *Kritik* constituaient un moyen plutôt paradoxal de prôner le silence. Silence qu'il préconise après cet avertissement solennel : "So ist es die Sprache allein, die für uns dichtet und denkt, die uns auf einiger Höhe die Fata Morgana der Wahrheit oder der Welterkenntnis vorspiegelt, die uns auf der steilsten Höhe losläßt und uns zuruft : Ich war dir ein falscher Führer ! Befrei dich von mir !" [160] Souvenons-nous de ce Führer, il fera parler de lui sous une autre apparence, celle du *Tentateur* de Broch dont le langage envoûte les auditeurs passifs et somnambules à la fois. " Befreie dich... ", et ce, grâce à la Kritik, censée délivrer l'individu de sa prison langagière et induire son union véritable avec le monde : "Die Kritik der Sprache

---

[158] *Ibid.* p. 86

[159] Mauthner, F. - *Beiträge zu einer Kritik der Sprache.* Stuttgart, 1901-1902, t.1, p. 108

[160] *Ibid.* pp. 656-657

muß Befreiung von der Sprache als höchstes Ziel der Selbstbefreiung lehren... Auch die Sprache muß sterben können, wenn sie noch einmal lebendig werden will." [161] Mais cette critique, disions-nous, se situe dans un *no man's land*, entre le solipsisme et le suicide, deux attitudes si fréquentes chez nos auteurs : "Das wäre freilich die erlösende Tat, wenn die Kritik geübt werden könnte mit dem ruhigen verzweifelnden Freitod des Denkens oder Sprechens, wenn sie nicht geübt werden müßte mit scheinlebendigen Worten." [162] ; mais cette " Langue d'Or ", la quintessence du Verbe, c'est aussi ce *medium* que nous évoquions plus haut, "une langue dans laquelle les choses muettes me parlent, et dans laquelle peut-être je me justifierai un jour dans ma tombe devant un juge inconnu." (p.87) pour reprendre les termes de Chandos.

Crise salutaire ? Y a-t-il faute ? Qui l'a inventée ? Au moins a-t-elle cette vertu copernicienne de modifier dans un sens que Mach jugera plus réaliste la relation entre le Moi et le monde.

Ainsi la crise est-elle amenée à jouer un rôle purificateur ; elle permet - c'est un lieu commun - de prendre du recul. Formuler l'espoir d'être uni au monde par-delà les structures courantes du langage, c'est un peu rejoindre Karl Kraus dans sa défense du Verbe contre la phrase. Le monopole exercé par la structure courante du langage fait suite à la prise du pouvoir par la phrase, par l'ornement, par l'esthétique sans éthique : Loos et Broch s'y opposeront, mais chacun d'eux en son temps sera écrasé par la manifestation historique de cette dictature de la phrase : les deux Guerres mondiales.

Wittgenstein, nous le verrons, traduira cette crise à sa manière, à travers la notion d'*indication déceptive*. Le "contrevenant", l'apprenti-sorcier, l'Orphée en quête du Logos, va éprouver les angoisses souterraines de Chandos ; il doit les éprouver pour revenir à la raison, pour se libérer des chaînes des mots et des concepts, pour retrouver l'harmonie avec le monde. Mais il n'est pas sûr qu'au bout du voyage, il se satisfasse de cette harmonie prétendue. Le suicide, bien souvent y mettra un terme.

C'est ici le lieu de souligner la similitude frappante qui associe cette notion wittgensteinienne d'*indication déceptive* à la crise éprouvée par Chandos, ou plus exactement à ce que nous pourrions appeler son "retour de crise".

Un motif de désespoir (pour ceux qui n'étaient pas de taille à surmonter la crise) fut sans conteste le "Das Ich ist unrettbar" de Mach. Les bouleversements générés par la pensée du physicien-psychologue, ne se sont pas seulement traduits dans les travaux d'Einstein (dont on oublie trop souvent qu'il n'est qu'un épigone - certes génial - de Mach). Nous avons précédemment évoqué son ombre en filigrane, derrière Mauthner.

Mach n'a pas seulement balisé le franchissement du mur du son ; il a franchi d'autres bornes sur le chemin de la conscience humaine. Il est temps maintenant d'analyser plus directement ses rapports avec la littérature de l'époque, et toujours, en, particulier, avec Hugo von Hofmannsthal.

---

161 *Ibid.*
162 *Ibid.*, t.3, p. 650

CHAPITRE V

Hofmannsthal et Mach

Ernst Mach rejoint en partie Hofmannsthal dans le contexte du monisme. L'auteur de *Chandos* aurait assisté aux conférences de Mach en 1897 à l'Université de Vienne et un courrier qu'il adresse à Richard Beer-Hofmann le 5 août 1898 révèle qu'il avait probablement lu les *Populärwissenschaftliche Vorlesungen* du même auteur (1896) : "Von Büchern in denen "viel tatsächliches" vorkommt, habe ich wenig mit. Populäre Vorträge von Mach, ein Buch über Chemie des täglichen Lebens, und eines über Holland." [163]

Si l'on compare maintenant l'état des conceptions de Mach entre les *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* [164] dont il n'y eut pas de réédition, et l'*Analyse* [165] proprement dite, bien plus développée et sept fois rééditée de 1902 à 1922, on constate une évolution sensible de la perception machienne du monisme, qui semble s'achever par une " remise en ordre ", après une ouverture " chaotique ".

De 1867 à 1895, Mach a enseigné la physique à Prague. A cette date, âgé de 57 ans, il accepta la chaire de psychologie qu'on lui offrit à Vienne. Depuis fort longtemps, il souhaitait se consacrer à l'étude de la psychologie en fonction des observations qu'il avait eu l'occasion de faire dans le domaine des " Naturwissenschaften ". Il publia les *Beiträge* qui firent état de ses premières analyses du caractère fictif de la relation *observateur/monde.* Le traité est bref, novateur, et insiste sur le caractère à la fois englobant et fluctuant du Moi. Englobant d'abord : "Dementsprechend kann das Ich so erweitert werden, daß es schließlich die ganze Welt umfaßt. Das Ich ist nicht scharf abgegrenzt, die Grenze ist ziemlich unbestimmt und verschiebbar." (*Beiträge*, p.9) Partout et nulle part, le Moi ne peut, dans ces conditions, qu'être " insauvable " (*unrettbar* suivant les termes de l'*Analyse*). Par ailleurs, lorsque Mauthner parlait de la gravitation permanente du monde autour de ce prétendu Moi, il insistait, comme Mach, sur la fluctuation conséquente de l'organisme qui est censé le percevoir et exprimer cette perception avec un langage fatalement fragile et même faux : "Grössere Verschiedenheiten im Ich verschiedener Menschen, als im Laufe der Jahre in *einem* Menschen, kann es kaum geben." (*Beiträge*, p.3) En

---

[163] Hofmannsthal, H. / Beer-Hofmann, Richard. - *Briefwechsel* ; hrsg. von E. Weber. Frankfurt, 1972, p. 81

[164] Mach, Ernst. - *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* [Die Analyse der Empfindungen, 1. Aufl.] Jena, 1886, p. 3 Ci-après *Beiträge*

[165] Mach, Ernst. - *Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psyschischen* [2. vermehrte Auflage]. Jena, 1900. Ci-après *Analyse*

écho, Hofmannsthal lui répond : "Mein Ich von *gestern* geht mich so wenig an wie das Ich Napoleons oder Goethes." (Hofmannsthal, *Aufzeichnungen* [166]) (Eté 1893)

"Wir sind mit unsrem Ich von Vor-zehn-Jahren nicht näher, unmittelbarer *eins* als mit dem *Leib* unserer Mutter." (janvier 1894) (*Aufzeichnungen*, p.107).

Ce serait, en quelque sorte, l'attitude de l'individu en crise. La perte de repères (on en revient à cette notion d'ancrage nécessaire pour dissiper l'angoisse, ces repères pouvant être matérialisés par une faute fictive) va impliquer un désir de remise en ordre. Nous avons vu que l'interprétation de sa crise par Chandos l'avait amené à " quadriller " le chaos dont il avait eu la vision soudaine. A prendre conscience d'un contact étroit avec chaque chose, d'un échange tant physique que mental avec chaque élément, même infime. Il s'agit de calmer l'organisme qui rompt brutalement sa relation tranquille au monde, et l'éprouve dans un bref instant comme un conglomérat de couleurs, de sonorités, d'odeurs, tourbillonantes autour de soi. Perception effrayante aussi de la relativité du langage et de l'observation lacunaire de ce qui nous entoure. En pensant, nous faisons abstraction et n'avons donc perpétuellement qu'une vision partielle(c'est de toute façon le cas, vu la limitation de notre champ visuel, et Mach s'exprime de la même manière à propos des non-voyants, de leur connaissance tactile -*haptisch*- contingente) et une pensée partielle: "Zwar wendet sich beim Abstrahieren von vielen sinnlichen Elementen die Aufmerksamkeit ab, dafür aber andern sinnlichen Elementen zu, und das letzte ist gerade wesentlich." (*Beiträge*, p.152-153)

Nous voudrions, à ce stade de la réflexion, accentuer le parallèle entre l'attitude de Chandos qui -effrayé par sa vision du chaos- tente d'y mettre bon ordre (on a vu la disposition de tous les éléments du tableau dans le jardin) et Mach qui va développer dans l'*Analyse der Empfindungen* une coordination des *Elemente*, très effacée dans les *Beiträge*.

Le monisme quelque peu " sauvage " des *Beiträge* soulignait le caractère insauvable du Moi, bien que cette notion fondamentale ne fût clairement exprimée en toutes lettres que dans l'*Analyse.* Le livre était assez bref, bousculait quelques préjugés et reflétait peut-être l'empressement ou l'impatience de l'auteur à exprimer un certain nombre d'idées relatives à l'empirio-criticisme auxquelles il avait songé pendant toutes les années où la physique (et même les *Naturwissenschaften* au sens large, car la biologie est là très présente) l'avaient occupé... Les *Beiträge* ont présenté un aspect quelque peu révolutionnaire qui n'a pas laissé indifférentes les mentalités du moment. Un certain nombre de réactions ont pu l'amener à expliciter son analyse. L'ajout de chapitres sur l'Espace et le Temps est significatif à cet égard. Car cette expression de la relativité, tant physique que psychique, dont Einstein [167] aussi bien que Freud sont hautement redevables, désemparait. Les points d'ancrage venaient à manquer : il fallait trouver un lien pour stabiliser un milieu en turbulence perpétuelle, vis-à-vis duquel les sensations "bilden nur eine zusammenhängende Masse, welche an jedem Element angefaßt ganz

---

[166] Hofmannsthal, H. - *Aufzeichnungen* ; hrsg. von Herbert Steiner. Frankfurt, 1959, p. 93. Ci-après *Aufzeichnungen.*

[167] Einstein, Albert. - *Ernst Mach*, in : *Physikalische Zeitschrift*, 1916, vol. 17, n°7, pp. 101-104. Einstein y fait très clairement l'aveu d'une dette envers Mach par rapport à la théorie de la relativité, cf. p.103

in Bewegung gerät." (*Beiträge*, p.12). Le développement générateur d'équilibre est apporté dans l'*Analyse* qui suggère "die Materie nicht als absolut Beständige zu betrachten, und statt dessen ein festes Verbindungsgesetz von Elementen, welche an sich sehr flüchtig scheinen, als das Beständige anzusehen." (*Analyse*, p.270-271). Cette *Verbindungsgesetz* nuance de façon sensiblement significative le jugement des *Beiträge*. C'est, toutes proportions gardées, la sérénité retrouvée de Chandos. Celle de l'ordre des éléments.

Mais ceux-ci, quels sont-ils ? On en retrouve une définition dans *Erkenntnis und Irrtum* [168], compilation de 25 essais, publiée en 1905, à partir des cours dispensés en 1895-1896. L'ensemble ordonné d'éléments est circonscrit dans le chapitre XXII consacré au Temps et à l'Espace en physique :

Au point de vue physiologique, le temps et l'espace sont des systèmes de sensations d'orientation qui, à côté des sensations proprement dites, mettent en jeu des réactions convenables à l'adaptation biologique. Au point de vue physique, le temps et l'espace sont des relations particulières des éléments physiques entre eux. La première preuve en est que les nombres qui mesurent le temps et l'espace interviennent dans toutes les équations de la physique, et que nous acquérons les concepts chronométriques par la comparaison des phénomènes physiques entre eux, les concepts géométriques par la comparaison des corps physiques entre eux. [169]

Ces *relations particulières* sont complétées par la notion de *liaison* associée aux corps : " L'observation naïve montre immédiatement que les éléments sensibles d'*un* point de l'espace et du temps sont étroitement liés entre eux, que l'on entende espace et temps au sens physiologique ou au sens physique de ces mots. *Nous nommons cette liaison un corps.* " (*ibid.* p. 360)

Ne perçoit-on pas ici, sous-jacente, une question de " point de vue " ? *Gesichtpunkt* dans lequel interviennent à des degrés divers la physique, la biologie... bref, les Naturwissenschaften. Pour reprendre les propos d'Einstein : " Nach Mach ist Wissenschaft nichts anderes, als Vergleichung und Ordnung der uns tatsächliche gegebenen Bewusstseinsinhalte nach gewissen, von uns allmählich ertasteten Gesichtspunkten und Methoden. Physik und Psychologie unterscheiden sich also voneinander nicht in dem Gegenstande, sondern nur in den Gesichtspunkten der Anordnung und Verknüpfung des Stoffes. " [170]

Or, cette *Vergleichung*, cette *Ordnung* ne " sont " que par le langage.

Mauthner parlait de *Spielmarken*, tandis que Mach mentionne des *Merkzeichnen :* "die Worte der Vulgärsprache sind einfach geläufige Merkzeichnen, welche ebenso geläufige Denkwohnheiten auslösen." (*Analyse*, p.266) Mais au-dessus du langage *vulgaire* se dessine un langage *spécialisé* dont la teneur semble empreinte de l'équilibre évoqué plus haut. Dans le chapitre intitulé *Der Begriff* d'*Erkenntnis und Irrtum*, Mach précise que la série de réactions animales, issue d'associations de représentations, se retrouve dans l'homme. Mais celui-ci doit développer d'autres réactions, d'un genre supérieur,

---

[168] Mach, E. - *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. Leipzig, 1905

[169] Mach, E. - *La Connaissance et l'erreur* ; trad. Marcel Dufour. Paris : Flammarion, II, 1913, p. 351

[170] Einstein, A. - *Ibid.*, p. 102

résultant de la classification (“ das Tatsächliche begrifflich zu klassifizieren ” [*Erkenntnis und Irrtum*, p. 128]). Cette classification se traduit dans les mots. Elle trouve son prolongement dans la spécialisation du vocabulaire technico-professionnel, constitué à la suite d’une longue série d’expériences et de réactions qui a pu, parfois, durer plusieurs siècles, et se communiquer dans le tissu social grâce au langage. Par la classification, le langage dépasse les réactions du stade biologique, souvent limitées à une expérience momentanée, dans le monde animal. Pour Mach, une définition, acquise une fois pour toutes, n’aura pas à être répétée chaque fois. Elle induit, en l’incluant, la réaction appropriée. Wittgenstein tiendra, dans les *Untersuchungen* des propos à peu près identiques.

On retrouve chez Hofmannsthal cette opposition entre le langage vulgaire et celui, plus équilibré, qui résulte d’un *quadrillage*, reposant lui-même sur l’harmonie des “ éléments ”. D’un côté : "Das allgemeine Gerede der Menschen aber (auch das viele nidergeschriebene Gerede) ist so, wie wenn falsch nachgesungene wirkliche Musik mit dem Knarren von Wagen und vielerlei undeutlichem Straßenlärm durcheinanderklingt. Dabei kann einem bestenfalls zufällig etwas einfallen." (*Lettre à Bebenburg*, 18/6/1895 [171]): c’est la fluctuation, la perception partielle, parasitée (le parasitage exerçant une action désintégrante sur l’homme), cumulée à l’abstraction (par laquelle l’homme parasite sa propre perception en isolant quelques éléments de celle-ci). De l’autre côté, le langage poétique apparaît comme le *medium* déjà décrit précédemment ; ses mots sont d'"unzerstörbare Symbole des ewigen Daseins." [ibid.] Symboles de ce qui ne peut qu’être montré ; encore est-il impossible (on l’a “ vu ”) de montrer l’être du Logos...

*

* *

La caricature serait abusive si l'on envisageait le dernier Hofmannsthal sous l'aspect d'un écrivain en état d'échec, d'un librettiste d'opérette viennoise. Les dernières notes s'évanouissent, les premier obus pleuvent. La Guerre. Dans la tourmente, un héritier de Mach et Mauthner va donner naissance à une synthèse qui elle-même sera soumise à la "question" par son propre instigateur : Ludwig Wittgenstein. Sur le chemin de l'entre-deux guerres, Musil et Broch le rencontreront. C'est une nouvelle étape dans le voyage autrichien que nous aborderons maintenant avec lui.

---

171 Hofmannsthal, H. / Bebenburg, Edgar Karg von. - *Briefwechsel* ; hrsg. von M.E. Gilbert. Frankfurt, 1966

CHAPITRE VI

Wittgenstein et la problématique de la faute

Le Cercle de Vienne, explique Allan Janik, avait interprété le *Tractatus* de Wittgenstein à sa façon, en prétendant qu'il condamnait la métaphysique et l'éthique issues de propositions synthétiques *a priori*,

...propositions à la fois nécessaires et substantives, [qui] relevaient de l'impossibilité, au plan conceptuel. Toutes les propositions ayant un sens étaient susceptibles d'être reportées sur des tables de vérité. Par cette technique, on montrait, sans appel, que toutes les propositions nécessaires étaient dénuées de contenu informationnel et que, inversement, aucun énoncé apportant une information ne saurait être nécessairement vrai. Tout ce qui était vrai pourrait par ailleurs, le cas échéant, être faux. Il s'ensuivait que les propositions de la métaphysique, de l'éthique et de l'esthétique, qui revendiquaient le statut de propositions synthétiques *a priori*, étaient en fait dénuées de sens. [172]

Cette interprétation du premier Wittgenstein engendrait un terrorisme intellectuel violent qui voulait faire table rase de plusieurs siècles de pensée et d'expérience. En fait, à la grande déception de Neurath qui fut l'un des tenants de cette attitude, Wittgenstein a montré rapidement que son rejet de la métaphysique et plus exactement des propositions synthétiques *a priori*, avait un caractère éthique : pour lui, une proposition ne peut avoir de portée supérieure à celle d'un fait scientifique. Autrement dit, il souhaitait seulement *relativiser* la valeur de la proposition métaphysique, en montrant que le langage n'apportait rien à la morale, que celle-ci n'avait bien plutôt de valeur que lorsqu'elle était mise en pratique. En cela, il rejoignait Kraus, en condamnant le bavardage qui masque en fait le fondement utile de la morale.

Le dénominateur commun que l'on peut noter entre Kraus et Wittgenstein, réside en ce qu'ils ont pris l'un et l'autre le langage comme "Sehweise", laquelle différait nettement de celle de la majorité de leurs contemporains. Ils conçoivent tous deux qu'un problème puisse être envisagé sous différentes facettes, qu'il soit doté d'une signification "polysémique". Leur conception du langage et leur praxis respectives sont un exemple de l'épistémologie et de l'analyse *déconstructivistes*.

A l'instar d'A. Loos, Schönberg et Kokoschka, ils ont tenté d'une part, de s'exprimer d'une façon claire et dépourvue d'ornementation, d'autre part, d'avoir une perception du monde plus authentiquement "sociale" (au sens de : pertinence de la communication).

Wittgenstein était un admirateur de la *Fackel*, qu'il recevait en Norvège. Il rêvait de présenter à Kraus son *Tractatus,* dans l'espoir qu'il en agréerait la teneur.

Les schémas de Kraus ne se rapportent à aucune conception métaphysique du langage, pas plus qu'ils ne sont étroitement dépendants des objets. Il ne s'agit ni de la "Ding an sich" nouménale de Kant, ni d'un rapport immédiat entre le mot et la chose. Bien plutôt,

---

[172] Janik, Allan. - "Les Crises du langage", in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9, 1985, p. 62

nous avons affaire à une "déconstruction" du langage socio-économique qui s'apparente au post-structrualisme.

Kraus combat l'ornementation et la décoration. Il replace le discours quotidien dans un contexte différent de celui dans lequel il est exprimé pour mettre en évidence sa signification originelle et révéler son contenu véritable.

Le terrain de cette "abstraction", c'est la *Fackel*, ou ses conférences. Dans ce nouveau contexte, l'expression est "aliénée" (comme plus tard chez Brecht) et le lecteur ou l'auditeur sont contraints de se concentrer sur le problème de la validité de l'expression. La manière dont les sujets sont traités dans ces conférences marginalise Kraus sur le terrain des "étiquettes" : on l'a aussi bien taxé de capitaliste que de marxiste, de libéral que de conservateur, de juif que de chrétien ; l'apparente confusion des genres lui confère finalement aux yeux de beaucoup la "non-qualité" de *persona non grata*.

Kraus envisage la liaison *Wort/Wesen* à un autre niveau que Wittgenstein, celui de *Geist/Phantasie*. Il exige un double contrôle sur tout énoncé. D'abord sur le *Geist* : a-t-il bien fonctionné dans la formalisation de l'énoncé ? Ensuite sur la *Phantasie* : le locuteur a-t-il bien validé ou vérifié la pertinence de l'intégralité du contenu de l'énoncé qu'il émet ? Le premier contrôle correspond à un mode d'expression que nous qualifiions plus haut de "clair et dépourvu d'ornementation", le second à une "perception du monde plus authentiquement *sociale*" (au sens de : pertinence de la communication).

Cette notion de contrôle est reprise par Wittgenstein : "Um zu erkennen, ob das Bild wahr oder falsch ist, müssen wir es mit der Wirklichkeit vergleichen". (*Tractatus,*2.223). "Die Wirklichkeit wird mit den Satz verglichen./Nur dadurch kann der Satz wahr oder falsch sein, indem er ein Bild der Wirklichkeit ist." (*Tractatus* 4.05/4.06). On peut même qualifier de "krausienne" la distinction que fait Wittgenstein entre le "dire" et le "montrer". Itu : "Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden." et le fameux "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen." (*Ibid.*, 4.1212 et 7).

Kraus "déconstruit" l'expression orale pour mieux mettre en évidence ses mécanismes. Sa "Sehweise" est plus proche du Wittgenstein tardif (celui des *Philosophical investigations*) que de celui du *Tractatus*.

Wittgenstein aspirait à la découverte, dans le langage, d'un isomorphisme avec "son monde". Il critiquait par là le langage philosophique habituel, surchargé indûment, plein de brouillard. Kraus de même, critique le langage journalistique, tout aussi brouillé, non conforme à la réalité du monde.

Pour Wittgenstein, notre conception de la structure de la réalité est une projection de notre grammaire.

Le langage est maître de nous, nous ne le maîtrisons pas. Il nous possède. Nous pouvons à la rigueur avoir l'illusion de maîtriser celui des autres.

Le langage n'est pas au service de nos pensées. Nous vivons en étroite connexion avec lui.

Du mot surgit en nous la pensée naissante ; et le mot, rétroactivement, contribue à l'élaboration du langage qui, justement, le crée.

Suivre les règles de la grammaire constituerait une nouvelle éthique. En quoi les critiques de Wittgenstein et Kraus contre l'usage qui leur est contemporain du langage, sont-elles des critiques de la morale du temps ?

Il existe une superposition apparente entre : *je dis* quelque chose (alignement des mots) et : *je veux dire* quelque chose. L'expression *vouloir dire* sous-entend un effort : sera-t-on "com-pris" ?

Wittgenstein prend l'exemple du conducteur dans la voiture : s'il ne pense pas à ce qu'il fait, le moteur tourne quand-même, le véhicule avance "à vide" (*leerlaufen*). La conduite serait le signifiant (actif) et la langue "isolée" le moteur sans maître. Dans l'inconduite du langage, Kraus pressent un immense danger.

Wittgenstein voudrait nous faire aborder le langage comme un néophyte qui le découvrirait, qui serait dépourvu des automatismes habituels. Cette attitude correspond à celle que préconise Kraus, naïve, enfantine, une langue "originelle", par opposition aux phrases déconnectées de l'esprit, ou "vides".

Ce chaos se traduit naturellement dans l'évolution de la pensée. La compréhension d'un nouveau paradigme n'implique pas obligatoirement son adoption. Le nouveau paradigme doit prouver sa supériorité, être porteur de l'espoir que, grâce à lui, des questions sans cesse nouvelles et plus pressantes trouveront enfin une réponse. Il y a là un combat permanent que met en relief l'attitude "déconstructiviste".

Si Wittgenstein a pu être considéré comme le déconstructeur philosophique allemand, Kraus serait en quelque sorte celui de la culture et du sens esthétique allemands.

Pour certains, la question d'une compréhension ou plutôt d'une interprétation univoque et adéquate de Kraus peut se poser. C'est tout le problème de la "compréhension" du jeu de mots au sens où l'entend Wittgenstein. Kraus insiste souvent auprès de ses lecteurs ou auditeurs pour qu'ils ne se méprennent pas sur le sens de ses paroles. Peut-on partager sa vision du monde ? Il faudrait, face à ses paradoxes superficiels, creuser un peu plus la distinction entre *Realgrund* et *Erkenntnisgrund*, et mieux cerner l'être transcendantal de la conscience. Tout se passe comme si, *en premier lieu* l'Etre précédait la Conscience ; dans ces conditions, la Connaissance est fixée dans l'échec de la recherche immanente d'un fondement autonome de soi [autrement dit, on n'*est* que par le lien avec le non-soi, lequel réside dans la Connaissance ; mais ce n'est qu'après l'échec du soi purement autonome que l'on accède à la Connaissance nécessaire]. *En second lieu*, l'existence (ou la *réflexion*) apparaît comme le fondement de la connaissance (Erkenntnisgrund) de l'être, mais pas comme son fondement réel (Realgrund).

L'idée d'une familiarité avec nous-mêmes, s'associe à une autre idée : celle de la dépendance du Soi par rapport à la structure de la langue. Cette dernière possibilité se manifeste dans le cas où il existe au moins deux formes de dépendance avec en parallèle deux formes de fondement : la dépendance de certains états de chose par rapport à

des idées et la dépendance de certains états de chose par rapport à d'autres états de chose. Le langage de la métaphysique désigne la première sous le nom de "fondement idéel" ou "fondement de la Connaissance", et la seconde sous le nom de "fondement réel" ou "fondement de l'être" (rationes cognoscendi versus rationes essendi). En fait, on peut cependant admettre une *familiarité préréflexive de la conscience avec soi* sans pour autant être prisonnier d'un cercle, sans avoir à faire face à la *non-identité de la réflexion avec soi.* Là-dessus, il faut bien être clair sur le fait que tout ce dont la conscience est issue ne tombe pas de soi-même dans l'immanence de la conscience ; la conscience de soi comme cas de réflexion est un faux modèle d'explication (i.e. le modèle qui décrit la relation formelle d'une conscience à soi-même comme son propre objet). Si l'on renonce à cette représentation en soi contradictoire et circulaire, on peut voir que, cela-même que nous nommions "non-identité du Soi" ne trouve de fondement que dans une structure conceptuelle extatique, mais en aucun cas dans une absence de familiarité avec soi. Rapporté de façon extatique à l'objet de ses conceptions, le sujet ne coïncide jamais absolument avec son être (i.e. avec son être-été) ; mais il a tout-à-fait une conscience de lui en tant que concept qui ne coïncide pas avec soi.

Ainsi existe-t-il, avant toute réflexion, une certaine conscience individuelle, transcendante, qui est familière à elle-même. Cette conscience est capable d'agir en fonction de ses motivations, d'attribuer un sens aux différences de codes de langage qu'elle rencontre et reproduit, i.e. à des démarcations (ou à des "marques"). Par là, toute écriture et toute lecture (et bien-sûr, toute parole et toute audition) devient un acte interprétatif de la conscience.

Expliquer précisément le rôle de la conscience individuelle dans la pensée nouvelle manière de Wittgenstein est une entreprise embarrassante. Emergeant de la tradition kantienne, il rejette aussi la "preuve" cartésienne d'un ego pur. Néanmoins, ainsi qu'on le voit dans son argumentation complexe contre, à la fois la notion d'un langage privé, et la doctrine traditionnelle de déclarations non-cognitives, Wittgenstein souscrit à l'idée d'une conscience individuelle engagée dans la génération d'une signification et d'interprétations.

Nous pourrions, avec Jay Bodine, résumer ainsi la position de Kraus par rapport à la question d'une conscience individuelle ou d'un sujet vis-à-vis d'un "super-sujet du langage" : bien qu'il considère métaphoriquement le langage comme la mère de la pensée, comme son maître à lui et de sa pensée, - "...one is better off considering oneself a servant of language - Kraus also considers thought to be an accomplishment of the thinker ; the father thinker must impregnate the mother language." [173]

Kraus était rallié à Ferdinand Ebner qui prônait le retour du langage *johannique*, le Logos qui permettait au "je" de rentrer en contact avec le "tu". Ce contact, la psychanalyse, l'expressionisme, le socialisme et l'idéalisme avaient en vain cherché à le rétablir. La Grande Guerre avait vu la défaite de l'individualisme libéral et laïque. La triade Wittgenstein, Ebner, Kraus, croyait en la restauration du langage d'une manière radicalement différente de celle du Cercle de Vienne, de Neurath, de Hofmannsthal. La crise du langage est donc un concept difficile à cerner puisqu'il y eut en fait coexistence de plusieurs

[173] Bodine, Jay F. - "Karl Kraus, Ludwig Wittgenstein and poststructural paradigms of textual understanding", in : *Modern austrian literature*, 1989, vol. 22, n°3/4, pp. 164-165

tendances, pas vraiment compatibles, les unes récupérant et mésinterprétant les autres. C'est pourquoi la méthode comparatiste semble la plus appropriée pour étudier le milieu viennois.

Plusieurs thèmes, en rapport avec nos préoccupations, ont retenu notre attention chez Wittgenstein.

D'abord, le passage de sa première "période" à sa seconde. L'une revêt un caractère plutôt philosophique, à proprement parler, et "scientifique", par opposition (ou mieux, de façon évolutive, sans cassure) à la seconde, plus linguistique et même, à certains égards, "artistique". Tout se passe comme si la seconde période était marquée par une attitude de *transgression* qui débouchera justement sur un contexte de faute, de culpabilité, de rachat, par le biais de l'*indication déceptive*. Ce contexte est lui-même lié à l'engagement moral que souscrit le Moi vis-à-vis des symboles du langage, symboles dont la perte momentanée aboutira aux affres de Chandos ainsi qu'à des symptômes apparents de schizophrénie chez les personnages de Hofmannsthal. D'autre part, les problèmes de la liberté, de la décision et de l'indécision, du dilemne orphique, se retrouvent dans cette affirmation - qui fait songer à Mauthner - selon laquelle une proposition affirme son existence en tuant la possibilité des autres.

Tout est langage. Mais pour parler du langage, il faut le circonscrire, l'objectiver, sinon on est enfermé dedans et l'on ne peut en "parler" (au moyen, d'ailleurs, du langage lui-même). Un peu comme Archimède qui aurait pu *généraliser* absolument le principe du levier s'il avait pu trouver *hors du monde* un point d'appui pour soulever le monde.

La méthode de Wittgenstein pour *généraliser* la définition du tout en tant que langage va consister à essayer de trouver un point d'appui, mais *de l'intérieur* puisqu'il ne peut sortir du Principe (de même qu'Archimède ne peut sortir du monde visible).

Le risque à courir, ce faisant, est la *tautologie*. Il faut éviter la tautologie lorsqu'on essaye d'analyser *de l'intérieur*. Pour éviter ce retournement sur soi, cette "automorsure de la queue", le Wittgenstein de la première période a eu recours à l'image de la bulle que pourrait, en quelque sorte, constituer le langage "ordinaire". Il fera usage d'une méthode en deux phases. Lors de la première, il part du contour (retenons cette notion de *frontière*, qui sera si importante pour le Virgile de Broch) de la bulle du discours pour se tourner vers son centre vital : la (ou les) proposition(s) élémentaire(s). Arrivé -si tant est qu'il y arrive- au terme de ce mouvement centripète, il concentre ses forces mentales pour mettre au point une formule logique qui lui permettrait simultanément de concevoir et d'atteindre le plus grand contour possible de la bulle. Ainsi, un mouvement centrifuge "maximal" devrait succéder à ce mouvement centripète "maximal". On pressent la difficulté de juger fiables ces prétendues limites ; on pressent aussi que le fragile équilibre qui découle de ce narcissisme forcené incitera le sujet à se créer un double ; on pressent enfin le déséquilibre et la folie qui menacent un Virgile ou un Chandos.

En effet, Wittgenstein aurait donc essayé de tirer des conclusions de nature ontologique : assimiler la structure des propositions *élémentaires* (bases fondamentales du langage) à la structure de toute forme de réalité. Mais a-t-il vraiment échappé à la tautologie ? La critique du *Tractatus* par les *Philosophical investigations*

montre que Wittgenstein est sceptique par rapport aux moyens qu'il aurait eus de surmonter ces contradictions.

Mais revenons à cet aspect tragique du *Tractatus* dont l'un des principaux acteurs est le solipsiste, qui ne peut envisager de possibiblité d'existence hors de lui-même, qui fabriquerait une montre dont l'aiguille tournerait en même temps que le cadran. "L'atmosphère qui enveloppe ce problème est terrifiante. D'épais brouillards de langue entourent le point problématique. Il est à peu près impossible de se frayer un passage jusqu'à lui." [174] Ce faisant, le sujet (métaphysique) apparaît comme un noeud de convergence, que reflète le miroir du langage, dépourvu d'autre support. On retourne là aux préoccupations de Virgile, perdu par l'*entrereflètement*. Deux éléments "sûrs" subsistent, deux qui ne font qu'un : le miroir et le reflet. On tombe dans le piège de la tautologie. "Le solipsiste bat des ailes, il bat des ailes dans la cloche à mouches, il se heurte aux parois, il bat des ailes de nouveau. Comment faire pour le calmer ?" [175] Pour sortir de cette image suicidaire, d'aucuns inventeront un double et deviendront victimes d'une forme de schizophrénie, si fréquente chez nos auteurs. L'image du solipsiste retrouve le mythe d'Orphée et son retournement, comme si le héros, animé d'une ardeur tenace, était convaincu de son pouvoir d'avancer sans fléchir : "Le philosophe solipsiste, commente Ernst Mach dans l'*Analyse der Empfindungen,* me paraît imiter l'homme qui a perdu l'habitude *de se retourner*, parce que ce qu'il voit n'est toujours en somme que son devant". [176] Il a peur du gouffre qui s'ouvre en permanence derrière lui, un peu comme le personnage qu'évoque Mauthner, gravissant une échelle et brisant l'un après l'autre les barreaux qui servent à son ascension. Car la mouvance du connu ne s'arrête jamais, non pas tant pour ce qui est du domaine usuellement qualifié de "scientifique", mais, pire encore, pour les choses les plus banales qui soient : "Il est incontestable qu'en un certain sens la proposition “Il y a là un livre sur la table” ne comporte pas de procédure de vérification stricte, qu'elle “se laisse, pour ainsi dire, toujours une porte de derrière ouverte”" [177] . Si une telle proposition ne peut être intégralement vérifiée, laquelle pourra l'être ? Par rapport à cette situation périlleuse, l'Orphée qui se retourne apparaîtra comme le transgresseur, le contrevenant auquel nous ferons allusion plus bas.

Wittgenstein tente alors d'élaborer une méthode qui consiste à partir de l'intérieur de la bulle afin de tracer, toujours de l'intérieur, sa limite. Au-delà, c'est la zone interdite, l'"outre-discours" ; le contrevenant qui la pénètre et le philosophe qui le rappelle à l'ordre sont les nouveaux acteurs de ce drame et succèdent, peu ou prou, au "solo" du solipsiste.

---

[174] Wittgenstein, L. - *Notes sur l’expérience privée et les “ sense data ”* ; texte établ. par Rush Rhees, trad. de l’anglais par Elisabeth Rigal. Mauvezin : Trans-Europ-Repress, 1989 (Coll. T.E.R. bilingue) p. 36

[175] *Ibid.*, p. 28

[176] Mach, Ernst. - *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen,* 5. verm. Aufl., Leipzig-Jena, 1906, p. 293

[177] Bouveresse, Jacques. - *Le Mythe de l'intériorité : expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Thèse d'Etat, Paris I, Dir. Yvon Belaval, 1975, p. 253 et

Waismann, F. - *Ludwig Wittgenstein und der wiener Kreis* ; notes publ. par B.F. McGuinness. Oxford : Blackwell, 1969, p. 47

Afin d'illustrer la transgression, prenons l'exemple de deux propositions positives. Rappelons au préalable que les propositions positives (i.e. ouvrant la voie à des possibilités) sont constituées, au terme d'une analyse exhaustive, de propositions élémentaires entre lesquelles il ne doit exister aucune relation logique.

Soit, donc, les deux propositions positives :

"A peut-il avoir la même sensation que B éprouve en ce moment ?"

"A peut-il avoir la même voiture que celle que possède B actuellement ?"

La première est relative aux sensations, la seconde à la possession matérielle d'objets. La structure de la phrase est la même, les règles de la phrase sont les mêmes, mais le domaine d'application est sans rapport : la généralisation des propositions élémentaires constitutives de la proposition positive est altérée. Cette altération est une transgression.

La transgression peut aboutir au non-sens : on sort de la *limite externe* du discours positif en substituant "voiture" à "sensation". La notion de transgression aurait d'ailleurs avantage à être *dépassée* elle-même. En effet, une analyse plus poussée de l'espace du discours positif révèle qu'il y aurait en fait, non pas une bulle avec une frontière unique mais, dans celle-ci, ou en faisant abstraction de celle-ci, une multitude de bulles, de zones, d'espaces logiques dotés chacun de limites.

Nous gravitons là autour d'un univers dont l'analyse qui suit nous montrera qu'il offre beaucoup de similitudes avec ceux du Virgile de Broch et du Chandos de Hofmannsthal...

La proposition positive, on l'a vu, se définit par exclusion de possibles ; elle se déduit ou plutôt se circonscrit à l'intérieur d'une limite qui constitue un obstacle positif. Cet obstacle lui-même est tangible dans la *limite intérieure*. On pourrait se représenter que cet obstacle se situe (constitue un espace) dans la zone située entre chaque espace logique, entre chaque proposition. C'est du moins ce qu'imagine le contrevenant, le transgresseur, auquel le philosophe avisé répond que cet espace supposé entre chaque secteur du discours, cet espace que comblerait l'obstacle entre chaque "bulle" du schéma évoqué plus haut, n'existe pas : le mouvement, le saut, que voudrait accomplir le contrevenant est inutile. De plus, la description en soi fait partie du discours positif, et vu qu'il n'y a pas de discours positif *sur* ou *au-delà* de la limite, il ne peut décrire le prétendu *no man's land* situé entre deux prétendues limites (interne et externe) ; il ne peut le décrire au contrevenant qui le lui demande. Il pourra seulement lui montrer que le caractère obligatoire de l'interdit est issu des espaces internes des deux secteurs du discours. Rien de palpable, donc ; d'où la déception du transgresseur.

Reprenons les deux propositions A et B, relativement semblables (où *relativement* signifie à la fois "pas tout-à-fait" et "en relation") de la sensation et de la possession d'un objet. La tentation d'opérer des substitutions de l'une à l'autre (sensation/possession) en gardant la structure grammaticale comme proposition élémentaire, débouche, on l'a vu, sur une confusion, sur l'illusion de pouvoir "généraliser" en transgressant. Le contrevenant a l'impression qu'on lui cache quelque chose, qu'il est victime d'un interdit. Sa déception est encore plus forte si l'on se contente d'examiner la première proposition

: "A peut-il avoir la même sensation que B éprouve en ce moment ?" Dans un premier temps, le philosophe prouve au contrevenant qu'aucun modèle externe ne permet de déterminer que A éprouve rigoureusement la même sensation que B. Alors, si ces deux parties du discours ne se rencontrent sur aucun pont, c'est qu'elles sont séparées : mais non, a répondu le philosophe ; il n'y a pas d'obstacle entre elles. La bulle que constitue la proposition dans son entier est elle-même divisée en deux "sous-bulles" dont la séparation n'est tangible que dans la limite interne de chacune d'elles. Plus généralement, écrit Wittgenstein, "le langage est un espace ; les énoncés divisent cet espace. Le langage n'est contigu à rien d'autre" [178]. Dans cette perspective, il faut éviter l'*erreur* qui consiste à essayer de garder un pied de part et d'autre de la limite, tentation à laquelle succombera bien évidemment le contrevenant. Ainsi Wittgenstein fait-il cette remarque : "Nous ne pouvons parler de la limite de l'expérience, parce qu'il faudrait en ce cas que nous puissions faire l'expérience des deux côtés de la limite." [179]. Une illustration de cette erreur peut recouvrir le domaine du rêve. Lorsque le transgresseur se réveille, il murmure des mots épars, divagation rapide, spontanée, "automatique" (au sens de l'écriture surréaliste), mots qui, dans le rêve, étaient pourvus de sens, mais qui, dans la réalité, deviennent d'"abolis bibelots d'inanité sonore"..., bref, des vocables creux. Le rêveur éveillé voudra transposer le langage de son rêve pour le restituer, pour en obtenir le reflet. Mais il devra utiliser pour ce faire un matériau qui ne cadrera pas avec la structure de son rêve, avec l'ancien style qui était celui de son rêve, par rapport au nouveau style qui sera celui de sa restitution ; il désirait autre chose, il sera déçu. Mais, comme nous le verrons, il est bon qu'il ait été déçu, il fallait qu'il fût déçu...

En fin de compte, la transgression apparaît comme une maladie à laquelle le philosophe remédie par l'intermédiaire de l'"indication déceptive", pour reprendre l'expression de David Pears [180]. En dénigrant ou en remettant les anciens à leur place, Wittgenstein joue un rôle quasi destructeur, négateur, vis-à-vis de la philosophie du passé, en traitant une question de la même façon que le médecin procède au traitement d'une maladie. Il *rachète* le contrevenant en faisant appel à son bon sens, c'est-à-dire, ni plus ni moins, à ses anciens souvenirs ; en l'obligeant à réfléchir (à revenir sur lui-même), à mener une réflexion, à se confronter au reflet des propositions positives, bref à susciter la réminiscence, la méthode de Wittgenstein pourrait présenter quelques analogies avec la psychanalyse : Wittgenstein a toujours réfuté cette assimilation.

Le *Tractatus*, dans un premier temps, avait défini clairement les frontières du langage. Insatisfait, le Wittgenstein des *Investigations* n'étant pas convaincu de la clarté de cette limite, décide que pour la voir réellement, l'objectiver, il faut la franchir, la transgresser. Et qu'une fois qu'on l'a transgressée, on se rend compte nécessairement de son erreur, et que par conséquent, on revient au contexte rassurant parce qu'usuel d'un emploi familier du langage humain quotidien.

Le paradoxe réside en ce qu'il *faut* tenter de dépasser les limites, avec une authentique sincérité et que pourtant, il faut *être convaincu*

---

[178] Wittgenstein, Ludwig. - *Les Cours de Cambridge (1930-1932)* ; ed. Desmond Lee, trad. Elisabeth Rigal. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1988 (TER bilingue), p. 125

[179] *Ibid.*, p. 96

[180] Pears, David. - *Wittgenstein* ; trad. Guy Durand. Paris : Seghers (Les maîtres modernes), 1970, p. 148

par avance de l'échec : c'est le mouvement d'oscillation qui, tout bien considéré, n'est pas vraiment paradoxal, puisque seule l'expérience de la transgression permet une connaissance de la limite.

C'est pourquoi la faute est nécessaire, et partant, le salut. C'est pourquoi le thème de la Rédemption revient si souvent chez nos auteurs, dont certains prôneront le suicide comme manière de se rédimer soi-même.

Ainsi cette étape de la confusion est obligatoire dès lors qu'on se met à philosopher. Ainsi, toute prophylaxie radicale est impossible et le but de la philosophie n'est autre que de liquider -en permanence- la philosophie ! Le double du philosophe n'en finit pas de se suicider. Heureusement, le philosophe a trouvé son double pour susciter en lui la désillusion ; autrement, il serait resté solipsiste. La schizophrénie a permis au Moi de se sauver, *la maladie l'a soigné*.

On voit la prépondérance de cette notion de frontière entre le grammatical et l'empirique. Pour reprendre les termes de Bouveresse, Wittgenstein a considéré cette ligne de démarcation "comme : 1) extrêmement importante du point de vue philosophique, 2) relativement mouvante, 3) relativement floue". [181] Cette mouvance et ce flou, que Musil assimilera dans sa philosophie de l'*Homme sans qualités*, vont toucher même le doute. Wittgenstein érigera la mise en doute du doute en principe, et même la contestation de celui-ci... Il peut arriver, pense-t-il, que nous doutions sans douter réellement. Et, là encore, la frontière est mouvante et floue ; il écrit : "Es gibt Fälle, in denen der Zweifel unvernünftig ist, andre aber, in denen er logisch unmöglicht scheint. Und zwischen ihnen scheint es keine klare Grenze zu geben" [182].

Autre "facette" de la frontière, celle qui est censée distinguer le dicible de l'indicible : le Wittgenstein du *Tractatus* avait cru pouvoir les délimiter; le kantianisme de "ce qui ne peut qu'être montré" pouvait rassurer, on séparait le pensable de l'impensable. Mais, lors de la deuxième période, "on devra admettre, écrit Bouveresse, que quelle que soit l'impression d'inachèvement que donnent ses “élucidations” (Erläuterungen), comme il [Wittgenstein] les appelle, il peut estimer à bon droit en avoir terminé avec le sujet authentique lorsqu'il a réussi à montrer : 1) qu'il existe à coup sûr, 2) que l'on ne peut rien en dire." [183].

Orphée, toujours lui : toucher et tuer. C'est le face à face de l'image et de la réalité : elles se touchent, mais l'une est morte et l'autre vit ; tandis que celle qui vit n'est animée que par le cadavre de l'autre, son double. Exemple : la règle graduée ; ses graduations *touchent* l'objet à mesurer, sans quoi la mesure est impossible ; mais la règle, en soi, est bel et bien morte... "er sagt nicht, dass der Körper so lang ist...und leistet nicht von dem, was der Gedanke ist. " [184]

Fragilité de la tangente : certes, une limite embrasse l'autre, ou bien est-ce le reflet d'une interne sur l'externe ? Tout paraît fondé sur la tangente, mais celle-ci n'existe qu'à cause d'un point. Mais un point n'a pas de surface ! De même, observe Wittgenstein, "il y a une infinie

---

[181] Bouveresse, J. - *Le Mythe de l'intériorité*, p. 57

[182] Wittgenstein, L. - *Über Gewissheit (On certainty)*. Oxford : Blackwell, 1969, paragr. 454

[183] Bouveresse, J. - *Le Mythe de l'intériorité*, p. 112

[184] Wittgenstein, L. - *Philosophische Untersuchungen* (*Philosophical investigations*). Oxford : Blackwell, 1953, paragr. 430

possibilité de construire des points sur une ligne, mais une ligne n'est pas pour autant faite de points." [185] Schnitzler lui fait écho lorsqu'il évoque l'inconnu qui nous entoure, l'intangible, totalement soustrait à notre influence : "Or, nous ne savons pas dans quelle mesure nous sommes nous-mêmes livrés à l'influence de cet intangible." [186]

A partir de là (ou plutôt de ce *non-là*, pour reprendre un oxymoron que Virgile n'aurait peut-être pas dédaigné), le Wittgenstein de la deuxième période, verra sans entraves s'épanouir la communion du langage et de la vie dont le prix sera, plus que jamais, la mouvance et le flou : "Du musst bedenken, dass das Schauspiel sozusagen etwas Unvorhersehbares ist. Ich meine : Es ist nicht begründet. Nicht vernünftig (oder unvernünftig). Es steht da - wie unser Leben." [187] Nietzsche rejaillit dans ces termes, que Clarisse aurait sans doute repris à son compte. C'est un peu la "porte de derrière constamment ouverte" que nous évoquions plus haut.

Le temps de la connaissance figée, régulée, rassurante, semble quelque peu révolu. On se souvient de la montre du solipsiste : le cadran tournant avec l'aiguille ; le temps est accroché au langage, il ne fait qu'un avec lui. Wittgenstein envisage ainsi son paroxysme : "L'horloge idéale marquerait toujours un seul instant : “maintenant”. Cela tient aussi à la langue, qui ne décrit que mes impressions au moment présent. De la même famille est l'énoncé primitif, qui n'est qu'un son inarticulé. Le nom idéal, qui est le mot “ceci”" [188].

Le temps a été contaminé par le mouvement d'oscillation ; suite à l'indication déceptive, il a dérapé. Le temps du langage n'est plus celui de l'image projetée, c'est celui du film. Wittgenstein : "Les pensées de quelqu'un sont ce qu'il se dit “à lui-même”, i.e. ce qu'il dit à cet autre moi qui est justement en train de venir au monde dans le flux du temps". [189] Le thème du double réapparaît. Pour empêcher la fusion de l'un avec l'autre-un, l'un passe son temps à courir après son double ; la fusion des deux provoque la mort de l'un - Orphée, encore, ne pas se retourner, ne pas se fondre avec Eurydice. Et puisque le héros de cette fable est musicien, prenons avec Wittgenstein l'exemple de l'auditeur perplexe : "Pouvez-vous distinguer dans un son continu la partie que vous entendez en ce moment de celle que vous vous souvenez avoir entendue ?...le problème est de trouver une étape intermédiaire pendant laquelle vous pouvez dire qu'à la fois vous entendez et vous vous souvenez" [190]. Frontière mouvante et floue du temps de l'écoute...

De même, la thèse court perpétuellement après l'antithèse...Pour affirmer que quelque chose existe, il faut savoir comment se présente cette chose dans le cas où elle est vraie et dans le cas où elle est fausse. Comme on ne peut savoir les deux à la fois, et

---

[185] Wittgenstein, L. - *Les Cours de Cambridge (1930-1932)*, p. 121

[186] Schnitzler, A. - *Relations et solitudes : aphorismes* ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), ch. I, p. 79

[187] Wittgenstein, L. - *Über Gewissheit (On certainty)*. Oxford : Blackwell, 1969, paragr. 559

[188] Wittgenstein, L. - *Remarques sur la philosophie de la psychologie* ; trad. Gérard Granel. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1989 (TER bilingue), p. 158, paragr. 721

[189] Wittgenstein, L. - *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik (Remarks on the foundations of mathematics)*. Oxford : Blackwell, 1956, chap. V, paragr. 421, repris par Bouveresse [*op. cit. éd. comm. Minuit*] p. 576

[190] Wittgenstein, L. - *Les Cours de Cambridge (1930-1932)*, pp. 80-81

vu que seule l'antithèse appuie la thèse, on ne peut rien savoir. Comme seule l'antithèse autorise la thèse et que la chose est nécessairement vraie puisque nous la concevons, l'antithèse ne peut exister (la fausseté), [Wittgenstein : "Si vous donnez une règle *fausse*, vous donnez une règle *différente*" [191]] nous sommes ramenés à une impasse fondamentale. Impasse que nous nous encourageons à dissimuler par l'illusion de la congruence. Cependant, écrit Bouveresse,

...même si l'hypothèse de la congruence -à certains détails près- des sensations engendrées dans des conditions identiques par la même chose dans des individus différents (les anomalies et les déficiences sensorielles étant naturellement mises à part) peut difficilement être mise en doute en pratique, il reste qu'il nous est, pour des raisons intrinsèques, radicalement impossible de nous assurer que cette congruence existe réellement, et il subsiste la possibilité de principe qu'elle soit une illusion complète sans que le langage et le comportement communs s'en trouvent affectés de façon perceptible. [192]

Karl Mannheim appuie, lorsqu'il rappelle qu'autrefois :

...it was simply assumed without further analysis that only that is necessary which is universally valid, i.e. communicable to everyone. Making these two synonymous, however, is not necessarily correct, since it is easily possible that there are truths or correct intuitions which are accessible only to a certain personnal disposition or to a definite orientation of interests of a certain group. [193]

Ulrich, (qui se trouve lui aussi confronté au problème...) écrit à Agathe: "Te rappelles-tu ce que j'ai dit de la reproduction (Abbildung) de la nature par l'esprit, du fait d'être image sans qu'il y ait ressemblance ?" [194] C'est peut-être l'image qui résulte des mots murmurés par le rêveur. S'il en accepte sincèrement le caractère relatif (en relation, mais pas totalement correspondant) et dynamique (mouvant, pour ne pas dire flou), le rêveur réveillé admettra la notion de modèle dynamique, d'interaction, l'objet n'étant possible que du fait de l'existence du modèle et réciproquement. *La notion intermédiaire de code* permettrait de sortir du solipsisme. Le code implique la théorie dépictive. On parlera de code d'interprétation vis-à-vis d'un champ *articulé*. Il y a des possibles (forme) et un figé (structure) et le code permet la dépictation (par image) à travers des relations. S'il y a un maximum de possibles, de courants qui passent dans les canaux relationnels, alors la forme est étayée par une structure, et le figé (vrai) se superpose au possible.

Il n'y a donc pas isomorphisme au sens strictement mathématique du terme (car alors on n'aurait jamais que des *correspondances absolues*, en permanence : "Si la concordance était parfaite, alors son concept pourrait être tout-à-fait inconnu." [195]) mais un isomorphisme *occasionnel*.

---

[191] *Ibid.*, p. 104
[192] Bouveresse, J. - *Le Mythe de l'intériorité*, p. 42
[193] Mannheim, Karl. - *Ideology and utopia*. London : Kegan, 1936, p. 149
[194] Musil, Robert. - *Der Mann ohne Eigenschaften* ; hrsg. von A. Frisé. Hamburg : Rowohlt, 1952, p. 1182, cit. et trad. p. Bouveresse d'après Ph. Jaccottet, in : *Le Mythe_de l'intériorité*, pp. 144-145
[195] Wittgenstein, L. - *Zettel*. Oxford : Blackwell, 1967, paragr. 430, repris par Bouveresse, *op. cit*. p. 397

Autre signification du *code* : le code moral. Wittgenstein évoque la notion de responsabilité par rapport à l'utilisation du langage : "Lorsque j'emploie un symbole, je dois m'engager moi-même...si je dis que ceci est vert, je dois dire que d'autres choses vertes elles aussi sont vertes. Je m'engage à un usage à venir" [196] Ainsi doit-on se laisser conduire par le langage, ce Führer auquel Mauthner faisait allusion dans sa *Kritik* [197], en adoptant une attitude qui n'est pas sans évoquer celle d'un somnambule. Pour Broch, on le verra, les *Somnambules* précèdent les *Irresponsables*...

Somnambulisme..."Il est amusant de remarquer, écrit Wittgenstein, que dans l'ordinaire de la vie nous n'avons jamais l'impression d'avoir à nous *résigner* à quelque chose en employant la langue ordinaire" [198]. Autant dire que nous sommes timorés et notre philosophe va nous secouer en s'attaquant notamment aux mathématiques de façon "vertigineuse". Ainsi que le fait remarquer David Pears, "il déclare simplement que le fait que les hommes s'accordent à reconnaître la validité de ces formules [mathématiques] constitue une *réalité contingente*, quelles que fussent les conséquences désastreuses qui pourraient résulter de leur désaccord, et que leur accord unanime constitue l'unique fondement de la logique et des mathématiques." [199] Autrement dit, cet accord unanime existe du fait qu'"on" a peur des conséquences désastreuses et l'"on" assimile *indûment* cette peur à la volonté d'éviter une *erreur*. Wittgenstein prétend que, en dépit des conséquences désastreuses, *ce ne serait pas une erreur* d'envisager une autre manière d'enchaîner logiquement les choses ou les faits que celle qu'utilisent nos mathématiques : ce ne serait pas une erreur, et c'est cela qui est vertigineux, le fait d'affirmer que ce ne serait pas erroné.

Dans cette lignée, Wittgenstein prend l'exemple de l'artisan qui termine son travail (en poterie ou en sculpture, par exemple) par une spirale. Cette spirale peut se terminer elle-même en bouton ou en pointe. C'est le point de fusion, de couture. C'est l'image du principe de causalité, celui que jamais n'évoque le physicien autrement qu'en introduction, l'astronome sous forme de nébuleuse, le théologien dans le récit bref et initial de la création : c'est une clause de *style* ; "nous essayons d'habiller le début de notre raisonnement, commente Wittgenstein, mais en réalité, le raisonnement n'a jamais commencé" [200].

Nous sommes atteints au coeur de nous-mêmes : le désir et sa satisfaction ne sont qu'un leurre de plus : "Le remplissement [fulfilment] ne peut rien donner de plus que l'attente qu'il remplit ; sinon, comment pourrions-nous savoir que l'attente *a été* remplie ?" [201]..."In der Sprache berühren sich Erwartung und Erfüllung " [202]. La

---

[196] Wittgenstein, L. - *Les Cours de Cambridge (1930-1932)*, p. 43

[197] Mauthner, F. - *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 2. Aufl., Stuttgart & Berlin : J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1906, t.1, pp. 656-657

[198] Wittgenstein, L. - *Notes sur l'expérience privée et les " sense data "* ; texte établ. par Rush Rhees, trad. de l'anglais par Elisabeth Rigal. Mauvezin : Trans-Europ-Repress, 1989 (Coll. T.E.R. bilingue) p. 10

[199] Pears, D. - *Wittgenstein*, p. 177

[200] Wittgenstein, L. - *Les Cours de Cambridge (1930-1932)*, pp. 116-117

[201] *Ibid.*, p. 130

[202] Wittgenstein, L. - *Philosophische Untersuchungen (Philosophical investigations)*, paragr. 445

découverte de ce leurre par un transgresseur impénitent peut le conduire au suicide. S'il n'y a plus lieu d'être satisfait de la satisfaction d'un désir, où aller ? Mais, nous répondra le philosophe, nul ne vous a obligé à apprendre le langage ; nul ne vous a obligé à vivre, mais vous êtes là, comme le langage... "Imagine quelqu'un qui dirait : “Je désire - mais je ne veux pas que mon désir soit satisfait” : peut-on donc prier Dieu de nous donner le désir et de *ne pas* le satisfaire ?" [203] demande Wittgenstein. Ce masochisme du désir a quelque chose d'orphique : si je me retourne, si je vois Eurydice, tout s'efface. Je veux donc jouir de mon désir autant que possible, mais de grâce, que Dieu m'aide à ne pas le satisfaire ! Cependant, si je suis conscient du fait qu'il ne sera jamais satisfait, il perd sa nature de désir ; car un désir sans objet n'est plus un désir (de même que l'effacement des graduations d'une règle anéantit et la règle et l'objet mesuré). Pour que je puisse conserver la primeur de ce désir, je dois le satisfaire, même si c'est à mes dépens : *je dois accepter l'indication déceptive, je dois commettre la faute pour bénéficier du salut. Je suis né pour être sauvé, alors je dois commettre la faute, me retourner.*

L'attente, c'est aussi celle de l'être connaissant qui désire une explication. Las, l'explication elle-même, qu'est-elle ? Dans un catalogue de modèles, il y a le dessin du modèle et une référence numérique. Pour le commerçant, ce qui compte, c'est le numéro, pas le dessin.

C'est ainsi, reprend Wittgenstein, que nous employons le langage. En tout langage existe un pont entre le signe et son application. Personne ne peut faire cela pour nous : il faut que nous jetions nous-mêmes le pont par-dessus l'interstice. Aucune explication ne peut faire l'économie du saut, car toute explication supplémentaire requerrait elle-même un saut. Aucune raison ne nous contraint à apprendre le langage...L'explication requiert à nouveau un pont ; elle ne franchit pas elle-même l'abîme. [204]

Ainsi ne sommes-nous pas seulement responsables de la fiabilité envers le symbole, encore faut-il que nous prenions l'initiative de jeter les ponts nécessaires à une explication qui, elle-même, n'a jamais la maturité requise pour en découdre avec le problème...

Dans ce contexte relatif et mouvant, on parlera de "plus ou moins", de "préférable" ; l'accomodement succède à la rigueur. Ainsi Bouveresse commente-t-il : "Le degré de confirmation d'une hypothèse peut être évalué de façon négative par la résistance qu'elle est susceptible d'opposer le cas échéant à une expérience contraire, par le nombre et l'importance des faits qui devraient être accumulés contre elle pour qu'il devienne plus avantageux de l'abandonner que de la maintenir." [205] Alors, ce qui est vrai de toute prise de décision (peser le pour ou le contre) y compris de celle relative au suicide, est aussi applicable à la moindre des hypothèses, y compris à celle de la présence, apparemment manifeste, d'un livre sur une table, sans parler de notre propre existence. Un individu perdu dans le labyrinthe des reflets, dans le palais de glaces qu'est le monde qui l'entoure (ou le monde dont il s'entoure) pourra juger plus avantageux d'abandonner l'hypothèse de sa propre existence et décider de mettre fin, par le suicide, à l'image qu'il s'en est faite. En effaçant l'image (son double), il

---

[203] Wittgenstein, L. - *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, p. 115, paragr. 492

[204] Wittgenstein, L. - *Les Cours de Cambridge (1930-1932)*, pp. 76-77

[205] Bouveresse, J. - *Le Mythe de l'intériorité*, p. 257

s'efface lui-même... En grattant les graduations de la règle qui colle à l'objet mesuré, on anéantit la règle et l'objet devient sans objet, anonyme, sans nom, donc sans mesure. L'objet devient un cadavre inanimé, comme le corps du suicidé. Si l'individu s'obstine néanmoins à vivre, il se résigne à utiliser les mots de la tribu (les fameux abolis bibelots...), il se résigne à suivre le Guide, le Duce..., il se résigne au *somnambulisme* des héros de Broch.

Il se résigne à "faire avec" son champ visuel, qui, à l'instar de la vie, *est fini mais sans limite*. En effet, je ne vois pas les limites du champ visuel mais, dans le champ visuel, je ne vois que des limites, par exemple celles qui me permettent de distinguer les couleurs. Ceci dit, en vertu de ce qui précède, je peux m'interroger sur le statut de ce champ ; et, en premier lieu, me poser la question cruciale : m'appartient-il ? L'angoisse de Chandos émerge à nouveau, car à supposer même que ce champ visuel m'appartienne, les informations que j'en extrais (que j'en abs-trais) et que je stocke dans ma mémoire, sont-elles fiables ? Après Hofmannsthal, Wittgenstein se demande : "Suis-je donc fou ou ai-je vraiment appelé ceci “rouge” hier encore ?" [206] et il commente : "Eliminiere dir immer das private Objekt, indem du annimst : es ändere sich fortwährend ; du merkst es aber nicht, weil dich dein Gedächtnis fortwährend täuscht" [207]. Ce n'est pas le principe de la réminiscence qui est mis en doute (encore qu'il soit, comme tous les principes, y compris celui du doute, sujet à caution), mais l'infaillibilité de cette réminiscence ; ce qui, à la limite, est pire, car la faillibilité de la mémoire ressemble aux graduations illisibles d'une règle. La mémoire n'est pas fiable, les objets non plus. Mais là encore, Wittgenstein est formel : il est hors de question de faire une croix sur la mémoire. Elle est là, comme le champ visuel, incontestablement, mais qu'en faire ? Bouveresse observe

...qu'il ne s'agit pas pour lui [Wittgenstein] de mettre en question la légitimité du recours normal à la mémoire comme justification, mais simplement de nous faire comprendre que nous ne pouvons parler de la *sûreté (relative)* de la mémoire que dans la mesure où nous pouvons parler également de sa *faillibilité*, où il nous est possible et il nous arrive effectivement de la prendre en défaut (sans que, toutefois, ce soit le cas général). [208]

L'un des moyens, dira-t-on, de garantir une fiabilité optimale de la mémoire est d'user de la répétition. On peut essayer (ou, plus grave : on peut vous faire essayer par la contrainte ou l'hypnotisme) l'autosuggestion qui consiste à prononcer un polysème en lui donnant une signification autre que celle qu'il a dans la phrase, comme le propose Wittgenstein : "il existe le phénomène suivant : qu'un mot entendu hors de tout contexte ait -par exemple- pour un bref instant telle signification, et l'instant d'après, telle autre ; ou que, répété un certain nombre de fois, un mot perde toute “signification” ; et autres phénomènes semblables. Et c'est ici qu'il s'agit d'un *flottement.*" [209]

Ce flottement trouve un écho dans le phénomène de la croyance. Wittgenstein se demandait s'il était fou ou s'il avait bien appelé ceci "rouge" la veille ; dans la même mouvance, il ajoute: "A

---

[206] Wittgenstein, L. - *Notes sur l'expérience privée et les “ sense data ”*, p. 36
[207] Wittgenstein, L. - *Philosophische Untersuchungen (Philosophical investigations)*, p. 207
[208] Bouveresse, J. - *Le Mythe de l'intériorité*, p. 406
[209] Wittgenstein, L. - *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, p. 48, paragr. 167

considérer : “Il n'est pas vrai que je croie toujours ce qui est faux. Par exemple, il pleut en ce moment et je le crois”. On pourrait dire de lui : “Il parle comme s'il était deux”." [210]

Wittgenstein souligne ici l'un des concepts-clés de notre étude : l'*Ich Spaltung*. C'est en quelque sorte la prise de recul qui caractérise la crise, celle de Chandos comme celle du "contrevenant" que le philosophe ramène dans le droit chemin ; la crise de tout individu qui cherche à regarder derrière le miroir du langage ou, pour être plus trivial, du passager qui se demande soudain s'il y a un pilote dans l'avion. L'*Ich Spaltung* est une manifestation de l'indication déceptive à laquelle nous faisions allusion plus haut. Une fois "cassé", l'individu est ressaisi par l'instinct de la reconstitution, comme l'androgyne, comme le couple Ulrich/Agathe. Même si l'entité (l'être-uni) paraît bancale -pourquoi le langage, tant alphabétique que numérique, serait-il "le bon" ?- il faut bien s'y raccrocher pour se sauver. Car la contemplation prolongée du gouffre ne peut susciter que des idées suicidaires... Au fond du gouffre, un lac étincelant, une multitude de miroirs, de jeux de langage : "“En admettant qu'il pleuve et que je ne le croie pas” - si ce que cette hypothèse admet, je l'affirme, alors ma personnalité se fend, pour ainsi dire, en deux ; “alors ma personnalité se fend” veut dire : “alors je ne joue plus le jeu de langage habituel, mais un autre.”" [211] Jungle du Moi, forêt dense des oxymorons dans lesquels se débat le *Virgile* de Broch... La crise est *salutaire*, mais lorsqu'on ne la surmonte pas, le chemin du *retour* s'évanouit dans un brouillard profond : l'individu disparaît. S'il se résigne, par crainte, au retour, il retrouve un monde fondamentalement *médiocre*, i.e. relatif, fonctionnel, reposant sur un code qui lui permettra -hors de l'enceinte d'un hôpital psychiatrique du type de celui qui héberge Moosbrugger- d'achever son existence biologique dans des conditions moyennes. Cette "moyenne" pourra, dans le meilleur des cas, être identifiée à une *harmonie* rassurante, celle que Chandos entreverra après sa crise, à la fin de sa *Lettre.*

*

* *

Dans les chapitres qui précèdent, nous avons analysé le rôle qu'a pu jouer la langue dans la crise des valeurs au sein du microcosme autrichien. Cette crise a engendré chez certains le refus du somnambulisme que Broch a dénoncé. Rester les yeux ouverts, cela signifie vivre une angoisse poignante qui va miner au plus profond d'eux-mêmes des personnages tels que Zweig, Weininger et Roth. Aucun des trois n'a choisi l'échappatoire. Même si Roth n'a pas volontairement mis fin à ses jours, on peut considérer que son intoxication alcoolique correspondait peu ou prou à une forme de mort lente à laquelle il aurait consciemment aspiré. Zweig attendit bien longtemps avant de se suicider : le supplice de son angoisse n'en fut que plus long. Quant à Weininger, il osa le luxe d'un adieu quasi-médiatique au crépuscule, pourrait-on dire, de son adolescence... Ils furent tous trois héros de l'ambivalence, à laquelle ils mirent un terme plus ou moins brutalement.

---

[210] *Ibid.*, p. 168, paragr. 787
[211] *Ibid.*, p. 173, paragr. 820

Moins théorique que la précédente, la partie que nous abordons se voudrait plus le reflet de la mentalité du cercle d'auteurs étudié. Il s'agit de mieux adhérer à leur vécu et d'analyser l'influence qu'a pu exercer sur eux l'Histoire (la faillite du libéralisme et de l'Empire, la Guerre, la constance de l'antisémitisme, les servitudes de l'exil...). Elle fait appel à des notions évoquées au début de cette étude, centrée sur la crise identitaire. Parmi les multiples aspects que celle-ci laissait entrevoir, le problème linguistique était, disions-nous, primordial. L'origine juive de la quasi-totalité des écrivains en présence, avait pour corollaire dans la majorité des cas une modification de la langue maternelle due à l'assimilationisme, qui allait dans le sens de la germanisation. Il est clair que cette modification a amplement contribué à la *Spaltung*, au mal-être des auteurs en question. Il est aussi patent que ce problème des langues a induit celui de la Langue, et partant cette attraction vers le Graal du "Zôon phonanta" : le Logos. Avant d'être johannique, le Logos est un symbole culturel juif ; il est Yaveh. Le Logos est le bouclier de la Torah, la cuirasse du combattant Kraus. Mais, on l'a vu, le problème de la Langue va de pair avec la crise de Chandos. Le monde juif viennois va devoir se protéger : il est traqué par les tenants de la phrase, de la *Sachlichkeit*, par les ennemis du Verbe qui vont générer le fascisme. Tout se passe comme si la constellation Mach-Mauthner-Freud-Hofmannsthal-Wittgenstein, avait spontanément (et inconsciemment ?) induit cette "emergence of a *matter of factness* in sexual life, art and architecture, and the expression of the natural impulses in sports" auxquels Karl Mannheim faisait allusion dans *Ideology and Utopia* (p.230). Comme si cette éruption soudaine avait engendré la réaction d'un fascisme montant, obéissant au mécanisme sournois de la Faute et de l'Expiation. L'intelligentsia qui a ouvert les yeux du monde occidental, l'intelligentsia juive, doit payer. La scène macabre de Chandos, de sa vision des rats dans la cave, se reproduit dans l'Histoire : le génocide est en marche.

Et ceux-là mêmes qui étaient éclairés par la Parole (encore les problèmes de la Langue) sont devenus les victimes des adorateurs du Veau d'Or. Ils se culpabilisent eux-mêmes avant d'être accusés par autrui. Il faut fuir, se nier. L'antisémitisme naît de cette double racine, endogène et exogène.

Fuite dans la guerre, *jüdischer Selbsthaß* : ce sont les réactions qui, trop souvent, font l'objet de mésinterprétations, de commentaires hâtifs et mal avisés, de jugements à l'emporte-pièce.

Si nous avons choisi de commencer ce nouveau volet de l'étude avec Stefan Zweig, c'est parce qu'il nous semble tout-à-fait représentatif de ces conflits internes profondément humains qui minent l'intellectuel juif pacifiste. Il a résisté à la passion d'un Weininger, et à la dérive d'un Roth. Il a voulu rester lui-même aussi longtemps que ses forces lui en ont laissé le pouvoir, jusqu'à ce que le suicide l'emporte. Un suicide moins précoce et moins "médiatique" que celui de Weininger, plus volontaire et moins déguisé que celui de Roth. Sans d'ailleurs que ces jugements reflètent un étalonnage moral dont cette étude n'a pas à se faire l'écho. Même si l'attitude d'un Weininger est souvent choquante, nous essaierons, en fin de parcours, de nuancer notre appréciation.

III. EXPIATION, FRACTURE : LES CONDITIONS DE LA SURVIE

Tentateur et rassurant, l'être-au-monde échéant
est en même temps *aliénant*.

(M. Heidegger [1])

Le *Dasein*, de prime abord et le plus souvent, se recouvre,
en fuyant *devant* lui, l'être le plus propre pour la mort.

(M. H. [2])

[1] Heidegger, M. — Etre et temps ; trad. de la 10e éd. par Emmanuel Martineau. Paris : Authentica (Joël Lechaux ; Eric Ledru), 1985, p. 139 [178 de la v.o.]

[2] Ibid., p. 185 [251 de la v.o.]

CHAPITRE I

Stefan Zweig : La guerre, le judaïsme, la honte, le suicide

Austrianité, humanisme : Zweig dans la tourmente de la guerre

L'épigraphe du *Welt von Gestern* est une citation de la *Cymbeline* de Shakespeare : "And meet the time as it seeks us", mais, comme le précise Steinman [212], "far from *meeting the time*, Zweig had consciously removed and insulated himself from it."

La rubrique "feuilleton" de la *Neue freie Presse*, dont il fut l'un des rédacteurs, était radicalement consacrée à la culture et non à la politique ou aux événements sociaux. Pour la classe moyenne juive, c'était "the creation and contemplation of a decorative façade." [213] [c'est la terminologie de Loos...]

En 1919, il rejoignit le groupe Clarté d'Henri Barbusse. Lorsque celui-ci commença de prendre ouvertement parti pour les Bolchéviques, Zweig se rapprocha de Rolland avec une coloration plus humaniste. Quand il s'avéra que le groupe de Rolland avait surtout pour but d'entretenir son image, il s'en éloigna. Et lorsque Rolland opta pour les idées communistes, leurs relations devinrent plus froides.

Zweig jugeait qu'un livre écrit pour un public insuffisamment cultivé portait les traces de cette inculture. Il pensait que le misérabilisme social de Dickens avait terni son génie. Il appréciait Tolstoï mais regrettait profondément tout l'aspect didactico-social de son oeuvre, et lui préférait, comme beaucoup de critiques allemands, Dostoïevski, défenseur de "l'âme russe", concept de la culture bourgeoise, tranquille et rassurant, que les artistes plus socialement engagés tournaient en dérision.

Dans ses biographies, la seule réelle valeur métaphysique est le "fatalisme historique", unique valeur absolue qu'il associe à la liberté individuelle, qui confère évidemment à son oeuvre un caractère tragique.

Un acte insignifiant peut avoir des conséquences de taille sur la vie du monde. La vie sexuelle du couple royal français dégénère en Révolution dont les idées envahiront l'Europe :

Ständig gehört es zu den grossen Kunstgeheimnissen der Geschichte, aus mikrobischem Anlaß unabsehbare Folgerungen zu entwickeln, und es sollte nicht das letztemal sein, daß durch die vorübergehende sexuelle Störung eines einzelnen Mannes der ganze Kosmos in Unruhe geriet... so wird auch im Dasein Marie-Antoinettes das Nichtige zum Gewaltigen, das scheinbar lächerliche Erlebnis der ertsten Nächte und Ehejahre nicht nur formgebend für ihren Charakter, sondern für die Gestaltung der Welt. [214]

Envisagée en termes éthiques, il était possible de concevoir un acte comme positivement moral, mais son exécution introduisait

---

[212] Steinman, Lionel B. - "The eclipse of humanism : Zweig between the wars", in : *Modern austrian literature*, 1981, vol. 14, n°3/4, p. 149.
[213] *Ibid*.
[214] Zweig, S. - *Maria Stuart, Marie-Antoinette*. Frankfurt : Fischer, 1968, pp. 381 sq.

immédiatement son acteur dans un labyrinthe d'éléments conflictuels et contradictoires qui pouvaient faire dégénérer cette action initialement louable sur le plan moral, en un épisode hautement répréhensible.

Die Augen des ewigen Bruders (1922) est une bonne illustration de la conception qu'avait Zweig de la neutralité et de la fatalité. Virata, le héros, au service de son roi, tue sans le savoir son frère, lors d'une expédition punitive contre des rebelles. Lorsqu'il découvre la portée de son geste, il décide de renoncer à l'avancement que lui propose son souverain et refuse de rester dans son entourage. Il croit trouver refuge chez lui, à l'abri de toute sollicitation, mais doit s'interposer entre son fils et l'esclave de celui-ci. Il apostrophe violemment son fils, qu'il juge injuste vis-à-vis de son esclave. Mais il pense que cette réaction violente dont il a fait preuve à l'égard de son fils est tout aussi déplacée que celle de son fils par rapport à l'esclave. Il en éprouve du remords ; il ne parvient pas à faire la différence entre la portée de chaque acte dans chaque situation et décide de se retirer dans un ermitage. Son attitude provoque chez d'autres des comportements semblables, il fait des émules *sans le vouloir*. Tel est le cas de cet homme qui, pareillement, abandonnera les siens pour satisfaire son besoin de quiétude, et qui, de ce fait, provoquera la déchéance totale de sa famille. Virata l'apprend, saisit que la fuite hors du monde est amorale et décide de rentrer au service de son roi. Car, en tant que serviteur aveugle d'un maître, il décline de ce fait toute responsabilité et jouit alors d'une tranquillité totale : "Ich will nicht mehr frei sein meines Willes. Denn der Freie ist nicht frei und der Untätige nicht ohne Schuld. Nur wer dient, ist frei, wer seinen Willen gibt an einen anderen, seine Kraft an ein Werk und tut, ohne zu fragen. Nur die Mitte der Tat ist unser Werk - ihr Anfang und Ende, ihre Ursache und ihr Wirken steht bei den Göttern." [215] Somnambules, les irresponsables jalonnent le parcours du dictateur [cf. le rapport éventuel avec le comportement de certains inconditionnels passifs du nazisme ?]

Que Zweig ait choisi d'exprimer une telle abnégation dans une mise à disposition inconditionnelle de soi à dessein, indique son incapacité à définir une relation effective entre les valeurs et l'action morales, mais pas un renoncement vis-à-vis d'elles au profit d'un quelconque quiétisme oriental.

Le fatalisme de Zweig est tempéré par sa vision goethéenne de l'Olympe, de la force qu'il fait rayonner : "Ein Teil von seiner Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft." (Lettre à Rolland, 16.10.39 [216]) Cette citation se rapporte à une pensée de Zweig à propos de Hitler lorsque, dans un accès désespérément optimiste de sa "Bejahung", il en vient à souhaiter que la guerre transforme le monde en un endroit meilleur, et confère au Führer une sorte de force méphistophélique en vue d'un Bien ultime [217].

Zweig a admiré l'unicité d'esprit de Fouché qui a traversé indemne et de sang-froid la Révolution, la monarchie constitutionnelle, la république jacobine, l'Empire et la Restauration ; admiration quand-

---

[215] Zweig, S. - *Die Augen des ewigen Bruders. Legenden.* Frankfurt : Fischer, 1959, pp.59-60

[216] Zweig, S. - Lettre à Romain Rolland, 16.10.39, citée dans : Harry Zohn et W.H.McClain, "Zweig and Rolland", in : *Germanic review*, vol. XXVIII, N°4, 1953, p.279

[217] Cf. Steinman, Lionel B. - *The eclipse of humanism : Zweig between the wars*, p. 161

même teintée de dégoût pour l'homme en soi. Mais l'énergie qu'il a déployée pour exercer ses fonctions en dépit des idéologies semble avoir fasciné Zweig [dans une attitude qui pourrait, *mutatis mutandis*, rappeler celle qu'on vient d'évoquer vis-à-vis de Hitler ?]. C'est surtout *Erasme* (1934) qui suscite son admiration pour des raisons à peu près semblables : la constance face aux bouleversements. *Erasme*, l'un des portraits les plus fidèles à l'Histoire qu'il ait écrits, selon les spécialistes, est apprécié pour les qualités dont un humaniste doit faire preuve face au nazisme. Cependant, craignant d'être mal vu, il en a retardé la publication, qui ne sortit d'abord que dans une édition de luxe de 600 ex., les 100 premiers étant numérotés et envoyés à des amis. Le contrepied d'Erasme était pris par Luther, fanatique, activiste, dont la violence avec laquelle il a institué la Réforme a pu, selon Zweig, détruire le rêve supranational des humanistes, tout comme les Barbares d'origine germanique ont pu détruire le monde de la Rome classique. "Der Geistige darf nicht Partei nehmen, sein Reich ist die Gerechtigkeit, die allenthalben über jedem Zwiespalt steht." [218].

Zweig persiste à croire que l'humaniste ne doit pas être activiste dans son opposition à une dictature. Cela le conduit à une impasse où la spéculation politique est teintée d'invraisemblance et de naïveté. "In 1939, he seriously proposed, privately of course, that freedom and the suprapolitical law necessary to insure it, could be re-established by a dictator, who was somehow to be made accountable to the people." [219].

Dans *Ein Gewissen gegen die Gewalt*, Zweig expose la rébellion de Castellio contre Calvin. C'est l'indépendance d'esprit du premier que Zweig appréciait, et non l'usage de la force qui lui permit de faire face à Calvin. Mais le partage entre les deux aspects de la question était difficile, et là où il était relativement aisé de voir un écrit anti-fasciste en raison de l'usage même de cette force de résistance, on est confronté à la préférence toujours affichée par Zweig vis-à-vis du non-interventionnisme et de la sérénité humanistes (Cf. *Ein Gewissen gegen die Gewalt : Castellio gegen Calvin* [220])

L'émergence du nazisme lui avait paru plutôt bizarre que franchement dangereuse. Il haïssait Hindenburg dont la réélection en 1932 était synonyme de mensonge, de chauvinisme, de réaction militariste dans un pays en ruine en marge duquel la richesse de quelques-uns lui semblait obscène ; il préférait presque la folie de Hitler à l'hypocrisie de Hindenburg et, dans un autre contexte, au matérialisme belliqueux de la France (Cf. sa lettre à Romain Rolland, 20.05.31 [221]).

La délicatesse et la sensibilité de Zweig atteignent parfois des sommets. En mars 1933, il refuse des invitations à prononcer des conférences en Scandinavie car, étant Juif, il a peur que l'ambassadeur autrichien en Suède ou en Norvège qui avait arrangé le voyage pour lui, soit victime de représailles de la part du pouvoir, pour avoir organisé une manifestation relative à la culture allemande,

---

[218] Zweig, S. - *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam.* Frankfurt : Fischer, 1967, p.124

[219] Steinman, L. - *Op.cit.* p.166 ; cf. lettre à Broch, 10.05.39, publiée dans le *Frankfurter allgemeine Zeitung* du 22.02.67, p.20

[220] Zweig, S. - *Ein Gewissen gegen die Gewalt : Castellio gegen Calvin*. Frankfurt : Fischer, 1954

[221] Cf. Zweig, S. - Lettre à R.Rolland, 20.05.31, citée par Robert Dumont, in : *Stefan Zweig et la France*. Paris : Didier, 1967, p.177

présentée par un non-aryen. Zweig lui-même n'avait rien à perdre puisqu'il était déjà banni.

Lorsqu'en 1932 un groupe d'éditeurs (Gallimard, Gollancz et Viking) décide d'entreprendre une action antinazie, il sollicite Zweig pour faire pression sur Anton Kippenberg, responsable d'Insel Verlag. Celui-ci, très conservateur, n'était pas enclin à répondre favorablement à un tel appel. Pour ne pas le vexer, Zweig abandonne sa démarche auprès de lui.

Klaus Mann avait fondé un journal en exil à Amsterdam, *Die Sammlung* (1933) et sollicité la participation de Zweig. Lorsque celui-ci, après son premier numéro, se rendit compte de son caractère plus politique que littéraire, il déclina sa contribution. On lui reprocha de ne pas vouloir choquer Goebbels.

Ses articles antinazis parus dans les journaux français *Candide* et l'*Intransigeant* étaient d'une extrême modération.

Toutefois, toujours en 1933, Zweig se résoud à écrire à son éditeur Fischer : "Mann kann eben nicht in Deutschland erscheinen und in Blättern gegen Deutschland schreiben. Aber jetzt ist die Entscheidung gefallen - man kann nichts mehr mit Deutschland zu tun haben, ich breche alle Brücke ab." (Cf. sa lettre à Ernst Fischer, 09.11.33 [222])

Il ne tarde pas non plus à rompre avec Kippenberg qui lui reproche de trop s'associer à la cause des émigrés. Mais avant cette rupture, il continue de lui obéir et de publier, sur sa demande, une lettre dans laquelle il critique *Die Sammlung* [223] ; c'est en fait un membre de l'équipe de Kippenberg qui a autorisé cette publication (Cf. la lettre de Zweig à Hermann Kesten, 13.11.33 [224]).

Il semble que ce soit son voyage à Londres à la même époque, fin 1933, qui l'ait décidé à rompre avec Insel. Plus exactement son transit à Paris en allant vers Londres. D'après les souvenirs d'Antonina Vallentin, qui recueillait des réfugiés chez elle, Zweig aurait été profondément ému par leur sort. Alors qu'il opposait sa réserve habituelle à leur demande de participation à un combat qui n'eût été qu'intellectuel, ceux-ci lui firent sentir leur déception. Il aurait répondu à A.Vallentin, d'une voix à peine audible mais qui laissait percer une souffrance certaine, qu'il n'était pas un héros, qu'on exigeait trop de lui, qu'il n'était pas fait pour le martyre. Ce refus était relaté outre-Manche dans la presse avec la supposition qu'il devait bien retirer quelque avantage de son silence [225]. Il y répliqua aussitôt par un communiqué affirmant que le sort des émigrés était à ses yeux plus important que son oeuvre.

---

[222] Zweig, S. - Lettre à Ernst Fischer, 09.11.33, in : *Neue deutsche Blätter* (Prague), 1ère année, 1933, n°3, p.139, cité par Matthias Wagner, éd. in : *Exil und Literatur*, Bonn, Athenaeum, 1967, p.69

[223] Cette lettre est citée dans le *Briefwechsel* entre Zweig et Friderike, 14.03.33, Bern: Alfred Scherz Vlg., 1951, p.270

[224] Zweig, S. - Lettre à Hermann Kesten, 13.11.33. Cf. Steinman, *op.cit.*, p.172

[225] Les souvenirs d'A.Vallentin sont transcrits dans un article intitulé "Stefan Zweig", in : *Europe*, n°22, oct. 1947, p.63 ; les réactions outre-Manche, citées par Joseph Leftwich, dans "Stefan Zweig and the world of yesterday", in : *Yearbook of the Leo Baeck Institute of Jews from Germany* (London), III, 1958, p.86

Malgré tout, son activité intellectuelle ne s'est pas totalement démarquée du nazisme puisque sa collaboration avec Strauss en restait quelque peu empreinte.

Sur la presse anglaise et ses réactions à l'égard de Zweig, Steinman commente : "It is also true that English newspapers had not exactly placed themselves at the service of the anti-fascist emigration - foreigners were still foreigners, especially Jewish ones..." [226].

Toujours en 1933, il essaya de fonder un mensuel propre à mettre en avant les valeurs de la communauté juive internationale, en dehors de toute polémique, de toute prise de position politique. Les fonds manquèrent après deux ans d'appel tant en Europe qu'aux Etats-Unis. Quatre ans plus tard les lois de Nuremberg étaient en vigueur et un an après la Nuit de Cristal, Zweig appelait toujours au calme et à la discrétion. Il invoque la mission historique du peuple juif, médiateur entre toutes les nations : "our historic mission of being mediator between all nations." [227]

Zweig a répété que les juifs continuaient de vivre avec les mêmes droits et bénéficiaient de la même estime avec Lueger comme auparavant, mais il oubliait d'ajouter que pendant son mandat, ils étaient exclus du gouvernement, de la fonction publique, du système éducatif.

Pour Zweig, les thèses de Herzl en faveur du Sionisme étaient fascinantes d'un point de vue essentiellement esthétique, mais pas sur le plan politique, qui ne le passionnait en aucune façon.

Zweig avoue en 1930 qu'il avait jusque là ignoré la littérature yiddish, que cette langue ne lui avait semblé qu' "a bastard German suited for jokes, ditties and ghetto stories." [228], ce dont il fera amende honorable un peu plus tard.

Le dénouement de sa nouvelle intitulée *Der begrabene Leuchter* (1936) montre la restitution du chandelier à sept branches saisi par les Vandales pendant le sac de Rome. Mais ce symbole n'est pas restitué à la communauté juive. Il est enterré secrètement dans un endroit connu de Dieu seul. Ce "mystère de Dieu" ne correspond pas à une notion théologique pour Zweig, mais à un procédé littéraire qui lui permet d'accomoder l'énigme troublante du passé juif avec son idéal d'humanisme millénaire. En limitant à Dieu seul la connaissance du lieu où était dissimulé le trésor, Zweig assurait à la fois sa sécurité et la rédemption de son peuple. Ce faisant, il détournait cependant cette rédemption du domaine de l'action humaine. Et, en suspendant ainsi son incursion dans le passé juif, Zweig a laissé sans réponse la question de son identité, et celle, plus douloureuse et pressante, de son engagement.

Pour reprendre les termes de Steinman : "He lost hope in his world and charged himself with an unbearable burden of guilt" [229]. Cette tache datait déjà des années vingt. De Paris, il écrivait à

---

[226] Steinman, Lionel B. - *The eclipse of humanism : Zweig between the wars*, p. 175

[227] Zweig, S. - *Address by Mr. Stefan Zweig at the House of Mrs. de Rotschild,* pp.4 sq., cité par Steinman, *op.cit.* p. 176

[228] Cf. Joseph Leftwich, "Stefan Zweig and the world of yesterday", in : *Yearbook of the Leo Baeck Institute of Jews from Germany* (cit. supra), p.96

[229] Steinman, L. - *The eclipse of humanism : Zweig between the wars*, p. 182

Friderike : "Comment voudrais-tu que les gens vous accueillent à bras ouverts ? Il nous faut expier tous." [230] En privé, il disait oui au combat contre Hitler ; en privé, il avouait sa honte liée à son incapacité à y prendre part physiquement. Mais jamais il ne se serait déchargé de son fardeau en s'exprimant publiquement.

On peut se rappeler la fin de Werfel à Hollywood, son mysticisme nécrophilique, la manie de l'absinthe et la nostalgie du temps des Habsbourg chez Roth, la conversion de Döblin au catholicisme en Californie, le retour de Schönberg au Judaïsme à Paris, et constater la constance de Zweig jusqu'à son suicide à Petropolis, constance qui peut mériter un hommage.

Zweig et le judaïsme

Il est un dicton "mendelssohnien" qui dit : "Be a good Jew at home and a good German in the street." [231]

Le manque de religiosité de l'éducation juive de Herzl le portait à envisager de façon plutôt pragmatique, ainsi qu'il l'écrit dans son *Judenstaat* (1896), l'Argentine ou l'Ouganda comme substituts de la Palestine en tant que Terre promise. L'éducation de Zweig était peu empreinte de pratique religieuse. L'un de ses principaux objectifs était de réconcilier "Deutschtum" et "Judentum". Herzl l'a beaucoup aidé à prendre conscience de la judéité, ainsi qu'il le confia dans interview à David Ewen en 1931 [232].

Herzl a été envoyé à Paris par la *Neue freie Presse* en 1894-1895 pour "couvrir" l'affaire Dreyfus, qui a déclenché ou au moins fort avivé en lui le sentiment de l'urgence d'une mise en valeur de la judéité.

Les Juifs d'Europe orientale n'aspiraient pas à la Terre promise de Herzl. Selon eux, cette Terre ne s'ouvrirait à leur regard qu'en des Temps messianiques. Ceux d'Europe occidentale s'attachaient à la culture allemande. Zweig en faisait partie, même s'il fut ému par les obsèques de Herzl auxquelles participèrent des milliers de Juifs issus des provinces de Russie et de Pologne, de Turquie et de Grèce.

La judéité n'apparaît jamais comme un thème majeur dans les oeuvres de Zweig. On citera : *Im Schnee* (1901), *Der begrabene Leuchter* (1936), *Buchmendel* (1929), *Rahel rechtet mit Gott* (1929), *Die Legende der dritten Taube* (1916), et la pièce *Jeremias* (1916).

Im Schnee évoque le roman de Jakob Wassermann *Die Juden von Zirndorf*. Zweig décrit une communauté juive d'Europe centrale qui fuit une bande d'antisémites. Dans son exode, elle meurt de froid, sans pouvoir goûter le plaisir du printemps qui approche : "Und wirklich ist auch der Frühling nicht mehr fern. Bald wird er alles wieder knospen und grünen lassen und wird das weiße Linnen nehmen von dem Grabe der armen, verirrten, erfrorenen Juden, die in ihrem Leben einen Frühling nie gekannt." [233]

Zweig déplore évidemment les victimes de l'antisémitisme mais il ne cache pas moins son indignation face au génocide arménien : "Of course, I am sorry, but then should I not be just as moved at the fate of the Armenians who were slaughtered, by the death of hundreds of

---

[230] Zweig, S. - *L'amour inquiet. Correspondance (1912-1942)* ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987, p. 181

[231] Garrin, Stephen H. - "Stefan Zweig's judaism", in : *Modern austrian literature*, 1981, vol. 14, n°3/4, p. 271

[232] *Ibid.*, p. 273

[233] Zweig, S. - *Im Schnee*. Wien : Internationale Stefan Zweig Gesellschaft, 1963, parag. final

thousands of starving coolies, by all the misery that a badly administrated world has brought, and is bringing, upon mankind ?" [234].

Cependant, il reconnaît que c'est *Jeremias* qui lui a permis de prendre totalement conscience du problème juif. Auparavant, il ne le percevait que d'une manière "angenehm bewegt" [235], en dilettante, comme beaucoup de ses coreligionnaires assimilés. *Jeremias* allait à l'encontre de la littérature courante qui prêchait contre les défaitistes. Contre toute attente, les 20.000 premiers exemplaires furent vendus rapidement. Parue en 1917, montée à Zürich pour la première fois, *Jeremias* était l'oeuvre préférée de Zweig avec *Erasmus*.

Die Legende der dritten Taube évoque la troisième colombe lâchée par Noé après le déluge, qui survole le monde pour apporter la paix, mais sous les ailes de laquelle brillent les éclairs des bombardements. Zweig, qui fut témoin des deux guerres mondiales, ressemble à la colombe qui ne peut trouver d'endroit paisible où se poser. On ne peut qualifier Zweig de collaborateur par omission : "it would probably be fairer to accuse him of a general retreat in the light of discomforting developments, than a total abandoning of his coreligionists. As often in the past, Zweig shied away from the unpleasantness of life." [236]

Il y eut, à une certaine époque, des rapports houleux entre Richard Strauss et la Gestapo. L'obstination de Zweig à un moment et dans des circonstances où il eût pu profiter d'une publicité personnelle, renforce l'opinion selon laquelle il n'était pas neutre à l'égard de la question juive. Son essai intitulé *The Jewish contribution to civilization* (1940 [237]) montre que la judéité est toute entière vouée à l'esthétique, au développement intellectuel, opposée au bellicisme, à l'impérialisme. Hommes de pouvoir, héros au sens péjoratif du terme, matérialistes : tels ne sont pas ses modèles juifs.

Dans la lettre qui annonce son suicide, à Petropolis, il relate que la vie lui est devenue intolérable, maintenant que "die Welt meiner eigenen Sprache für mich untergegangen ist und meine geistige Heimat Europa sich selbst vernichtet." [238]. Sa stèle funéraire est gravée en Hébreu, langue vis-à-vis de laquelle il n'avait éprouvé aucun attachement sa vie durant.

Zweig, selon l'auteur, aurait été un Juif au sens de la tradition du XVIIIè siècle, de Moses Mendelssohn et des Lumières. Il n'a pas nié cet héritage, mais se percevait plutôt sous les traits d'un être cosmopolite que comme appartenant à une minorité.

Zweig face à la honte

Hannah Arendt a consacré l'un de ses *Sechs Essays* (1948) à Zweig. Elle écrit que "die Schande...[die es] im Sinne der bestehenden

---

[234] Zarek, Otto : "Stefan Zweig, a jewish tragedy", in : *Stefan Zweig, a tribute to his life* ; Hans Arends ed. London : W.H.Allen, 1951, p.188

[235] Zweig, S. - *Die Welt von gestern*. Stockholm : Bermann-Fischer, 1944, p.31

[236] Garrin, Stephen H. - *Stefan Zweig's judaism*, p. 286

[237] Zweig, S. - *The Jewish contribution to civilization* ; ed. by Charles Archibald Stonehill. Birmingham : Frank Juckes Press, 1940, pp. 5-7

[238] Citée par : Arens, Hans. - *Stefan Zweig : sein Leben, sein Werk.* Esslingen : Bechtle Vlg., 1949, p.116

Welt, mit der Zweig seinen Frieden gemacht hatte, war und ist...ein Jude zu sein" [239], honte qu'il ne pouvait supporter.

Margarita Pazi rappelle les définitions du Duden : Schande = "eine durch *eigenes* oder fremdes schuldhaftes Tun herausbeschworene Lage", qui se distingue de Schmach = "Demütigung, Kränkung, die man durch einen anderen...erleidet, oder Zustand der Erniedrigung und des Verachtetseins, in den man (durch die Schuld eines anderen) geraten ist..." [240]. Pazi, contrairement à Arendt, juge que c'est plutôt la *Schmach* qui s'est d'elle-même imposée à Zweig et non la *Schande*. Celle-ci, du moins, n'apparaît pas nettement dans l'oeuvre de Zweig.

La mentalité juive, les pressions dont elle faisait l'objet dans l'Allemagne (et non l'Autriche) des années 30, différait notablement de celle des Juifs de l'Empire avant cette décennie. C'est la première qui a personnellement marqué Hannah Arendt et qui a pu l'influencer dans son jugement sur Zweig.

Cette différence a aussi marqué l'esprit de l'expressionisme. En Allemagne, il traduit une opposition nette vis-à-vis du pouvoir politique en place. Sans être totalement éloignée d'une telle position en Autriche, il faut noter que l'intelligentsia de ce pays ne s'est jamais totalement insurgée contre le régime. Elle aurait au contraire (et Zweig en est un exemple) tendance à s'y attacher dans la mesure où il s'oppose à l'influence nazie.

Sans se référer à une époque si proche, on remontera au contraire à Taaffe qui déclarait nettement : "Ich dulde keine Judenhetze in meiner Reihe. Jede Antisemitenbewegung muß sofort in ihrem Keime erstickt werden... Die Juden sind tapfere und patriotische Männer und setzen ihr Leben mit Freuden für Kaiser und Vaterland." [241]

L'européanité, donc, par certains côtés, la neutralité de Zweig, tant dans le domaine politique (pas d'allégeance à un parti) que social (aucune prise de position nette par rapport au problème ouvrier et plus spécifiquement au fléau du chômage dominant après la guerre) se retrouvait aussi dans le Cercle de Prague, composé de romanciers qui étaient journalistes de profession, donc très au fait des problèmes sociaux, et qui situaient leurs intrigues dans un *no man's land* politique, visant l'humanité au sens large.

Nathan Birnbaum, qui déjà avant Herzl avait développé une idéologie nationale-sioniste, et qui fut l'un des fondateurs de l'association viennoise des étudiants juifs "Kadimah", qualifiait les Juifs dès 1915 de "peuple autrichien émancipé par excellence", "als das einzige Kulturvolk, das schon so lange und so lückenlos international ist, erscheint es geradezu prädestiniert, Österreich zu bejahen und zu lieben." [242]

Le souci de Zweig, de faire prendre le pas de l'européanité sur la judéité, lui a valu quelque mésentente avec des auteurs juifs, comme

---

[239] Arendt, Hannah. - *Sechs Essays.* Heidelberg : Lambert Schneider, 1948, p. 127

[240] Pazi, Margarita. - "Stefan Zweig, Europäer und Jude", in : *Modern austrian literature*, 1981, vol. 14, n°3/4, p. 292

[241] Cf. *Das österreichische Judentum. Voraussetzungen und Geschichte*. Wien-München, 1974, p.138, note 55

[242] Birnbaum, Nathan. - *Den Ostjuden ihr Recht* . Wien : R.Löwit, 1915, p.24

Jakob Wasserman. Celui-ci, dans une lettre du 31 décembre 1915, lui écrit : "Die Ansichten, die Sie äussern sind mir nichts fremdes und haben nichts, was zum Haß oder Streit zwingt, aber die Art, wie Sie sie äussern ist mir zu eitel, zu bewußt exklusiv (...) ich sehe darin noch immer eine Gefahr für Sie, ja Ihre Gefahr geradezu(...). Hier liegt eines der wichtigsten Probleme der Zukunft." [243]

On peut juger dommageable que Zweig se soit confiné dans un *no man's land* tout au long de son oeuvre. La seule biographie relative à un Juif est celle de Freud. En avoir écrit d'autres lui aurait permis de mettre en évidence une tendance humaniste et d'assurer la défense d'une personnalité judéo-historique. Ses nouvelles mettant la judéité en scène (dont nous avons précédemment exposé un bref aperçu) ne sont pas, semble-t-il, ce qu'il aurait commis de meilleur.

La fin tragique, dans le froid, de la communauté juive d'*Im Schnee*, en fuite devant les flagellants, évoquerait plutôt une catastrophe naturelle qu'un crime prémédité [masque ?]. Le fait que Zweig ne l'ait jamais rééditée laisserait penser qu'il était conscient des faiblesses de cette nouvelle.

Son *Buchmendel* brosse le portrait du juif d'Europe orientale empreint de la culture de la Torah : à ses yeux, seule cette écriture-là est valable ; pas celle, profane, qu'il colporte. De celle-ci, il ne connaît que le titre et le prix ; et c'est précisément le caractère exclusif et intangible de celle-là qui l'empêche de s'intéresser au monde environnant, à la politique triviale, aux changements sociaux. L'Ecriture "bildet den seelischen Schutzwall gegen die Realität" [244]

Il y a, dans ces textes relatifs à la judéité, beaucoup d'inhibition. Après avoir écrit le *Buchmendel,* il fait part à Max Brod de son inquiétude : "Selig wer heute Mut hat zu grossen Werken, ich habe jetzt nur eine jüdische Legende geschrieben - man will, weil man in sich selbst so viel Bedrückung hat, wenigstens versuchen, es zu verbergen vor denen, die Bestärkung brauchen." (lettre du 27.05.36 [245])

Il eût pu s'exprimer pareillement à propos de *Der begrabene Leuchter*. Le vol du Menorah (chandelier à 7 branches) par les Vandales, est un signe de dépossession fatal à la communauté ; Zweig commente : "...tausend und tausend Jahre waren wir jüdisches Volk immer um dies Heilige geschart, und solange wir diesen Sinn für das Heilige wahren, solange bleiben wir in aller Fremde ein Volk." [246]. On voit là l'émotion de Zweig devant ce symbole d'union qui suit le peuple dans sa migration perpétuelle. Toujours en butte aux persécutions, jamais décimé. Ainsi vingt ans auparavant, dans *Jeremias*, avait-il souligné que "Mann kann ein Volk bezwingen, doch nie seinen Geist." [247], dans la bouche du Juif qui réplique au chef chaldéen, trop vite assuré de sa propre victoire. Mais Pazi juge que cette force, "Zweig selbst teilt sie nicht (...) es ist eine glanzlose stumpfe Stärke" [248].

Dans une importante lettre à Max Brod (09.05.33 [249]), Zweig écrit :

---

[243] Pazi, M. - *Stefan Zweig, Europäer und Jude,* p.297
[244] *Ibid.,* p. 298
[245] *Ibid.*
[246] Zweig, S. - *Der begrabene Leuchter.* Hamburg : Furche-Vlg, 1963, pp. 30-31
[247] Zweig, S. - *Jeremias.* Leipzig : Insel, 1920, p.216
[248] Pazi, M. - *Stefan Zweig, Europäer und Jude,* p.299
[249] *Ibid.,* p. 304/305

...im allgemeinen glaube ich, daß jetzt [1933] Bücher über das jüdische Problem in einem gewissen Sinne gefährlich sind (...) Jetzt, wo ein deutsches Buch nach dem andern draussen in Übersetzungen erscheint, beginnen sich die Menschen damit geistig zu beschäftigen und jeden einzelnen daraufhin anzuschauen, so daß eigentlich Hitlers Absicht, das Judenproblem ins Ausland hinauszutragen, durch seine Polemisten viel wirksamer befolgt wird als durch die offizielle Propaganda, die man natürlich verächtlich in den Papierkorb wirft...

Le rôle de la honte dans cette attitude prudente est malaisé à cerner.

En 1937, Zweig a consulté plusieurs *Oberrabbiner* : Feuchtwang, de Vienne, Schorr, de Varsovie, Ehrenpreis, de Stockholm, à propos de l'opportunité d'un manifeste juif adressé à la nation allemande. Tous sont d'accord sur le principe, bien que des difficultés subsistent sur le terme le plus approprié : Volk, ou Nation ? En tout cas, aux yeux de Zweig, mieux vaut une action collective que plusieurs isolées [250].

Le 10.07.26, il écrit à Max Brod : "Wir leben ja beide etwas im Abseits, *nicht unbekannt und doch (glücklicherweise) verborgen.*" [251] Cette phrase paraît très représentative de son caractère. Ne fait-elle pas songer au "*Noch nicht und doch schon*" de Virgile ?

Il ne souhaite que l'amitié, la camaraderie, le sentiment de la communauté, la conviction d'être en communion avec la Vie, "aber unten im Wurzelhaften, nicht von einer Rampe herab..." [252].

D'une façon générale, Zweig a toujours éprouvé une certaine répugnance à voir la réalité en face. Si, à la fin de la Première guerre mondiale, il jugeait l'antisémitisme ambiant ("auf jedem Klosett, an jedem Tisch Pamphlete, in der Eisenbahn kein anderes Gespräch", comme il l'écrit à Friderike [253]) comme une simple "Raserei", - dans les années 30, alors que ces manifestations de haine étaient institutionnalisées en Autriche comme en Allemagne, il persistait, comme on l'a vu, à fermer les yeux dans une attitude où se mêlaient un souci de défense et de la pudeur. Comme l'exprimait l'écrivain juif Oskar Baum dans son roman historique sur la communauté juive, intitulé *Das Volk des harten Schlafes* (1937) : "Denn der Herr hat Euch einen Geist des harten Schlafs eingeschenkt und Eure Augen zugetan." [254].

Zweig face au suicide

La mère de Zweig s'occupait peu de son fils ; son père était plus "coopératif". Ce rôle passif et même négatif de la mère a beaucoup contribué au tempérament dépressif de Zweig, auquel Friderike faisait souvent allusion. Il ne semble pas, bien au contraire, que ces dépressions fréquentes l'aient handicapé dans son travail. Son médecin de Salzburg, Heinrich Meng, rapporte dans son

---

[250] Cf. Lettre à Max Brod, 1937, selon toute vraisemblance du mois de juin, Marienbad, cit. par Pazi, *op. cit.* p.305
[251] *Ibid.*, p. 308
[252] *Ibid.*, p. 309
[253] Zweig, Stefan / Friderike. - *Briefwechsel (1912-1942)*, Bern : Scherz, 1951, p.117
[254] Baum, Oskar. - *Das Volk des harten Schlafes* (1937) Chap. 29, p.10 ; cité par Pazi, *op. cit.* p.310

autobiographie *Leben als Begegnung* qu'il était très inquiet pour sa santé : "Er fürchtete, früh sterben zu müssen" [255].

Zweig pouvait "décharger" sa dépression sur Friderike. Lotte, au contraire, fragile, n'aurait pas supporté d'être son "Agressionspartner", d'où, selon Haenel, une retenue permanente qui aurait encouragé le tempérament bilieux de Zweig. Lotte aurait été, en quelque sorte, le miroir de Zweig, étant elle-même plutôt dépressive, d'un tempérament contrasté par rapport à Friderike. Le double suicide pourrait ainsi s'expliquer. Dans *Betrachtungen über den Doppelselbstmord*, P.Ghysbrecht écrit : "Die Begegnung mit dem anderen kann unerträglich werden, da dieser dem Ich einen Spiegel vorhält, worin ein Teil seines eigenen Ichs wiedergegeben wird. Dieser Konflikt wird von dem Mann so stark empfunden, daß er zum Schluß sein eigenes Bild in seiner Geliebten zu vernichten strebt." [256]

Il avait joué une partie d'échecs, savait qu'il était mat et, par impatience, s'en est allé. Ainsi que l'écrit Felix Braun : "Der Dämon der Ungeduld war es, der das Spiel umstieß." [257] [Nous reconnaissons bien dans l'Impatience un thème orphique par excellence : impatience et connaissance].

*

* *

Ainsi Zweig aurait-il été vaincu dans son *Combat avec le Démon* que nous évoquions dans un précédent chapitre, autour des personnalités de Hölderlin, Kleist et Nietzsche. Ce démon-là aura laissé vivre Zweig dans une angoisse permanente avec des traits de caractère qui, par bien des côtés, ne font que traduire une incertitude relativement normale - quoiqu'exacerbée - par rapport à ce qu'il est convenu d'appeler la nature humaine. Tout à l'inverse d'Otto Weininger dont l'angoisse se serait au contraire traduite par une avalanche de certitudes insupportables. C'est quasiment un vieillard que la mort cueillit au Brésil ; c'est un grand adolescent qu'elle visita dans la dernière demeure de Beethoven.

---

[255] Meng, Heinrich. - *Leben als Begegnung.* Stuttgart : Hippokrates Vlg., 1971, p.55

[256] Ghysbrecht, P. - "Betrachtungen über den Doppelselbstmord", in : *Psychologische Beiträge*, 1957, n°3, p.94-107, cit. p. Haenel, Thomas. - "Die Suizidproblematik bei Stefan Zweig", in : *Modern austrian literature*, 1981, vol. 14, n°3/4, p. 353

[257] Braun, Felix. - *Zeitgefährten.* München : Nymphenburger Vlg., 1963, p. 77

Chapitre II : OTTO WEININGER : Une histoire juive.

Ce qu'il y a d'effroyable dans la culpabilité, c'est qu'elle attribue faussement une monstrueuse légitimation à la peur, le plus grand mal qu'il y ait sur cette terre.

Hofmannsthal

(*Le Livre des amis*. I,24 [258])

1) Sexe et caractère.

On a vu que les textes de Broch et de Wittgenstein entraînaient parfois le lecteur dans des tourbillons vertigineux, du fait de la suppression des limites et d'une perpétuelle remise en question de l'identité du sujet. Outre l'aspect collectif de l'identité nationale, dont nous avons déjà évoqué la crise, c'est le Moi qui était, dans les derniers textes analysés, remis en question.

Avec Weininger, nous mettons à nu une strate profonde de la personnalité, de sexe masculin en particulier. On conçoit assez difficilement qu'une thèse comme celle que l'auteur intitula Sexe et caractère puisse être actuellement soutenue dans une quelconque université. Weininger la soumit, en juin 1902, à l'Université de Vienne, pour l'obtention du titre de Docteur ès-Philosophie. Friedrich Jodl, l'un des membres du jury, rapporte que ses "développements [sont] extravagants. Ailleurs aussi ce travail porte la marque d'une immaturité juvénile." [259] Non seulement la nature des propos tenus constitue un mélange plutôt écoeurant de misogynie et d'antisémitisme (sécrété par un Juif), mais ceux-ci sont souvent exprimés avec des segments de phrase rédigés en majuscules, des soulignements répétés, à la manière d'une mauvaise pièce de théâtre, ponctuée de didascalies destinées à compenser la pauvreté ou la complexité d'un texte. Dans ce perpétuel rappel à l'ordre du lecteur, cette manière de lui assener les idées pour être certain qu'il les a bien assimilées, il y a effectivement un certain manque de maturité de l'expression, ou peut-être l'appel au secours d'un névrosé profond qui tente de prendre à témoins tous ceux qui auront la curiosité de le lire, qui tente de les rallier à sa cause. Croyant avoir révélé au monde une Vérité brûlante, il juge n'avoir plus qu'à s'immoler sur l'autel de celle-ci ; c'est le motif probable de son suicide, qui suivit de peu cette soutenance. Afin d'achever la mise en scène, il avait loué pour l'occasion la maison où mourut Beethoven. Au lendemain de la soutenance, il avait adressé un mot à un ami, signé

---

[258] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis ; trad. Jean-Yves Masson. Paris : Maren Sell, 1990

[259] Le Rider, Jacques. - Le Cas Otto Weininger : racines de l'antiféminisme et de l'antisémitisme. Paris : P.U.F., 1982 (Perspectives critiques), p. 24

"Un vieux coquin.", en français dans le texte... [260] Ce vieux satyre avait vingt-trois ans lorsqu'il publia son oeuvre. Au même moment, telle une abeille qui pique, il prit congé du monde.

Le problème essentiel qui jaillit à la lecture de Weininger, comme à celle d'un certain nombre de théoriciens de l'entre-deux guerres (non point qu'il n'en existe plus maintenant, mais, contrairement à leurs prédécesseurs qui "présentaient bien", nos contemporains paraissent plutôt *marqués*, datés, et feront plus facilement l'objet de la vindicte de l'intelligentsia), le problème essentiel réside dans l'approbation mal dissimulée (sauf peut-être de la part de Kraus, partisan ouvert) de la communauté intellectuelle, israélite incluse. C'est précisément ce phénomène d'approbation qui nous préoccupera dans la suite. Il n'y a guère que le co-rapporteur de la thèse, Laurenz Müllner, qui s'avance : "La tendance fondamentale de ce travail est d'un bout à l'autre une offense au sexe féminin que l'on ne peut que qualifier de franchement grossière. L'auteur devrait s'engager à supprimer avant la publication certaines invectives polémiques." [261] Pas un mot, dans cette critique, sur l'antisémitisme, même si, lors de la soutenance, les deux derniers chapitres (chap. XIII : Les Juifs ; chap. XIV : La femme et l'humanité) avaient disparu. Le courant désapprobateur issu de Wilhelm Fliess, Paul Julius Moebius, Moritz Rappaport et Ferdinand Probst ne suffira pas à effacer la marque laissée par ce texte sur ses contemporains.

Mais voyons à grands traits quelles furent ses idées-maîtresses. Wittgenstein avait évoqué la limite relative et floue du langage. De même, nous le verrons, Virgile manifestait son désarroi dans l'entrereflètement des images et des sensations qui peuplaient son existence. Cette notion de frontière mal définie va se retrouver chez Weininger dans le domaine sexuel : " Il y a entre l'homme et la femme (mais cela vaut à quelques nuances près pour tous les êtres vivants à reproduction sexuelle), une infinité de gradations, une infinité de “formes sexuelles intermédiaires”" [262]. Plus loin : "Où est la limite ?...Où y a-t-il définition sexuelle, où non ?" (p.29)

Avant d'analyser cette limite, mentionnons un autre trait distinctif du style de l'auteur. Outre les artifices graphiques mentionnés plus haut, on ne sait si l'on doit attribuer à une quelconque "mauvaise conscience" le fait qu'il désigne tout au long de son texte l'homme et la femme par les initiales H et F. L'abréviation, quoiqu'un peu grossière, est-elle un signe extérieur de prétention ou bien une manière de dissimuler qu'on est mal à l'aise dans l'expression. Qu'on hésite à nommer en toutes lettres le sujet de louanges exagérées (destinées à l'homme) ou du mépris le plus outrancier, indigne de ce que l'on a coutume d'attribuer à un "intellectuel" (pour ce qui touche à la femme). H et F, donc, Homme et Femme (*Arrhénoplasme* et *Thélyplasme*, pour reprendre la terminologie de Weininger) n'existent pas à proprement parler ; ils sont tous deux issus de l'*idioplasme*. La réalité empirique se situe entre l'*arrhénoplasme* et le *thélyplasme*. Le "chimisme" du stimulus provoqué par l'attraction sexuelle provoque des réactions en chaîne qui perpétuent le système prétendument bâtard de la reproduction de l'espèce. Weininger voudrait mettre un terme à ce cycle infernal, retrouver l'idioplasme. Pour cela, il

---

[260] Ibid., p. 26
[261] Ibid., p. 25
[262] Weininger, Otto. - Sexe et caractère ; trad. Daniel Renaud. Lausanne : L'âge d'homme, 1975, p.26. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

prônera l'homosexualité, afin d'enrayer le cycle. Il veut en finir avec la reproduction dont il impute, sinon la faute (encore que ce soit bien de cela qu'il s'agit dans la suite), du moins l'origine, au pôle féminin de l'être humain. Celui-ci, comme nous le verrons plus loin, pervertit le masculin, force dynamique et connaissante qui va succomber au jeu de l'amour et de la culpabilité, assumer indûment la faute de la femme. La prépondérance, le foyer actif, le secteur positif du système bipolaire ainsi conçu, résident dans la partie masculine, attirée vers le bas par l'autre pôle qui n'en est qu'un appendice accidentel, de même qu'Eve est issue de la côte d'Adam. L'histoire est ancienne, rien de bien nouveau, donc.

L'émancipation féminine serait issue de l'élément masculin intrinsèque à la femme. Les lesbiennes sont tout simplement des demi-hommes : "un amour homosexuel est plus à l'honneur de la femme que son rapport hétérosexuel avec l'homme." (p.68) La femme émancipée est lesbienne : c'est l'homme qui s'émancipe en la femme ; elle n'est jamais pleinement homme, donc les génies féminins n'arrivent jamais à la taille des masculins. En fin de compte, le féminisme est un mensonge : il faut empêcher son développement. C'est là que l'homme Weininger a "pitié" de la femme : "Le plus grand, le seul ennemi de l'émancipation de la femme, est la femme." (p.75) La tentation est grande de comparer cette phrase avec l'opinion de Schnitzler sur l'antisémitisme, qui ne serait finalement imputable qu'aux juifs eux-mêmes... D'ailleurs, avant d'aborder le problème juif, dans Sexe et caractère, Weininger ne peut s'empêcher de lâcher une "petite phrase" qui donne un avant-goût de son opinion sur la question : "Qu'on songe à l'incroyable nervosité des chevaux mâles nés de juments mal choisies, qui fait que l'on doit les nourrir de brome et autres médicaments, ou encore à la dégénérescence physique de la race juive moderne, laquelle n'est sans doute pas dûe pour une petite part au fait que chez les Juifs plus que partout ailleurs, c'est le marieur et non l'amour qui fait que les mariages ont lieu." (p.53). Cette remarque appuie la réflexion sur le fait qu'on ne peut, dans le cadre de l'hygiène tant animale qu'humaine, couvrir n'importe quelle femelle de n'importe quel mâle reproducteur. La reproduction, affirme l'auteur, doit être régie par le mariage de raison et non par le mariage d'intérêt, comme le font ses coreligionnaires.

On a parlé plus haut d'*idioplasme*. Une fois de plus, la hantise de l'androgyne occupe l'esprit d'un "penseur" de cette génération. L'exemple le plus frappant de ce thème, dans le roman, reste celui du couple Ulrich-Agathe. Pour Weininger (et l'on serait tenté d'en dire de même pour Musil) la complémentarité entre homme et femme se définit toujours en faveur du premier. La sphère de la femme est exclusivement comblée par le sexe. L'homme, l'*arrhénoplasme*, ne peut par nature y échapper ; néanmoins, de dignes privilèges le distinguent du pôle opposé : "la guerre et le jeu, la société et les réjouissances, les débats d'idées et la science, les affaires et la politique, la religion et l'art." (p.87) Weininger, qui n'en est pas à un néologisme près, et dont le dictionnaire Allemand-Grec est un compagnon avisé, parlera d'*hénotisme* vis-à-vis de la femme, laquelle conjugue toujours "penser" et "sentir", par opposition à l'homme qui "pense immédiatement en représentations claires et distinctes, auxquelles se rattachent des sentiments exprimés et permettant toujours l'abstraction par rapport aux choses." (p.97)

Ainsi la femme, prisonnière du sexe, confondra-t-elle "penser" et "sentir" ; elle suppliera l'homme de la sortir de l'hénotisme, elle

attendra de l'intelligence de l'homme le pouvoir de briser l'hénotisme. "Non seulement, explique Weininger, on ne comprend, mais on ne *perçoit* en dehors de soi que ce qu'on a *en* soi-même, c'est-à-dire que ce qu'on *est*. Cependant, c'est à la condition d'être *plus* que cela. *La condition de l'aperception et de la compréhension est la dualité, principe de la conscience éveillée*. Aucun homme ne se comprend lui-même. On ne peut comprendre qu'autrui, à la condition certes de lui ressembler, mais également et dans une aussi large mesure d'être non seulement différent de lui, mais *opposé* à lui." [les italiques sont de l'auteur] (p.101) C'est sans doute en cela que Karl Kraus voit dans le monde moderne une féminisation outrancière, un appauvrissement des hommes qui sombrent dans un somnambulisme que Broch reconnaîtrait bien pour l'avoir décrit : la conscience n'est pas éveillée. Bertrand, qui cherche à s'en tirer grâce à l'homosexualité, est précisément dénoncé par Esch, individu perverti au *caractère* empreint de féminité, et forcé de fuir dans le suicide (comme Weininger lui-même d'ailleurs...).

La réaction de Kraus vis-à-vis de Sexe et Caractère est bien connue; il écrivit à Otto Weininger : "Un adorateur de la femme souscrit avec enthousiasme aux arguments de votre misogynie." : "Ein Frauenverehrer stimmt den Argumenten Ihrer Frauenverachtung mit Begeisterung zu" [263]. Krebs et Stieg distinguent dans cette attitude les traces de l'impuissance et de la sublimation. D'une part : "l'obsession de Kraus à vouloir mesurer l'intensité du plaisir sexuel ; il attribue à la femme une supériorité absolue dans ce domaine. Le *moi satirique* de Kraus semble souffrir de ce que Wilhelm Reich appelle *l'impuissance orgastique*. D'autre part, "à la femme *exclusivement dominée par la sexualité*, il oppose l'homme créateur qui tire ses satisfactions de ce qui ressemble à s'y méprendre à la *sublimation* freudienne." [264]

Ce qui effraie un tant soit peu dans les thèses de Weininger, c'est le fait qu'un certain nombre de romans contemporains les suivent en filigrane et que les schémas adoptés par Wittgenstein ou les physiciens modernes donnent l'impression d'une superposition à peu près cadrée.

Prenons l'exemple des systèmes fermés de Broch : l'art pour l'art, à la guerre comme à la guerre, business is business : ils sont typiques de l'hénotisme, de cette circularité symptomatique d'une carence d'intelligence. On n'appréhende plus, on est perdu dans l'entrereflètement des "sous-bulles" de Wittgenstein : c'est le monde typique de la séduction féminine, auquel la mort offre une porte de sortie honorable, du moins aux yeux de l'homme weiningerien (autant qu'à ceux, semble-t-il du Virgile de Broch). Orphée -une fois de plus- va succomber, va se retourner. Virgile essaiera de rester sourd à l'Appel de la Mère, il mettra entre elle et lui, pour un temps, le barrage de l'homosexualité et se laissera emporter par la mort. De même que la mort mettra finalement un terme à la vie de l'organisme vivifié par la tumeur. L'organisme dont la raison de vivre est la tumeur. De même que, dans le monde matériel, l'énergie est suscitée par le frottement, c'est-à-dire par la dégradation de la matière. Aux yeux de Weininger, l'organisme serait l'homme, et la tumeur la femme.

---

[263] Kraus, Karl. - *Die Fackel*, N°169 du 23 novembre 1904

[264] Krebs, Gilbert ; Stieg, Gerald. - "Karl Kraus et son temps", in : *Publications de l'Institut d'allemand de la Sorbonne nouvelle*, Univ. de Paris III, Institut d'Allemand d'Asnières, N°10, p. 191

Pour Orphée, pour Virgile, pour Broch, le langage (le Logos) autorise la métaphore, c'est-à-dire ce qui "porte au-delà" de la limite, de cette fameuse frontière de la bulle. Or, à l'époque de Weininger, la métaphore et les images qui élèvent les poètes à la dignité (masculine) du génie n'existent plus : "Aujourd'hui que l'Allemagne se trouve, pour la première fois depuis cent cinquante ans, privée de grands artistes et de grands penseurs, alors même qu'il ne s'y rencontre bientôt personne qui n'ait “écrit”, tout cela appartient au passé ; on n'est plus en quête de métaphores et les métaphores n'existent même plus." (p.106)

Le fait que la femme soit phagocytée par le sexe l'empêche d'accéder à la musique et à l'architecture, à toute oeuvre d'imagination (i.e. étrangère à la Terre dont le sexe est un attribut majeur). La métaphore, autrefois interdite à la femme, semblerait donc avoir complètement disparu à l'époque de Weininger du fait de la décadence empreinte de féminité dénoncée par Karl Kraus...

Mais revenons à la conception que pouvait attacher Weininger à l'essence de l'homme. Il idéalise en fait deux types opposés d'hommes, inexistants l'un et l'autre. L'homme continu et l'homme discontinu. L'homme parfaitement continu mémorise tout, il est le réceptacle du présent et du passé, il est le Génie. L'homme totalement discontinu ne connaît que l'instant, il ne jette pas de pont entre le passé et l'avenir. Il est le moment fugitif en permanence. Cette bipolarité idéale recouvre une infinité de nuances qui confirment le caractère mouvant de la frontière déjà définie entre les sexes. Ces nuances peuplent l'expérience. "Lorsqu'une même expérience est vécue par deux hommes différents, l'intensité de ce qu'il ressent conduira par exemple le plus doué des deux au “seuil de la parole”". (p.108) C'est l'homme du genre *continu* qui jouira de ce privilège d'atteindre la limite du langage et de s'exclure par là-même du commun des mortels (qui le rejetteront peut-être, et le mettront à mort). Le Christ, l'homme totalement continu, celui qui incarna le Verbe, qui dépassa le seuil du langage, fut précisément celui que l'on mit à mort, dans le cadre d'un système sophistiqué de la culpabilité. Dans quelle mesure cette image, qui hante le peuple juif "coupable" de sa mise à mort, n'entre-t-elle pas dans le jeu du "jüdischer Selbsthaß" ?

On a parlé de nuances entre continuité et discontinuité totales. Weininger concède à la femme un pouvoir de continuité, mais, s'empresse-t-il d'ajouter, elle n'est que simple somme : addition d'éléments juxtaposés (sous-bulles, systèmes fermés...) ; de même que l'Israélite Weininger reprochera à ses coreligionnaires l'accumulation de biens, addition d'éléments morts parce que sans liens entre eux, juxtaposés, - et ce dans le cadre de ce même "jüdischer Selbsthaß".

La femme, qui amasse, a peur de la mort. Seul l'homme éprouve un besoin d'immortalité. S'abstraire du temps, tel est son souci majeur ; la mémoire, qui rend les événements intemporels, le lui permet.

Se souvenir, c'est s'abstraire ; il y a donc dualité de la conscience, et c'est précisément l'homme *continu*, et a fortiori, l'homme le plus continu qui soit, le Génie, qui saura s'abstraire totalement, jouir de l'immortalité. Or, la dualité de la conscience poussée à son paroxysme confine à la schizophrénie, celle-là même qui menace l'artiste génial.On ne se souvient que de ce qui a une certaine valeur. La valeur confère l'intemporalité. C'est la "première loi particulière de toute théorie de la valeur" (p.116). Qu'on se souvienne à ce propos du dilemme qui ronge Virgile : doit-il brûler ou conserver l'Enéide ? On continue de nager dans l'ambiguïté lorsque Weininger ajoute : "Pour qui

est las de vivre et ne trouve plus de valeur à rien, aucune espèce de permanence n'a d'intérêt. C'est sous cet angle qu'est à considérer la peur de voir une famille s'éteindre et son nom disparaître." (p.117) Or, Weininger va précisément prôner la fin du cycle infernal de la reproduction (de même que les présocratiques voulaient échapper au cycle, s'abstraire du recommencement). Dans le même temps, l'être doué prolonge la continuité de la vie au-delà de la mort. En fait, la transmigration de son âme lui permettra de s'élever au-dessus du monde contingent : il ne connaît pas les *moments*, il ignore la discontinuité, il vit dans un "tout" *mystérieux*. Ce "tout" est différent de la juxtaposition des vies des membres de la famille. La continuité de la famille est en fait une discontinuité, seulement réunie par le *nom*. C'est là que nous voyons réintervenir le *nom*. Pour échapper à la chaîne discontinue de la famille, il faut échapper au *nom*. Il ne faut pas être nommé par la Mère. Il ne faut pas être *appelé*. Nous retrouvons l'anonymat comme solution de fuite, d'abstraction de soi hors du monde. Et si la société civile exige le nom, alors le recours au maquillage du nom s'impose. La mort reste la meilleure façon d'échapper au nom, car alors nul ne vous appelle plus.

On ne se souvient, disions-nous, que de ce qui a une certaine valeur, celle-ci conférant l'intemporalité. Or, ce qui est valable a une *forme*, est *individualisé* ; "le chaos, même s'il est éternel, ne peut avoir qu'une valeur négative. Ce sont la forme *et* l'intemporalité, ou l'individualisation *et* la durée, qui sont les deux moments analytiques fondamentaux de la valeur, ce par quoi elle se crée." (p.119) S'il y a continuité des événements susceptibles d'être perçus, ceux-ci ne sont plus perçus individuellement, il y a aperception. Mais l'aperception totale est impossible. Cependant, c'est l'intemporalité qui confère de la valeur à un événement, lequel doit avoir un contour pour être doté d'une valeur. La contradiction qui s'ensuit génère chez le génie un impérieux besoin d'immortalité. Comme la Culture, l' Histoire est issue de l'action d'êtres "qui se situent à l'extérieur de l'enchaînement causal qu'elle représente" (p.121). Les grands artistes et les grands philosophes y sont aptes, pas les "hommes d'action", les grands chefs politiques ou militaires. L'enchaînement causal nous ramène précisément à la juxtaposition d'événements, au monde de la discontinuité, celui des personnages de l'Action Parallèle, celui d'Octave Auguste ; les hommes du cycle, les hommes de la Mère. Chacun à leur manière, Ulrich (et la *fausse*, la *dénaturée*, Agathe) ainsi que Virgile, chercheront à en sortir. Les hommes de l'Action Parallèle sont benoîts, mais en vénérant l'image de leur modèle, Bismarck-Auguste, ils susciteront l'Anschluß.

Les hommes d'action ont leurs yeux braqués sur un but relativement immédiat (contingent, temporel). Qu'on se rappelle la définition du kitsch, de l'effet immédiat, chez Broch. Au contraire, on l'a vu, le génie est "intemporalisé". Le savant lui-même est un "spécialiste", tributaire d'un moment de l'évolution, donc du contingent, au contraire de l'artiste et du philosophe. Nietzsche aussi dénigrait le scientifique, séduit par la Vérité, prisonnier d'elle, toujours en chemin vers elle sans l'atteindre, individu sans vie parce que toujours ailleurs, toujours stationné dans un maillon de la chaîne, puis dans le suivant, et ainsi de suite, dans la discontinuité. Esclave. "S'adonner à la science signifie donc le plus grand acte d'abnégation concevable : car cet acte est celui par lequel l'homme individuel renonce comme tel à l'éternel." (p.124) Le nazisme primaire condamnera la science (sauf lorsqu'elle servira son armée ou la génétique de la sélection), de même que l'Eglise avait condamné Copernic et Galilée. Ce qu'il y a de temporel dans la

représentation du spirituel (l'autorité papale, le panthéon kitsch nazi) va condamner le temporel qui ignore volontairement le spirituel (la science) et qui, de ce fait, met en danger l'*image* de l'intemporel (l'empire de l'Eglise, le Reich) en cherchant à prouver que théocentrisme et germanocentrisme sont des baudruches. En jouant ce jeu sans le jouer, Weininger se place dans une position inconfortable.

Ce qui l'indispose surtout, c'est la relégation de la psychologie au rang de science expérimentale. "L'idée de ne plus considérer...la logique et l'éthique comme fondatrices pour la psychologie et de les reléguer, par rapport à celle-ci, au rang de disciplines connexes n'est que le corrélat de l'importance démesurée qu'a prise en psychologie la théorie des sensations, qui a donné lieu à toute la “psychologie empirique” d'aujourd'hui." (p.125) Il affirme son total désaccord avec l'école de Brentano, avec Mach et Avenarius. Il rejoint au contraire Husserl qui s'inscrit en faux contre "la méthode psychologico-génétique de Hume" ; il soutient "la position transcendantale-critique de Kant" (p.125). Le néo-kantianisme était largement partagé à l'époque. Celui de Broch est patent. Quant à Wittgenstein, Jacques Bouveresse observe que "même s'il est quelque peu exagéré de le considérer comme un métaphysicien rationaliste inavoué ou comme un philosophe kantien, ceux qui ont tendance à le considérer de cette façon sont certainement beaucoup plus proches de la vérité que ceux qui voient en lui un héritier de Hume et de Mach". [265]

Revenons à la notion de mémoire chez Weininger. Pour qu'A ait conscience de lui-même, il faut qu'il se considère rétrospectivement sur l'instant immédiatement précédent, pour établir l'équation A=A, preuve d'existence de A par rapport à non-A. La mémoire est la condition *sine qua non* de la pensée, de la fonction logique. A=A, comme dit plus haut, est indissolublement lié au *temps* sans lequel cette équation qui, en réalité, devrait s'énoncer $At_1=At_2$, serait inconcevable. "La continuité de la mémoire [constatée chez l'homme et surtout chez le génie] est l'expression psychologique de ce qu'est le principe d'identité au plan de la logique. Pour la femme absolue, chez qui cette mémoire continue est absente, le principe d'identité ne peut ainsi pas davantage être un axiome de la pensée. Il n'y a, pour la femme absolue, pas de principe d'identité (ni de non-contradiction, ni de tiers exclu)." (p.129).

Les prémisses d'un raisonnement étant toujours psychologiquement des jugements *préalables*, s'il n'y a pas de mémoire, il n'y a plus le principe de *raison suffisante*. La femme en est donc dépourvue. "Il est ainsi parfaitement juste de dire que la femme n'a pas de logique." (p.130)..."D'où la crédulité de toutes les femmes" qui ne réfléchissent pas à la teneur d'une affirmation. C'est, dans le cadre de cette prétendue féminisation condamnée par Kraus, le phénomène d'*imprégnation*, de glissement, la *Vergleitung* évoquée par Musil, directement liée au somnambulisme C'est aussi, pour reprendre la terminologie de Weininger, la "logical insanity" (en anglais dans le texte, p.130). L'homme, au contraire, se sent honteux, *coupable*, si une pensée n'est que négligemment exprimée. Pour Descartes, toute erreur est une *faute*, écrit Weininger. (p.131) Si la faute est au coeur de la femme, et si, comme on le verra plus loin, Weininger a tendance à mettre sur le même plan judéité et féminité, les racines du jüdischer Selbsthaß s'éclaircissent peut-être...

---

[265] Bouveresse, Jacques. - Le Mythe de l'intériorité : expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein. Doctorat d'Etat. Dir. Yvon Belaval. Univ. de Paris I, 1975, p. 17

La source de toute erreur est manque de mémoire. L'oubli est immoral, c'est un devoir de ne rien oublier. D'où un lien entre logique et éthique, esquissé par Socrate et Platon, confirmé par Kant et Fichte.

Si la femme n'a pas le sens de la logique, de la mesure et, partant, de la vérité, elle n'a pas celui du mensonge. La femme n'est donc pas immorale, mais a-morale. Seul l'homme mentirait puisque la femme ne connaît pas le mensonge. Schnitzler lui-même évoque cette "façon inconsciente de se leurrer, duplicité consciente du sentiment." [266]

Weininger approuve le Moi kantien, "intelligible, indépendant de toute conscience empirique, le fondement-même de la morale." (p.133)

Il n'accepte pas l'idée de Hume, celle de Lichtenberg qui voit dans le "je" une invention de la grammaire, celle de Spinoza qui y voit un "accident", celle de Mach qui n'y voit que des "points de concentration plus forte" (p.134-135), une "salle d'attente des sensations" (ibid.)

Weininger effectue un parallèle entre l'individualité (à laquelle correspond un caractère intelligible) et l'individuation (qui concerne un caractère empirique). A la première s'associe la mémoire, à la seconde la reconnaissance immédiate. "Le principe d'identité n'est rien ou il est tout." (p.136) L'étalon de la pensée n'est pas une pensée, A=A est l'étalon du reste. Weininger cite Empédocle puis Plotin : "Jamais un oeil ne verrait le soleil s'il n'était semblable au soleil" (p.150). C'est, dirons-nous, un autre aspect du drame d'Orphée. Et si l'on ajoute que A=A s'identifie au Moi, alors, le Moi absolu est l'absolu. Cet absolu suppose une fixation ; c'est un peu la quadrature du cercle, car si le moi est en mouvement, il ne se perçoit que dans la mesure où il n'est pas en transformation lui-même, où il est constant quelque part. Pour échapper à cette formulation désincarnée, inhumaine, éthérée, propre à l'individualité (caractère intelligible), il faut la pondérer, lui donner donc une masse, la rendre terrestre grâce à une part d'individuation (caractère empirique). Mais le domaine de l'individuation est sauvage, chaotique ; et c'est là que la loi morale intervient. "Dans l'être intelligible, rappelle Weininger, Kant voit une pure et simple possibilité logique de la pensée, que seule la loi morale serait en mesure de transformer en certitude" (p.139). L'essence de l'homme intelligible réside dans son libre arbitre, dans le fait qu'il échappe ainsi au principe de causalité.

C'est là l'explication d'un phénomène capital, clé de voûte de l'imbroglio culpabilisant dans lequel s'étouffent nos auteurs : le remords. L'explication réside dans la conscience de la faute.

Même si l'homme peut imputer sa faute à des circonstances définissables dans le temps et dans l'espace, "il n'en imputera pas moins sans hésiter cette action à son moi intelligible et libre, affirmant qu'il aurait **pu** agir autrement" (p.140) Le devoir par excellence est celui du moi empirique par opposition au moi intelligible, qui apparaît "sous la forme de ces deux impératifs sur lesquels vient buter tout psychologisme : la loi logique et la loi morale" (p.140)

Il convient donc d'obéir à sa propre loi, comme Kant, et pas à celle d'un dieu qu'on invente, a fortiori celle de Dieu, en particulier au sens juif. Car, sous-entend Weininger, le Dieu chrétien met en avant le

---

[266] Schnitzler, A. - Relations et solitudes : aphorismes ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), ch. II, p. 11

libre arbitre et donc la loi du moi intelligible, surtout chez les Protestants. Dans Ideology and utopia, Karl Mannheim précise : "At the beginning of modern times, the Protestant movement set up in the place of revealed salvation, guaranteed by the objective institution of the Church, the notion of the subjective certainty of salvation. It was assumed in the light of this doctrine that each person should decide according to his own subjective conscience whether his conduct was pleasing to God and conducive to salvation." [267] C'est au protestantisme que Weininger se convertit d'ailleurs, le 21 juillet 1902, en bonne victime du jüdischer Selbsthaß...

Au-dessus de la loi morale, ou à un stade extrême de son application, s'ouvre le domaine de la contemplation. Empédocle avait peur de sombrer dans le multiple, Orphée a été découpé en morceaux...: c'est le domaine du bas, le chaos, l'individuation anarchique, le moi empirique total déchiré par le dualisme. A l'instar, dira Weininger, de Novalis, Schelling, Plotin, des mahatmas de l'Inde, l'expérience de la contemplation permettra de vaincre le dualisme. Finalement, le ciel étoilé et la loi morale qui, de leurs attraits, fascinent Kant, ne sont qu'une seule et même chose : "L'universalité de l'impératif catégorique n'est autre que celle de l'univers lui-même, et l'infinitude du cosmos n'est que l'image sensible de l'infinitude du vouloir" (p.150). Le philosophe et l'artiste éprouvent ce "sentiment-limite", que le savant et Hume (bêtes noires de Weininger) n'ont pas connu. Le savant prend les phénomènes pour ce qu'ils sont, alors que le génie les prend pour ce qu'ils signifient ; pour Novalis : "Was ist Natur ? Ein enzyklopädischer systematischer Index oder Plan unseres Geistes." [268] Alors que le savant s'enferme dans les étapes successives de la discontinuité, dans le monde limité (quoique toujours renouvelé) des signes, le Poète (le génie) appréhendera continuellement les symboles, le paroxysme étant la compréhension (cum-prehendere) **du** Symbole, le Logos. "Tout ce qui est nécessaire pour que le signe devienne un symbole, écrit Ludwig Wittgenstein, fait partie du symbole ; toutes les conditions requises pour lui donner un sens ou une signification font partie du symbole. Ces conditions sont internes au symbole et ne le mettent en rapport avec rien d'autre. L'explication complète le symbole mais ne sort pas (si l'on peut dire) à l'extérieur de lui. Un signe peut être dépourvu de sens, mais un symbole ne le peut pas." [269]

Le symbole est infranchissable ; l'explication ne fait que l'étayer, le signe que l'indiquer : "le signe est le graphe ou le bruit. Nous donnons au graphe ou au bruit -au mot- une signification, dans laquelle il est employé dans la proposition pourvue de sens" confirme Wittgenstein (ibid.). Qui a le pouvoir d'appréhender le symbole ; qui peut embrasser cette gerbe de signes que constitue le symbole, qui peut la ceindre du lien de l'explication ? Chacun de nous, réplique Weininger, mais le génie seul a *pleinement* donné vie à cette métaphore (energiaï). Chez le commun des mortels, cela ne reste qu'à l'état de potentialité (dunameï). Vu le pinacle qu'il a atteint, le génie est celui

---

[267] Mannheim, Karl. - Ideology and utopia. London : Kegan, 1936, p. 31

[268] Novalis. - Schriften. Ed. orig. de l'Athenäum, 1798, vol. II, Fragmente und Studien, p. 169. Cit. p. Geneviève Serlooten. in : *Quelques visages insolites d'Orphée dans la littérature et dans l'art*. Th. Etat, Paris IV, 1975, vol. III, p. 441

[269] Wittgenstein, Ludwig. - Les Cours de Cambridge (1930-1932); ed. Desmond Lee, trad. Elisabeth Rigal. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1988 (TER bilingue), p. 30

"qui, de ce fait-même, souffre le plus de ce qui en lui est encore inconscient, i.e. représente encore le chaos, le *fatum*." (p.151)

Si les penseurs -les philosophes- et les artistes sont mis à l'index, c'est du fait de la jalousie des hommes du commun, qui inspirent aux premiers un sentiment de culpabilité. Ils ont commis la faute d'avoir compris, d'avoir vu clair. De plus, le génie est un être souffrant du fait de l'ascèse qui, seule, lui permet d'éviter l'erreur ; cette même erreur que, selon Weininger, la femme commet inconsciemment et en permanence.

La morale ne peut reposer sur des phénomènes passagers (la sympathie, la compassion, avec les nuances ou les connotations que ce même mot peut avoir en français suivant qu'il est issu du grec ou du latin), mais doit s'appuyer sur des maximes. A cet égard, seules deux morales sont acceptables : "le socialisme éthique ou *éthique sociale* fondé par Bentham et Mill et l'individualisme éthique tel que l'enseignent le christianisme et la philosophie idéaliste allemande." (p.153) Remarquons au passage que derrière l'expression *christianisme*, Weininger sous-entend toujours l'opposition marquée par rapport au judaïsme, opposition qui motiva en partie (en partie seulement, car l'assimilationisme, facette *involontaire* du jüdische Selbsthaß, n'y était pas étranger) la conversion de Weininger au protestantisme en 1902. L'une des caractéristiques fondamentales du judaïsme consiste en l'absence -au moins apparente- de responsabilité, du fait que l'israélite est contraint de suivre la Loi ; la révolution copernicienne engagée par le christianisme consiste en cette mise en valeur du libre arbitre, cette responsabilisation du fidèle qui doit suivre les chemins de l'Amour et non plus de la Loi. La contrainte, on l'a vu à plusieurs reprises, est rassurante ; elle offre des rails au pratiquant (un peu à l'instar de la *Beruhigung* de Heidegger). L'Amour est plus *flou*, il a ses raisons que la Raison ignore, il exige des sacrifices, il est tragique et il l'est d'autant plus lorsque le Pascal des *Provinciales* laisse planer l'épée de la Prédestination sur l'âme du fidèle. Virgile, celui de Broch notamment, est pré-chrétien. Le *flou*, cette notion entrevue tant chez Mach que chez Wittgenstein, nous ramène par un curieux détour à la morale, à l'impératif catégorique, à ce que le philosophe néo-kantien (par opposition au nietzschéen) demande à l'homme. Non point que Nietzsche n'exige pas de lui ; au contraire, il lui demande de se dépasser ; mais nos auteurs néo-kantiens ne le suivront pas : les personnages nietzschéens de Musil (Clarisse, Moosbrugger) n'aboutissent pas, car ils ne parviennent précisément pas à ce dépassement. "J'ai rompu avec les théories de Mach, écrivait Weininger en mars 1902...Revenons-en à Kant !" [270]. Nos auteurs, néo-kantiens en reviennent peu ou prou à une morale typiquement chrétienne, en un sens quasi primitif. L'individualisme y aura une part prépondérante ; mais, loin d'être égoïste, cet individualisme exigera beaucoup de la personne, et en particulier une attention soutenue vis-à-vis de l'Autre.

Ainsi pour Weininger, le fondement de l'altruisme authentique, celui du génie, est-il un individualisme théorique. Celui qui se connaît pleinement, qui s'identifie au Tout, verra son reflet en l'autre et le considérera comme une *fin* et non comme un *moyen* à exploiter de façon égoïste. S'il voit autrui comme une *fin* et comme son reflet, il faudra qu'il agisse en sorte qu'autrui soit le plus proche du bien possible, par l'acte d'amour. C'est l'inverse du solipsisme qui, niant le *toi*, nie aussi le *moi* et sombre dans le nihilisme. "L'individualisme absolu est un universalisme absolu". (p.155).

---

[270] Le Rider, Jacques. - Le Cas Otto Weininger, p. 23

Elargir cette pensée à une vision du monde, cela revient à ce raisonnement moral qui consiste à dire que le suicide, en tant qu'attitude logique face à la situation désespérante du monde dans lequel nous vivons, est une lâcheté nuisible à autrui ; cela revient aussi à ce raisonnement politique actuel, selon lequel l'Occident doit agir en faveur du Tiers-Monde, car en défendant celui-ci, le "Nord" se protège finalement lui-même. En maximalisant un peu ces deux raisonnements, on redécouvre Weininger : "Qui se donne la mort fait mourir l'univers entier avec lui ; et si le meurtre d'autrui est considéré par l'homme comme le crime le plus grave qui se puisse commettre, c'est parce que tuer autrui c'est se tuer soi-même." (p.155)

Cette morale, par certains détours, va retrouver Freud ; mais le détour n'est pas forcément sain. Il passe par une vision partisane de la Femme qui n'était pas forcément nécessaire... "Ce qui est moral, écrit Weininger, est la conscience et la seule conscience est morale ; ce qui est inconscient est immoral et ce qui est immoral inconscient." (p.156). Cet immoralisme -il faudrait, comme Weininger, plutôt parler d'*amoralisme*- est une conséquence de la synesthésie propre à la femme, i.e. l'association d'idées (voire, la schizophrénie), l'absence des bornes de la mémoire, la quasi-exclusivité de l'hénotisme. L'une de ses conséquences serait l'art *impressionniste*, l'art *sans forme* (condamné par le nazisme). "Le concept est ce qui donne sa dignité et sa rigueur à ce qu'on perçoit ou pense : il *libère* tout contenu de pensée en l'*assujettissant*." (p.162) Souvenons-nous de Weininger qui parle de la fidélité absolument vitale que nous devons à l'utilisation des mots. Une fois que l'on a convenu de l'utilisation de tel ou tel, il faut obligatoirement s'y conformer, faute de quoi l'on sombre dans la folie de Chandos. Il en est de même pour la mathématique : et si tout cela était pur vernis ? Protection fragile d'un esprit qui joue la politique de l'autruche face au gouffre, au Chaos (qui pourtant le séduit, tel une femme précisément, dirait Weininger...). Apollon joue les régulateurs face à la tentation nocturne de Dionysos, que Nietzsche voudrait bien remettre à l'honneur, et que le Dictateur offrira aux moutons, sans toutefois qu'ils puissent y toucher, comme la carotte au bout du bâton.

L'art sans forme, l'art flou, l'art sans limites : l'art féminin ; la femme n'est pas une monade, elle n'a pas de limites. De ce fait, elle ignore la solitude ; elle ne connaît pas les dilemmes tragiques du moi masculin qui doit s'exposer au sacrifice de l'altruisme, le génie en particulier. La femme, de fait, n'a pas de *moi*, elle ne connaît pas de *toi*, elle n'a pas à franchir les limites de son individualité pour aller vers l'autre, elle est soi et l'autre à la fois : c'est la Mère qui absorbe ou tente d'absorber Virgile... C'est la Terre, la terre entière, aux multiples reflets, aux multiples visages. Elle ignore le contrat social, elle est antisociale (p.172) et amorale (sans être anti-morale) (p.165). *Antisociale* : c'est, curieusement, le même terme qu'emploie Kraus au lendemain de la parution de Sexe et caractère, à propos de la femme. En effet, dans Eros et Themis (1905) celui qui, l'année passée dans *Die Fackel*, souscrivait en tant qu'"adorateur de la femme...aux arguments de [la] misogynie" de Weininger (cf. supra note 6) tolère l'homosexualité masculine mais s'exprime en des termes on ne peut plus équivoques sur la féminine : "En ce qui concerne la femme, comme elle est déjà en soi un être sexuel et asocial, le fait de se tourner vers une personne du même sexe ne constitue pas un nouveau degré d'asociabilité..." [271]

---

[271] Kraus, Karl. - "Eros et Thémis", in : La littérature démolie [et autres essais] ; trad. Yves Kobry. Paris : Payot & Rivages, 1993 (Rivages poche ; Petite bibliothèque) p. 110

Isolée de son contexte, cette citation déjà en soi peu claire, pourrait rejoindre l'esprit et la lettre de Weininger. Mais elle est incluse dans une critique acerbe des moeurs de l'époque ; recadrée, elle est au contraire l'illustration de ce que Kraus n'admet pas. S'il existe une lecture au troisième degré, peut-être y entreverra-t-on une réelle défense de la féminité ?

Ne participant pas au contrat social, *la femme n'est pas attachée à son patronyme*, la loi du mariage en Occident l'en empêche (la vieille misogynie judéo-chrétienne, rétorquera-t-on). La Mère n'et pas attachée au Nom ; on l'a déjà vu dans La mort de Virgile. Weininger va jusqu'à citer les paroles adressées par Klingsor à Kundry dans le *Parsifal* de Wagner, au début du deuxième acte :

> Herauf ! Herauf zu mir !
> Dein Meister ruf *Dich Namenlose* :
> Ur-Teufelin ! Höllenrose !
> Herodias warst Du, und was noch ?
> Gundryggia dort, Kundry hier :
> Hierher ! Hierher denn Kundry !
> Zu Deinem Meister, herauf ! (p.173)

Si la femme n'a pas de nom, enchaîne Weininger, c'est qu'elle est aussi dépourvue de personnalité...De même, elle n'a pas le sens de la propriété (qui suppose des limites) mais seulement de l'accumulation constante, même si elle est de nature changeante. Dans le contexte du jüdischer Selbsthaß, Weininger, comme Kraus, reproche aux Juifs ce caractère par eux qualifié de spécifiquement féminin, qui consiste à amasser les biens matériels. Antisémitisme et misogynie se rejoignent entre autres ici.

On comprend que pour l'auteur, l'amour implique l'existence, à un niveau quelconque, d'une certaine forme de culpabilité qui amène l'homme à un désir de *purification* ; être absolument lui-même en est le but, qu'il "doit penser en-dehors de lui-même pour pouvoir mieux en approcher. Il projette donc son idéal d'un être absolument valorisé..." (p.197) On retrouve là, *mutatis mutandis*, la problématique de Wittgenstein qui veut "sortir de la bulle", qui veut l'évaluer, la soupeser, la soulever avec un levier d'Archimède dont ignore quel point d'appui il pourra bien trouver dans le vide interstellaire en apesanteur... Le suicide fut peut-être pour Weininger le seul moyen de mener à bien cette entreprise. Pour lui, en effet, le seul amour qui ait effectivement de la valeur est celui de l'homme vis-à-vis de l'absolu, de Dieu, fût-ce du panthéisme : "L'amour qu'on peut ressentir pour les objets singuliers, et en particulier les femmes, est déjà l'expression d'une déchéance par rapport à l'idée, d'une *faute*." (p.200) Il rejoint sa conception de l'altruisme, évoquée plus haut, conception sans indulgence et surtout sans pitié : "la pitié est honteuse parce que j'y mets autrui au-dessous de moi, que je l'abaisse" (p.200/201). Dans cette quasi-assimilation de l'amour à de la lâcheté (le plus fort qui profite du plus faible), il convient d'avoir sans cesse à l'esprit la transposition de cette lâcheté dans le domaine de la décision. Le *flou*, à certains égards, touche le refus du choix. L'art *impressionniste*, *sans forme*, auquel Weininger faisait allusion en parlant de la femme, laisse le choix, mais ne tranche pas. Il fait jouir le sujet regardant, en lui laissant le bénéfice de la libre appréciation, sans que celle-ci se fixe jamais. Il est, comme la femme, sans limite. Il ne décide pas, ne se fige

pas. Ne choisissant pas, il ne se sacrifie pas, il ne fait pas de pari (même pascalien) en faveur de l'absolu. Il se laisse mener par une jouissance esthétique, i.e. du toucher, au sens strictement étymologique. C'est l'attouchement prolongé sans acte, une forme d'onanisme en fin de compte, sous lequel se déguise l'hétérosexualité, condamnée par Weininger. L'homosexualité, c'est l'amour sans retour, l'amour pour l'amour, purifié mais condamné par une société décadente, de même que le génie est vilipendé par le commun des mortels. L'onaniste est solipsiste, l'hétérosexuel est lâche.

En associant l'idée de *faute* à l'amour, Weininger introduit la notion de rédemption à laquelle aspire l'individu fautif. Il y décèle une hypocrisie monstrueuse : "Tout amour n'est lui-même que besoin de rédemption et tout besoin de rédemption est encore immoral... il est le plus dangereux de tous les mensonges qu'on se fait à soi-même en ce qu'il est celui qui semble susciter le plus de zèle pour le bien." (p.201) S'il est un mensonge cauchemardesque c'est bien celui qui gît au fond de nous, et que nous choyons comme une vérité suprême. Ainsi Paul, dans La mort de Georges de Beer-Hofmann "avait l'impression d'avoir commis un affreux mensonge, sans savoir quand, et de devoir à présent le cacher, aux autres et à lui-même..." [272]

Il y aurait donc une horde des rédimés en puissance ; le blanchiment de l'argent de la faute serait en quelque sorte la rédemption. La banque des rédimés se situerait dans un terrain neutre, jouissant d'une immunité diplomatique totale. Cet organisme financier serait géré par des comptables, à la manière de l'Esch des Somnambules, porteurs de la bonne parole ; tout est permis du moment qu'existe la perspective du salut.

C'est là qu'il nous semble que la soif d'absolu exprimée par Weininger, notamment dans sa conversion au christianisme, rejoint le Pascal des Provinciales évoqué plus haut. L'altruisme total n'est plus motivé par le besoin d'être sauvé : car les desseins de Dieu étant impénétrables, la Grâce ne touchant que des Elus connus de Dieu seul, c'est pour lui rendre gloire qu'il faut être bon, qu'Il nous prédestine ou non à vivre ultérieurement dans Son Royaume. L'aspiration au salut devient quelque chose d'intéressé, d'égoïste, *d'immoral et de mensonger*, pour reprendre les termes de Weininger.

Pour mettre un terme au mensonge, Weininger propose qu'on évite de le perpétuer. Or, l'un des aspects de la perpétuation est la pérennité de l'espèce qui répond elle-même à une autre angoisse de l'homme. Celui-ci cherche à se retrouver dans l'enfant. Ayant peur du gouffre créé par l'insuffisance de son être, il va, dans sa quête permanente du double et du miroir, désirer l'enfant. L'enfant est le but inexprimé de l'amour, dans lequel le père cherche à se retrouver. "L'homme de génie connaît seul cependant ce qu'est un amour libre de toute sensualité, il est le seul à vouloir des enfants intemporels, propres à exprimer son être spirituel le plus profond." (p.202) On retrouve là une attitude suicidaire ; la mort permet d'échapper au temps, l'enfant intemporel est spirituel, seul capable d'étancher la soif d'absolu de celui qui le conçoit. Au contraire, le Lambda se laissera séduire et, par là-même, commettra la faute. Weininger, qui affiche des opinions ouvertement misogynes à maintes reprises, naviguera dans une ambiguïté qui, à certains égards, ferait croire qu'il prend la défense de la femme. En effet, il va montrer qu'en réalité l'homme écrase la

---

[272] Beer-Hofmann, Richard. - La Mort de Georges ; trad. Jacques Le Rider. Paris : Ed. Complexe, 1990, p. 151

femme, lui manque de respect, en l'utilisant comme *intermédiaire* à plusieurs titres.

Premier intermédiaire, celui de la Mère, qui met au monde le reflet de l'homme ; bref, l'utilisation biologique de la femme par l'homme. Weininger s'exclame : "Ce qui est né de la femme doit mourir ; (...) le coït (...) nie la femme, mais aussi l'homme ; dans le meilleur des cas, il dépouille l'un et l'autre de leur conscience afin de donner vie à l'enfant." (p.203)

Deuxième intermédiaire, celui du modèle de l'artiste. L'homme, se cherchant toujours, cherchera dans une succession de modèles, une épure de lui-même : "Les oeuvres d'un artiste ne sont jamais que son moi pris à différentes étapes de son évolution et tel qu'il l'a localisé à chaque fois dans une femme, fût-ce de son imagination." (p.203) On voit ressurgir là une forme de caméléonisme de type phénoménologique, totalement étranger, bien-sûr, aux convictions de Weininger. Il poursuit en écrivant qu'une telle attitude de la part de l'artiste équivaut à prendre "la femme non comme but en elle-même, mais comme moyen en vue d'un but qui est une représentation du moi de l'amant dans sa pureté." (ibid.) Le but est de l'ordre de la morale, à certains égards ; il n'y a point là d'*art pour l'art*, et Broch eût pu approuver là que l'esthétique servît d'intermédiaire, de moyen et non de fin en soi, de jalon vers un objectif éthique. Mais c'est la nature même de cet objectif qui le dégrade aux yeux du puriste Weininger. Ce but est en effet situé aux antipodes de l'altruisme qu'il cherche intensément. La tautologie guette : aimer, c'est se retrouver. Et la tautologie, on l'a vu chez Wittgenstein, c'est la mort du solipsiste. Non point la mort violente et sublime du génie poussé au suicide, mais celle, lâche et molle, lente et distillée à petit feu, du narcisse apeuré.

Troisième intermédiaire : celui de la rédemption. On l'a vu précédemment, "la femme à travers l'amour n'est qu'un moyen pour l'homme de se détourner du pur accomplissement de son devoir, elle est la branche qui s'offre pour lui permettre de parvenir plus *facilement* et plus rapidement au salut." (p.203)

Et c'est là que surgit encore, au milieu de tout ce fatras misogyne, une lueur -qu'on jugera peut-être néanmoins hautement perverse et hypocrite de la part de l'auteur- un segment de phrase, bien mince au demeurant, en faveur de la *femme réelle*. La citation qui suit est une véritable envolée, une tirade passionnée, de celles dont Weininger avait le secret, et qui résume en quelques lignes l'essentiel de sa doctrine ayant trait à la relation homme-femme :

"Or l'amour même le plus sublime est encore triplement immoral : il est la manifestation d'un égoïsme intolérant à l'égard de la femme réelle, qui, dépouillée de toute existence indépendante, n'est plus qu'un moyen pour l'homme de s'élever lui-même ; il est un acte de félonie, de trahison, à l'égard de soi-même, une fuite de la valeur en territoire étranger, l'expression de la volonté d'être délivré, et par là-même d'une lâcheté, d'une faiblesse, d'une indignité, en un mot d'un manque absolu d'héroïsme ; enfin il ne veut pas la vérité, qui serait insupportable pour lui, frustrant l'homme de cette illusion que la voie d'une délivrance facile pourrait lui être ouverte." (p.204).

Le cheminement est douloureux, on effectue le parcours parce qu'on est pauvre et mécontent de soi ; mais la voie ne passe pas par l'amour vulgaire : "Ce qui plaît est joli ; le beau est ce qu'on aime en tant qu'individu. La joliesse est générale, la beauté, individuelle. C'est pourquoi le sentiment de la beauté est pudique, car il naît du désir, et

le désir, de l'imperfection et de la misère intérieure." (p.206) Cette assertion nourrit encore un doute. La joliesse fait songer, par certains côtés, à l'ornement vilipendé par Adolf Loos. La pureté des lignes architecturales qu'il préconise n'aurait pas été pour déplaire à Weininger ; on y retrouve une préoccupation esthétique orientée vers un but éthique : le mieux-être, associé à une vision sociale positive. Pureté des formes, teintes claires et lumineuses. C'est le principe de l'esthétique vue comme une étape dans l'accomplissement d'un projet moral, au sens où Broch l'entendait. Encore devons-nous ici nuancer le jugement d'opposition catégorique de Loos à la notion d'*ornementation*. Son manifeste Crime et ornement a profondément marqué l'histoire de l'architecture moderne, elle-même frappée du stigmate fonctionnaliste de "la forme qui suit la fonction" ; ce texte a été maintes fois repris sans discernement, interprété trop hâtivement. La maison Schröeder de Rietveld, construite en brique et en bois, est plutôt le reflet d'un antifonctionnalisme, d'un certain rejet du "tout béton-verre-métal", qui fait du *Raumplan* de Loos un espace équilibré au service de la sensibilité humaine. Les préjugés relatifs à Loos font songer, *mutatis mutandis*, à l'opprobre qui frappe encore Le Corbusier, accusé sans nuance d'être responsable de toutes les conséquences du plan Voisin. Récupération des textes, méconnaissance des actes.

Ce contre quoi luttaient Loos et consorts, le Biedermeier, fut la cible des assauts de l'école de Klimt. Mais Klimt rejoint des orientations artistiques qui vont trouver une assise dans le subconscient, mettre à nu certains types de phantasmes, puiser à la source freudienne en essayant de dépouiller l'image de la femme des clichés viennois habituels qui ne lui trouvent aucun moyen terme entre la midinette et la bonne bourgeoise fréquemment trompée. Bref, au moment où des artistes anti-conformistes restaurent peu ou prou une image de la Femme qui rejoint la Beauté au-dessus de l'ornement ou de la joliesse, un "vieux coquin", au nom-même de cette croisade contre la *décoration*, va précipiter la Femme dans un abîme de mépris.

C'est là qu'on peut à nouveau réfléchir sur l'aspect platonicien et/ou néo-kantien de la pensée de Weininger par rapport à la Beauté, avec le contexte de culpabilité qu'on lui connaît ; aspect qu'il serait facile d'opposer à celui de l'école de Klimt où Schopenhauer et Nietzsche font bon ménage. Rappelons-nous l'hostilité affichée sur le tard par Weininger vis-à-vis de Mach, vis-à-vis des tenants du *flou*, de l'illimité, de l'*au-delà du bien et du mal*. Ce sont là, grossièrement brossées, deux manières antagonistes d'attaquer la joliesse, qui marqueront sensiblement l'intelligentsia début de siècle à Vienne. Mais là encore, comme souvent, les clichés sont tentants et les phantasmes des tenants de Klimt, en dépit des apparences, ne sont peut-être pas si éloignés de ceux de Weininger. Ne serait-ce que dans le contexte de la Sécession, l'oeuvre d'Egon Schiele retrouve par de multiples côtés des facettes de Weininger : une image crue et sans tendresse de la femme qui s'efface devant un certain culte de la virilité. La figure "tabou" de Klimt, celle de la femme enceinte, évoque une connotation freudienne de la Mère, celle-là même que redoutait Virgile, celle-là aussi que des individus atteints du même type de névrose que Weininger ont pu craindre et fuir par tous les moyens, métaphysiques ou proprement physiques. Or, et c'est là que le marais est difficilement explorable, Freud est à la charnière des deux attitudes esquissées plus haut à l'encontre de la joliesse. Car Freud, s'il a pu favoriser l'éclosion d'un certain comportement libérateur, fut en même temps, c'est clair, susceptible à maints égards d'être jugé phallocrate et antisémite. Il reprocha à Weininger d'avoir "violé une porte avec une clef qui ne lui

appartenait pas" [273]. Freud évita de frayer avec l'auteur de Sexe et caractère, non seulement à cause de la sinistre affaire de plagiat qui, avec Weininger et Swoboda, l'opposait à Fliess (et dont Le Rider a bien rendu compte dans Le cas Otto Weininger), mais aussi parce que l'influence de Freud sur Weininger a fait dire du premier qu'il était antiféministe (de même que son Moïse le fera taxer d'antisémite) ; il évita Weininger comme si le prestige (ou la honte) attaché à son oeuvre éclaboussait la psychanalyse.

L'un des grands sujets étudiés par Freud, l'hystérie, fut considéré par Weininger comme une manifestation de la volonté émancipatrice de la femme contre le patriarcat. Le Rider commente : "L'idée originale de Weininger consiste à définir l'hystérie comme “une révolte désespérée contre la malédiction de la sexualité” et comme “un pathétique effort d'émancipation”" [274] C'est le *moi réel* de la femme qui surgit dans la crise d'hystérie, par opposition au *moi d'emprunt* qu'elle affiche habituellement. Ce moi réel qui veille à l'état latent au fond de la personnalité féminine serait la marque de la duplicité organique de la femme dont la crise d'hystérie est une manifestation épisodique, toujours étouffée. La bisexualité (et donc le *flou*, l'*absence de limites* entre les sexes) qui fit l'objet des premières pages de Sexe et caractère, dans son rapport à la crise d'hystérie, n'était pas pour déplaire à Freud. Celui-ci, toutefois, répugna à transmettre le manuscrit de Weininger à un éditeur de ses connaissances, précisément en raison de ce chapitre sur l'hystérie ; officiellement, semble-t-il, à cause de son style passablement hâtif et spéculatif. Cet épisode de rivalité universitaire mis à part, Weininger, Freud et Swoboda s'accordaient sur l'ambivalence sexuelle, redécouvrant en cela Les relations entre le nez et les organes génitaux féminins et leur signification biologique de Wilhelm Fliess (1897) qui avait crié au plagiat. Or, tous s'accordent pour considérer cette ambivalence au détriment de la femme, dont le sur-moi serait finalement l'homme. L'ambivalence, qui par ailleurs pourrait être synonyme de richesse, d'ouverture, sera envisagée du côté de la femme sous ses aspects les plus négatifs ; son mode d'expression est purement et simplement le *mensonge* : "le mensonge est chez elle profond, organique. J'irais même jusqu'à dire qu'il est *ontologique*" (p.216)

Weininger associe le mensonge à l'hystérie, comme exutoire par rapport à la culpabilité engendrée par le sentiment profond qu'aurait la femme de n'avoir que le sexe comme raison de vivre. Plus précisément, la femme ignore que son unique raison d'être est le sexe. Elle croit et fait croire qu'il n'en est rien mais inconsciemment, cette raison d'être existe au plus profond d'elle-même. Elle se ment donc à elle-même. Et ce mensonge, lorsqu'il affleure à sa conscience, génère l'hystérie. Celle-ci, selon Weininger, a été correctement étudiée par Freud, bien qu'il constate : "Breuer et Freud, qui ont cru voir dans le sujet hystérique un être éminemment moral, sont tombés là victimes d'une illusion." (p.220) La morale, chez la femme, ne vient que de l'extérieur, par imprégnation, au même titre que la mode, par exemple, du fait de sa totale passivité ; et elle la quitte aussi vite qu'elle l'a atteinte, vu qu'elle ne peut s'y fixer durablement et qu'elle ne fait pas partie de sa nature de façon innée. "Plus l'hystérique croit être vraie, plus elle est fausse." (p.220) La tache est indélébile ; elle se frotte les mains mais le sang menstruel reste attaché à sa peau, elle en devient folle. Insoluble,

---

[273] Freud, Sigmund. - Lettre à Wilhelm Fliess, 23/07/1904, cit. p. Jacques Le Rider, in : *Le cas Otto Weininger*, p.83

[274] Le Rider, J. - Ibid., p. 175, et Otto Weininger, *Sexe et caractère*, op. cit. p. 70

le problème prend des allures de palais des glaces, de labyrinthe des reflets et, dans ce rapport du faux et du vrai, on retrouve les incertitudes de Wittgenstein à l'égard des limites du langage, du mot et de la chose : "Il est faux de dire que les femmes mentent, renchérit Weininger, car cela supposerait qu'elles puissent dire la vérité." (p.223) Par-delà le bien et le mal, le vrai et le faux, la femme est l'être sans limite par excellence. Ontologique, le mensonge lui permet de survivre, dans un mouvement de pulsation permanente - diastole-systole - où le pseudo-vrai succède continuellement au crypto-mensonge. Cette spirale, ou plutôt cette vis sans fin va attirer l'homme dans un système régi par la culpabilité. L'un des rares aspects positifs de la thèse de Weininger est peut-être justement la démystification de la faute, la condamnation du système de la culpabilité, de même qu'il avait, avons-nous vu, critiqué sans pitié le concept de rédemption.

En effet, "la mortification prouve (...), écrit-il, qu'on n'est pas parvenu à se mettre au-dessus de son action, qu'on ne parvient pas encore à l'assumer par le seul sentiment de la culpabilité ; elle semble être plutôt une tentative de susciter de l'extérieur le remords qu'on ne parvient pas à éprouver intérieurement, de lui donner par artifice la consistance qu'il n'a pas en lui-même." (p.224) Cette phrase nous semble une clé de la problématique de la faute. Pour Weininger, la faute n'est reconnue que par celui qui, l'ayant commise, arrête de la commettre, l'arrêt de sa commission s'identifiant à sa *reconnaissance*. Mais cela est impossible dans le temps, dans la vie organique animée par le temps. La faute est intrinsèque au temps, elle est inhérente à la vie organique, de même que la tumeur l'est à la vie de la cellule. Si je reconnais ma faute, je ne suis plus en vie, je suis sorti de la "bulle" que représente la vie organique, je la réifie, l'objective, j'en sors, et par là-même, je sors du temps. Car du fait que j'ai reconnu ma faute, non seulement je ne veux plus, mais encore je ne peux plus la commettre ; la reconnaissance n'est concevable qu'hors du temps, donc dans la mort. Mais aussi dans l'immortalité qui est justement l'état hors du temps. Le désir d'immortalité est propre à l'homme, conclut Weininger, non à la femme. On aura noté au passage l'aspect orphique de cette *reconnaissance*, la mort qui succède à l'acte, puis la mort qui se confond avec l'immortalité : le souvenir de Virgile, une fois de plus, est proche. Quant à l'impossibilité d'apprécier la faute en-dehors du monde qui la génère, elle fait songer à la difficulté soulignée par Wittgenstein d'analyser le langage en demeurant dans l'univers généré par ce même langage...

A la notion d'être immortel va correspondre celle d'individualité, idéal à la recherche duquel va errer Weininger. "Le péché ne consiste pas dans l'individualité, qui représente l'infini, mais dans l'individu qui, lui, est limité." (p.232) Nous avions vu que la beauté était individuelle par opposition à la joliesse, générale. En fait, l'individualité recouvrirait (si l'on s'appuie sur la qualification de l'homme sans péché) l'infini dans un monde délivré de l'espace et du temps, alors que le commun, le vulgaire, le joli, correspondraient à l'infini du monde fini, spatio-temporel. L'infini du monde fini, ce sont les "sous-bulles" de la "bulle", l'entrereflètement qui déboussole Virgile. Cet entrereflètement est favorisé par la génération, la perpétuation de l'espèce (à laquelle s'opposent l'homosexualité et le suicide) et c'est en cela que Weininger voit "l'imbrication de l'instinct sexuel, de la naissance et du péché originel." (p.232)

De là, Weininger va partir en croisade contre la procréation. Mettre un enfant au monde, c'est forger un maillon supplémentaire

dans la chaîne de la souillure originelle, c'est succomber à la tentation du double. La naissance de Sigismond, telle que la conte le Roi dans La Tour de Hofmannsthal : "L'enfant naquit et il déchira le corps de sa mère... Il voulait être là, sortir nu de ce qui était nu, instrument de mort issu du

mortel." [275] : le jour où la Providence mit un terme à l'impuissance du Roi, le jour où naquit Sigismond, son père le renia en tant qu'image de sa mort et l'enferma dans la Tour ("J'ai mis cette créature hors d'état de nuire dans une tour aux murs épais de dix pieds" [ibid.]), pour le réduire à néant ; miroir, orphisme... Mettre un enfant au monde, reprend Weininger, c'est avoir peur de s'assumer, "en un mot...un manque absolu d'héroïsme", un peu à la manière de l'homme de Pascal qui craint de se retrouver seul dans sa chambre : "l'enfant est issu d'un amour impur, i.e. qui s'est détourné de l'idée pour s'incarner dans le sensible." (p.232) Et Weininger de reprendre le thème de l'infini chez la femme, de cet infini du monde fini dans lequel "le temps n'a ni orientation ni sens" (p.232), ce qui achève d'ôter toute personnalité à la femme. Car c'est le temps, la conscience du temps qui éveille le sentiment du Tragique chez l'homme, sentiment qui se situe à la base de sa personnalité.

Dépourvue de personnalité, la femme tentée par le suicide songera avant tout à l'effet que celui-ci provoquera dans le monde :" sa pensée dans le suicide va pratiquement toujours aux autres, la question est de savoir pour elle ce que les autres vont en penser, s'ils la regretteront, s'ils en seront affligés - ou s'ils en enrageront." p.233) Aucune noblesse, donc, dans cet acte, puisque la femme, n'ayant pas de personnalité, n'a pas non plus de destin... C'est là qu'on ne peut s'empêcher de bouillir en se rappelant le plus bel exemple de suicide féminin de la littérature viennoise de cette époque, celui de Mademoiselle Else. On pourra, certes, émettre toutes les réserves possibles sur les motivations profondes du personnage d'Else, sur la jouissance qu'elle put concevoir à l'idée de se dévoiler en public en lui faisant ses adieux . Mais ces réserves ne touchent-elles pas plutôt l'écrivain Schnitzler, l'homme créateur de la fable, soucieux de se libérer, conscient d'une admiration qu'il avait peut-être intérêt à garder discrète, à l'égard d'un jeune philosophe pour le moins troublant ? Puisque nous arpentons un marécage, restons-y avec une phrase qui dut frapper aussi notre Arthur Schnitzler : "Les femmes sont dépourvues à la fois d'essence et d'existence, elles ne sont pas et ne sont rien. On est homme ou femme dans la mesure où on est ou n'est pas." (p.233) On saisira mieux les conséquences d'un tel propos lorsqu'il sera -nous le verrons plus loin- associé entre les lignes à l'antisémitisme du même auteur.

L'homme a des limites (et c'est ce qui, avions-nous vu, suscite l'aspect tragique de son existence), contrairement à la femme qui n'a pas de *signe* au sens mathématique (p.233). Elle constitue par là, *mutatis mutandis*, l'énigme à laquelle se heurtait Törless face aux

---

[275] Hofmannsthal, H. - La Tour ; trad. et adapt. françaises de Bernard Kreiss, in : *L'Avant-scène Théâtre*, N°800, 15 décembre 1986, p. 18 (col. gauche). Le Roi commente auprès du Grand Aumônier les motivations de l'internement de son fils, puis sa déconvenue : "...et ainsi la révolte ne devait pas trouver de chef ; mais alors - je te le demande ! - comment se fait-il que la révolte ait quand-même gagné mon royaume ?" [ibid.].

nombres imaginaires (qui, en fin de compte, l'effrayaient aussi) dont la direction très masculine d'un collège hautement viril cherchait à l'éloigner...

Dépourvue de "moi", la femme n'en voit pas chez autrui : toi et moi apparaissent pour elle comme un tout indivis. Elle seule a une notion permanente et immanente du couple. Le génie au contraire, refuserait de voir autre chose dans le coït qu'un acte animal écoeurant : il assumera sa sexualité sans céder à la tentation de cet acte. D'où la perversion que partageraient les "grands hommes", parfois affectés par le sadisme et le masochisme, infirmités qui leur permettent au moins de ne pas collaborer à la constitution du couple classique et dégradant. C'est la raison, commente Weininger sans rire, "qui les fait trouver secs et sans passion" (p.234). On touche là au plus profond d'une philosophie dont les tenants, trente ans plus tard, accompliront des méfaits inspirés par un sadisme ainsi justifié : le grand homme (peut-être cela ne nous a-t-il pas frappés ?) souffrait en infligeant un supplice à des ethnies corrompues. L'identification entre la misogynie et l'antisémitisme (ou le racisme anti-tzigane) aidant, il appartient au caractère tragique du dictateur génial de souffrir noblement en infligeant la peine la plus infâmante à ceux qui pourraient le détourner de son Destin. Le roman alpestre de Broch, Le Tentateur a bien décrit ce phénomène.

Mais revenons-en à la notion de couple, à son indivision telle que la perçoit la femme. Ne serait-ce pas pour échapper à ce schéma que Musil conçoit le couple extraordinaire Ulrich-Agathe ? Cette homosexualité bisexuée ne serait-elle pas précisément un exutoire, une feinte, une manière perverse et géniale (au sens weiningérien) d'échapper au couple fertile, d'échapper au coït créateur ? Agathe est la soeur d'Ulrich, on serait presque tenté de dire qu'"elle n'est que la soeur" d'Ulrich au sens où finalement, c'est Ulrich, et derrière lui, l'homme-Musil, qui conçoit ce couple, qui en garde la maîtrise, qui l'empêche de "déraper".

Cette maîtrise, propre à l'homme, aura finalement des conséquences dans le domaine ontologique. Weininger part du postulat suivant : "De même que la sensation pure n'acquiert de la réalité qu'au moment où elle est conçue, i.e. où on la pose en face de soi, la femme ne vient à exister et à avoir le sentiment de son existence qu'au moment où elle est élevée au rang d'objet par ces sujets que sont l'homme ou l'enfant, i.e. que dans la mesure où elle rejoint cette existence d'autrui." (p.238) Nous verrons plus loin comment cette relation, cette élévation de la femme au rang d'objet par l'homme et la procréation, se situe dans un contexte lié à la problématique de la faute, comment la procréation est finalement, de la part de l'homme, un geste de pitié, un abandon de lui-même à la tentation de la pitié qui, finalement, déshonore la "femme réelle". Mais voyons maintenant comment cette opposition sujet/objet se retrouve dans le domaine ontologique à travers l'opposition forme/matière ; voyons comment l'élévation de la femme au rang d'objet permet à la matière de s'informer (i.e. de revêtir une forme) : "La matière, l'absolument non-individualisé, ce qui peut recevoir *toute* forme sans posséder soi-même aucune qualité définie et durable, est aussi dépourvue d'*essence* que la sensation pure, matière de l'expérience, l'est d'*existence*. Ainsi l'opposition sujet-objet est-elle une opposition d'existence (en ce que la sensation n'acquiert de réalité que comme objet et par rapport à un sujet), tandis que l'opposition forme-matière est une opposition d'essence (la matière non encore informée étant absolument dépourvue

de qualités)" (p.238) La femme est la matière, i.e. elle n'est rien, elle est ce rien qui la dépouille de toute personnalité, de tout destin, car elle est sans limites. Informée, elle devient "quelque chose", par le truchement de l'homme. Musil a essayé d'aller au fond des choses, en redécouvrant la couche inférieure de l'être, l'homme sans qualités apparaissant finalement sous les traits de la femme non informée, matière vierge, femme vierge, Agathe, la soeur associée au frère, ne pouvant jamais être entachée. La soeur n'est pas la femme vulgaire, qui attend de l'homme qu'elle "donne un sens à ses hénotismes" (p.239). La soeur est autre, elle est la feinte qui sauve Ulrich du piège. Déguisée, elle trompe la Mère.

Informer le Poème, c'est aussi l'élever au rang d'objet : Virgile craindra de le verser dans le creuset de la Mère (autrement dit, de le laisser à Auguste). En le livrant au monde sans limites, Virgile va l'abandonner à la postérité, à la transmission de génération en génération. Le poème informé, c'est la mort du poème ; mais le meilleur moyen de lui épargner la mort, c'est de le tuer (de le brûler), de le sortir du temps, de le rendre donc immortel. Et pour le rendre immortel, il faut lui éviter la postérité. On sait qu'il en fut autrement. Virgile a péché, il meurt.

"La femme, écrit Weininger, elle, ne pèche pas, car elle est elle-même *le* péché, comme possibilité en l'homme" (p.242), de même qu'elle est le mensonge, et donc qu'elle ne ment pas. Il revient ainsi à l'homme l'insigne privilège de pécher. Il est, lui, le centre du grand système culpabiliste, la femme n'ayant "pas d'autre destination que de perpétuer la faute de l'homme" (p.244) ; elle est, autrement dit, la faute de l'homme, ou, pour reprendre une comparaison biologique facile, la tumeur de la cellule. L'homme va se complaire dans la faute, la prolonger en quelque sorte pour qu'elle ne soit jamais consommée. Il en est conscient, ou plutôt semi-conscient ; tout se passe comme si, entrevoyant l'horreur de son geste, il ne souhaitait pas le voir en face, s'en détacher pour l'objectiver et être frappé de front par cette horreur. Par conséquent, il va prolonger le geste en le commettant autant de fois que possible, comme un intoxiqué en manque, qui redoute le retour à une vie prétendument normale qu'il sait sans espoir. Nous avions vu que la *reconnaissance* de la faute n'était possible qu'hors du temps, i.e. dans la mort, ou plutôt dans l'immortalité, et que seul le héros (ou le génie) était capable de franchir le pas, à la différence du vulgaire. Celui-ci fait donc preuve en permanence d'un refus sous-jacent de reconnaître la faute, refus caractérisé par cette rechute permanente.

Pour se donner bonne conscience, il va se mentir à lui-même (*car lui, est capable de mensonge*...), déguiser ce refus en pitié, une pitié qu'il qualifiera indûment d'amour : "tout comme la haine de l'homme à l'égard de la femme n'est qu'une haine qu'il conçoit sans le savoir encore pour sa propre sexualité, son amour pour elle n'est que l'expression de sa volonté de la sauver comme femme, au lieu de la nier en lui. De là vient le sentiment de culpabilité qui s'y rattache : il *escamote* la faute au lieu de l'*expier*." (p.244)

On touche là au coeur du système de la culpabilité, dans le rapport homme-femme, au plus profond des racines de la vie, tant sur le plan biologique (la reproduction de la cellule) qu'ontologique, puisque la matrice humaine est aussi paradoxalement celle de la transformation de la forme en non-forme, en matière ; l'éternel retour de l'esprit humain (sous-entendez, "mâle"...) en matière, et donc, aux yeux de Weininger, en *rien*. Car "embrasser le non-étant en lieu et place de l'étant...en un mot la volonté de néant est la négation absolue, le mal

en soi. L'anti-moralité est une affirmation du néant, le besoin de voir la forme se changer en non-forme, en matière, le besoin de détruire..." (p.243) Autrement dit, c'est toujours en raison de sa nature timorée que l'homme va embrasser le néant, de même que le toxicomane aspire à ce même néant. Ici, dans le vocabulaire de Weininger, le néant équivaut, avons-nous vu, à la matière, à la matière brute, au *non-formé*, à la Terre, à la Mère, à la femme... L'homme, celui qui est, va informer le non-étant, la femme. Phagocyté de la sorte, l'homme va transmettre son étant au non-étant et perdre toute opportunité de franchir le pas hors de la "bulle" du monde, d'atteindre la sphère (ou plutôt la *non-sphère*) du Logos. La copulation, c'est aussi le mariage de la chose, de la matière, avec le mot. C'est céder à la tentation du multiple en apposant un vocable sous une pseudo-entité floue, agglomérat de couleurs et de sons ; c'est Babel. Or, le multiple, avions-nous vu à propos de la chute d'Orphée, c'est la déchéance, de même que, pour Weininger, obéir à la loi de la perpétuation de l'espèce par la multiplication est un acte de lâcheté de la part de l'homme. De même aussi, à certains égards, que l'allégeance aveugle de l'homme à un vocable pour désigner telle ou telle pseudo-entité, représente une responsabilité bien dangereuse : Wittgenstein en a souligné la fragilité. Car l'homme a le pouvoir de franchir le pas vers le Logos, vers le Verbe unique et univoque, vers la langue universelle qui embrasse le Tout en un seul mot, vers le paradis conceptuel que recherche Virgile, vers la Parole, le Poème du monde. Mais la Science, l'arbre de la Science qui va scinder le Verbe en mots, surgit entre la femme et l'homme, et la Genèse vient à point nommé pour servir la pensée de Weininger : "Le mythe de la Genèse et tous les mythes cosmogoniques qui montrent la femme créée par l'homme contiennent ainsi plus de vérité profonde que les théories biologiques de l'hérédité, pour lesquelles c'est le masculin qui est issu du féminin." (p.240) Modernisme qui conviendra aux admirateurs de Weininger, de tout bord, et nous avons vu qu'ils étaient nombreux, influents et "révolutionnaires".

La loi primordiale de cet échange (ou de ce pseudo-échange) entre l'homme et la femme rentre dans une circularité continuelle, celle du mouvement, de l'énergie, de la vie, de la bulle fermée sur elle-même. Le monde du Logos, de l'intemporalité, est au contraire le statique total, le point infinitésimal hors de l'espace, l'epsilon absolu. Mais peut-être justement n'existe-t-il que *par rapport* à son contraire, et peut-être l'homme du commun a-t-il précisément la vocation de perpétuer le contraire pour que le monde du Logos soit. Peut-être la Prédestination touche-t-elle "volontairement" des malheureux pour que le monde du Logos puisse objectiver celui de Babel ; peut-être utilise-t-elle ce que Weininger appelait "le mal en soi, la négation absolue, la volonté de néant" pour poser l'Etre, le bien en soi, l'affirmation absolue ; peut-être aussi touche-t-elle à l'inverse des hommes inspirés, aux yeux desquels la Tour qui veut écorcher le Ciel s'effondre, à l'esprit desquels la loi inférieure des vocables n'a plus cours, le mariage de ceux-ci avec les choses est rompu : c'est le cas de Chandos, qui perd pied et pressent au fond de lui-même l'existence d'un anti-monde. Mais si Chandos décrit son expérience, c'est qu'il est aussi fragile que Virgile. Peut-être est-il aussi vulnérable à la loi de la phagocytose que résume ainsi Weininger : "Ce n'est qu'au moment où le quelque chose se change en rien que le rien peut devenir quelque chose." (p.243), autre propos orphique.

Par là, Weininger condamne le coït qu'il juge être le seul but de la femme. Il condamne la morale attachée à la pitié qui permettrait à l'homme de justifier cet acte par pitié pour la femme, qui est censée ne

pas pouvoir s'en passer. Mais Weininger est bon prince, il va même citer Kant pour donner une chance à la femme, du moins dans le principe, tout-à-fait symboliquement, car il n'y croit pas. Cela provoquerait l'effondrement du système, le Tragique n'aurait plus lieu d'être, le Destin de l'homme serait inutile, la Prédestination ne toucherait plus *a contrario* les malheureux qui sont le prétexte du cycle. Et c'est pourquoi, d'ailleurs, nous introduisons volontairement ce concept de Prédestination comme seule explication possible, à notre sens, du côté tragique de ce système cosmogonique ; aussi en raison d'un certain nombre d'affinités indéniables entre Pascal et Weininger.

Kant, pour revenir à notre propos, aurait dit qu'il existerait dans la femme empirique un embryon d'idée du bien, "un dernier reste de liberté...[lui permettant] d'avoir une vague idée de son destin (...) Or il n'est pas impossible théoriquement, que cet embryon se développe bien, même si cela n'est jamais arrivé pratiquement et même si ce ne doit jamais arriver." (p.275) Weininger aura au moins montré qu'il laissait une chance à la femme, et que si celle-ci ne la saisissait pas, c'est que la nature-même du système ne le permettait pas. On pourrait dire qu'il y a là une tautologie : "ce n'est pas possible parce que c'est impossible..." ; certes, une porte demeure ouverte : ce n'est pas parce que la pratique nous a jusqu'ici montré le contraire, qu'un jour, elle ne concrétisera pas la théorie. Le philosophe veut-il par là se dédouaner vis-à-vis de tout préjugé antiféministe ? Le sacrifice du bouc émissaire est-il motivé par ce sacré *fatum* qui fait des hommes les Ponce Pilate de l'Histoire ? Femmes ou Juifs (ou *x* dans d'autres civilisations ou d'autres contextes géopolitiques), c'est le même problème. Il en faut *un*, il en faut toujours *un*, sinon la boucle ne se ferme pas et l'esprit n'est pas tranquille. On en revient encore à la notion de tranquillité et donc, *a contrario*, d'angoisse, et même de lâcheté, qui se trouvent à la racine de la racine, qu'on se nomme Weininger ou Dollfuss.

La rédemption est une idée petite et sale, mais que faire sinon se sauver ? Pour se sauver, l'homme doit refuser le plaisir qu'il se donne avec la femme et que la femme attend de lui. L'homme doit se sauver en sauvant la femme du même coup, de l'esclavage qui nuit à elle-même et que pourtant elle exige de l'homme. Mais il faudrait aussi que la femme "renonce de son plein gré par un mouvement venant de l'intérieur d'elle-même au coït... Or cela veut dire que la femme doit disparaître comme femme et qu'il n'y a pas de chance pour que le Royaume de Dieu s'installe tant que cela ne s'est pas produit." (p.277) On notera au passage l'expression biblique relative au Royaume avant d'insister sur le caractère auto-émancipateur que le philosophe exige de la femme. Car ce n'est pas de l'homme qu'elle doit s'émanciper, mais d'elle-même. Notre penseur juge qu'elle n'en est pas capable seule ; il estime que l'homme doit l'aider dans cette mission : "la femme elle-même n'est destinée à vivre que tant que l'homme n'aura pas racheté sa propre faute, tant qu'il n'aura pas réellement surmonté sa sexualité." (p.278) retour de la faute à l'homme ; décidément, la femme est totalement passive et irresponsable, elle n'est même pas capable d'assumer une faute (vu qu'elle personnifie la faute). L'homme objective la faute, il peut donc l'assumer et l'expier, encore faut-il qu'il le veuille : "La chasteté de l'homme...est la condition du salut de la femme" (p.278) Ici, la situation se complique... On aurait cru, un temps, que seul le salut de l'homme comptait, qu'il fallait pour ce faire qu'il passe par-dessus la femme, en un mouvement si bref que l'idée-même de rédemption ne lui vienne pas à l'esprit, car cette idée, en soi, était petite et sale : le salut, la rédemption, exutoires ignobles des basses couches de l'Etre ; s'il fallait en passer par là, soit, mais bien vite, au

prix du sacrifice de la femme (ou de quelqu'autre organisme vivant jugé encombrant). Mais là, soudain, il est question du salut de la femme, de l'embryon de Bien que voit en elle Kant : où cela nous mènera-t-il ? Au *troisième soi*.

Le couple Ulrich/Agathe veille... en effet, cette notion du *troisième soi* recouvre (on y revient toujours) une émanation de l'androgyne. Pour y remonter, il faut mettre fin au multiple. Rappelons-nous les propos d'Empédocle sur la Faute associée au Multiple, le mythe d'Orphée déchiré par les Ménades... En fait le couple (l'un fait deux) n'existe que par juxtaposition. Si Orphée veut toucher Eurydice, ne serait-ce que par le regard, le couple qu'ils sont censés former disparaît. L'accouplement détruit le couple et génère un cycle ininterruptible de fission des cellules, de perpétuation de l'espèce qui, en fait, l'enfonce toujours plus dans la dissémination, dans l'anéantissement, ou plutôt l'installe d'une manière toujours plus affirmée dans la matière, dont on a vu, pour Weininger, qu'elle équivalait au *rien*, et accessoirement, à la femme, *instrument* de cette entropie... "Ainsi sans doute celle-ci meurt-elle comme femme, mais seulement pour renaître de ses cendres, nouvelle, régénérée, pur *être humain* (...) La mort règnera tant que les femmes engendreront et la vérité ne sera pas vue tant que du deux ne sortira pas l'un, et de l'homme et de la femme, un troisième soi, ni homme ni femme." (p.278) C'est le couple impossible, le singulier pluriel, Ulrich frère a(i)mant d'Agathe : au fait, que sont-ils devenus ? L'androgynie est-elle un rêve lâche ? Celui d'un post-adolescent timoré qui, à 23 ans, a peur d'entrer dans la vie, dans sa relativité dévoilée par les successeurs de Mach, tant dans les domaines physique, que géométrique ou, pis encore, psychanalytique ? Est-ce pour n'en pas voir les conséquences qu'il a préféré se donner la mort ? Et partant, les despotes ont-ils peur au fond d'eux-mêmes ou ne sont-ils que les profiteurs d'une crainte collective latente, à l'explosion de laquelle ils contribuent consciemment ?

Weininger voudrait visionner le film à l'envers. Pour lui, craindre que la continence généralisée entraîne l'extinction de la race humaine, c'est ne pas croire en l'humanité authentique, celle de l'individualité ; c'est se résigner à la vie de troupeau ; c'est en fin de compte avoir peur de la solitude, bien plutôt que de la mort. "Toute fécondité n'est que répugnante." (p.279) Celle-ci perpétue la seule faute qui ait jamais existé. Supprimer l'humanité physique, c'est au contraire aller vers la divinité, fût-ce au prix de la purification ethnique... Si osée que soit la dérive, certains en profiteront, comme le suggéreront les passages tout aussi osés du même Weininger sur l'antisémitisme. Le non-dit, plus fort que le dit, lorsqu'il émane d'une personnalité reconnue par l'intelligentsia, apporte la caution de l'intelligence à des faibles d'esprit avides de pouvoir.

Mais revenons au moralisme immoraliste de Weininger. Il est immoral, estime-t-il, de mettre au monde un enfant qui n'a pas demandé à naître. Il faut retirer à l'ascétisme (et à l'abstinence) son identification à un devoir moral qui aurait simplement pour but de neutraliser le plaisir. L'ascétisme se fixe comme objectif l'annihilation de cet état d'esprit qui fait que "la femme veut être réduite dans le coït au rang d'objet ou de chose" (p.279) et que l'homme qui veut lui faire plaisir (par pitié, autant que par intérêt personnel) l'y réduit. Seulement, la culpabilité de la femme reste entière car, si l'on ose dire, ce n'est finalement pas sa faute si elle est coupable. Elle est coupable de n'être point fautive ; car le fautif, miné par le remords, peut encore user de son libre arbitre pour effacer (ou tenter d'effacer) la faute. Mais

la femme n'y peut rien ; incarnant le péché, on a vu qu'elle ne pouvait l'objectiver. Il faudra bien qu'elle se contente de son statut d'esclave, car comble de l'ironie, "aucun être errant entre la liberté et l'esclavage n'est heureux. Or peut-on demander à la femme de cesser d'être esclave pour devenir malheureuse ?" (p.281).

Schopenhauer n'est pas éloigné de tous ces propos. Le Rider nous rappelle que "la femme qui “fondamentalement n'est là que pour assurer la propagation de la race et dont la vocation s'arrête là” perpétue selon Schopenhauer le malheur du monde" [276]. "L'existence est un égarement, poursuit l'auteur du Monde comme volonté... et le salut serait de s'en détourner." [277]. Or, l'une des manifestations les plus exemplaires de cet égarement réside, dans la pensée de Weininger, dans les associations d'idées, cet entrereflètement, une fois de plus, entre les concepts, qui fait de notre penseur une victime du langage. Tout se passe comme si ce bazar d'idées à tiroirs, ponctué de majuscules (de tailles diverses) et d'italiques, de néologismes et de citations, plongeaient l'auteur dans l'abîme d'un orgasme intellectuel. Il l'a consommé dans la mort, la profondeur du gouffre ayant sans doute complètement déréglé le bathymètre. On le verra notamment dans le chapitre sur la judéité. "Or, poursuit Le Rider, Weininger représente l'extrême absolu de ce que les Investigations philosophiques appellent “ensorcellement par le langage”. S'il fascine Wittgenstein, c'est parce qu'il montre la menace mortelle qui pèse sur toute pensée prise au piège des mots" [278]

---

[276] Schopenhauer, Arthur. - Parerga et Paralipomena : kleine philos. Schriften, in : *Sämtliche Werke* ; Textkrit. bearb. u. hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Bd.5, Darmstadt : Wiss. Buchges., 1974, p. 724

[277] Schopenhauer, A. - Die Welt als Wille und Vorstellung, in : *Sämtliche Werke* ; Textkrit. bearb. u. hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Bd.2, Darmstadt : Wiss. Buchges., 1973, Livre IV, chap. 48, p. 775

[278] Le Rider, J. - Le Cas Otto Weininger, p. 226

2) Weininger et la judéité.

Le judaïsme, minorité, lâcheté, neurasthénie

Schnitzler

(Relations et solitudes [1]*)*

Houston Stewart Chamberlain a profondément marqué Weininger, comme beaucoup d'intellectuels de sa génération. L'accumulation d'idées ségrégationnistes contenues dans son essai intitulé Les fondements du XIXè siècle (Vienne, 1899) n'a pu que le conforter dans la rédaction de sa thèse. La Fackel de Kraus abondait dans son sens.

La transition est presque naturelle, de l'antiféminisme à l'antisémitisme. Ainsi que le rappelle Le Rider, "Nietzsche rapproche, dans le Gai savoir, le Juif et la femme, «tous deux virtuoses de l'adaptation» et «comédiens par excellence»". [2] Le même exégète évoque Simone de Beauvoir dans son introduction au *Deuxième sexe* : "L'éternel féminin est l'homologue du caractère juif." (ibid.)

On dit souvent -la métaphore est un peu triviale, mais les sentiments déguisés en philosophie qui font plus loin l'objet de nos commentaires, ne le sont pas moins...- qu'en chacun de nous sommeille un Hitler, qu'il suffirait de peu pour que la formidable décharge d'individualisme et de haine, d'angoisse et de besoin d'auto-défense qui est plus ou moins comprimée en nous, explose. Et que le Tentateur, le Marius Ratti du roman de Broch, nous serait d'un grand secours pour nous aider à appuyer sur le détonateur. Finalement, cela revient à dire que c'est l'archétype de l'Aryen, avec la connotation péjorative qu'on lui connaît, qui guette au fin fond du phantasme. Or, Weininger, israélite de naissance, va nous affirmer le contraire : "L'Aryen doit au Juif de savoir ce dont il a à se garder, à savoir la judaïté en tant que possibilité en lui-même." [3]

Weininger a pesamment démarré sur les préjugés anthropologiques de Chamberlain, repris par les pseudo-biologistes de l'époque nazie dont le terrain était, en partie grâce à lui, bien débroussaillé. Chamberlain s'est même appuyé sur Kant pour définir la *pureté germanique*. Henri Bois rapporte ainsi : "Dans La Genèse du XIXè siècle, Houston Stewart Chamberlain déclare que Kant est «si spécifiquement germanique qu'il en acquiert une signification

---

[1] Schnitzler, A. - Relations et solitudes : aphorismes ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), p. 107-108

[2] Le Rider, Jacques. - Le Cas Otto Weininger : racines de l'antiféminisme et de l'antisémitisme. Paris : P.U.F., 1982 (Perspectives critiques), p. 192

[3] Weininger, Otto. - Sexe et caractère ; trad. Daniel Renaud. Lausanne : L'Age d'homme, 1975, p.248. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

typique...Kant exprime sous la forme la plus ample, la plus pure et la plus auguste notre culture germanique en son épanouissement...Il est le premier modèle achevé du Germain tout-à-fait libre.»" [4].

Weininger, donc, reprend les préjugés de Chamberlain sur le parallèle entre les Noirs, les Mongols et les Juifs (les cheveux un peu crépus, la peau mate, et autres détails exécrables dans leur conception comme dans leur formulation), avant de signaler -très discrètement, certes !- dans une note infraliminaire : "L'auteur tient à préciser à ce sujet qu'il est d'origine juive lui-même." (p.246)

Le précieux préalable étant posé, libre à notre penseur d'aligner les paragraphes, fasciné par l'ensorcellement du langage que Wittgenstein avait évoqué. Les poupées sont gigognes, les tiroirs se succèdent, le défilement logorrhéique poursuit sa course ininterruptible.

Il commencera par la politique. Il avait déjà fait allusion à la préférence affichée par les femmes vis-à-vis de l'accumulation des biens mobiliers. Il en va de même pour les Juifs chez lesquels cette manie est assortie de l'idéologie communiste. En effet, le communisme concerne directement les biens, alors que le socialisme vise l'homme. Le premier est juif, le second aryen. Le premier épouse mal l'idée d'Etat qui "représente la totalité des fins et n'est par là réalisable qu'à travers une union de tous les êtres de raison en tant même qu'êtres de raison. Or cette raison kantienne, qui n'est autre que l'esprit, est aussi étrangère au Juif qu'à la femme." (p.249) D'où l'échec du Sionisme qui est l'échec du Judaïsme, lequel préconise l'idée de la Diaspora et partant, de l'internationalisme (et de l'état pluricommunautaire).

Le *gentleman* juif ne se peut concevoir. Le Juif veut se distinguer d'autrui non pas par sa valeur propre (puisqu'à l'instar de la femme, il n'a pas de conscience de soi) mais par des apparences brillantes d'ordre matériel, culturel (au sens de la possession de biens culturels, ou de la "possession" d'artistes par le biais du mécénat) ou pseudo-aristocratiques (les titres de noblesse tardifs) ou même intellectuels (un savoir acquis de fraîche date). Contrairement à l'intérêt suscité chez l'Aryen par son passé familial, celui qu'éprouve le Juif pour sa tradition séculaire ne valorise pas son passé proprement dit : "le passé du Juif n'est pas réellement son passé, il est son *avenir*" (p.250) Le Juif n'étant pas amené à atteindre les plus hauts sommets de la moralité, étant amoral, il ne sera pas plus que la femme entraîné spécialement au crime, à la violence. Ce qui peut induire l'erreur de voir par là-même en eux une plus grande moralité. L'Aryen connaît la lutte intérieure du bien et du mal. Ceux-ci sont indifférenciés chez le Juif. Les Aryens constituent une société d'individus, les Juifs un *plasmode*, i.e., pour reprendre la définition du Robert : "Cellule à plusieurs noyaux formée par la division du noyau, sans division du cytoplasme". Le cytoplasme, poursuit Jean Rostand selon la même source, "constitue le milieu nécessaire à la croissance et à la multiplication des gènes". Weininger donne bien l'impression de l'irréductibilité apparente du cytoplasme. Il serait là aussi tenté de remonter à la source : empêcher le cycle ; le rapport à sa philosophie antiféministe est clair, et ses dérives encore sinistrement plus claires. Ce plasmode a d'ailleurs toutes les apparences du *colloïde* évoqué par Musil : l'impossibilité d'être filtré par une membrane, ajouté au caractère changeant, adaptable, flexible... La société aryenne, elle, est filtrable, moralisée, calibrée. On a raison d'elle par la raison. Son regard est fixe et tourné vers l'avant. Celui du Juif est omnidirectionnel, il peut se tourner

---

[4] Bois, Henri. - Kant et l'Allemagne. Paris : Librairie protestante, 1916, p. 5-6

vers lui-même (l'introspection, y compris psychanalytique ; pour reprendre le propos de Kraus : "Sie haben die Presse, sie haben die Börse, jetzt haben sie auch das Unbewußtsein !" [5] ou contre lui-même : c'est bien d'ailleurs ce à quoi se prête Weininger lorsqu'il écrit que le Juif, antisémite, maudira tel ou tel de ses congénères en particulier et en toute discrétion ; mais il le défendra ouvertement, non pas en tant qu'individu mais comme représentant de la race juive. De même qu'une femme dira du mal d'une autre femme mais ne supportera pas qu'il soit médit de la féminitude, au nom de la défense, ou plus exactement de la perpétuation du genre humain. "Le Juif véritable comme la femme véritable vivent dans l'espèce, et non comme des individualités." (p.252)

C'est déjà trop, dira-t-on. Mais comment souligner suffisamment le propos que va maintenant tenir Weininger, à cet endroit précis de son livre ? Comment l'interpréter justement, comment y voir un appel à la raison, une suggestion en vertu de laquelle, ce qui suit comme ce qui précède, n'est qu'un constat abstrait, une hypothèse d'école en quelque sorte ? Faudra-t-il user des majuscules renforcées et autres didascalies de l'auteur pour montrer qu'il y a méprise, pour empêcher le lecteur de voir ce qui n'est pas ?

Sept pages auparavant, il avait déjà signalé dans une note liminaire que nous avons citée, qu'il était d'origine juive. Maintenant il fait mieux, il est encore plus clair et plus suppliant. Toutefois, alors que cette même annotation était en caractères ultra-minuscules, le corps du texte qui suit se présente avec une typographie tout-à-fait normale, exempte des extravagances qu'elle peut revêtir ailleurs. Le propos est noyé dans le corps du texte, et c'est bien nous qui l'isolons de la sorte. Ainsi écrit-il : "J'insiste encore une fois sur le fait qu'en dépit du jugement défavorable que je porte sur le Juif comme tel, rien n'est plus éloigné de mes intentions que de vouloir, par ces remarques et celles qui suivent, prêter la main à une quelconque persécution des Juifs, théorique ou pratique. Je parle ici de la judaïté en tant qu'idée *platonicienne - il n'existe pas plus de juif absolu que de chrétien absolu* - et non des Juifs en tant que personnes particulières, à qui je m'en voudrais beaucoup d'avoir fait le moindre tort, et envers qui la plus grande injustice serait commise si l'on s'avisait d'appliquer à eux ce que je dis ici." (p.253) Dont acte.

Néanmoins... Est-ce là de l'humour, est-ce là une "histoire juive" ? Car Weininger enchaîne sur l'humour, cette force tranquille qui prête à sourire, qui déstabilise. Où se situer dans l'histoire juive ; qui la raconte, à qui la raconte-t-on ? L'humour juif, passablement antisémite, fait qu' "inconsciemment, le Juif place l'Aryen au-dessus de lui." (p.253) Encore l'histoire juive n'est-elle pas réellement de l'humour. Celui-ci en réalité, précise Weininger, est étranger au Juif qui connaît plutôt (à l'instar, paraît-il, de la femme) la satire. Celle-ci envisage un monde clos, sans mystère, alors que l'humour peut considérer le monde, la vie "comme un songe ou une histoire de fous" (p.259). La satire juive dessert le Juif qui, selon Weininger, aurait avantage à chercher qu'on le respecte en tant qu'être humain et non en tant que Juif.

Nous avions évoqué la quête de l'inaccessible, tant chez Virgile que, d'une autre manière, chez le génie, chez le "mâle" spécialement doué, par opposition à la Mère, à la femme ; il en va de même, pour Weininger, du Juif face à la science. Il juge ce dernier seulement apte à profiter au maximum de ce qui est, sans chercher au-delà. Autrement dit, il fait l'état des lieux et les investit totalement ; il occupe intégralement l'espace

---

[5] Kraus, Karl. - Beim Wort genommen. München : Kösel Vlg., 1955, p. 215

disponible, comme si le recul ou l'objectivation n'étaient pas possibles, comme si le doute n'était pas permis, comme si le franchissement d'un pas ou d'une étape ne s'imposait jamais. Ou encore, comme si le progrès ne se concevait pas sous la forme d'un risque ou d'un pari qui supposent quelque part une faille, une rupture, - mais comme la simple prolongation (étirée au maximum) du terrain considéré pragmatiquement tel quel, prolongation conquise avec persévérance et pugnacité. Il y a là une mouvance statique (dans la mesure où il n'y a pas de mécanique de la rupture) qui fait songer Weininger à la femme, à son être-là "total", à son absence de remise en question, à sa nature étrangère au doute, génératrice d'un cycle permanent, "expansionniste" et englobant. Au contraire, écrit-il, face à la science l'Aryen "sent bien que c'est ce qui est inaccessible à la recherche qui donne à l'existence sa valeur. Le Juif n'a pas le respect du mystère, car il n'en sent nulle part (...) Son but est de voir le monde aussi platement que possible, non pas afin, étant éclairé ce qui pouvait l'être, de donner à ce qui doit rester éternellement obscur son droit inaliénable à l'existence, mais afin de pouvoir se représenter l'univers comme sinistrement évident en écartant résolument de sa route tout ce qui pourrait faire échec à cette vue. La science *anti*philosophique (je ne dis pas *a*philosophique) est fondamentalement juive." (p.255)

Aux femmes comme aux Juifs, Weininger reproche donc la *continuité*. Continuité de la matière, continuité de la pensée. Ainsi critique-t-il leur penchant pour le Darwinisme ("ridicule théorie de l'ascendance simiesque de l'homme"-ibid.) au nom de ce refus de la rupture. La focalisation autour de la matière l'irrite autant, lorsqu'il s'agit de théories économiques matérialistes, comme celles de Ludwig Büchner et de Wilhelm Ostwald. Ce dernier était également chimiste, avait des vues relativement semblables à celles de Mach ou d'Avenarius. La chimie sous toutes ses formes, y compris appliquée à la médecine, offusque Weininger ; on a vu que Broch avait une conception à peu près similaire de la médecine : non à la synthèse, oui à la nature - non à une mort retardée artificiellement, oui à l'assistance au mourant qui doit partir naturellement. Ainsi, les sciences de la matière comme la chimie, où les Juifs excellent comme "leurs cousins les Arabes", mettent en évidence "la fuite dans la matière,le besoin de tout ramener à elle, supposent l'absence de moi intelligible, et sont donc essentiellement juifs." (p.255) La médecine traditionnelle passait par les religieux. Les Juifs l'ont modifiée, prétend Weininger, avec la chimie en voulant, contre nature, faire parvenir à l'organique par l'inorganique (la formule est en soi scientifiquement contestable). Ils ont fait prendre un tour moderniste à la science en lui ôtant la "faille" de caractère religieux qui marquait celle des grands découvreurs : Copernic, Galilée, Kepler, Euler etc... qui eux, concevaient la nature "comme la révélation immanente d'un principe supérieur." (p.256) Les Juifs s'opposent à ce principe, sont beaucoup plus mécanistes et de ce fait ne peuvent atteindre au génie. Celui qui s'en rapproche le plus semble être Spinoza, sur lequel Goethe a eu la bonté de se pencher...

L'optimisme absolu de Spinoza est celui d'un homme qui refuse de penser intensément à lui-même : or c'est la mélancolie engendrée par cette vision profonde de soi-même qui a incité Goethe à se réfugier épisodiquement dans la doctrine spinoziste qui est le contraire de la philosophie d'un homme fort : "C'est une philosophie de fermeture, une philosophie d'homme malheureux cherchant le bonheur et ne le trouvant pas, par manque total d'humour." (p.257)

La judéité de Spinoza se reconnaît à "son incompréhension...du libre arbitre (le Juif est toujours esclave et donc toujours déterministe) et

surtout à l'idée fondamentale qui est la sienne que les individus ne sont que des accidents, non des substances, que des modes non-réels d'une substance seule réelle, infinie et étrangère à tout processus d'individuation. Le Juif n'est pas monadologue. C'est là l'abîme qu'il y a entre un Spinoza et un Leibniz." (p.257)

La mentalité anglaise se rapproche de la juive, notamment par le biais de la mise en valeur de l'empirisme. On sent bien ici la hargne de Weininger contre tout ce qui peut ressembler de près ou de loin à une prépondérance accordée à la continuité de la matière ; un peu comme si, au lieu de trouver la tranquillité dans un système continu à la manière de Spinoza, il préférait la découvrir dans une mécanique de la rupture, dans un système culpabiliste. En fin de compte, c'est toujours la sempiternelle angoisse qu'il faut évacuer, à l'intérieur d'un judéo-christianisme (ou plutôt de systèmes conçus par des penseurs issus d'une civilisation judéo-chrétienne) dont les deux facettes, l'une spinoziste, l'autre weiningerienne, paraissent diamétralement opposées. L'un renonce au judaïsme en faveur du panthéisme, l'autre renonce également à sa religion d'origine pour rejoindre le catholicisme. Le premier sort du monothéisme régi par les Tables de la Loi pour s'épanouir librement dans la Nature totale, l'autre quitte ce même monothéisme légiférant pour rejoindre le Fils du Père dans une stratégie de la faute expiée dans l'Esprit par l'ascète génial. Par ascète génial, il faut entendre le mâle, puisqu' "il n'y a que des chrétiens... les chrétiennes sont une fiction." (p.259)

La stratégie de la faute chez le Juif est diversement analysée par nos auteurs. La propension à s'inspirer de la mythologie gréco-romaine, surtout notable chez Hofmannsthal, suscite de la part de Beer-Hofmann la relation de la parabole des enfants d'Argos : dans le Temple où ils faisaient des prières en vue de gagner aux Olympiades, une fois ablutions et sacrifices accomplis, ils meurent avant d'avoir CONNU ce pour quoi ils étaient venus prier. [6] Toutefois, même les morts ne sont pas tranquilles ; chaque créature doit expier, il ne lui est pas permis de mourir en échappant à la punition, elle "doit être ramenée à la vie pour connaître son châtiment" écrit Hofmannsthal dans La Tour [7]. Beer-Hofmann se remémore les martyrs, ligotés à des poteaux, attendant le feu, innocents, mais s'inventant des péchés et appelant leur supplice "châtiment", pour la seule fin que Dieu ne fût pas mis en doute et restât le Dieu juste. On peut penser que, le Christ, martyr historique et effectif de la religion chrétienne, Verbe fait chair, vient en quelque sorte "soulager" le chrétien, dans la mesure où le Fils de Dieu a expié le péché du monde. Tandis que le Juif pourrait être inconsciemment amené à expier une faute qu'il a du mal à déterminer puisque celui qu'il aurait assassiné ne serait autre qu'un quidam crucifié au milieu de deux autres malfaiteurs (dont l'un, par ironie du sort, est le *bon* larron). Mais du fait que ce même Juif est montré du doigt par la majorité chrétienne, il s'ensuit cette culpabilisation génératrice d'une faute inconnue mais qu'il faut de toute façon expier pour que l'on soit assimilé (dans tous les sens du terme) à la majorité environnante. A ce constat de Tarabas : "je suis juif sans l'avoir voulu" [8], répond cette attitude : "il s'efforçait de trouver des tourments, des

---

[6] Beer-Hofmann, Richard. - La Mort de Georges ; trad. Jacques Le Rider. Paris : Ed. Complexe, 1990, p. 143

[7] Hofmannsthal, H. - La Tour ; trad. et adapt. françaises de Bernard Kreiss, in : *L'Avant-scène Théâtre*, N°800, 15 décembre 1986, p. 31 (col. droite)

[8] Roth, Joseph. - Tarabas ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1990 (Points. Roman ; R389), p. 133

souffrances, des injustices." [9] Schnitzler n'est pas loin, qui déclare : "Nous nous perdrions dans des contrées trop éloignées où n'existent plus ni fautes, ni reproches, contre soi-même non plus donc, et ce serait là une atmosphère irrespirable pour notre âme ou notre esprit." [10] L'obsession de la faute est omniprésente : romans, aphorismes, contes ; dans La Mort de Georges, Beer-Hofmann évoque le personnage de Paul qui "grattait dans ses souvenirs pour réveiller sa peine ; il réclamait des tortures." [11]

Revenons à l'assimilation du Juif à la femme. Les chrétiennes, disait Weininger, sont une fiction. Il les marginalise au même titre que les Juifs et leur imputera des caractéristiques communes. La "polysémie" de la femme se retrouve dans l' "extrême adaptabilité" des Juifs qui "n'est rien et par là-même peut tout devenir" ; il joue "comme le parasite" à chaque fois pour son hôte un personnage différent tout en ne se transformant jamais lui-même (...) ; si la femme n'a pas le sens du concept, le Juif en est éminemment doué, d'où son goût de la jurisprudence." (p.260) On rejoint là le problème de la décision, de la Loi. L'indécision, la versatilité, recouvrent en fait la notion de tolérance. Une fois encore, ne pas se prononcer en faveur de telle ou telle orientation, au risque de passer à côté d'une autre qui présenterait autant d'avantages ou d'inconvénients, rejoint la problématique de la liberté d'action et de l'inhibition (ou de l'immobilisme) et, partant, celles du despotisme et de la lâcheté. Décider, c'est trancher, c'est décapiter quelque part une idée qui n'était pas forcément mauvaise. Ne pas décider, c'est ne pas bouger, ne pas exister, c'est "rester-là" ; et le "rester-là" prend toutes les apparences de l'aspect figé de la matière dont Weininger affuble la femme. Au Juif il accorde le privilège de penser, mais cette pensée dégénère en jurisprudence, et donc en une accumulation savante d'*exceptions* qui envisagent toutes les éventualités pour contourner la rigidité de la loi. Dans l'esprit de Weininger, on sent une perversion de la loi par la jurisprudence, perversion ou dégénérescence qu'il ne manque pas d'attribuer à une mentalité efféminée, donc juive.

Il envisage ensuite le problème de l'irreligiosité des Juifs : vu que le Juif ne croit rien, il n'est rien, car, "la foi est l'acte par lequel l'homme accède à l'être", et "la foi religieuse ne fait que se rapporter plus particulièrement à l'être non limité dans le temps." (p.260) Or le Juif sera attaché au temporel ; c'est d'ailleurs ce qui lui fera préférer les capitaux mobiles aux biens fonciers... Ces derniers sont transmissibles aux autres générations et susceptibles d'être accrus au prix d'un effort de longue haleine, alors que les premiers sont éphémères et qu'on cherchera toujours ailleurs, dans le présent, ce qui fructifie le plus. On croit entendre la voix "sans cesse devenue plus stridente et plus hystérique" de Marius Ratti, dans Le Tentateur de Broch : "Haineux, despotiques, voilà ce qu'ils sont, eux et leur engeance, -haine de femme, despotisme de femme,- ils ne veulent pas travailler la terre, ils veulent l'avoir afin d'y planter des hypothèques. Et avec la ruse des femmes, ils y ont réussi, ils ont tiré à eux la domination du monde... règne des femmes, règne des femmes... règne de la haine... les villes sont le malheur du monde." [12] Ainsi s'exprime l'avocat des paysans, dont le discours laisse entrevoir la solution finale, dans cette contrée arriérée et réactionnaire du Tyrol...

---

[9] Ibid., p. 166
[10] Schnitzler, A. - Relations et solitudes : aphorismes, p. 96-97
[11] Beer-Hofmann, R. - La Mort de Georges, p. 151-152
[12] Broch, H. - Le Tentateur ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard (Du monde entier), 1960, p. 492-493

Weininger avait imaginé un parallèle entre la jouissance des bienfaits de la terre, après qu'on l'ait patiemment fait prospérer à la sueur de son front, par opposition à une transaction rapide sur cette même terre, suivie d'une remise en vente calculée au plus près des bénéfices - un parallèle entre ces arguments et d'autres, relatifs à la méthodologie de la recherche scientifique : d'un côté l'analyse patiente et désintéressée de la recherche fondamentale, jamais aboutie, toujours éloignée d'une application immédiate seulement digne d'un ingénieur vénal ; et de l'autre, la synthèse rapide uniquement destinée au profit, à une protection industrielle intéressée, loin de la déontologie, de l'éthique du chercheur "pur". Pas de remise en question, pas de doute : trouver la brèche et foncer. Ainsi, dans le domaine religieux, Weininger reste-t-il indulgent vis-à-vis de l'athée qui, pense-t-il, croit du moins en son athéisme ; alors que le Juif ne croit ni en sa foi ni son doute, ni même enfin, en lui. Sur ce dernier point, il rejoint la femme. Bon prince, Weininger concède quand-même à celle-ci sa croyance en l'homme, en l'enfant ; mais pour notre penseur, cette croyance est éminemment néfaste... Elle n'est pas positive, elle est sans objet, finalement elle ne compte pas.

L'amalgame à peine dissimulé que fait Broch, dans le discours de Ratti, entre le citadin et le Juif, retrouve les préoccupations de Weininger au sujet de la progéniture, mettant ainsi dans le même panier antisémitisme et misogynie : "Ils continuent encore à engendrer des enfants, mais ils ne sont plus des hommes et leurs enfants le sont encore moins... plus les villes vieillissent, plus elles s'enjuponnent... leurs barbes, ce sont des barbes de femme, leurs mains, des mains de femme, et la communauté qu'ils entretiennent ensemble, c'est du maquignonnage. Comment pourrait-il en être autrement, puisqu'ils ne tirent pas leur vie de la terre, mais l'un de l'autre ?... gonflés de venin, voilà ce qu'ils sont, à la manière des femmes qui se donnent des allures d'homme et voilà leur haine : molle, affable et affairée et, comme les femmes, ils ignorent absolument qu'ils ont de la haine et qu'ils sont forcés d'en avoir. Au contraire, ils pensent subir une injustice quand on les chasse..." [13]

Weininger atteint ensuite un sommet dans sa critique de la religion juive ; il démonte un autre aspect du système culpabiliste dont on ne saurait trop souligner ici l'importance, car il est, nous semble-t-il, à la racine d'un complexe qui va déclencher en grande partie l'avalanche des propos tenus jusque là. Pour lui en effet, la religion juive est fondée sur la "commémoration de la traversée de la Mer Rouge, i.e. culminant dans un remerciement adressé par le lâche qui fuit au Tout-Puissant qui le protège dans sa fuite." (p.262) Ajoutons à cela que la majorité agissante dans le monde austro-hongrois est de religion catholique, que l'assimilation encouragée par l'Empereur aboutit à la conversion d'un certain nombre de Juifs (et non des moindres comme on l'a vu) au christianisme et l'on reconnaîtra, dans cet acte de non-foi et de jüdischer Selbsthaß, un pilier de l'édifice construit plus tard par les auteurs du génocide.

Le christianisme célèbre précisément la victoire du Sauveur sur les Juifs et va engendrer leur culpabilisation, en tant qu'assassins du Christ ; "Vous serez un meurtrier, disait la gitane à Tarabas, un meurtrier et un saint. Il n'y a pas de destin plus malheureux en ce monde. Vous pécherez et vous expierez, et tout cela ici-bas." [14]. Ainsi les Juifs sont-ils rejetés par la Papauté, rejetés vers l'Argent (or, on ne peut servir deux maîtres...),

---

[13] Ibid., p. 492
[14] Roth, Joseph. - Tarabas, p. 13

rejetés hors de la défense de toute cause, quelle qu'elle soit, hormis le matérialisme et, partant, le communisme.

Sur le plan politique, cette aspiration noble propre au génie manquant au Juif, celui-ci ne sera jamais révolutionnaire, simplement désorganisateur ; son amoralité rejoint sur ce point celle de la femme. Même remarque pour son impiété : celle du criminel le rend désespéré ; le Juif ne l'est jamais. Finalement, s'il est vrai que le péché originel empreint chacun de nous, chacun essaie aussi de l'expier partiellement. Seul le *fondateur de religion* est non seulement génial, mais le premier des génies, car "le fondateur de religion est l'homme pour qui à sa naissance aucun problème n'est résolu, l'homme dénué de certitudes, doutant de tout et ayant à propos de toutes choses à surmonter ce doute (...); le fondateur de religion, seul, a commis le péché originel dans toute son étendue, et sa mission devient de l'expier entièrement (...) en lui, Dieu est devenu homme...l'homme est devenu Dieu (...)" (p.266) Un sommet de l'autocritique est ici atteint : comment a-t-on pu crucifier le Modèle ? Pourquoi avons-nous fait cela, nous les Juifs ? Car il le fallait, il fallait qu'Il expie, il fallait que le Verbe fait chair endosse la totalité de la responsabilité humaine pour que le système pût continuer d'exister. Et c'est là que nous rejoignons la forêt d'oxymorons traversée par Virgile : "Le christianisme est la négation absolue du judaïsme ; mais il se rapporte à lui comme la chose à son contraire, comme la position à la négation qu'elle supprime." (p.267) C'est précisément pour y échapper que l'homme moderne, selon Broch, a érigé en principe la "position de position". Mais Weininger, lui, mettra l'accent sur l'entreprise désespérée du peuple juif qui consiste à abolir cette négation évoquée plus haut : pour cela, il faut attendre, et attendre encore que le Sauveur, celui du peuple juif, vienne enfin parmi nous. Cette attente, c'est l'aveuglement collectif de ceux qui ne veulent point voir que le Christ, Juif lui-même, a déjà accompli cette mission. Weininger avait écrit : "la femme est la faute de l'homme" (p.244), il ajoute : "le Christ est le péché des Juifs" (p.268). Il conçoit que la femme doit être aimée d'un amour qui enfin la respecte et restaure l'image déchue que l'homme en a laissé ; il induit que le Christ doit être enfin révéré par les Juifs qui l'ont bafoué et assassiné. Il y a pareillement une quadrature du cercle dans l'un et l'autre cas ; on avait vu le mince espoir évoqué par Weininger, reprenant Kant en cela, à propos de la nature féminine. L'embryon de bien qui gît en elle, la possibilité théorique de son développement à laquelle se heurte son impossibilité pratique passée comme à venir (p.275) De même, ce qui fait survivre les Juifs, c'est "le sentiment obscur, caché et cependant extrêmement sûr qu'il y a en eux malgré tout l'espérance de quelque chose", le Messie, le Sauveur. Il va plus loin : "Le Sauveur des Juifs doit les sauver de la judaïté." (p.267) Là aussi, l'espoir est fondé sur du sable. Il est patent que le Sauveur est déjà venu, que la tache qui souille la main de l'assassin est indélébile ; il est aussi clair que la faiblesse de l'homme aura constamment pour conséquence sa chute dans le recours à la femme, dans ce qui apparaît finalement comme le meurtre réitéré de la femme.

C'est bien là la seule concession que s'accorde Weininger. Il ne se prétend pas misogyne et se fait comprendre de Kraus qui écrit dans la Fackel : "En admirateur de la femme, j'approuve les arguments de votre misogynie." [15] De même, il ne se veut pas antisémite au sens où les nazis le seront. Là encore, c'est une petite note trop discrète en bas de page qui prétend nous éclairer, ainsi qu'il l'avait fait précédemment à propos de son origine juive. Il explique de la sorte son sentiment : "C'est là

---

15 Kraus, Karl. - *Die Fackel*, N°169 du 23 novembre 1904.

précisément qu'il faut distinguer l'antisémitisme du Juif de celui de l'Indo-Germain. Le Juif n'est guère qu'antipathique aux yeux de l'antisémite juif, que cela n'empêche pas de rechercher exclusivement la compagnie juive et de ne se sentir parfaitement à l'aise en aucune autre. L'antisémitisme aryen est toujours en plus, quelle que soit la conviction de son antisémitisme, quelque chose que son homologue juif ne saurait être, à savoir *judéophobe*." (p.267) Voilà, c'est dit. Les deux boucs émissaires de Weininger, la femme et le Juif, seraient-ils "blanchis" de ce fait ? Trop simple, dira-t-on. Car au fond, le bouc est toujours nécessaire quelque part ; il est aussi commode que la faute. Il serait dommage de l'évacuer...

L'évacuer, par une philosophie moderniste que les néo-kantiens, tout autant que les doctrinaires nazis, ont rejetée chacun à leur manière, c'est donner sa chance à la liberté ; or, les existentialistes nous l'ont montré, l'homme a peur de sa liberté. Orphée a peur d'aller plus loin, il se retourne, c'est la faute d'Eurydice dont l'image obsède sa mémoire. *Et au fond, si c'est la faute d'Eurydice, ce n'est pas de la faute d'Eurydice*. C'est peut-être ce qu'a voulu montrer Weininger. "Oder ?", comme disent les Allemands...

"Oder ?" : quoi d'autre ? La provocation ? La provocation serait-elle à la racine d'un traité aussi déconcertant, pour user d'un euphémisme ? La double pression exercée par une bourgeoisie viennoise étouffante dans le domaine des conventions (celles en particulier qui visent les rapports entre homme et femme) d'un côté, et par l'antisémitisme ambiant de l'autre (dont l'auteur était lui-même probablement victime) a-t-elle incité Weininger à lâcher ce ballon d'essai, dont il présumait les conséquences dans l'intelligentsia, conséquences qu'il voulait se dissimuler dans la mort ? *A-t-il deviné que Freud, Wittgenstein, Trakl, Broch, Loos, Berg et Schönberg, sans parler de Kraus et Strindberg, le considéreraient sinon comme un modèle, du moins comme une référence hautement appréciable ?* Et que cette approbation plus ou moins tacite allait faciliter - comme l'a timidement exprimé Zweig - le travail de leurs ennemis ? Car il fallait une sacrée dose de génie pour lire entre les lignes. Sexe et caractère serait-il une géniale "histoire juive", d'un niveau humoristique jamais atteint dans les anthologies du comique macabre ? Serait-ce une farce, une manifestation extrême de l' "à quoi bon ?", une satire désespérée dont le poids était tel qu'il ne pouvait engendrer qu'un acte désespéré ? Autrement, était-ce un cri d'alarme, une *provocation volontaire* destinée à secouer l'immobilisme ambiant, ou au contraire à freiner un mouvement sous-jacent avant qu'il ne s'emballe ? Et dans ce sens, Sexe et caractère est-il une oeuvre salutaire ? Ce qualificatif n'est-il pas autrement exagéré, est-il inadapté à ce que d'aucuns pourront considérer comme le texte d'un individu déséquilibré et dangereux ? Bref, peut-on *comprendre* Otto Weininger ?

*

* *

L'obsession de la judéité mina aussi Joseph Roth. A l'image de Zweig, il fait figure d'homme équilibré - à côté, du moins, d'Otto Weininger... Celui-ci ne supporte pas : il se tue. Zweig et Roth assument et souffrent. Roth n'aura pas la retenue de Zweig ; il n'affichera pas la conduite d'un homme de la bonne société (à moins, comme on l'a vu, de

la simuler). Il sera plutôt "bohême" et s'éteindra peu à peu dans ce type de comportement. Il nous a laissé des écrits fort intéressants sur la judéité, qui font beaucoup appel à l'Histoire. C'est vue sous cet angle qu'apparaît chez lui la crise identitaire (alors que Weininger aurait tendance à s'étaler dans l'abstraction). Nous nous attacherons maintenant à évoquer son témoignage.

Un premier chapitre abordera la notion de Moi chez Joseph Roth avant d'analyser la judéité, facteur de crise fondamental par rapport au problème de l'identité.

Chapitre III : Joseph Roth : l'éloge de la fuite.

1) La position du Moi chez Roth.

Joseph Roth a bien assimilé la notion de frontière, en mettant l'accent sur ce qui précisément caractérise le passage d'un état à l'autre, sur les plans géographique et administratif : le *Niemandsland*. C'est dans le domaine linguistique que l'analyse du Moi selon Roth déterminera cette zone neutre. Plus exactement entre l'indicatif et le subjonctif.

La Marche de Radetzky a été publiée en 1932. Ce roman s'inscrit dans la ligne d'autres oeuvres : Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge (Rilke, 1910), Der Zauberberg (Mann, 1924), Der Prozess (Kafka, écrit en 1914/1915, paru en 1925), Das Schloß (du même, écrit en 1922, paru en 1926), Der Steppenwolf (Hesse, 1927), Berlin Alexanderplatz (Döblin, 1929), Der Mann ohne Eigenschaften (Musil, 1930), Die Schlafwandler (Broch, 1931/1932). Dans ces romans, l'isolement des individus est consommé ; il apparaît comme un état permanent (celui de Malte, Castorp, Harry Haller, Franz Biberkopf, Esch et Ulrich). Au contraire, dans la Marche de Radetzky, cet isolement se construit sous nos yeux. Il se forme à travers la chronologie. Le temps est l'instrument du destin qui façonne l'isolement de l'individu. Il n'y a plus "Zustand, in continuum" comme dans le canon des autres romans, mais "Prozess".

Roth emploie souvent le pronom "Man" ; il cherche à démontrer par là comment, à travers de vagues articulations, des états d'âme sont reconnaissables, qui sont caractéristiques d'une incohérence de sens entre le Moi et le Monde. La perte de l'identité de la conscience individuelle et collective ôte à l'individu la certitude de son appartenance au temps.

Dans la phrase : "Man hatte ihm [dem Kaiser] gesagt, daß diese Fenster nach dem Nordosten gingen. Man sah also nach Rußland hinüber." [1], le "on" englobe les sujets de l'Empereur. Ceux qui ont ouvert la fenêtre, ceux qui voient, comme lui. L'Empereur ne semble pas identifier son environnement, son entourage, avec des personnes définies. "Man hatte ihm gesagt" met en valeur l'isolement de l'existence impériale, d'où découle cet effort d'orientation : le Nordosten. Quand on est déboussolé, quand l'identité est perturbée, on cherche à s'orienter, à trouver des points de référence. Nous retrouvons ici la notion d'étalon.

Le *man* est aussi employé dans le cas de Trotta ; il dilue son identité dans le *On*, qui lui ôte la nécessité de s'identifier avec ses propres pensées.

Le *man* agirait à la manière d'un préfixe modal qui, lié à l'imparfait, génère une expression située à mi-chemin entre l'indicatif et le subjonctif, le premier ayant valeur de démonstration, tournée vers l'extérieur, "indiquant" ; le second paraissant plus centripète. "Konjunktiv", c'est conjugué - le Français dit "subjonctif", i.e. "subjugué", mais dans les deux cas, il est question de "joug"... L'imparfait, comme son

---

[1] Roth, Joseph. - Radetzkymarsch, in : *Joseph Roths Werke*. Köln : Kiepenheuer, 1976, Bd. II, p. 215

nom l'indique, n'est pas parfait, et son association avec le *man* anonyme, plonge le locuteur dans ce Niemandsland entre "Indikativ" et "Konjunktiv" [2]. C'est un exemple de dissimulation du sujet derrière le langage, qui se vérifie à travers la comparaison des formes positive et négative de l'expression d'une pensée ; la phrase prononcée par le Leutnant von Trotta : "Ach, man war kein Bauer" [3] exigerait, dans le cas du passage à l'affirmation, la substitution du subjonctif "wäre" à l'imparfait "war" : "Ach, wäre man ein Bauer."

L'énoncé proprement dit, cependant, qui se traduit par le désintérêt vis-à-vis d'une situation et, en même temps, par un attachement opiniâtre à la possibilité qui lui est inhérente, cet énoncé réside en fait dans un Niemandsland entre indicatif et subjonctif. Lorsque, sous la forme affirmative, Demant énonce : "Man wurde Militärarzt. Und man blieb es." [4] : là, le *man* génère un imparfait après lui, qui confère à l'expression le caractère d'une résolution définitive tandis que, cependant, le contraire, i.e. le souhait de n'avoir pas été médecin militaire (qui eût, en l'occurence, été un subjonctif négatif) est sous-entendu. Dans l'ambiguïté de cette formulation, qui exprime aussi bien la dépendance par rapport au passé que le souhait de mettre un terme à cette dépendance, se manifeste la stagnation de l'expérience du présent dans la conscience de celui qui réfléchit.

"Das Dilemna liegt in der Unvereinbarkeit der äußeren Lebenswirklichkeit mit einer Wahrheitsvorstellung, die sich an der Vergangenheit orientiert und gleichsam konjunktiviert wird" [5]. Le désir de Carl-Joseph de s'identifier à son grand-père, le héros de Solferino, chevalier servant de la Vérité, demeure insatisfait ; sa propre vérité se réalise d'une autre façon, dans l'anonymat de la mort au champ d'honneur. On retrouve ici deux thèmes connus : l'anonymat, perte du Nom, et la mort, comme seul moyen et but de "satis-faction".

Il y a divorce entre l'expérience et la représentation. Le problème ainsi posé n'est pas sans solution : la vérité réside dans la conscience de la responsabilité individuelle, la réalité sera intégrée à cet état conscient.

La dissolution des valeurs a neutralisé le lien qui existait entre l'individu et la société à travers les notions de responsabilité et de culpabilité éventuelle. Cette dissolution a instauré une réalité ressentie comme désintégrée, qui empêche l'individu de se situer dans l'Umwelt. "Wirklichkeit beruht nicht auf Wahrheit, sondern ist lediglich die angenommene und autonome gewordene Vorstellung von Wahrheit." [6]

L'époque ancienne des valeurs, c'est la subsistance de l'ordre, de la liaison entre individu et société, grâce au maintien d'une hiérarchie rigide. Le grand-père Trotta, à Solferino, s'était contenté d'agripper l'Empereur aux épaules pour qu'il se baisse et échappe ainsi à une balle. Ce simple geste, de la totale responsabilité d'un individu subalterne dans l'échelle, a suffi à maintenir l'Ordre régnant, à travers la survie de son représentant suprême. Ce simple geste a été magnifié dans les manuels scolaires comme "acte héroïque". Le grand-père est devenu, grâce à ce qui

---

[2] Cf. Storz, Gerhard. - Sprache und Dichtung. München : Kösel, 1957, p. 211
[3] Roth, J. - Radetzkymarsch, p. 65
[4] Ibid., p.83
[5] Reidel-Schrewe, Ursula. - "Im Niemandsland zwischen Indikativ und Konjunktiv : Joseph Roths Radetzkymarsch". in : *Modern austrian literature*, vol. 24, N°1, p. 65
[6] Ibid., p. 67

n'est finalement qu'une demi-vérité ou un demi-mensonge, un "Ritter der Wahrheit". Là déjà, il y aurait cassure entre réalité et vérité.

Le grand-père, "passif" maillon de la chaîne, a, sans le vouloir, donné lieu à un portrait peint ; le petit-fils, "passif" parce qu'à la merci d'un destin "déchaîné" (i.e. dont les maillons sont défaits), essaie de se raccrocher au portrait pour trouver sa voie. Le premier voit une conception limitée de la vérité dans l'image (le portrait), le second a besoin de l'image limitée (le même portrait, dans son cadre) pour concevoir la réalité. Pour le premier, la réalité, telle qu'elle se présente dans le portrait, sera associée à la représentation de la Vérité de son moi autonome ; pour le second, la vérité de la réalité apparaît comme une image fragile qui ne satisfait pas l'exigence d'identification du Moi. Ainsi voit-on que l'image de l'Empereur, le portrait du grand-père (le héros de Solferino), sont des symboles de la décomposition de l'union avec le présent, qui résulte de la séparation entre la vérité et la réalité. La vérité est mise en question lorsqu'elle agglomère un nombre limité d'éléments de la réalité d'un objet dans une image - du fait, précisément, de cette limitation. Inversement, la réalité reste informe lorsqu'elle perd la combinaison de ces composantes (que le portrait a justement pour but de fusionner ; mais il ne le fait que sous la forme "creuse" d'une image). Le portrait, l'image, sont des Leitmotiv du roman.

Ici réside la situation de cassure entre la conscience communicante [i.e. avec la société] qui définissait le comportement de l'individu du XIXè siècle avec son Umwelt, et la conscience isolée de l'homme moderne, qui se voit livré à un monde extérieur indéfini, qui se dérobe à une représentation authentique.

Dans le Zauberberg, l'image du grand-père est, pour Castorp, plus importante que le grand-père lui-même. On en vient à une conscience qui ne peut embrasser immédiatement la réalité, mais qui définit plutôt une orientation vers une réalité représentée, ou plus exactement en cours de représentation.

Alors que l'imparfait est fréquemment utilisé au long de La Marche de Radetzky, le présent est employé avec insistance dans le chapitre relatif à la visite de Carl-Joseph à Slama, avec la femme duquel il avait eu une liaison ; visite de condoléances car celle-ci est décédée à l'occasion d'une naissance. Visite suivie de la rencontre de Carl-Joseph avec son père au café. Lors de cette visite, Carl-Joseph consulte l'heure sans arrêt. Le temps présent est, dans ce passage, un moyen utilisé par le narrateur pour sortir son personnage d'une situation présente dans laquelle la faute et la mort s'unissent à la vérité, sans être cependant réfléchis par le narrateur ou le personnage. Le temps présent (mode grammatical) permet d'échapper au présent (temps vécu) ; le présent interdit l'étalon. Comme si le présent équivalait aux symptômes d'une maladie mortelle.

A l'inverse du grand-père qui rentrera de la guerre vivant et porté aux nues, Carl-Joseph mourra au combat. La mort aura, elle seule, satisfait l'exigence d'authenticité du Moi.

2) Roth et la Judéité.

Roth a consacré deux essais à la judéité : Juifs en errance et l'Antéchrist. Lus en parallèle avec ses romans, notamment Tarabas, ils nous donnent une idée relativement claire de l'angoisse obsessionnelle qui le minait constamment.

Il considère au départ la haine comme garante de l'existence des Juifs : si l'on me hait, j'existe [7], je suis apatride mais les tombes gisent dans toutes les patries...(p.13) "Dieu seul est notre patrie. Il nous a donné pieds et jambes, non seulement pour que nous soyons chez nous dans tous Ses pays, mais aussi pour que nous puissions quitter une patrie où se manifeste le mal.... ; là où l'on fait le bien, là est ma patrie." (p.243).

"Il me semble parfois, écrivait Zweig, que l'Orient est ma patrie" [8]. Le concept de nation n'a justement rien d'oriental (p.18) et l'influence de la pensée juive dans l'Empire n'est pas étrangère à l'image "a-nationale" et atypique de l'Autriche-Hongrie. De sorte que la communauté juive est en droit de s'interroger sur la nécessité de défendre la nation où l'on vit, ou sur l'opportunité d'en créer une autre (sionisme) (p.22-23).

Roth reproche aux Juifs de l'Est d'avoir été trop dociles en 1914, de s'être laissés engager sur tous les fronts, d'avoir souscrit l'emprunt de guerre etc... Il écrit, en soulignant : "je le leur reproche" (p.24).

Il fait la différence entre les anciens Juifs, respectueux de la tradition, et les modernes, qui prient dans les temples aseptisés avec ambiance musicale, eux-mêmes étant parfaitement glabres, tout empreints de culture occidentale. "Tout protestant égaré dans un temple juif devra se dire que la différence n'est pas si grande entre les Juifs et les Chrétiens et que, en fait, il faudrait cesser d'être antisémite, si la concurrence commerciale des Juifs n'était pas aussi dangereuse." (p.24) Le pas franchi par plus d'un vers le christianisme se comprend aisément. La conception de la faute est radicalement différente entre une religion fondée sur la Loi et l'autre sur le coeur (avec ses variantes, la foi ou les oeuvres). Les anciens, en effet, luttaient au contraire encore "désespérément contre Iahvé, ils se faisaient mal à la tête à force de se jeter contre les murs tristes de la petite maison de prière, ils appelaient à grands cris le châtiment pour leurs péchés et imploraient le pardon." (p.24)

Roth ne peut dissimuler son penchant en faveur des anciens, qui ont pour eux la franchise, qui assument la spécificité, qui refusent la compromission : "Toute assimilation, si superficielle qu'elle soit, est une fuite ou la tentative d'une fuite loin de la triste communauté des persécutés. C'est une tentative pour abolir des contradictions qui continuent pourtant d'exister. Aucune limite n'est admise dans les mesures prises pour se protéger du mélange. C'est pourquoi tout Juif porte ses limites autour de lui-même." (p.30) On ne peut s'empêcher de penser aux limites du langage chez Wittgenstein, à l'imbrication entre la limite que l'on porte sur soi comme une tache indélébile, qui nous empêche de communiquer et qui, *en même temps*, nous DEFINIT par rapport à l'autre, nous nomme (d'où cette appellation de *trop nommés* à laquelle Broch fait allusion, et cette recherche de l'anonymat ou du faux nom chez les Juifs assimilés). D'où enfin, cette désignation par la haine des autres, celle-là même qui garantit notre existence... "Ce serait dommage d'y renoncer, poursuit Roth, car si grande que soit la détresse, l'avenir apportera la plus magnifique rédemption." (p.30)

---

[7] Roth, J. - Juifs en errance, suivi de : l'Antéchrist ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1986, p. 11. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

[8] Zweig, S. - L'Amour inquiet. Correspondance (1912-1942) ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987, p. 3

En-deçà de l'assimilationnisme, Roth nous indique l'existence du phénomène relativement courant de la conversion au judaïsme chez les paysans slaves qui vivaient de travaux occasionnels, comme le portage d'eau ou l'artisanat. Cette pratique n'avait pas vraiment l'agrément du judaïsme officiel : il y était même plutôt hostile dans la mesure où, souligne Roth : "la religion juive est la seule au monde qui ne fasse pas de prosélytisme" (p.48) On ne saurait trop insister sur ce dernier point, sur son caractère "extrémiste" : la communauté des persécutés est précisément celle qui ne cherche pas à convaincre l'autre de rallier son mode d'être...

Roth rejette autant les assimilationnistes que les sionistes. Le Juif authentique, le Juif de Dieu, ne se bat pas pour la Palestine. Le Sioniste a des prétentions ridicules, mâtinées d'occidentalisme, antijudaïques et fondées sur l'impatience, l'incapacité d'attendre le Messie ou l'avènement des desseins de Dieu. Le Sioniste ne croit pas ; or, Roth pressent que l'homme nouveau n'est pas celui qui sait, n'est pas le médecin moderne qui va tuer le patient ni le physicien révolutionnaire dont la théorie va tromper le monde : "On ne croit plus celui qui sait. On croit celui qui croit." (p.34) On sent ressurgir Weininger, à travers cette méfiance vis-à-vis de la "science orgueilleuse du chirurgien" ou de la "plate sagesse du physicien" (ibid.) et, à un moindre degré, Broch, qui fit les mêmes commentaires à propos de la médecine moderne. La réflexion sur le physicien est plus ambiguë ; la judéité d'Einstein (comme celle de son précurseur Mach) est un facteur à juste titre hautement valorisant pour la communauté juive d'Europe orientale ; mais l'on a vu que nos auteurs avaient été échaudés par le Moi insauvable (et la relativité qui n'en est finalement qu'un avatar) et que leur conservatisme avait parfois de quoi surprendre. Et pourtant "pendant que, tout autour de lui, les autres paysans commencent péniblement à lire et à écrire, le Juif, derrière sa charrue, roule dans sa tête les problèmes de la théorie de la relativité." (p.92-93) En fait, il ne se satisfaira pas longtemps de la charrue, qui lui confère un rôle trop passif ; car la terre, la nature, s'occupe seule de la maturation du blé. La charrue n'est qu'un modeste intermédiaire. On voit dans la Mort de Virgile que le Poète se méfie de la Mère, de la Terre, qui l'englobent, qui lui ôtent tout pouvoir créateur et, partant, toute raison d'être. Ce souci de Broch se retrouve peu ou prou dans cette image de Roth : "L'alêne, le rabot, le marteau des artisans juifs ne sont certes pas plus complexes que la charrue. En revanche, leur travail est immédiatement créateur. C'est la nature qui veille au processus créateur lors de la naissance du pain, tandis que c'est l'homme seul qui veille à la création d'une botte." (p.93) D'où ce refus plus ou moins généralisé dans la communauté juive du statut de prolétaire. L'acte quotidien créateur évoqué par Broch, celui de l'artiste antique ou médiéval qui participe à une grande oeuvre sans être nommé, c'est aussi l'acte répété de l'artisan qui est son propre patron, et peut devenir celui des autres, prolétaires ceux-là. Le Juif prolétaire profite du caractère mécanique de son activité (en usine comme derrière la charrue) pour laisser libre cours à sa réflexion qui lui permettra d'accéder à ce statut d'indépendance et de créer chez les autres un statut de dépendance par rapport à eux. "Dans leur travail manuel mécanique, ils maintiennent intact leur cerveau affamé par des occupations intellectuelles annexes, par le dilettantisme artistique, par une activité politique accrue, par des lectures assidues, par la collaboration à des journaux ; enfin, on peut constater, en Russie précisément, que les ouvriers juifs quittent les usines, en nombre certes relativement peu élevé, mais constant. Ils deviennent artisans, donc indépendants, sinon patrons." (p.93)

Roth, dont on a vu la propension à se mettre lui-même en scène, affiche une hostilité marquée par rapport au *jeu*, au simulacre. "Le juif, écrit-il, ne veut jamais être prolétaire, il veut se distinguer de la population pauvre du pays, il joue le rôle de l'homme qui a une bonne situation." (p.46) Bien intégré à la bourgeoisie viennoise, il refusera même d'accueillir ses coreligionnaires qui affluent quotidiennement de l'Est dans la pauvreté la plus totale. Vis-à-vis d'eux, les *intégrés* "renient leur parenté" et "ne veulent pas être confondus avec eux" (p.51). Aussi n'est-il pas de sort plus dur que celui des Juifs de l'Est à Vienne. Mais il est pire à Berlin : "Qui, dans le monde entier, va volontairement à Berlin ?" Toutefois, Roth concède que dans la capitale prussienne, le Juif s'assimile plus vite qu'à Vienne, les différences y sont moins marquées, et l'antisémitisme juif moins fort (p.63)

D'une façon générale, l'immigré de base, le colporteur par exemple, "enverra ses enfants à l'école, s'ils sont doués, et Dieu sait qu'ils le sont ! Le fils sera un jour un avocat célèbre, mais le père qui a fait si longtemps du colportage devra continuer à faire du colportage. Il arrive parfois que les petits-fils du colporteur deviennent des députés antisémites. Cela s'est déjà produit plusieurs fois." (p.55) Voilà résumé en une phrase l'itinéraire d'au moins deux générations de Juifs d'Europe orientale, l'un des fondements du *jüdischer Selbsthaß*. Celui-ci recouvre à la fois la haine du Juif et la haine de l'antisémite juif : impossibilité permanente de trouver son assise en toute sérénité, sensation continuelle d'être à côté de sa place. "C'est toujours la fuite en Egypte qui dure depuis des millénaires. Il faut toujours être prêt à partir subitement, tout avoir avec soi... Qui sait s'il ne faudra pas partir dans l'heure qui suit ?" (p.66)

Roth envisage le temps où, en Russie d'abord et moins vraisemblablement ailleurs ensuite, l'antisémitisme, le sionisme *et même le judaïsme* disparaîtront. De même que, les abus d'un côté, *la honte* de l'autre.

Le *jüdischer Selbsthaß* est à double sens, curieusement. Arrivé presque au sommet de l'intégration, le petit-bourgeois redoutera comme la peste l'arrivée soudaine d'un cousin immigrant qui lui rappellera ses origines. Et lorsque, intégré, il lui faudra (au premier des deux) émigrer à cause des mesures antisémites, ce sentiment fera boule de neige : "Ces Juifs allemands émigrés constituent un peuple tout nouveau pour ainsi dire : ils avaient cessé de savoir qu'ils étaient juifs ; ils commencent à apprendre lentement leur judaïcité. Ils ne peuvent oublier qu'ils sont allemands et ils ne peuvent pas non plus oublier leur «germanité». Ils sont comme des escargots qui auraient sur le dos deux coquilles. Dans tous les pays étrangers, même dans les pays exotiques, ils donnent l'impression d'être allemands. S'ils ne veulent pas mentir, ils peuvent difficilement le nier. Hélas ! le monde pense par clichés traditionnels, paresseux, usés. Il ne demande pas au voyageur où il va, mais d'où il vient. Et pourtant, pour un voyageur, c'est le but qui importe, et non le point de départ." (p.101-102) On ne peut s'interdire de songer à Zweig qui, pendant son exil, n'ose pas déclarer ouvertement en Angleterre qu'il est de souche germanique à cause de la guerre, et auquel le sentiment de retenue plus ou moins inconsciente attachée à sa judéité empêche de révéler son ascendance juive. Il est prisonnier des deux côtés, libre mais cerné par cette haine qui le fait vivre (tumeur maligne). "On est un errant et l'on est pourtant attaché ; on fuit et l'on est retenu ; on est obligé d'être nomade et l'on ne peut bouger" (p.104) L'exil engendre chez l'individu un sentiment de culpabilité, celui du fuyard. Il ne veut pas regarder en arrière (symbole orphique) et cependant c'est bien derrière qu'est la réalité, la vérité. Mais pas la liberté. Le lieu de l'exilé est un non-lieu ; il

est pourtant coupable. Et dans cette absence de lieu, ce no man's land, "tous les lieux sont possibles, tous se valent, aucun n'étant *le* lieu." [9] Ces "possibles" sont justement ceux que Musil et Broch, notamment, voudraient mettre en valeur.

Coincidentia oppositorum, forêt d'oxymorons, toujours l'angoisse des contradictions... A cette angoisse, seul l'esprit religieux peut répondre, résister. Si l'angoisse est issue du multiple, la malédiction qui pèse sur Empédocle et sur Orphée, il faut relier (*religere*) les événements atomisés - das Strom des fluktuierender Erlebnis-Atome, pour reprendre l'expression de Broch - et ce liant, c'est la religion, comme le spécifiait Roth plus haut : "Il ne reste aux Juifs croyants que les consolations célestes. Aux autres, le *vae victis* ." (p.111)

Au début de l'*Antéchrist*, Roth fait allusion aux sentiments de Chandos : manque de fiabilité des mots et des noms. Il distingue parmi nous de vrais et de faux aveugles : les langues sont les servantes infidèles des yeux, Chandos vit un mensonge permanent. La langue (par opposition au *Logos*) est l'instrument de l'Antéchrist. Après Hofmannsthal, Roth évoque dans ce même essai une réflexion musilienne : "Hélas, nous ne savons pas ce qui est en haut et ce qui est en bas" (p.122) L'homme sans qualités déplorait pareillement l'absence de repères. Le haut et le bas font semblablement défaut à la double spirale dont le cycle infernal enveloppe le Virgile de Broch ; double spirale, reflets, royaume des ombres, c'est l'enfer de l'Antéchrist, l'enfer des comédiens, des simulateurs. Dans la Légende du Saint buveur, Roth avait déjà relaté l'épisode du héros déçu par le cinéma, caverne où se projettent tristement des ombres. Dans l'Antéchrist, il reprend ce jeu sur le double du comédien, ombre de lui-même au cinéma et qui, sans cette ombre, n'a pas d'existence réelle. Et cette ombre *devient immortelle de son vivant.* C'est ce qui fait dire à Roth : "Hollywood est l'Hadès moderne" (p.128). L'ombre est finalement une variante du reflet ; l'individu schizoïde ne parvient pas à se débarrasser de sa double peau, carapace qui est censée atténuer son angoisse vis-à-vis de l'existence mais qui l'effraie finalement, à l'instar d'un être sauvage qui se rencontre pour la première fois dans un miroir. Parfois, c'est Dieu que, dans notre délire, nous prenons pour notre ombre. Et, "comme il est dans notre nature de toujours vouloir devenir Dieu parce que nous n'oublions jamais notre origine et que nous sommes des *reflets en quête de l'image originelle*, nous sommes séduits par l'Antéchrist. Notre noble nostalgie se change ainsi facilement en envie vulgaire. Car la nostalgie et l'envie sont soeurs jumelles, l'une belle, l'autre laide, et pourtant semblables à s'y méprendre." (p.130) La lassitude, l'impatience, nous font croire que nous sommes arrivés au but. Le pauvre, las de sa pauvreté, s'en dit satisfait et se croit riche. Le prisonnier, à force d'être enfermé, prend la cour de la prison pour un vaste espace de liberté. L'homme, à force d'être ce qu'il est, laisse *vivre son ombre comme si c'était lui.* "Quelle illusion ! Nous n'avons rien vécu. De la courte vie qui nous est donnée, nous n'avons fait qu'en céder la plus grande partie à nos ombres ! Nous n'avons pas engendré la vie, nous avons perdu la vie. Nous n'avons pas créé, nous avons gaspillé. *Et nous avons gaspillé de manière coupable.*" (p.131)

Les débuts du cinématographe, souligne Roth, atteignaient le comble de l'illusion et de l'escroquerie. Puis, les superproductions

---

[9] Stephane, Nelly. - "Le Basset et le crocodile", in : Robert Musil, Hermann Broch, in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p. 107

côtoyèrent les actualités. Les Egyptiennes nues découvrant Moïse : fausses et payées ; les soldats américains et nippons : vrais, non rémunérés, courant à la mort. C'est l'heure de l'Antéchrist.

Joseph Roth est obsédé par ce simulacre permanent que, bien pis, l'on construit aussi chacun pour soi : "On erre dans le mensonge, celui de la pire espèce, le mensonge à soi-même" (p.104), qui, poursuit-il dans l'Antéchrist, touche en particulier ceux dont le devoir est de relater la vérité...les journalistes ! : "Depuis que je suis employé et payé pour dire la vérité, je mens. Et vous aussi, vous ferez un jour comme moi. *Tout en refusant de mentir, vous trouverez pourtant vos vérités tellement déformées que vous préférerez avoir menti vous-mêmes*." (p.161) On ne peut s'empêcher de songer à Weininger, à sa théorie du mensonge inconscient chez la femme, au rapprochement qu'il effectue librement entre la femme et le Juif. Ce contexte nous fait toujours naviguer dans une atmosphère de malaise profond, d'ambiguïté qui fait songer au sentiment qu'éprouve Kafka dans une de ses Lettres à Milena : "Le désir lancinant d'une petite abomination, d'une petite horreur (...) impulsion un peu semblable à celle que subit le Juif errant toujours absurdement poussé, toujours absurdement nomade, dans un monde sale absolument." [10] Nous nous retrouvons là au carrefour des ruelles un peu sinistres arpentées par Roth et Weininger.

Autre forme du mensonge : la croyance, qui rejoint la science. C'est la dispute qui oppose athées et croyants. Les premiers reprochent aux seconds de se nourrir d'opium, les seconds découvrent que la science est un autre opium (au même titre que le matérialisme). Nietzsche pensait aussi que la science était une déviance de la foi religieuse, une autre forme de croyance qui se prétendait faussement athée (le nouveau Dieu devenant la Vérité scientifique). Cette bouée de sauvetage qu'est la croyance, qui aide à la "politique de l'autruche", s'accrochera à tous les raisonnements, même les plus spécieux : "Personne d'entre nous n'a vu Saint-Eloi, mais nous ne savons pas si nous ne le voyons pas parce qu'il n'existe pas ou si c'est parce que nous ne pouvons pas le voir." (p.169)

L'Antéchrist, contrairement aux apparences, ne fait pas de disciples parmi les révoltés, les révolutionnaires. Au contraire : il séduit les puissants, car il sait que ceux-ci, tôt ou tard, engendreront la révolte des Justes, de ceux qui souffrent. Et ceux-ci souffriront encore davantage car, aux yeux des autres, l'Antéchrist aura revêtu le masque des révoltés. La tromperie sera à son comble, car les Puissants, les tyrans, auront eux-mêmes incarné l'Antéchrist sans s'en rendre compte, et verront leurs masques sur le visage de leurs victimes. Il y a là un jeu de reflets inégalé. Lorsqu'on dit que, aux yeux des autres, les Justes sont invisibles du fait qu'en tant que révoltés, ils portent le masque de l'Antéchrist, ces "yeux des autres" sont doubles : "...ceux qui souffrent. C'est à eux qu'il est d'abord donné de restaurer la justice en ce monde. Et, comme ils s'efforcent de restaurer la justice perturbée par l'Antéchrist et ses esclaves les maîtres, ils doivent aussi accepter le soupçon d'être menés par l'Antéchrist. C'est à cela que je les reconnais pour des Justes, car *ils souffrent doublement*. Ils souffrent sous le coup des injustes et sous le coup des Justes." (p.173) On atteint là le comble de la problématique de la faute où l'accusateur est victime de son propre reflet...

L'un des moyens dont disposent occasionnellement les pauvres pour s'en sortir est l'éducation. Là encore, Roth insiste sur le caractère fallacieux de celle que les puissants leur propose. L'éducation telle qu'elle

---

[10] Kafka, Franz. - Lettres à Milena; trad. Alexandre Vialatte. Paris : Gallimard, 1988 (L'imaginaire), p. 178

est prodiguée dans les écoles est factice. Elle agit à la manière de l'opium de la religion, car elle est envisagée comme une fin et non comme un moyen. Religion et éducation sont prises "à l'envers" par leurs manipulateurs, elles sont brandies comme des drogues faussement sédatives au lieu d'être saisies comme des chemins vers le mieux-être, ou plus simplement vers l'Etre.

La religion "opium du peuple" est au service des magnats de l'Eglise ; un signe de ralliement de certains magnats de l'industrie ; la religion de la chrétienté primitive ou d'un judaïsme bien pensé est celle du Juste. Mais elle n'a plus droit de cité. D'où un agnosticisme croissant..." Les athées (les pauvres, ceux qui souffrent, les Justes) comme ils s'appellent eux-mêmes, ne nient pas du tout Dieu : ils renient la fausse image qu'on leur a transmise de Dieu." (p.174) Il en va de même de l'instruction. "L'instruction, c'est le pouvoir !" : un simple "mot de parlementaire" (p.165), une tromperie. Car on apprend aux gens un certain nombre de choses qui n'ont de valeur que dans l'instant, qui seront rapidement périmées : ce ne sont que des *vérités changeantes*, reflets successifs qui s'éteignent. La séduction de l'instruction réside en ce que les puissants font croire aux pauvres qu'elle recèle en elle-même sa propre fin, qu'elle est un but en soi ; en réalité, ce but qui toujours s'éloigne apparente l'instruction à la carotte au bout du bâton. C'est là que Roth insiste sur la notion de chemin, sur l'importance du chemin par opposition au but. On pourrait retrouver là un parallèle avec la relation qu'établit Broch entre éthique et esthétique. Si l'esthétique est considérée comme un but en soi, et non comme un itinéraire éthique, alors on sombre dans le Kitsch, dans le reflet illusoire, dans le mirage, le tape-à-l'oeil. Si au contraire l'esthétique constitue un cheminement éthique, alors elle représente une des voies de la sagesse. De même, si l'instruction consiste à assimiler le savoir pour le savoir, dans le cadre d'un système fermé (comme l'art pour l'art, business is business, à la guerre comme à la guerre), alors elle ne vaut rien. Elle n'est qu'accumulation (au sens où Weininger entendait que le Juif accumulait les biens pour le seul fait d'accumuler, et où la femme accumulait sans aucun sens de la propriété). Si au contraire l'instruction est vue comme une façon d'être, comme l'une des voies de la sagesse, alors les puissants auront perdu leur pouvoir de séduction oppressive sur les pauvres : "car les connaissances humaines ne sont pas des vérités divines, mais seulement *les chemins* qui mènent à ces vérités." (p.176-177) En fin de compte, "l'Antéchrist fait en sorte que les gens apprennent leurs lettres et il leur promet le pouvoir afin qu'ils deviennent encore plus impuissants." (p.177)

Peur de la Relativité, peur de la Sécession, peur de ce que les pionniers de la communauté juive austro-hongroise ont réalisé en matière de bouleversement, de révolution socio-culturelle à l'échelle occidentale (sciences, arts, psychologie...). Peur du tourbillon généré par l'apprenti sorcier, peur de la récupération qui en sera faite par d'autres apprentis, moins intelligents, plus sauvages. De fait, la sauvagerie dionysiaque peut avoir un double visage : celui de l'enfant innocent et génial qui expose la théorie de la relativité, qui peint la femme enceinte ou décrypte les rêves ; et celui du dictateur assoiffé de sang, qui exploite les masses crédules et réprime les *bons* sauvages.

Au-dessus de ce tourbillon, Broch et Roth placeront la Grâce, l'inconnue qui rassure. Roth considère comme une erreur de politique sociale le fait d'octroyer la dignité à tout un chacun, qui estimera par la suite avoir acquis cette dignité tout seul. Immédiatement, i.e. sans médiation. "Car la dignité de l'homme qui est précisément à l'image de Dieu ne peut retrouver sa valeur là où elle est partout considérée comme

le propre mérite de l'homme, et non comme une grâce." (p.179) C'est peut-être là un résumé de la philosophie de Roth qui, à certains égards, lui fait rencontrer Platon, Pascal et Kierkegaard... et lui fait, par eux, rejoindre Broch.

Les pauvres sont d'autant moins aidés qu'ils sont convaincus du bien fondé de leur exploitation. Roth fait allusion aux paraboles du mineur et du rameur : l'un et l'autre entretiennent avec amour ce qui les mène à la mort : la mine et la trirème. Les premiers pour faire du charbon une denrée vendable qui assurera leur subsistance, les seconds sous l'impulsion du fouet, du triple fouet : celui du garde-chiourme, celui de la volonté de vivre, celui de la peur de la mort.

Stimulation mercantile dans le premier cas, celui d'un monde athée et capitaliste, stimulation métaphysique dans l'autre, celle d'un monde régi par les dieux et le seul amour du pouvoir.

Dans les deux cas, on se trouve en présence d'un refus de la mort involontaire, suscitée par la faim ou par l'exécution capitale. Dans les deux cas, le patient entretient la tumeur maligne. Le mineur et le rameur concluent tous deux : "Et moi aussi, nous tous, nous aimons la vie." (p.194)

La contradiction suprême a un caractère théologique. Le péché originel, cette tumeur que nous entretenons, est supposé éradicable par l'entremise d'un Sauveur. Mais ce Sauveur ne peut advenir dans le Triomphe, dans le luxe et la sérénité : il faut du sang, il faut un tremblement de terre, il faut un sacrifice ; il faut enfin des coupables. "Ils sont donc, les Juifs, doublement élus : d'abord parce qu'ils ont donné naissance à Jésus-Christ, ensuite parce qu'ils l'ont renié. Ils étaient élus, les Juifs, pour donner naissance au Rédempteur et pour faire de lui le Rédempteur par leur reniement." (p.215) Orphisme de l'image : créer en niant. Et lorsqu'Abraham voulut offrir son fils, le bouc émissaire advint au dernier moment : il ne fut pas permis au Père du Peuple de parfaire son offrande, de laisser sa dignité s'exprimer totalement. Dieu avait prévu pire : frapper le peuple juif de cécité, attendre son heure pour lui faire commettre l'autre Faute, Celle qui devait se substituer à l'originelle - l'assassinat du Rédempteur. "Car les Juifs sont le sein terrestre de Jésus-Christ...le sein du Rédempteur" (p.218).

Hofmannsthal avait aussi évoqué l'opprobre de la crucifixion : il a dissimulé la problématique entre les lignes du conte intitulé Crépuscule et orage nocturne, dans lequel on sent encore cette culpabilité ineffaçable, à laquelle se joint l'amertume d'avoir été méprisé par son Créateur. Dans ce cas, tout se passe un peu comme s'il n'appartenait plus au Christ de s'exclamer "Eli, eli, lama sabachtani", mais au peuple juif, martyr dupé. Ainsi, Eusèbe "cherchait le père - même dans les coups de marteau qui crucifiaient l'épervier sur le bois, il cherchait le père - et se trouva lui. Lui aussi, il était ainsi crucifié par son père, le contempteur de sa vie. - Sermon du catéchiste : le Père a proclamé son mépris pour sa créature." [11]

*

* *

---

[11] Hofmannsthal, Hugo von. - Andréas et autres récits ; trad. Eugène Badoux et Magda Michel. Paris : Gallimard, 1970, p.253

Comment aborder maintenant Broch et Musil, les protagonistes du troisième acte de cette évolution ? Ils ont, nous semble-t-il, assumé chacun à sa manière, la globalité des problématiques qui précèdent. Ils sont les héritiers d'un processus qui s'est mis en place peu à peu et qui va culminer à la veille de la Seconde Guerre mondiale. C'est durant celle-ci, il est vrai, que Zweig mettra fin à ses jours. Mais l'auteur du Monde d'hier est surtout celui du Journal qui en est la négation par maints côtés. Zweig est essentiellement un homme de la génération de 1914, période au cours de laquelle il a difficilement bridé des tendances qui l'empêcheront d'afficher une attitude nette vingt-cinq ans plus tard. Broch et Musil apparaissent comme les acteurs d'un épisode ultérieur qui déjà tient compte des acquis (on devrait dire : du passif) de la Grande Guerre. Pour l'un, c'est le triste avènement (ou plutôt l'achèvement) de la République de Weimar, qui occupera une place prépondérante, pour l'autre l'éclatement de l'Empire (à travers l'Action parallèle). L'un et l'autre aspirent à un traitement de choc : Broch esquissera un mouvement vers une démocratie "dure" et passablement corporatiste ; Musil, on l'a vu, n'était pas défavorable à l'Anschluß. Dans un cas comme dans l'autre, nos géomètres ont arpenté l'allée qui mène au fascisme alors qu'ils en étaient les plus farouches adversaires. Mais le mot "farouche" est ambivalent... C'est une fois de plus l'ambivalence qui empreint le parcours de nos écrivains.

Avant de pénétrer dans les mondes de Virgile et d'Ulrich, tentons de faire la somme des arguments qui précèdent. Il s'est produit, chez l'individu, chez l'"homo austriacus" du début du siècle, une métamorphose accélérée aussi bien par un contexte géopolitique mouvant (décrit en introduction et qui trouve son apogée au cours de la Première Guerre mondiale) que par une révolution culturelle dont Mach est avec Mauthner une figure de proue. Sans vouloir caricaturer la situation, on peut raisonnablement considérer le langage comme le catalyseur de la métamorphose rapide évoquée plus haut. Le langage, on l'a vu, est au coeur de l'être-là, encore que cette expression résume avec une imperfection notoire notre propos relatif à Mauthner, Hofmannsthal et Wittgenstein. En soi, il n'a pas bougé ; le langage est de marbre. Mais la manière dont il est vécu ou considéré entre 1890 et 1920 (pour limiter grossièrement) s'assimile à une véritable révolution copernicienne, à un cataclysme dont Zweig, Weininger et Roth sont des victimes exemplaires. Leur attitude, irrémédiablement vouée à la mort, en est une parfaite illustration : reniement de soi, auto-flagellation, délire antisémite ou misogyne, anonymat et transparence dûs à des revirements successifs... c'est la faute du traître qui, bienveillant, souffle à sa victime : "ich war dir ein falscher Führer ! Befreie dich von mir !" [12] On a reconnu, dans ces paroles de Mauthner, le masque du langage. Immortel, immuable, il était au coeur de l'individu sans peut-être qu'il s'en fût rendu compte. Le jour où il lui fut révélé, cancer au fond de lui-même, il dut chercher refuge dans l'anonymat, le double, ou la mort. Trois thèmes, trois exutoires, abondamment illustrés dans les oeuvres analysées.

La "nouvelle génération", au sens où nous l'avons définie plus haut, celle de l'entre-deux guerres, hérite, avons-nous dit, de cette situation difficilement supportable. Hermann Broch en est le premier représentant ; ce sont ses oeuvres que nous envisagerons maintenant d'analyser, avant celles de Musil. Nous aborderons dans un premier temps son itinéraire romanesque et sa relation avec la Neue Sachlichkeit

---

[12] Mauthner, Fritz. - Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 2. Aufl., Stuttgart & Berlin : J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1906, t. 1, p.656

("nouveau réalisme"). Celle-ci s'accorde bien avec l'esprit des Somnambules et des Irresponsables ; mais c'est la Mort de Virgile qui, en second lieu, captera le plus notre attention. Elle synthétise en effet la double problématique du langage et de la faute, et reflète bien les préoccupations qui transparaissent dans la Correspondance de l'auteur. Examinée en détail dans un troisième volet, celle-ci nous permettra d'esquisser un panorma de la *Weltanschaung* de Broch dont nous examinerons ultérieurement le contraste avec celle de Musil.

IV. BROCH ET MUSIL :

ENTRE L'*ANSCHLUß* ET L'*ICH SPALTUNG*

"Non seulement l'étant dont l'être est le souci peut se charger d'une dette factice, mais encore il *est* en-dette au fond de son être, et cet être-en-dette donne pour la première fois la condition ontologique permettant que le *Dasein*, existant facticement, devienne *endetté*."

(M.Heidegger, [1])

"La quotidienneté envisage le *Dasein* comme un étant à-portée-de-la-main offert à la préoccupation, c'est-à-dire administré et calculé. La *vie* est une *affaire* , que celle-ci couvre ou non ses frais."

(M.H., [2])

(1) Heidegger, M. - Etre et temps ; trad. de la 10e éd. par Emmanuel Martineau. Paris : Authentica (Joël Lechaux ; Eric Ledru), 1985, p. 206 [286 de la v.o.]
(2) Ibid., p. 208 [289 de la v.o.]

Chapitre I : Hermann Broch.

1) De Kant à Lukács : pour introduire Hermann Broch

Le grand-père de Broch est né en 1852. Joseph était le douzième enfant d'une famille de commerçants juifs de Prossnitz en Moravie, mais sa paternité est douteuse. Factotum chez un négociant en tissu du Quai François-Joseph à Vienne (où il était venu chercher fortune très jeune avec son aîné Isidore), il gravit très rapidement les échelons de la société commerçante en usant de moyens peu orthodoxes, qui le propulsent, dès l'âge de 28 ans, vers une situation très enviable. Ces moyens, pas vraiment avoués dans la famille, relevaient des échanges sexuels, et plus particulièrement homosexuels, dans le cadre qu'esquisse Broch au premier volume des Somnambules. En 1948, Broch écrit à son fils : "Ton grand-père [Joseph] n'était pas toujours d'une probité absolue dans ses affaires et ne montrait quelquefois guère de scrupules à employer des moyens répréhensibles. A moi incombait alors la tâche détestable de résoudre ces problèmes, tâche dont j'ai tiré une aversion presque maladive contre toute malhonnêteté". [1]

Joseph avait épousé en 1884 Johanna Schnabel, Slovaque dont les grand-parents avaient immigré à Vienne. De famille juive aisée, elle prenait plaisir à se distinguer des immigrés juifs récents, qu'elle qualifiait de Jidden. Lorsqu'en février 1939, le fils d'Hermann Broch proposa à sa grand-mère de trouver refuge chez l'oncle Rudolf von Rothermann, à Csepreg en Hongrie, elle refusa en rétorquant : "Tous les Rothermann sont antisémites ; que ferais-je là-bas ? D'ailleurs rien ne m'arrivera ici, à moi, une vieille femme dont la famille est viennoise depuis des siècles. Ce Hitler a bien raison de donner une leçon aux Juifs qui ont refusé de s'assimiler." [2]. Déportée, elle mourut au camp de Theresienstadt. Elle eut moins de chance qu'un autre "assimilé", son beau-frère Adolf Egger, converti au catholicisme comme tant d'autres, président de la Fiat en Autriche, qui franchit l'étape de la guerre sans inquiétude, après s'être fait déclarer "aryen honoraire" moyennant finances et services rendus aux nazis.

Névrosée, Johanna se réfugiait dans des douleurs psychosomatiques pour supporter l'attitude souvent scabreuse de son mari : son fils hérita ses gastrites aiguës, canal occasionnel de l'angoisse liée à toutes sortes de culpabilités.

Hermann éprouva très tôt les affres de la solitude : enfant, une "crise métaphysique" en réduction accaparait son existence ; il se sentait diminué face à son cadet dont le tempérament jovial et roublard attirait les faveurs du père. Le vif ressentiment que sécréta Broch par rapport à cette situation engendra chez lui un désir de fuite et secondairement la culpabilité que l'on suppose. Son poème, Die Waldlichtung, illustre en partie cette chute dans la solitude du moi existentiel. D'où les idées de suicide de l'adolescent, qui le poursuivirent jusqu'à la trentaine.

La culpabilité qui le tenaillait était naturellement avivée par le caractère implacable du Dieu vengeur du judaïsme. Aussi se tourna-t-il

---

[1] Broch von Rothermann, Hermann-Friedrich. - Hermann Broch, mon père. in : Robert Musil, Hermann Broch, in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p. 89

[2] Ibid., p. 90

vers le catholicisme, trouvant notamment dans le culte de la Vierge un semblant de miséricorde qui pouvait calmer ses tourments. Cette conversion était également une condition posée par sa belle-famille, aristocrate et catholique, à son mariage avec Franziska von Rothermann en 1909. Celui-ci cassa neuf ans plus tard, et Broch se retrouva dans une situation de fuite culpabilisante. Sa femme était pourvue d'une dot d'un million de guldens, qui profitèrent à Joseph, heureux de renforcer ainsi le capital de son usine de textile de Teesdorf. La mauvaise gestion de celle-ci par Hermann Broch, qui jugeait sa voie tracée dans une perspective plutôt littéraire qu'économique, accroissait naturellement ce sentiment de culpabilité. Car il était conscient du caractère "oiseux" (c'est du moins ce que son père lui faisait lourdement comprendre) de l'activité littéraire et artistique, tout comme d'une vie réglée selon des principes éthiques altruistes et responsables (au lieu d'être régie par l'argent et le profit immédiat). Son fils explique : "C'est ainsi que s'établit un schéma psychique fondamental qui devait rester immuable, du moins en partie, dans toute la vie de Broch : révolte - effort de fuite - culpabilité - échec de l'effort de fuite - expiation." [3] D'où la psychanalyse à laquelle recourut son père qui reconnaissait en 1942 : "Sans ma psychanalyse, je n'aurais jamais pu écrire." (ibid.) Reconnaissons cependant qu'elle échoua, dans la mesure où ce fut dès l'âge de 6 ou 7 ans que Broch avait éprouvé un esseulement extrême qui ne le prédisposait pas à l'établissement de relations humaines simples et saines. La révélation de ses problèmes ne suffisait pas à (r)établir son équilibre. L'écriture solitaire était un refuge, qui ne pouvait que contribuer au renforcement de son isolement. Il en était conscient, savait que cette activité avait un caractère "oiseux" et donc pervers, et s'en sentait derechef coupable. Son fils enchaîne : "Cette phase de la culpabilité devait donc, à son tour, être suivie par celle de l'expiation qui, pour Broch, se traduisait par un besoin intérieur de se “punir” pour le plaisir qu'il éprouvait à créer et à écrire." [4]

Il existe chez Broch deux aspects contradictoires de son attitude littéraire : d'une part, il ne se départit pas de son caractère scientifique, de sa culture d'ingénieur, de logicien, de mathématicien, de néo-kantien. Par ailleurs, il n'a pas dédaigné les aspirations à une nouvelle forme du Roman qui implique le renoncement au rationnel et au "scientifique", renoncement que suppose une bonne compréhension du concept de "Poésie".

Broch va trouver satisfaction chez Kant, et, de façon plus déguisée, dans la morale chrétienne au sens primitif et militant du terme. Du fait qu'il répugnait (malgré lui...) à ne s'exprimer que sous une forme romanesque, il se sentait obligé d'émailler ses textes de passages qui, sans relever de l'esprit philosophique proprement dit, se rattache à celui des "penseurs". Parfois le texte de fiction s'en trouve indûment alourdi, parfois cela prend des allures poétiques tout-à-fait originales, comme c'est le cas dans son Virgile. A titre d'illustration de ce propos, voici un extrait d'une lettre de Broch à A.Huxley : "Bien sûr le Virgile aurait besoin...d'au moins trois à cinq ans de travail supplémentaire, et je les mettrais à profit pour un grand nettoyage qui éliminerait la plupart des éléments romanesques “communs” que je ressens comme une concession à la paresse du lecteur (et à la mienne). Mais de nos jours, cette sorte de propreté excessive a pour moi un soupçon d'amoralisme, l'amoralisme de celui qui gaspille son temps, et j'espère donc que ma *Psychologie des*

---

[3] Ibid., p. 93
[4] Ibid., p. 94

masses apportera, en revanche, la propreté de pensée nécessaire." (28/09/1943 [5])

2) Quelques jalons du parcours littéraire de Broch

Il s'agit de brosser simplement ici à grands traits les principales caractéristiques des oeuvres les plus marquantes de Broch, que nous aurons l'occasion d'analyser en profondeur dans la suite de cette étude. Relativement bien connues du domaine public, il n'a pas semblé nécessaire d'en évoquer la teneur en détail. Les dates extrêmes correspondent aux différents états des textes considérés.

a) Les Somnambules (1928-1932)

Ce roman paraît subdivisé en trois périodes couvrant une trentaine d'années qu'Hannah Arendt résume ainsi : "1888 et la dissolution romantique de l'ancien monde, 1903 et la confusion anarchique de l'avant-guerre, 1918 et le nihilisme devenu pratiquement actif dans les faits." [6].

Bertrand, Esch et Huguenau en sont les trois pivots. L'officier Bertrand brave les valeurs pour arriver ; il s'écarte du monde militaire pour rejoindre celui de la finance, en ayant recours à des procédés qui ne sont pas sans rappeler ceux du père de Hermann Broch lui-même, dans la promotion sociale duquel l'homosexualité a joué un rôle à peu près certain.

Esch, issu de la petite bourgeoisie, "s'est enferré dans l'idée de la justice comme dans une obsession comptable", précise H.Arendt [7]. Jean-Michel Rabaté, dans ses Lectures critiques de Hermann Broch... [8] reprendra ce concept de comptabilité qui entre à fond dans le jeu de la "dette", de l'expiation et de la rédemption, thèmes largement représentés chez Broch (comme chez Zweig et surtout Roth), que nous développerons par la suite.

Huguenau est le héros de la troisième partie. La défaite de 1918 est aussi celle des habitudes ancrées jusque-là dans la bourgeoisie, abusivement qualifiées de "valeurs". Pasenow, dans la première période, et Esch, dans la seconde, manifestaient des signes avant-coureurs de cette décadence dans un monde où les prétendues valeurs se situaient dans un contexte *raisonnable* ; la folie du premier, le caractère nettement maniaco-dépressif du second, se démarquaient de la rigidité bourgeoise ambiante. Huguenau va profiter de ce déséquilibre, va trouver la faille que ces deux personnages représentent dans la citadelle bien-pensante, pour

---

[5] Trad. Nelly Stephane. - "Le Basset et le crocodile", in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p. 122

[6] Arendt, Hannah. - "Hermann Broch et le roman moderne", in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p.96

[7] Ibid., p. 98

[8] Rabaté, Jean-Michel. - Lectures critiques de Hermann Broch, James Joyce et Ezra Pound (après Ulysse : autour de Finnegans Wake, la Mort de Virgile et les Cantos). Thèse d'Etat sous la direction de Hélène Cixous. Univ. de Paris VIII ; 14 janvier 1980.

assouvir sa soif de pouvoir par la neutralisation des obstacles humains qui peuvent lui porter ombrage. Il trouvera en Esch un allié objectif dans la mesure où il aura déjà poussé Bertrand au suicide en dénonçant ses tendances homosexuelles. On aura l'occasion de revenir sur la signification "purificatrice" de cette homosexualité en la restituant dans le contexte de la Mort de Virgile. Bref, Huguenau incarne le négociant enfermé dans le système clos des "affaires pour les affaires" (au même titre que "l'art pour l'art" ou "à la guerre comme à la guerre" etc...) traîne l'officier dans la boue, extorque son journal au comptable par escroquerie en récupérant du même coup l'héritage de sa veuve... pour rejoindre sereinement les hautes sphères de la bourgeoisie. Ainsi la boucle est-elle bouclée : on part de cette même bourgeoisie, on la dépouille de sa prétendue dignité, de la raison dont elle était censée descendre, pour la *regagner* par des voies contraires...

Les somnambules sont hybrides, pris entre deux systèmes de valeurs, ne peuvent accéder au nouveau sans se défaire de l'ancien qui les retient. La situation est classique et rejoint celle de l'intelligentsia juive : on retrouve de manière sous-jacente cette obsession chez Broch, de même que chez Kafka, évoquant ces Juifs qui souhaitaient vivement "quitter le judaïsme ... ils le voulaient, mais leurs pattes de derrière collaient encore au judaïsme du père, et leurs pattes de devant ne trouvaient pas de nouveau terrain." [9] C'est le principe du "ne plus" et du "pas encore", dans lequel interfère le "et pourtant déjà". Celui-ci apparaît comme une remontée de l'irrationnel, l'irruption "d'en bas" qui anime les *Grenzsituationen*.

b) La Mort de Virgile (1937-1942)

Nous aurions tendance à considérer ce roman comme le plus important de l'oeuvre de Broch, dans la mesure où il apparaît à beaucoup d'égards comme un règlement de comptes avec lui-même (avec toujours cette notion de comptabilité déjà évoquée à propos d'Esch...) Le plan du Virgile pourrait se résumer à cinq périodes qui retracent les dix-huit dernières heures du poète. Première phase : l'arrivée à Brindisi, le parcours à travers la ville inférieure misérable jusqu'au palais d'Auguste. Deuxième phase : la nuit agitée de visions plus ou moins cauchemardesques sur l'inanité de la vie qu'il a menée jusque là. Troisième phase : la dernière matinée passée à converser avec ses amis. Quatrième phase : le dialogue avec Auguste au cours duquel il accepte de lui céder son manuscrit en échange de l'affranchissement de ses esclaves. Cinquième et dernière phase : le glissement progressif vers la mort.

Auguste représente un "ancien" système de valeurs, le despotisme qui fait graviter autour de l'Etat l'ensemble des activités d'un peuple, sa façon de penser et de sentir. Virgile préfigure au contraire le christianisme, qui innove à cette époque : l'individu est le foyer d'attentions autrement plus marquées que dans le système totalitaire de la Rome impériale. Chacun de ces deux personnages est censé représenter respectivement le "nicht mehr" et le "noch nicht" ; ils dialoguent en restant sur leurs positions que, précisément, le "doch schon" a pour vocation de sublimer.

---

[9] Kafka, Franz. - Lettre à Max Brod, juin 1921, in : Oeuvres complètes, ed. Claude David, t. 3, Paris (La Pléiade), 1984, p. 1085 sqq.

Virgile va parcourir en sens inverse le chemin du Paradis : il remontera les étapes de l'animal, du végétal et du minéral, de la séparation de la lumière et des ténèbres, à la source de l'Etre. Au fin fond, il se retourne et saisit d'emblée la Totalité de l'Etre dans une vison mystique qui le réunit à Dieu : c'est la *coincidentia oppositorum* des mystiques du XVIè siècle, celle de Maître Eckhart en particulier, reprise notamment par Novalis.

c) Les Irresponsables (1949-1950)

Broch passe ici à l'étape suivant chronologiquement celle des Somnambules : Weimar. Laissons cette fois l'auteur nous présenter lui-même sa vision des choses : *"Le roman dépeint les conditions et les types de l'Allemagne de l'époque qui précède l'avènement d'Hitler. Les personnages choisis à cette fin sont complètement "apolitiques" ; n'ayant pas d'idées politiques du tout, ils planent dans un domaine vague et brumeux. Aucun d'eux n'est directement "coupable" de la catastrophe d'Hitler. Pour cette raison le livre s'intitule* Les Innocents *[dans la version française courante :* Les Irresponsables*]. Mais c'est précisément l'atmosphère intellectuelle et émotionnelle dans laquelle...le nazisme a conquis son véritable pouvoir. L'indifférence politique est une indifférence éthique, donc, en dernière analyse, étroitement liée à la perversion éthique. Bref, ceux qui sont politiquement "innocents" sont déjà situés assez profondément dans le domaine de la culpabilité éthique.* [10]

d) Le Tentateur (1934-1951)

Dans sa première version, ce roman devait s'intituler Die Verzauberung (Le Sortilège) ou plus exactement : Demeter und die Verzauberung, car le cycle chthonien y jour un rôle déterminant. Longtemps remanié, ce texte recèle d'une manière angoissante le thème du bonimenteur fasciste, de son apparition séduisante et sournoise, et surtout de l'impuissance de l'homme juste et raisonnable face à ce virus si ordinaire. Si Broch se tue au travail, c'est en partie à cause de ce cancer qui le ronge : l'impuissance alors que l'on sait... La mort de Zweig n'est pas étrangère aux suites de cette maladie. L'homme juste, c'est le médecin, le boni-"menteur", Marius Ratti.

Le Tentateur est animé par la *Dichtung*, par le mythe au sens platonicien. Thomas Mann s'était déjà inspiré partiellement de la Bible, Joyce des épopées homériques, Giono du paganisme antique. Ramuz et quelques auteurs scandinaves furent de la même veine.

Ratti et Wenzel, deux personnages malfaisants du roman, sont dotés de patronymes étranges autant qu'étrangers dans cette région retirée et repliée sur elle-même du Tyrol. Marius Ratti serait peut-être gitan avec des origines italiennes, Wenzel un tchèque : en tout cas, ils ne sont pas de souche germanique ; et pourtant ce sont bien eux qui suscitent les sentiments xénophobes (au plus vaste sens du terme) attachés à l'idéologie fasciste.

---

[10] Cité par Th. Ziolkowski, dans Hermann Broch, in *Columbia Essays on modern writers*, (Columbia University Press ; n°3) ; trad. Nelly Stephane, in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p. 84-85

L'intercalation d'un passage relatif à la liaison du médecin avec Barbara, sa collègue communiste de Vienne, surprend dans ce cadre bucolique et montagnard. Ce passage particulièrement riche met en valeur un personnage féminin de la trempe de ceux de Schnitzler ou de Zweig, dont la névrose entraîne le suicide, consécutif à la prise de conscience d'une réalité insupportable.

Edouard Roditti évoque le "néo-paganisme post-romantique" du Tentateur qui rappelle les écrits de slavophiles ou d'existentialistes russes comme Rozanov ou Chestov [11]. On y perçoit des thèmes mythologiques qui font précisément allusion au cycle de Déméter ainsi qu'aux mystères d'Eleusis, version XXè siècle... Nous aurons l'occasion d'y revenir plus loin, à propos des thèmes-clés que sont la renaissance et la rédemption.

3) Aspects principaux de la problématique de la faute chez Hermann Broch

Le "héros" de Broch est un individu conscient du mal de son époque : il s'en protège, il s'en distancie continuellement, il "voyage".

K.R. Mandelkow, dans son étude intitulée Hermann Brochs Romantrilogie *: Die Schlafwandler* [12], parle de la vie de Bertrand comme de celle "eines freischweigenden, bindungslosen und in einem tieferen Sinne verantwortungslosen *Reisenden*...", description qui l'apparente à Andreas dans les Schuldlosen.

Le noeud de la culpabilité, ce n'est pas le refus catégorique de l'assistance à autrui, mais l'indifférence. C'est prendre conscience de cette indifférence, en d'autres termes, de cette absence de conscience. D'où une contradiction.

Andreas : "so sehe ich meine tiefste und ahndungswürdigste Schuld in einer durchgängigen Gleichgültigkeit. Ur-Gleichgültigkeit ist es, nämlich die gegen das eigene Menschtum ; die Gleichgültigkeit vor dem Leid des Nebenmenschen aber ist eine Folge hiervon." (Gesamm. Wer. 5, p.328 [13]). Ce problème de l'indifférence a miné plusieurs écrivains qui se trouvaient peu ou prou dans la même situation que Broch. Etre exilé, loin du conflit mondial, loin du martyre juif, cela équivaut d'une manière ambiguë à de l'indifférence. Même si l'on ne peut définir *stricto sensu* leur attitude par ce vocable, il n'empêche que le remords a pu les toucher semblablement et motiver, chez Zweig, la solution suicidaire.

L'indifférence fait naître la bestialité. Elle crée des compensations inutiles et tout aussi répugnantes : la Croix-Rouge (cf. le rapport à la pitié, au nihilisme !), le système de rationnement ; la première qui dissimule l'indifférence vis-à-vis de la *prévention de la guerre*, la seconde l'indifférence vis-à-vis de la famine qui s'installe. Finalement, Andreas

---

[11] Roditti, Edouard. - "Le Roman alpin de Broch", in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p.115

[12] Mandelkow, K.R. - Hermann Brochs Romantrilogie : *Die Schlafwandler*. Heidelberg : Carl Winter Universitätsverlag, 1962, p.125

[13] Il s'agit de l'éd. Rhein-Verlag de Zürich (1952-1961). Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

réalise que l'homme ne peut échapper à son devoir sous peine de culpabilité, celle-ci étant le châtiment lui-même...

Quant à la vie de Virgile, c'était celle d'un..."falschen Verzichtes...beladen mit der Furcht vor der unausleiblichen Enttäuschung." (G.W. 3, p. 100-101).

Ce refus, cette peur, se traduisent pour le poète par une fuite dans la Beauté :

Schönheit, das Spiel an sich,
das Spiel, das der Mensch mit seinem eigenen Sinnbild spielt, um damit sinnbildhaft - anders glückt's nicht - der Einsamkeitsangst zu entgehen
die schöne Selbsttäuschung aufs neu und neu wiederholt,
die Flucht in die Schönheit, das Fluchtsspiel.
(G.W. 3, p. 133-134).

Eric W.Herd commente : "the pursuit of beauty seduces the artist away from his ethical responsibility, and leads him to renounce the distinction between good and evil." [14] Le propos est passablement nietzschéen.

L'art pour l'art : l'erreur. Le parallélisme peut s'établir entre cette fuite dans un monde fermé de valeurs esthétiques et l'introversion assortie d'indifférence dans le comportement quotidien du citoyen. Virgile se qualifie de : "der Hilfsunfähige, der Dienstunwillige, der Wortemacher, der sein Werk vernichten mußte, weil das Menschliche, weil menschliches Tun und menschliche Hilfbedürftigkeit ihm so wenig bedeutet hatten..." (G.W. 3, p. 248)

Thème central de l'aide à laquelle on se refuse, de la faute qui s'ensuit. Image du docteur qui assiste, dans le Tentateur, mais qui échoue... Le docteur n'est pas, dans ce roman de Broch, sujet à l'indifférence comme Andreas, mais succombe à la force destructrice d'un certain mysticisme, et s'abandonne à l'hystérie collective... "wir, das vielköpfige Tier, das mutterlose, von dem ich ein Teil war..." (G.W. 4, p. 469). Il a donc échoué, alors que primitivement, il s'était installé dans ces montagnes pour satisfaire..."den persönlichen Heilswillen und seine liebende Hilfe" (ibid. p. 356).

Le pèlerinage d'Esch vers Bertrand ressemble à la quête du Graal. Bertrand est un peu, vis-à-vis de lui, le Surhomme. Mais il est incapable d'aider Esch, dont Mandelkow commente ainsi le chemin : "der Weg eines modernen Gralssuchers, der das Heil und die Erlösung in der Bewegung mit dem von ihm zum Übermensch erhobenen Präsidenten Bertrand zu erlangen erhofft" [15].

Herd conclut : "the guilt of the *heroes* in Broch's major novels is their failure to fulfil, each in his own sphere, what Broch conceived to be the ethical task of the artist, his own task : “ die Pflicht, die irdische Pflicht, die Pflicht zur Hilfe, die Erweckungspflicht ; es gibt keine andere ”." (*Schlafwandler*, G.W. 2, p.146 [16]).

---

[14] Herd, Eric. - "The Guilt of the hero in the novels of Hermann Broch", in : *German life and letters*, 1964, vol. 18, p. 32-33

[15] Mandelkow, K.R. - op. cit., p. 115

[16] Herd, Eric. - op. cit., p. 38

Parallèlement à la Mort de Virgile, l'autre roman de Broch, dont l'écriture précède de peu sa mort, Le Tentateur, est habité par les mêmes thèmes que sont l'espoir et la rédemption. Les périodes de crise sont toujours le prétexte à l'attente d'un sauveur. C'est le cas des années 30 autrichiennes. Comme le fait remarquer Wendelin Schmidt-Dengler, "...the need for a redeemer : Bismarck [nous l'avons vu dans l'attitude de Kraus], Caesar, Napoleon, Goethe, Friedrich II, they replace what Lukács called the *mittlere Held* of the historical novel" [17].

Le besoin du père n'était sans doute pas propre qu'aux cercles fascisants. La naissance de l'enfant, qui clot la Verzauberung est porteuse d'espoir. L'innocence est à son avantage. Le culte de l'enfance est parallèle à celui de la maternité (comme dans le Virgile) ; dans le roman auquel nous nous intéressons maintenant, il s'agit du nouveau-né d'Agathe et de Mutter Gisson.

Juste après 1918, une mentalité nataliste s'épanouit. Brecht évoque en 1919 l'industrie des articles pour enfants, ceux-là mêmes qui, 20 ans plus tard, serviront de chair à canon.

L'enfant dénué de pouvoir est celui en qui on place un maximum d'espoirs. Plusieurs "Bauernroman" ou "Bergroman" des années 20 et 30 ont pour thème l'enfant rédempteur (cf. notamment Th. Mann, Joseph et ses frères). De même, vers la fin de la Tour de Hofmannsthal, apparaît le Kinderkönig, à la fois innocent, donc parfaitement apte à promulguer des lois, et fort, pour veiller à leur application : "...denn die Gesetze müssen immer von den Jungen kommen. Und bei den Toten stellen wir Lichten auf." [18]

L'entre-deux guerres est toujours représentée dans la littérature comme une période de transition, de "transscience ...sorrow and martyrdom." [19]

De même dans On the purest happiness of man (1937), Franz Werfel fait allusion à l'enfant qui nomme les choses et qui, de ce fait les re-crée. Horvath, dans Geschichten aus der Wienerwald montre que le pessimisme ambiant de l'entre-deux guerres pouvait inciter les ascendants à éliminer leurs descendants pour les protéger du malheur : la grand'mère expose son petit-fils nourrisson au courant d'air pour qu'il meure de pneumonie. Un poème ironique de Jura Soyfer insiste sur l'aspect "chair à canon" que l'Etat exhorte à élever... (Schlaflied für ein Ungeborenes, 1933) ; Brecht n'est pas loin.

W. Schmidt-Dengler évoque la pièce de Broch intitulée Die Entsühnung dans laquelle "the child appears as the victim who is denied access to the predetermined path. Koebner aptly remarks [20] that : “in the epilogue, the social drama ultimately gives way to the mystery play that

---

[17] Schmidt-Dengler, Wendelin. - Children born and unborn : images of redemption in the work of Hermann Broch, in : *Hermann Broch : literature, philosophy, politics*. The Yale Broch-Symposium, 1986. Ed. Stephen D. Dowden. Columbia (S.C.) : Camden House, 1988 (Studies in german literature, linguistics and culture ; 30), p. 136

[18] Hofmannsthal, H. - G.W. ; hrsg. Bernd Schoeller. Frankfurt: Fischer, 1979. *Dramen*, III *(Der Turm)*, p.380

[19] Schmidt-Dengler, Wendelin. - op. cit., p. 140

[20] Koebner, Thomas. - Brochs Trauerspiel *Die Entsühnung*, in : *Hermann Broch* ; ed. P.M. Lützeler, Frankfurt : Suhrkamp, 1986, p.80

aims to stabilize **the opposition of male guilt and female redemption**." " [21]

Mais, Die Verzauberung va plus loin puisque l'enfant est à la fois victime et représentant d'un âge nouveau, élu pour l'avenir. La victime doit être pure, comme le clame Marius Ratti : "une victime coupable n'est pas une expiation, innocente doit être la victime !" [22] Le prédicateur fasciste reprend à son compte l'enseignement de la Bible. Au-delà de l'Agneau pascal ou des enfants innocents qui alimentent le dieu Moloch, l'Enfant-Dieu est évidemment la victime idéale : on revient par là à Virgile, au parallèle sur la naissance du Sauveur, envisageable entre sa 4e Eglogue et Isaïe VII,14 et IX,5-6, ce second texte ayant parfaitement pu influencer le premier.

Ni du temps d'Isaïe, ni de celui de Virgile, on ne connaissait l'identité du futur rédempteur. Broch a su restituer l'atmosphère de tension, d'incertitude et d'ambiguïté qui recouvre cette période. L'espoir luit, mais il n'est pas clair : le parallèle avec l'époque de Virgile lui-même s'impose...

La rédemption, c'est l'*Erlösung*, non seulement du péché mais aussi de l'angoisse existentielle.

Sa vision par Joachim von Pasenow, dans le chemin tranquille et tout tracé de la vie militaire : "Gott thront in absoluter Kälte und seine Gebote sind erbarmungslos, sie greifen ineinander wie die Zahnräder an den Maschinen, und all dies war so zwingend, daß Joachim beinahe befriedigt war, bloß einen einzigen Weg zur Erlösung zu sehen, den geraden Weg der Pflicht." (*Schlafwandler*, G.W. 2, p.150) Toutefois, il se rend compte de l'inadéquation de cette voie et envisage le mariage avec Elisabeth comme une autre planche de salut : "Niemand ließ ihm Zeit zu der Sammlung, die in dieser feierlichen Stunde geboten war, doppelt geboten für ihn, dem diese Ehe mehr bedeutete als eine Ehe christlichen Hausstands, für ihn, dem sie Rettung aus Pfuhl und Sumpf bedeutete und dem sie Verheißung der Gläubigkeit war auf dem Wege zu Gott." (G.W. p.162).

Autre "candidat" à la rédemption : Esch. Celle-ci lui est incidemment révélée par Lohberg, personnage apparemment secondaire, qui prône une vie "authentiquement allemande", marquée par la sobriété (il prêche contre l'alcool et le tabac) et le retour à la Nature à l'instar de Marius Ratti. Ses élucubrations distraient Esch, jusqu'au moment où Lohberg, dans un restaurant, part sur une tirade où il est question de rédemption : "Plötzlich sagte er unvermittelt, sinnlos, unbegreiflich für jeden, der es hörte, ein einziges Wort ; er sagte laut und deutlich das Wort 'Erlösung', und dann setzte er sich wieder hin...Es war, als schwebte das Wort der Erlösung befreit über dem Tische...Und obwohl die Verachtung für den Idioten (Lohberg) um keinen Deut geringer wurde, schien das Reich der Erlösung zu bestehen." (G.W. 2, p. 208).

Grâce à Lohberg, Esch eut la révéléation que "hinter dem scheinbar so sehr Handgreiflichen, ja Ordinären, steht immer die Sehnsucht, die Sehnsucht der gefangenen Seele nach Erlösung aus ihrer Einsamkeit, nach einer Rettung." (G.W. 2, p.211). Il ne doit pas chercher à sauver que lui-même mais aussi l'humanité. Il s'"associe" dans cette

---

[21] Schmidt-Dengler, Wendelin. - op. cit., p. 142

[22] Broch, H. - Le Tentateur ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard (Du monde entier), 1960, p. 429

perspective au vieux Major von Pasenow, vers la fin du roman (3e partie), dans le cadre d'une secte religieuse fondamentaliste : "Er [Esch] durfte den Major nicht in solchem Mißklang scheiden laßen, und so schlug er etwas unziemlich mit der Bibel auf den Tisch, und rief : “Wir bleiben im Text. Jesaia, Kapitel 42, Vers 7. Daß du sollst öffnen die Augen der Blinden und die Gefangenen aus dem Gefängnis führen, und die da sitzen in der Finsternis, aus dem Kerker.” “Amen”, respondierte Hendrich “Es ist ein schönes Gleichnis” sagte nun auch der Major, “Ein Gleichnis von der Erlösung” sagte Esch" (G.W. 2, p.567).

Et Virgile : "Und nicht anders mußte es um Orpheus und um sein Gedicht bestellt gewesen sein, da er ein...Dichter gewesen war,...ein Rauschbringer, doch nicht ein Heilsbringer der Menschen." (G.W. 3, p.150).

L'enfant qui symbolise la renaissance est aussi une figure récurrente. Dans les Schlafwandler, par exemple, une jeune orpheline, Marguerite, s'attache à Esch et à sa femme pendant les années chaotiques de la Première guerre mondiale. Quelques indications sont révélatrices de la future renaissance après la guerre (G.W. 2, p. 405,430). L'idée bien claire de l'enfant vu comme sauveur apparaît dans une conversation entre Huguenau et Esch ; elle est associée à celle de sacrifice. Esch : "Viele müßen sich opfern, damit der Erlöser geboren wird, der Sohn, der das Haus bauen darf." (G.W. 2, p.479).

On a toujours l'impression que Virgile est à la veille de l'âge de la rédemption. "Zwischen zwei Zeiten stehen wir, Augustus ; nenne es Zuwarten, nicht Leere." (G.W. 3, p.369). Il poursuit : "Die kommende Erfüllung ist beinahe Erfüllung. Warten ist Spannung, ist Wissen um die Erfüllung, und wir, die Wartenden, wir, zum Warten und Wachen begnadet, sind selber Spannung, erfüllungsgewärtig." (G.W. 3, p.370) Attendre l'*Erfüllung*, attendre la jonction des deux éléments du symbole, du *sun-bolein*, attendre le *comblement* pour *com-prendre*. D'une certaine manière, l'*Erfüllung* attendue fait songer à la satisfaction de l'esprit lorsqu'il comprend la continuité, lorsqu'il se fond en une harmonie unanimiste avec le monde. La discontinuité et la *Spannung* qu'elle génère ont pu être analysées par Musil dans son image de l'allée : en considérant une allée bordée d'arbres, Ulrich a le sentiment que l'entendement, tout comme le regard qui est étroitement lié à la perspective, regard qui, à partir d'une certaine distance, insensiblement absorbe les espaces pourtant vacants entre les arbres, -l'entendement, parallèlement, construit des ensembles enchaînés et continus. Dans Tonka, le héros souffre de la perte de la perspective ; Virgile souffrira également du morcellement (auquel Orphée fut condamné) et plus particulièrement de l'*entrereflètement* des situations et des images, jungle d'oxymorons qui faillit l'étouffer. Nous analyserons plus loin cet aspect des choses.

Virgile juge qu'il n'y a pas de *mots* pour la vérité, que celle-ci n'est pas apollinienne mais dionysiaque, qu'elle est issue des ténèbres : "Vielleicht gibt es überhaupt keine Worte für letzte Wirklichkeit...ich habe gedichtet, voreilige Worte...ich dachte, es sei Wirklichkeit, und es war Schönheit...Dichtung entstammt der Dämmerung...alles was wir tun und schaffen entstammt der Dämmerung." (G.W. 3, p.285).

Dans Der Versucher, Broch démontre que c'est *l'association* du rationnel et de l'irrationnel qui permet la rédemption : "Bei all der überheblichen Ungeduld, die jedem vorzuwerfen ist, der aus dem gleichmäßigen Forschungsfortgang ausbricht,...war ich im Innersten durchdrungen, daß im Rationalen wie im Irrationalen, wird nur das eine

wie das andere mit der gleichen Ehrlichkeit erstrebt, die nämliche Lebens- und Todesehrfurcht am Werke ist, und daß...ebensowohl die abstrakte Wissenschaft kraft ihrer Gleichnishaftigkeit dazu berufen ist, die Menschheit zu erlösen, wie es die unmittelbare Liebe der Einzelnen zum Einzelnen vollbringt - das eine wie das andere so gleichnishaft, daß bloß im Zusammenhalt beider der Weg zur Selbsterlösung und zur Erlösung des Menschen zu finden ist." (G.W. 4, p.356).

La mère s'identifie à l'obscurité nocturne, le père à l'éblouissement diurne. La nuit, dionysiaque, fait oublier l'angoisse du jour apollinien. Andreas, des Schuldlosen, commente cette dualité : "Meine Flucht zur Mutter ist meinem Hang zum bequemen Wohlleben entsprungen...Ich war seit jeher entscheidungs- und verantwortungsscheu, und so sehr es mich gedrängt hat, die Verantwortung für die Mutter zu übernehmen, ich habe, da ich zu ihr geflohen bin, mich gegen alle anderen versperrt." (G.W. 5, p.322).

Le devoir suprême de l'humanité consiste à créer des absolus terrestres destinés à réaliser la rédemption empirique de l'espèce, et ce, en acceptant le principe du père. Dans les Schuldlosen, Broch précise: "Von übergroßen Aufgabe gelähmt, wollen wir auch nicht mehr die der Vaterschaft auf uns nehmen ; unfähig zur Gesetzgebung, wollen wir keinen Gesetzgeber, keinen Vater mehr dulden, und gesetzlose Muttersöhne, die wir sind, rufen wir das Tier, daß es uns befehle." (G.W. 5, p.331).

Il faut trouver le Milieu, le Mitan, die Mitte. Le docteur du Versucher : "Nur in der Mitte unseres Seins ist das Wissen,...was der Mensch braucht, um Mensch zu sein, ist das Wissen der Technik...In der Mitte unseres Selbst, nur in seiner Mitte, nicht im dunklen Rausche seiner Grenzen, weder im Rausche des Ungründigen noch im Rausche des Technischen, sondern im Sein seiner Selbst wohnt das Göttliche in uns." (G.W. 4, p.475).

Mitan entre deux mondes (osons un rapprochement avec le Mitan vaudou...), Himmel-Erde, Oben-unten : cf. Vergil p.76-77,85,105 ; Unbekannte Grösse, p.96,132 ; Schuldlosen, p.97,162.

L'homme, en raison de sa double origine, est "zugleich gefallenen Engel und aufgestiegenes Tier." (p.126 du Versucher). Il est issu d'une "poseidonich-vulkanisch finstere Ursprung" (Vergil, p.85-86)

La rédemption chez Broch joue de multiples rôles, allant, pour reprendre les termes de James N. Hardin, du "desire for a new moral order based on simple principles of charity and love, to ecstatic mystical visions that have the power to annul anguish and death." [23]

4) Hermann Broch et le Nouveau réalisme (*Neue Sachlichkeit).*

Aux yeux de Broch, le nouveau réalisme a pour effet d'étouffer notre temps dans la pensée positiviste. Les faits le possèdent et l'éloignent du platonisme. L'auteur du Mal dans le système des valeurs de l'art [24] constate, sans pouvoir s'y opposer, l'existence du fléau. Il exige de l'art

---

[23] Hardin, James N. Jr. - "The Theme of salvation in the novels of Hermann Broch", in : *PMLA*, vol. 85, n°2, mars 1970, p. 227

[24] Broch, H. - in : Création littéraire et connaissance ; trad. par A. Kohn. Paris : Gallimard, 1985 (Tel ; 91), p. 329-366

d'être suffisamment violent (osons ce mot qui contraste avec sa personnalité) pour dépasser cet état de fait et recréer une harmonie de type intellectuel, adaptée aux temps nouveaux, et nécessairement platonicienne.

C'est là que réside une certaine ambiguïté. Car l'anti-art, contemporain du nouveau réalisme, possède un attribut qui n'est pas pour déplaire à Broch : le dépouillement. La question se pose somme toute de savoir quelle est la nature du désert : est-ce celui, bénéfique et purificateur, dans lequel chemine le mystique ; ou serait-ce au contraire une étendue sans bornes peuplée par le vide, celui des valeurs absentes, espace infini desséchant et mortel ? Sans se limiter à l'art, le style journalistique (qui est l'un des avatars du nouveau réalisme) se veut aussi dépouillé, le reflet de l'actualité sans ornement. A l'instar de Kraus (et même de Musil ; souvenons-nous des "pauvres japonais" de L'Homme sans qualités endeuillés par un terrible tremblement de terre... [[25]]), Broch va dépasser ce style dans la mesure où son abrupte immédiateté lui confère un pouvoir stérilisant dont souffre encore notre fin de siècle : absence d'analyse et donc de valeurs, qui annonce le glissement vers la sereine neutralité du nazisme, pour user d'un euphémisme. Un style dénué d'ornement : voilà qui plairait à Loos. Mais Loos n'est pas un nouveau réaliste. Son architecture dépouillée a une âme, elle vise peu ou prou un certain bien-être social.

Broch associe le nouveau réalisme au positivisme. Outre l'anti-art, et le style journalistique, celui-ci offre encore deux facettes : "on doit chercher l'expression frappante de l'époque bien plus dans la technique des machines et dans les manifestations sportives que dans l'image architecturale des villes et les oeuvres d'art." ([26])

La "dissection" d'une machine fait apparaître la juxtaposition de pièces détachées, reflet d'un certain fonctionnalisme. Chaque pièce a une apparence d'originalité. Elle est *forgée*, souvent en série. Elle est identifiée sans avoir d'identité. De même, dans les Somnambules et les Irresponsables observera-t-on des fragments juxtaposés. Mais Broch a précisément usé de cette juxtaposition de type néoréaliste de sorte que la trame qui en résulte a finalement un effet homéopathique. Le lecteur doit comprendre que l'auteur utilise l'arme de son ennemi pour mieux le dénoncer. A l'instar d'une façade de Loos, certains aspects du style de Broch peuvent surprendre car ils ne lui ressemblent pas.

Le malaise subsiste assurément dans l'interprétation d'une telle ambiguïté. S'il paraît clair que les auteurs analysés sont des adversaires déclarés de l'époque Biedermeier et du style qui lui est associé, surchargé d'ornementation futile, - s'il est vrai par ailleurs que la juxtaposition saccadée des petits textes des Somnambules nous semble pour le moins aride et dénuée de fantaisie, alors que signifie ce jugement de Broch selon lequel "il devient significatif qu'une époque complètement dévolue au

---

[25] Musil, R. - L'Homme sans qualités ; trad. par Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982. 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), t. I, p. 429

[26] in : Création littéraire et connaissance, p. 330

trépas et à l'Enfer, doive nécessairement vivre dans un style qui n'est plus capable de produire d'ornement." ? ([27]) L'époque ainsi fustigée est celle d'une nouvelle Sachlichkeit, non pas d'une "choséité", mais d'un "ayant-qualité-d'affaire". L'"affaire" semble ici mieux convenir comme traduction de Sache, au lieu d'"objet". L'objet *est*. Il illustre un rapport à "ce qui est jeté en face". L'affaire est loin d'être monolithique et figée comme lui : elle grouille dans la diversité de ce qui est à faire. Diversité des affaires de Huguenau, diversité des éléments éparpillés du style neusachlich. Mais ces affaires ont un caractère essentiellement activiste. C'est-à-dire qu'elles n'ont de but qu'elles-mêmes. Elles sont toujours à faire, pour s'améliorer et non pour améliorer quelque chose. Autrement dit, il n'y a aucun objectif, donc aucune distance, aucun rapport à une idée. Il n'y a que de l'espace, un espace infini qui sert à échapper au temps et donc à l'angoisse. Et l'espace est habité d'affaires dont le seul but est de tuer le temps ; mais c'est un travail de Sisyphe. L'absence d'idée illustre à certains égards l'antiplatonisme qui insupportait Broch.

Il reste que, dans ce contexte, la définition de l'ornement n'est pas claire : "En 1918, les jeunes filles de la bonne bourgeoisie lisaient Le Studio, La Décoration intérieure, Décoration et Art allemands." (ibid.). L'ornement des objets qui peuplent ces revues s'oppose manifestement au dépouillement du néoréalisme. C'est l'ornement de "la maison Wendling ou La Maison des roses, comme on pouvait le lire sur son pignon en lettres de genre baroque." (ibid.) Il y a de la terreur dans le baroque, une volonté d'occuper , de "gaver" l'espace pour lutter contre le temps. Mais alors, pourquoi une "époque dévolue au trépas et à l'Enfer" est-elle incapable de "produire [de l'] ornement" ? L'ornement occupe l'espace et permet donc à la vie de s'épanouir face au temps, mais c'est une vie illusoire, superficielle, "tape-à-l'oeil", come dira Broch. L'absence d'ornement peut coexister avec les affaires. Celles-ci se meuvent dans l'espace en tout sens. Il y a donc, comme précédemment un bouillonnement de la vie, mais aussi illusoire. On sent qu'on vit, on passe son temps à sentir que l'on vit, mais sans plus. C'est de l'esthétisme envisagé pour lui-même. Or Broch ne conçoit l'esthétique que comme *medium* vers l'éthique. Il va donc condamner d'une part (à l'instar de Loos) l'ornement perçu seulement pour lui-même, et d'autre part son antidote, le néoréalisme, en tant que synonyme de trépas et d'Enfer. Mais alors quel est donc cet autre ornement qu'il semble préconiser, ou dont il semble au moins regretter l'absence ? Existe-t-il une définition de l'ornement qui lui ôte l'attribut de "tape-à-l'oeil" qu'il dénonce dans Le Mal dans les valeurs de l'art ? Lorsque Broch écrit : "l'ornement détaché de toute forme utilitaire, bien que celle-ci soit à l'origine de son développement, devient l'expression abstraite, la *formule* de toute pensée spatiale, devient la formule du style lui-même, et par là, la formule de toute l'époque et de sa vie." (Somnambules, II, p.74), l'abstraction a ici un double sens : le détachement de l'utilitaire est un moyen d'apaiser l'angoisse (attachée à la contingence matérielle) en même temps qu'un

---

[27] Broch, H. - Les Somnambules ; trad. P. Flachat, A. Kohn. Paris : Gallimard, 1982. 2 vol., t.II, p. 358

leurre. Mais ce détachement dans l'abstraction est aussi une occupation de l'espace, ou plutôt - et c'est là ce qui importe - la création d'une distance occupée par la pensée : "toute pensée s'accomplit dans l'espace." (ibid.) Ne rejoint-on pas là une préoccupation platonicienne de Broch, et ne peut-on discerner ici un aspect de l'ornement qui rejoindrait l'esthétique en tant que médium vers l'éthique et qui, de ce fait, occuperait une position médiane entre les deux extrêmes que sont "l'art tape-à-l'oeil" et une Neue Sachlichkeit dont le principe fondamental le heurte profondément ?

La chute des valeurs, dont le néoréalisme est une manifestation, ne signifie pas pour autant l'absence de valeurs. Au contraire, il existe des valeurs, mais elles sont comme figées par le présent, et en même temps activées dans un système clos ("à la guerre comme à la guerre", "business is business" etc...) qui a un caractère permanent. Ce caractère permanent s'extériorise de façon diversifiée suivant les époques : "seuls restent en vie les actes qui entrent dans un quelconque système de valeurs en vigueur à ce jour." (ibid., p.358). La valeur du sacrifice de soi, par exemple, aura un "coût" différent suivant les époques, et donc à l'intérieur du système clos correspondant. Cela ne peut que susciter la plus grande perplexité à l'échelle d'une collectivité. Le personnage de Bertrand, notamment, est emblématique de la Génération perdue : "leur liberté est celle de l'être traqué et leur but, c'est l'oubli, *génération perdue !*..." (ibid., p.370) condamnée à se perdre dans le temps, sans histoire... La formule, on le sait, n'est pas étrangère au roman américain de ces années-là.

Nous avons vu que "les manifestations sportives" constituent, aux yeux de l'auteur du Mal dans le système des valeurs de l'art, l'une des "manifestations frappantes de l'époque". Le sport correspond à un certain culte du corps, à l'expression des impulsions naturelles évoquées par Karl Mannheim dans ce même contexte : "Must we not regard the disappearance of humanitarianism from art, the emergence of a *matter of factness* (***Sachlichkeit***) in sexual life, art and architecture and the expression of the natural impulses in sports - must all these not be interpreted as symptomatic of the increasing regression of the ideological and utopian elements from the mentality of the strata which are coming to dominate the present situation ?" ([28]). Le sport est typique à sa manière d'un certain dépouillement intellectuel en plaçant tous les individus au même niveau : tous égaux devant l'effort physique, tous dotés d'un corps semblable, déployant une force saine et solidaire. Tous sauf sans doute les déviants de diverses catégories, sur les plans anatomique, pathologique, sexuel et bien-sûr *racial*). Pas d'analyse, pas de recul, action pure, immédiateté. Les rouages de la machine, à laquelle on a précédemment fait allusion, font place ici aux membres du club (sportif avant d'être politique, et plus particulièrement nazi). "Huguenau avait senti la malédiction de la contingence d'un assemblage de hasard qui se répand sur les choses et l'appartenance qu'elles ont entre elles, si bien qu'on ne pourrait se figurer aucune sorte d'arrangement qui ne fût tout

[28] Mannheim, Karl. - Ideology and Utopia. London : Kegan, 1936, p. 230

aussi fortuit et arbitraire : ces cyclistes ne devraient-ils pas s'éparpiller aux quatre vents s'ils n'étaient plus maintenus ensemble par le sentiment de porter le même maillot, avec le même insigne du club ?" (Somnambules, II, p. 365) . Peur du multiple, vieille angoisse à laquelle on remédie par l'uniforme, sportif ou militaire. Les cyclistes avaient pareillement inspiré Musil dans son Journal ([29]) et Schnitzler dans Vienne au crépuscule ([30]). Fascisme et exclusion de l'individu *différent* s'y côtoyaient dans leur vision respective.

Finalement, le nouveau réalisme pourrait être taxé d'"allié objectif". Huguenau ou le réalisme : tel est le titre de la troisième partie des Somnambules. Huguenau est un criminel "pacifique" ; il veut exercer son pouvoir de voleur et d'assassin en toute impunité et surtout dans la plus totale tranquillité, en un pays "intégré dans cet ordre plus grand, bon et presque aimé, dont le changement n'est pas nécessaire." (ibid., p. 96). Ce monde est comparable à une bulle, indemne de toute aspérité. La république bananière est quotidiennement le théâtre d'événements horribles et scandaleux, mais c'est parfaitement normal, car il s'agit d'une république bananière. La guerre dans la paix ; c'est le vice profond que dénonce Broch.

La guerre, c'est la déconstruction, celle de l'art et de l'écriture. On déconstruit la Tour de Babel (édifiée par un groupe ethnique déterminé...) en guise de purification. Ses pierres - c'est la paix - gisent, bien rangées, à terre, de même taille, alignées comme des dépêches d'agence. Celles-ci ont beau être variées dans leur contenu, elles sont uniformisées par le système. Broch va récupérer la technique à son profit en alignant aussi des textes courts qui ont une lointaine apparence de dépêches, mais en tissant un fil d'Ariane entre la Dégradation des valeurs, l'Histoire de la jeune salutiste de Berlin ([31]) d'une part et le récit (sans titre...) de l'autre. Les césures ne sont qu'apparentes, la continuité maintient la vie. Il simule pour mieux s'évader.

Ainsi, à travers cette utilisation intelligente d'un nouveau réalisme qu'il condamne dans son principe, Broch est-il à la fois un rebelle : "le monde qu'il combat est constitué par un foisonnement de rapports vivants dont seule une méchanceté diabolique a embrouillé les liens" (ibid., p. 95) ; un déserteur, donc un individu enrôlé (qui joue un "rôle", qui est inscrit sur un "rôle") qui veut échapper à l'étouffement de l'ordre - ordre illusoire puisque c'est du chaos qu'il s'agit, de "liens embrouillés" - ; et un criminel, puisqu'il utilise des méthodes qu'il condamne. Criminel par rapport à la société (mais tout compte fait, "l'essentiel d'un crime, c'est la possibilité d'être répété : dans sa possibilité de répétition, il n'est rien d'autre qu'une profession bourgeoise" (ibid.), mais aussi par rapport à lui-même puisqu'il use consciemment des armes de son adversaire.

---

[29] Musil, R. - Journaux ; trad. Ph. Jaccottet, d'après l'éd. allemande d'A. Frisé. Seuil, 1982, t.II, p. 242

[30] Schnitzler, A. - Vienne au crépuscule ; trad. R. Dumont. Stock, 1985 (Nouveau cabinet cosmopolite), p. 91-92

[31] Ces deux titres jalonnent par épisodes la troisième partie des Somnambules

Rebelle, déserteur et criminel, l'écrivain Broch n'a-t-il pas eu le sentiment que pour rompre avec le nouveau réalisme de façon claire, il fallait envisager l'écriture du Poème ? C'est le projet ultérieur de Virgile. Virgile est un rebelle ébranlé par le réalisme politique d'Octave, de même que le médecin de campagne du Tentateur (Die Verzauberung) erre dans le marais hitlérien.

Broch était insatisfait de Die Verzauberung. Est-ce parce qu'il s'est rendu compte que l'espoir qu'aurait dû susciter la naissance du fils d'Agathe, la fille un peu débile, - que cet espoir était peut-être faux ?

Le roman est ici le fruit de l'imagination pure et simple. Comme dans Virgile, on assiste à une transcription fictive du mythe. Chez Th. Mann au contraire, le romancier s'appuie sur une histoire véridique : celle de Joseph et ses frères, où le rédempteur naît dans le contexte de l'Histoire proprement dite : là, le mythe s'effondre, mais peut-être est-ce une facilité. Broch, par contre, accepte de rester dans le mythe et de souffrir de son incertitude.

Le parallèle de Marius Ratti (dans Die Verzauberung) avec Hitler a été mis en avant par P.M. Lützeler [32] ; ce roman fut écrit en 1936. La naissance de l'enfant, à la fin, se veut le contrepied des dangers que représente la vague fasciste déferlante. L'enfant innocent est né de l'amante du fils de l'assassin d'Irmgard Miland, qui avait agi sur les ordres de Ratti... Amante elle-même "innocente", un peu faible d'esprit. Le médecin de campagne, narrateur en qui on a souvent vu le porte-parole de Broch, est en réalité fasciné par Ratti, au sens où celui-ci le paralyse.

Il ne réagit ni positivement ni dynamiquement. Il substitue le faux espoir placé dans un nouveau-né à l'obligation morale d'un soulèvement politique destiné à mettre un terme aux agissements de Ratti. Finalement, le caractère de *Heilbringer* qu'aurait dû avoir cet enfant est relativement critiqué. En ce sens, Broch pourrait mettre la vindicte sur toute la littérature qui se complaît paresseusement dans l'évocation d'un rédempteur.

Pour faire le portrait du médecin, Ernestine Schlant a cette phrase admirable : "...the doctor is one of many future *guiltless* people, who need redemption from the guilt of passivity." [33] Le comble de la passivité consiste à faire se rejoindre la naissance et la mort, à créer un no man's land entre les deux, censé recouvrir la vie, mais si ténu qu'il ne correspond à aucun territoire identifiable. Une utopie où l'homme béat serait à la fois dénué de liberté et de responsabilité. La Mère Gisson définit bien cette situation : "Voilà ce qu'est l'homme. Des ténèbres il sort, dans les ténèbres il va, obscur est le sang d'où il est né, obscure la mort qui l'attend, entre les deux ténèbres il est muré... Et parce qu'il en est ainsi et parce que la peur de la mort et de ses ténèbres le remplit, cet homme-là pense qu'il est seulement besoin d'étendre jusqu'à la mort l'obscurité de l'origine pour que la mort fasse aussi partie de l'origine, pour qu'elle redevienne naissance et obscurité du sang. Cet homme-là ne

---

[32] Lützeler, P.M. - "Hermann Brochs *Die Verzauberung* als politischer Roman", in : *Neophilologus*, vol. 61, Janv. 1977, p. 111-126

[33] Schlant, Ernestine. - Political turmoil and Broch's redeemer figure : a response to Wendelin Schmidt-Dengler, in : *Hermann Broch : literature, philosophy, politics*. The Yale Broch-Symposium, 1986, p. 152

veut absolument pas sortir de son obscurité, il veut noyer dans les ténèbres toute la lumière de la vie, afin que l'origine rejoigne le terme." (Le Tentateur, p. 461, réf. note [22]) La lucidité de la Mère reprend la vindicte de Broch à propos d'une interprétation tendancieuse du thème de la rédemption, et plus particulièrement du sacrifice qu'elle engendre, du bouc émissaire : "Les ténèbres de son origine et celles de son terme, il les tire jusqu'au mitan de son existence, elles sont l'ivresse qu'il boit, la danse qu'il saute, le cri qu'il crie et les victimes qu'il égorge, c'est la communion qu'il cherche dans les fausses ténèbres de sa solitude. La communion de l'origine, la communion obscure de son sang, il veut la posséder jusqu'à son terme dernier, et c'est pour l'avoir qu'il délègue le sang des victimes, il veut y noyer le mitan de son existence. Mais le dernier saut qu'il saute et le dernier cri qu'il crie, il ne les sent jamais, il ne les entend jamais, il n'y a rien autour de lui, il n'y a plus que les ténèbres, inutile est le sang des victimes." (Id., ibid.)

Qu'on nous permette ici une parenthèse sur cette notion de sacrifice chez Hofmannsthal, tant il semble que là encore son ombre sur l'oeuvre de Broch se dessine assez clairement.

L'image du sacrifice, associée à celle de la Rédemption, est l'apanage de plusieurs auteurs, comme nous l'avons exprimé à diverses reprises. Examinons brièvement le cas du Gespräch über Gedicht et de l'Andreas de Hofmannsthal. Il écrit en 1902 à Rudolf Alexander Schröder que, depuis deux ans, sa faculté de création est quasiment paralysée. C'est l'époque qui suit immédiatement Chandos. Les images de "souveraineté poétique" du "Lebenslied" ou du "Kaiser von China spricht" font place à une figure humble..., à ce que Ritchie Robertson qualifie de "humble, even self-denigrating [encore...] images of poetic existence." ([34])

Le thème du sacrifice reviendra régulièrement chez Hofmannsthal entre 1903 et 1912. Sur le mode ironique dans Elektra (1903) pour décrire le meurtre de Clytemnestre et d'Egisthe ; dans Ödipus und die Sphinx (1906) Oedipe se remémore, au temple de Delphes, ses identités successives, y compris celles, simultanées, de prêtre et de victime :

> ich war der Priester, der das Messer schwingt
> und ich zugleich war auch das Opfertier

(Sämtl. Wer., t.VIII, p. 24 - [[35]])

Plus étonnante est, dans la même oeuvre, la relation que fait le prêtre Magus Anagyrotidas, du sacrifice :

> Auf dem Leib
> des Opfertieres lag ich, zuckend mit
> dem zuckenden. Aus einer Kehle troff
> das Blut. Ich mischte meinen Hauch damit,
> da fuhr die Seele mir aus meinem Leib
> und schwang sich auf dem Tier hinab zur Herrin [Hekate.

(Sämtl. Wer., t.VIII, p.46)

...ce qui émut profondément les contemporains de l'auteur.

---

[34] Robertson, Richtie. - "The Theme of sacrifice in Hofmannsthal", in : *Modern austrian literature*, 1990, vol. 23, N°1, p.19

[35] Hofmannsthal, H. - Sämtliche Werke ; ed. Rudolf Hirsch et al. (37 vol.) Frankfurt : Fischer, 1975- . Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

L'âme sort de soi : Hofmannsthal est convaincu que la symbolique poétique, l'expression poétique, permet à l'individu de se trouver. L'introspection est vaine : il faut user du symbole pour se voir dans le monde comme dans un miroir. "Wollen wir uns finden, so dürfen wir nicht in unser Inneres hinabsteigen : draußen sind wir zu finden, draußen" écrit-il dans Andreas (G.W., sect.E, 497 [36]). Percevoir le monde réellement et immédiatement, c'est le percevoir symboliquement, comme les enfants, les croyants au sens religieux du terme, comme les poètes.

Le dialogue rend perplexe lorsque Gabriel fait dériver le symbole poétique du sacrifice. Il proclame que dans les temps primitifs, tout comme aujourd'hui, le moi et le monde ne faisaient qu'un, mais qu'autrefois, leur unité se faisait dans le sang : ils étaient réunis "in einer bewölkten lebenstrunkenen orphischen Sinnlichkeit" (G.W., sect.E, p.502). Les sentiments qui conduisaient un homme à sacrifier un animal comprenaient une part négative. L'homme était fâché avec les dieux et effrayé par les esprits mauvais ; en même temps, le souffle chaud de l'animal nourrissait son plaisir de le tuer. Ce mélange d'émotions intenses suscitait le "Wollust gesteigerten Daseins" (G.W., sect.E, p.502). Dans Andreas, Gabriel insiste sur ce plaisir qu'il a éprouvé en tuant le chien : en plongeant le couteau dans la gorge de l'animal, le célébrant primitif mourait momentanément ; et, en retournant à la vie, il sentait que l'animal était effectivement à sa place. Ainsi la mort de l'animal était-elle symbolique de la sienne propre, mais elle ne pouvait l'être que parce que leurs identités s'étaient provisoirement confondues l'une dans l'autre, "weil er sich einen Augenblick lang in dies fremde Dasein aufgelöst hatte, weil einen Augenblick lang wirklich sein Blut aus der Kehle des Tieres gequollen war." (ibid.,E,503).

Le symbole rend une version de cette expérience possible à l'homme moderne. En appréhendant un symbole, on appréhende l'essence d'un objet. L'objet lui-même, l'émotion et le langage qui les associent, sont confondus. C'est le fait que "wir und die Welt nichts Verschiedens sind" (G.W., sect.E, p.503) qui suscite cette émotion. En éliminant provisoirement l'illusion de sa propre identité individuelle, le symbole permet à chacun d'appréhender l'unité sous-jacente du monde.

Le symbolisme poétique équivaut à une sublimation. La violence, la terreur et la mort sont toujours présentes dans le symbole, mais jamais métamorphosés en la source d'un plaisir esthétique.

Hofmannsthal a commis une adaptation de La vida es sueño de Calderón ("Das Leben ein Traum" [1904], devenu "Der Turm" en 1920) ; Sigismond, enfermé dans sa tour, finit par avoir besoin d'un moment de jouissance symbolique extrême, celui d'un meurtre. Le symbole obéit ici à son étymologie : le sujet se "jette avec-". C'est l'extase qui permet d'éviter d'éprouver le douloureux "Wozu" [cf. le parallèle avec le sacrifice dans Le Tentateur . De même la relation du "Wozu" à l'"autre état" dans l'Homme sans qualités.]

Ce Wollust est fréquemment associé à une perversité sexuelle. La mort du chien de garde, c'est, pour le héros, comme s'il sentait la mort de son père, dans un mélange de pitié [cf. aussi Zweig et Schnitzler qui évoquent ce penchant] et de joie.

---

[36] Hofmannsthal, H. - Gesammelte Werke ; ed. Bernd Schoeller & Rudolf Hirsch (10 vol.) Frankfurt : Fischer, 1979-1980, sect. "E" : *Erzählungen, Erfundene Gespräche und Briefe, Reisen*. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

L'homme primitif prenait part à la mort du bélier ; Andreas s'est identifié au chien empoisonné. L'histoire de Gabriel suggère que dans le sacrifice primal, l'homme a transformé sa peur et son insécurité en agression contre sa victime. L'état d'esprit d'Andreas est plus complexe. Vu qu'il s'appuie sur l'agressivité sadique de Gotthelf (sur une fille qu'il viole), il se sent coupable de la mort du chien, qui a servi de suppôt des autres victimes potentielles (la servante et Romana). Mais étant donné que l'attitude de soumission pleine de rancune qui caractérise son rapport à son père a fait l'objet d'un transfert sur Gotthelf, il sent qu'il est la victime de l'autorité paternelle et, à partir de là, s'identifie à l'animal qui souffre. La mort du chien qui souffre représente la punition que s'inflige Andreas à lui-même à cause de ses impulsions violentes. A ce titre, l'animal est une victime sacrifiable, un substitut à l'être humain coupable.

Le sacrifice permet au héros de se libérer graduellement de son sentiment de culpabilité et d'atteindre la pureté.

L'identification à l'animal sacrifié se retrouve dans la Knabengeschichte écrite entre 1906 et 1913, dans laquelle l'enfant naturel Euseb manifeste sa haine contre son père en clouant un oiseau vivant sur une porte. L'épervier mort, il éprouve une "ungeheuer wollüstiger Nachgenuß der Ermorderung des Sperbers" (Sämtl. Wer., t.XXIX, p.167).

La vision du sacrifice par Hofmannsthal en tant que mort mystique et renaissance, doit beaucoup à l'interprétation du mouvement orphique par Burckhardt et Rohde, deux amis de Nietzsche (Jakob Burckhardt, auteur de la Grieschische Kulturgeschichte ; Erwin Rohde, de Psyche).

Hofmannsthal assigne à l'homme une "orphische Sinnlichkeit" (G.W., sect.E, p.502) qui fait songer aux mystères d'Eleusis [cf. Le Tentateur].

La position sociale de Hofmannsthal à Vienne fait qu'il appartient à un monde où tout contact avec la réalité matérielle est évité à travers une emphase des valeurs esthétiques. On cherche à s'éloigner des catégories sociales défavorisées qui s'installent en ville, et l'on compense cette attitude par des allusions répétées à la violence rituelle de l'antiquité gréco-romaine, i.e. classique et donc acceptée par la bourgeoisie. Marius Ratti avait semblablement condamné la ville, mais la bourgeoisie avec elle, au nom de la paysannerie. Le bourgeois éclairé, pris en étau entre les classes rurale et ouvrière, va récupérer la mythologie antique pour s'évader sous d'autres cieux ; on sait que le régime nazi l'a également récupérée à sa manière dans l'inconscient collectif, et interprété le thème du sacrifice dans les camps de concentration.

Les exilés hors de l'Allemagne hitlérienne ont souvent exprimé leurs vues dans le journal russe intitulé Das Wort ; Brecht et Seghers, pour les continuateurs du réalisme du XIXè siècle, Lukács, pour l'avant-garde, recueillaient leurs suffrages.

Lützeler devine une troisième voie dans Le Tentateur de Broch, médiane entre réalisme et avant-garde.

L'insatisfaction de Broch par rapport à ce roman résulterait de son constat d'incapacité de la littérature à influencer réellement le cours des événements. Par la suite, il s'engage un peu plus, politiquement, et s'épanouit dans le Virgile, chef d'oeuvre d'"esthétique négative" (en ce sens que la littérature est jugée comme un luxe superflu indigne de cette

période, i.e. 1936-1939). D'ailleurs, le médecin du Tentateur est statique et impuissant face aux événements.

Le Tentateur contiendrait en germe cette esthétique négative, anticipatrice de la dialectique théâtrale brechtienne.

Irmgard perdue, c'est le nouveau-né qui la remplace, en été, comme Perséphone. Un peu comme dans l'histoire de la princesse et du chanteur dans Heinrich von Ofterdingen. Tandis que la princesse de Novalis rentre de son exil dans la grotte avec le bébé qu'elle a mis au monde, la Perséphone de Broch, Irmgard, n'est pas celle qui donne la vie. Il y a là un phénomène de transfert sur Agathe.

Le sacrifice nocturne d'Irmgard évoque le mystère d'Eleusis. Le peuple a aussi soif de sang.

Le roman a été réécrit. Il semble que Broch n'ait pas su démêler les rôles précis de Ratti et Mutter Gisson. Il paraît avoir été fasciné par les deux, et l'on ne parvient pas à réellement sonder l'ambivalence de l'attitude de l'auteur. Les deux personnages, qui représentent l'un la politique et l'autre le mythe, ne peuvent pas se rencontrer. Il y a une dichotomie trop gênante, qui se résoud dans le personnage de Virgile, où les deux aspects fusionnent : beauté de la poésie, séduction dangereuse qu'elle exerce...et, explique Judith Ryan, "the novel itself, a continually self-destructing epic (because simultaneously lyric) enacts the transmission of another epic (The Aeneid) that is finally saved from destruction. This extraordinary degree of conflation and complication rescues The Death of Virgil from the problems caused by the bipolar structuring in Die Verzauberung" ([37]).

Un mot-clé du roman est le "peut-être" exprimé à la fin par le médecin. Parlant de la nouvelle ère qui paraît emblématisée par la naissance d'Agathe alors âgée de six mois, il commente : "Et peut-être ai-je été présent à cette naissance" (*Le Tentateur*, p. 517, réf. note [22]). Le mot "vielleicht" est bien-sûr l'élément critique. Si le médecin ne peut être sûr d'avoir assisté à la naissance d'un âge neuf et meilleur, son incertitude porte ombrage à l'avenir : on distingue là une nouvelle illustration de l'impuissance des humanistes face au choc du nazisme.

La pièce Die Entsühnung, écrite en 1932, constitue un autre volet de la *Sachlichkeit*. Selon Broch (G.W. Zürich : Rhein-Vlg., Bd.10, p.346-347), elle se présente comme "ein stilistisches und artistisches Experiment", "eine Verbindung von Naturalismus und Abstraktismus". Broch reprochait à Brecht de pousser trop loin l'abstraction des thèmes et d'empêcher par là une bonne approche des problèmes, à échelle vraiment humaine. Il souhaitait écrire un drame qui retourne à la "Sophokleische Schicht" (donc, à l'encontre des conceptions exposées par Nietzsche dans sa Naissance de la Tragédie, ce qui peut apparaître comme un des traits différenciant Broch de Musil).

Deux monopoles s'affrontent : les groupes Menck et Durig. Ils se présentent eux-mêmes comme des marionnettes manipulées par le grand Capital pour faire naturellement évoluer la machine économique, elle-même régentée de loin par les Américains. Toute la pièce démonte minutieusement le mécanisme de l'économie de marché, le rachat de

---

[37] Ryan, Judith. - The Self-destructing message. A response to Paul Michaël Lützeler, in : *Hermann Broch : literature, philosophy, politics*. The Yale Broch-Symposium, 1986, p. 39

"canards boiteux", les "dégraissages", les trusts, mécanisme déjà régi par la fatalité, "geschäftlich-sachlich bestimmt", auquel on ne peut échapper.

Menck conclut : "Für die Zukunft können wir bloß hoffen... bleibt die alte Welt bestehen, so haben wir richtig gehandelt, geht sie endgültig aus den Fugen, so ist ohnehin alles gleich." (*Die Entsühnung,* p.117 [38]) "Die Dinge sind starker als die Menschen." (ibid., p.114). "Werkzeuge sind wir, unheimlich ein jeder von uns, Werkzeuge eines Geschickes, das nicht Gott und nicht der Teufel ist, und an das wir doch glauben müssen, damit wir nicht vor Hoffnungslosigkeit sterben." (ibid., p.71). C'est Lauck, le rédacteur de la revue Arbeitswillen, journal révolutionnaire sans compromis, qui vient de s'exprimer.

La pièce de Broch s'apparente à un roman de l'allemand Erik Reger : Union der festen Hand (Reger est le pseudonyme de Hermann Dannenberger, 1893-1954, qui obtint avec cette oeuvre le prix Kleist). Toutefois, Broch, dans une conférence intitulée Das Weltbild des Romans, qu'il prononça en février 1933, classe Reger parmi les auteurs du "rationales Romans", qu'il critique sans ambages. Il n'apprécie pas "[ihre] Methode [die] eine Flucht vor dem Irrationalen ist, eine Bemühung, das Irrationale harmlos zu machen, indem man es ins rationale Netz einzufangen trachtet,..." (G.W. Zürich : Rhein-Vlg., Bd.6, p.233).

En fait, Broch n'a jamais été satisfait de sa pièce, car il ne partageait pas fondamentalement les objectifs du style "neusachlich". Il en vint même à en refuser toute représentation à partir de 1950.

Brecht a reconnu la validité des critiques de Broch vis-à-vis de l'aspect trop dogmatique de certaines de ses pièces et en tint compte dans le oeuvres qu'il écrivit aux Etats-Unis où, comme Broch, il se réfugia.

Friedrich Dürrenmatt, à son insu, fut celui qui adapta le mieux les idées de Broch (sur l'Irrationales et le Schicksal), notamment dans Besuch der alten Dame (1955).

On a pu définir Brecht comme un représentant d'un réalisme hérité de la fin du XIXè siècle, par opposition à une certaine avant-garde dont Lukács aurait été un des tenants. Ces deux bornes un peu schématiques délimiteraient le territoire de romans de Broch, tels que Le Tentateur : on a vu que ce dernier pouvait en quelque sorte tracer une voie médiane entre ces deux repères. Un bref coup d'oeil sur l'interférence entre Lukács et Broch nous permettra de mieux situer celui-ci par rapport à la *Sachlichkeit*.

Parmi les points communs entre Broch et Lukács, on note une date de naisance approchante (1885 Lukács, 1886 Broch), une famille juive aisée de chacune des métropoles de l'Empire : Budapest et Vienne, un milieu industriel qui leur léguait des biens et des pouvoirs auxquels ils ont renoncé, un intérêt partagé pour le néo-kantisme, pour la révolution russe et l'analyse de ses conséquences. Sur ce dernier point, les opinions divergent cependant. Broch, à l'inverse de Lukács, recherche un compromis entre le parlement issu des initiatives de la bourgeoisie libérale et les comités de travailleurs émanant des idées de la révolution

---

[38] Broch, H. - Die Entsühnung. Version dactylographiée, propr. du Pr. Joseph Strelka, citée par Ernst Schürer, dans : "Brochs *Die Entsühnung* und das Drama der Neuen Sachlichkeit", in : *Modern austrian literature. Special Hermann Broch issue*. Vol. 13, n°4, 1980, p. 77-97

russe. Il reconnaît à la rigueur le bien-fondé d'une dictature de la majorité sur une minorité, mais exige qu'elle résulte d'élections libres. [39]. Broch apprécie l'adaptation au socialisme des idées néokantiennes par des philosophes tels que Staudinger et Woltmann, adéquation refusée par Lukács qui y voit un "ökonomisches Fatalismus".

Dans sa Theorie des Romans, Lukács distingue 3 étapes : d'abord l'"Innerlichkeit der Romantik", ensuite l'"abstrakte Idealismus", enfin la "Versöhnung des Individuums mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit" [40]. On reconnaît ici la trilogie des Schlafwandler. Lützeler s'interroge : "Paßt nicht die Beschreibung des innerlich-passiven Romantikers auf Pasenow, die des abstrakten aktivistischen Idealisten auf Esch, und die des gesellschaftsorientierten dritten Typus in gewisser Weise auf Huguenau ?" [41]. Ce que confirment les 3 sous-titres : Romantik, Anarchie, Sachlichkeit.

Lukács et Broch se prononcent contre la littérature de reportage car elle est incapable de dessiner la totalité. Le reportage se contente d'enchaîner les faits les uns après les autres (Kraus fut, on le sait, son pourfendeur le plus acharné, tandis que Musil a largement critiqué le principe de la *Jetztfolge*). Le choix des événements rapportés dans la presse est faussement objectif. Il est quasiment indispensable qu'il soit guidé par la subjectivité du journaliste. La Dichtung permet à la subjectivité, à travers le symbole, d'adopter les éléments issus de la réalité objective, dans le sens d'une esquisse de la totalité : "Das der objektiven Sphäre zugehörige *Material der Dichtung* seien die *Vokabeln* der äußeren Welt, die der Autor in seine subjektive Sphäre, in seine *Syntax* einbaue. Die der Objektwelt entnommenen *Realitätsvokabeln* erleben nach Broch durch ihre Einsetzung in die subjektive dichterische Syntax jene Umschmelzung in einem *Symbolwert* der die Voraussetzung der Totalitätsgestaltung sei. Denn Totalität könne nicht im Sinne der Reportage durch permanente Faktenaneinanderreihung, sondern nur mittels Symbolen gestaltet werden, die es ohne subjektiv-künstlerische Formung nicht gebe". [42]

Lukács approuve également Broch sur le terrain de sa critique du Kitsch. L'"Unterhaltungslektüre" revêt toutes les caractéristiques du roman, "aber in ihrem Wesen an nichts gebunden...völlig sinnlos ist." [43] C'est exactement à l'inverse qu'aspirait Broch lorsqu'il écrivit La Mort de Virgile. Sur ce terrain de la quête du Sens, il paraît avoir échoué à l'image de son héros. Nous verrons plus loin dans sa Correspondance que l'obsession de cet échec le poursuivra jusqu'à la mort.

---

[39] Broch, H. - Kommentierte Werkausgabe ; ed. Paul M. Lützeler, Frankfurt : Suhrkamp, 1974-1981, Bd.11, *Politische Schriften*, p.14

[40] Lukács, György. - Theorie des Romans. Neuwied und Berlin : Luchterhand, 1965, pp.135-137

[41] Lützeler, Paul Michael. - "Broch, Lukács und die Folgen", in : *Modern austrian literature. Special Hermann Broch issue*. Vol. 13, n°4, 1980, p. 102

[42] Ibid., p. 108.

[43] Lukács, G. - Theorie des Romans, p.70-71

2) Au coeur du texte : Hermann Broch dans tous ses états

Broch a perçu l'Ulysse de Joyce comme un rempart contre le stéréotype, contre le kitsch en littérature [44]. La démolition de l'expression, c'est aussi celle, pour reprendre les termes de Lord Chandos, de "... tous les jugements qu'on émet d'ordinaire à la légère et avec la sûreté d'un somnambule..." [45]. (Les "Somnambules" sont aussi des "Irresponsables" !) Dans la Mort de Georges, Beer-Hofmann évoque les anneaux de la chaîne de la pensée, qui se détachent - ponts jetés sans piliers, pensées somnambules [46]. La rupture de la chaîne n'est pas totale : elle laisse sournoisement se développer l'*association d'idées*, caractéristique entre autres de la mentalité schizoïde. L'enchaînement n'est plus cohérent, ou plutôt il est caractérisé par une nouvelle forme de cohérence qui échappe au raisonnement raisonnable, à la raison connue de la raison. La schizophrénie de Chandos aboutit à l'extase, à l'union du Moi et du non-Moi, celle-là même que Broch a pu rechercher dans une oeuvre-symbole, dans laquelle il a tenté de "re-produire", de "re-présenter" le monde. Et ce, dans la logique alogique du rêve qui se retrouve dans la mort. Un rêve ? questionne Beer-Hofmann à propos de Paul : mais s'il ne s'était pas réveillé ? Si la mort l'avait surpris à la fin du rêve, et tout transformé en réalité ? [47]. Monde nocturne, double du diurne [48], miroir, reflet du leurre...Il existe même une troisième vie, au-delà du monde diurne-nocturne, ce dernier ne faisant qu'un et n'étant finalement que celui de l'homme organique. Le troisième monde, la troisième vie, Beer-Hofmann les définit comme ceux des "pressentiments" [49], impalpables, inorganiques, ne se rattachant à rien qui soit visible, audible ou sensible, ni même concevable en vertu de la raison raisonnable. C'est un peu, chez Roth, le monde de Tarabas : un hôte sur cette terre : "...il se plaisait parfois à cette idée qu'il était lui-même déjà mort ; tout ce qu'il voyait alors se produisait dans l'au-delà ; et les autres, les morts, étaient tout aussi sûrement entrés dans une troisième vie que lui-même dans sa seconde." [50] Le reflet, qui caractérise l'écriture de Broch, va faire sombrer l'auteur dans des apories angoissantes, même si, à certains égards, le désir d'infini est satisfait dans le symbole de la finitude que constitue l'oeuvre littéraire : unité idéale, platonicienne.

Le récit de Broch "schloß sich in sich", l'extase est inscrite dans la fiction, le récit s'allégorise lui-même, "boucle son circuit". Il est un jeu avec la mort dont la proximité confère à l'auteur une liberté totale. La mort, c'est l'intuition du cosmos, et la liberté dont elle fait jouir l'écrivain est en quelque sorte allégorique puisqu'elle est aussi celle du récit : "La

---

[44] Rabaté, Jean-Michel. - Lectures critiques de Hermann Broch, James Joyce et Ezra Pound (après Ulysse : autour de Finnegans Wake, la Mort de Virgile et les Cantos). Thèse d'Etat sous la direction de Hélène Cixous. Univ. de Paris VIII ; 14 janvier 1980.

[45] Hofmannsthal, H. - Lettre de Lord Chandos et autres essais ; trad. de Albert Kohn et Jean-Claude Schneider. Paris : Gallimard, 1980 (Du monde entier), p. 80

[46] Beer-Hofmann, Richard. - La Mort de Georges ; trad. Jacques Le Rider. Paris : Ed. Complexe, 1990, p. 13

[47] Ibid., p. 160

[48] Ibid., p. 178

[49] Ibid., p. 179

[50] Roth, Joseph. - Tarabas ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1990 (Points. Roman ; R389), p. 41

mort, écrit Broch, était à portée de la main, il suffisait de la prendre, maintenant, dans deux minutes ou dans cinq minutes, on était absolument libre" [51]. Ce "on" recouvre aussi bien l'auteur que le lecteur. Hofmannsthal, déjà, envisageait cette duplicité : "Toute parole qu'on prononce suppose l'auditeur, toute parole qu'on écrit, le lecteur : créer *en même temps* celui-ci est la part cachée, mais aussi la plus importante, du travail de l'écrivain" [52]. L'auteur peut, à tout moment, "suicider" son récit : l'épilogue rassérénant, moraliste et pseudo-naturel peut être une manière de le faire. Quant au lecteur, le "on" ou le "nous" (qui n'est point de majesté) l'englobe : il doit comprendre qu'il est partie prenante, qu'une multitude de "perches" lui est tendue. L'oeuvre, perdue au milieu d'une galaxie, n'a finalement qu'un caractère exemplaire; Broch indique : "Toute oeuvre d'art doit être riche d'exemples en puissance. Il faut que chaque événement dans sa singularité y reflète l'unité et l'universalité du tout" [53] [autrement dit : *de l'événement total*].

Cet unanimisme va à l'encontre de l'idée de "progrès", que firent naître tant l'âge baroque que l'époque des Lumières. L'espace newtonien qui leur servait de base étant fissuré, les petits-bourgeois aveuglés, somnambules et irresponsables restent seuls à cheminer sur la trajectoire du faux, du kitsch ; mais cette attitude, apparemment passive, précipitera leur monde à sa perte. C'est en ce sens que Broch apparut comme un prophète de la Guerre. En 1913, il entrevoit le rôle purificateur (le seul qui finalement soit positif) du conflit : "Faut-il encore que soient nécessaires des procès de sorcières, une nouvelle guerre de Trente ans, et toutes les misères de la destruction, avant qu'une nouvelle humanité se fraye un chemin ?" [54]

Ces poèmes, ces Voix, sont les charnières qui permettent aux différentes nouvelles des Irresponsables de s'articuler. Ils donnent vie à la prose qu'ils séparent, car le lyrisme est à la base de toute activité créatrice. La première intuition est lyrique, car irrationnelle : c'est le Logos, celui du Dieu inconcevable et infini qui souffle sur son monde paradoxalement fini et concevable ; *coincidentia oppositorum*, Dieu caché : "Si Dieu existe...déjà le fait de croire en lui est tout simplement un blasphème" [55], écrit Broch qui poursuit, dans Voix 1933 :

Il ne suffit pas que tu craignes de prononcer Mon nom
Ta pensée est parole, et tu me nommes.
Même si tu gardes un silence craintif...
J'échappe à ta croyance,
Mon visage n'est pas visage,
Mon verbe n'est pas parole,
Et mes prophètes le savaient...
Je suis ce que je ne suis pas...[56]

---

[51] Broch, Hermann. - Les Irresponsables ; trad. par A.R. Picard. Paris : Gallimard, 1989 (Du monde entier), p. 41
[52] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis ; trad. Jean-Yves Masson. Paris : Maren Sell, 1990, p. 74
[53] Broch, Hermann. - Les Irresponsables, p. 31
[54] Broch, H. - Stimmen ; ed. par Manfred Durzak, in : *Neue Deutsche Hefte*, N°110, Heft 2, 1966, paragr. 8, p. 7
[55] Broch, H. - Lettres (1929-1951) ; trad. A. Kohn, Gallimard, 1961, p. 423
[56] Broch, H. - Les Irresponsables, p. 240-241

Le livret du Moïse et Aaron de Schönberg, oeuvre-phare de l'époque, met aussi en valeur le caractère totalement irreprésentable de Yaveh.

Irreprésentable, innommable : "car à la force créatrice, écrit encore Broch, il appartient aussi d'extraire les noms, d'extraire l'essence des choses de leur contingence locale et temporelle" [57] [autrement dit “le processus de nomination extrait l'essence des choses...”], or Dieu n'est pas une "chose contingente". Dans la première nouvelle des Irresponsables, le héros "A" n'a plus de nom ; il a perdu sa mère, il la cherche partout. Il rêve de "femmes maternelles" en même temps que de suicide, les noms le dégoûtent. La mère est omniprésente sur le chemin, du berceau à la tombe. Zacharias, c'est l'autre bout de l'alphabet, le Z-oméga. Social-démocrate, il expose les thèses nazies. Materné par sa femme, qui ne manque parfois pas de le battre, on le voit évoluer dans une ambiance familiale infernale marqué par une lacune profonde : l'absence du Père, ou du moins de son Nom. L'imagination de ce peuple orphelin dont fait partie Zacharias, s'est mise en quête d'un Père ; Adolf Hitler est venu à lui.

L'Apiculteur agit à la manière d'un masque (persona) à travers lequel résonne la Voix. Celle-ci exprime la culpabilité de A, elle lui permet de se manifester. Le narcissisme absolu de A. se reflète inversé dans le discours de l'Apiculteur ; or, l'inverse d'un narcissisme poussé à l'extrême ne trouve d'expression que dans le suicide. Avant de mettre celui-ci à exécution, A. fait une auto-critique : "Paralysés par des devoirs trop grands, nous ne voulons plus assumer celui de paternité. Incapables de dispenser la loi, nous ne tolérons plus celui qui l'impose, le père. Nous sommes devenus des fils à maman dépourvus de loi et nous appelons la bête pour qu'elle nous commande"..."Et nous avons laissé agir Hitler, le profiteur de notre paralysie" [58]

Le caractère anonyme du personnage de A. permet à celui-ci d'échapper au monde. Un peu à la manière de ce "juif sortant éternellement indemne de tous les dangers et portant cette fois, par hasard, le nom de Nathan Kristianpoller. Une autre fois, il porterait un autre nom. Une troisième fois, il aurait encore un nom nouveau." [59] La perte du nom est une forme de suicide. Devenu sourd à l'appel de son nom, l'homme est mort. Ainsi, dans Le Tentateur, lorsque la foule essaie de rattraper Sabest, le meurtrier de l'enfant, le Sacrificateur que le Moi de cette foule remercie, mais que son Surmoi poursuit, Sabest ne répond pas ; il n'entend pas car il est perdu pour le monde : "De temps en temps, un appel résonnait des parois rocheuses : “Sabest, Sabest”, et l'écho nocturne répondait dans des lointains toujours grandissants. C'était un mort qu'on appelait, quelqu'un qui ne prête pas attention à son nom, quelqu'un chez qui peut-être le dernier râle de sa victime prolonge sa résonance, la prolongeant au sein du dédale sans issue où se trouve l'assassin, résonance prolongée qui lui fait connaître que sa vie est devenue sans issue. Ils l'appelaient comme s'ils pouvaient le rappeler hors du dédale sans issue de son trépas. Hélas, nul n'est capable d'apprécier ce que c'est que se trouver dans un dédale sans issue, nul n'est capable

---

[57] Broch, H. - Création littéraire et connaissance ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard, 1985 (Tel ; 91), p. 175

[58] Broch, H. - Les Irresponsables, p. 268

[59] Roth, Joseph. - Tarabas ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1990 (Points. Roman ; R389), p. 132

d'apprécier ce qui se passe chez l'homme qui ne voit rien devant lui que la mort. Ils l'appelèrent et leurs appels s'évanouirent". [60]

Echapper au nom, c'est se soustraire au jeu de langage, ou plus exactement, au Jeu de langage fondamental, celui qui est à la racine du sujet connaissant, celui qui le nomme. Pour reprendre Wittgenstein, "cette chose et son corrélat, l'explication ostensive, est, comme nous pourrions dire, un jeu de langage spécifique. Cela veut dire à proprement parler : nous sommes éduqués, entraînés, à demander : "Comment s'appelle *cela* ?" - question d'où résulte alors l'attribution du nom. Et il y a également un jeu de langage : inventer un nom pour quelque chose. Donc dire : "Cela s'appelle...", et utiliser ensuite le nouveau nom. (Ainsi les enfants donnent un nom, par exemple, à leurs poupées et parlent alors d'elles, et leur parlent à elles. *Songez immédiatement à ce propos à quel point est singulier l'usage du nom de personne, avec lequel nous appelons le dénommé !*" [61] Appeler quelqu'un, c'est le manipuler par la magie. Pour échapper à ce sortilège, on escamote, on ampute son nom. Mais on court le risque, de ce fait, de favoriser une autre sorte de manipulation : celle des foules, celle du grand "nous" silencieux. Le personnage de A. commence sa confession dans l'anonymat : "Je parle mais je ne sais pas si c'est moi qui parle" [62]. C'est le "nous" collectif, dans l'indifférence politique et morale. La mort permet la déperson-nalisation, le discours à la troisième personne ; de même, la Mort de Virgile abolit le sujet, qui rejoint l'empire des Voix cachées. La Voix elle-même doit s'anéantir pour faire place à l'insoupçonnable, au-delà de ce qui ne peut qu'être montré ; c'est la *tabula rasa* de Nietzsche qui permet l'avènement de nouvelles valeurs. Celles qui devront contrecarrer la pacotille nazie en permettant à l'artiste de s'épanouir justement : "Il n'importe pas que le monde soit mûr pour le mythe - cela est de l'*esthétique nazie* - mais que l'artiste se détourne de la tâche décorative qui appartient à l'activité artistique et qu'il mette en relief son devoir éthique" précise Broch dans Création littéraire et Connaissance. [63]

Finalement, l'ornementation tant décriée par Adolf Loos a un caractère rassurant aux yeux du peuple orphelin. Celui-ci essaie de se tranquilliser par tous les moyens ; il éprouve un angoissant besoin de repères. L'étalon sert aux repères, c'est la sérénité conférée par le Chiffre. Esch, "héros" des Somnambules trouvera son opium dans la comptabilité. Sous cette notion de "comptabilité", on retrouve peu ou prou celle de "valeur". Le vocabulaire de la dette, de la rédemption (rédimer, dîme) est celui de la valeur (en tant que devise dans le système du pardon, de l'accès graduel à la perfection -d'ailleurs jamais atteinte par définition-suivant une échelle indiciaire qui permet d'y monter). Karl Mannheim nous rappelle que "the notion of *value* arose and was diffused from economics, where the conscious choice between values was the starting-point of theory. This idea of value was later transferred to the ethical, aesthetic, and religious spheres, which brought about a distortion in the description of the real behaviour of the human beeing in these spheres...The view which holds that all cultural life in an orientation toward objective values is just one more illustration of a typically modern

---

[60] Broch, H. - Le Tentateur ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard (Du monde entier), 1960, p. 442

[61] Wittgenstein, L. - Philosophische Untersuchungen (Philosophical investigations). Oxford : Blackwell, 1953, paragr. 27

[62] Broch, H. - Les Irresponsables, p. 264

[63] Broch, H. - Création littéraire et connaissance, p. 69

rationalistic disregard for the basic irrational mechanisms which govern man's relation to this world." [64] Esch éprouve la nécessité de mettre, sinon un terme, du moins une sourdine au Chaos. Le Chaos serait une suite d'erreurs de comptabilité : alors, "on" compte et "on" rétablit chaque fois. Même si cela finit par être ennuyeux, cet ennui vaut mieux que l'absorption de soi par le vide. C'est du moins ce qu'une crainte viscérale nous incite à imaginer, aidés que nous sommes en cela par un Sauveur-Dictateur. Et si, à l'instar de Esch, la réalité nous devient trop pesante dans une Europe en crise, si l'idéologie de la Rédemption ne nous rassasie pas, alors le rêve américain nous attire, et c'est l'exil. Si par ailleurs, l'homosexualité a pu permettre à Bertrand de trouver un juste refuge, Esch et consorts ont pu le trouver injuste et le dénoncer : alors la pression ambiante du peuple orphelin a été si forte que Bertrand s'est convaincu de la nécessité d'expier pour jouir de la Rédemption ; il s'est donc suicidé.

La crainte suscite, pour mériter le salut, le suicide. Elle engendre aussi le meurtre, le sacrifice de l'innocent. Ainsi Le Tentateur met-il en scène une situation d'instabilité profonde que la Mère Gisson commente ainsi : "“C'est parce que vous vous êtes soulevés que votre crainte est devenue serpent.” Puis, s'adressant à Wenter : “A qui obéis-tu quand tu veux tuer ton enfant ? Obéis-tu à ta crainte?” “Oui, répliqua Wenter, elle est devenue excessive, notre crainte, et le monde appelle le rédempteur.”"[65]

La crise de 1918 suscitée dans le monde germanique par la défaite et l'avènement des idéologies révolutionnaires, favorise les vues "positivistes" et affranchit l'homme nouveau des valeurs anciennes. Pour Broch, c'est aussi l'avènement de l'*anti-platonisme*. Le romantisme, tel que l'évoque le début des Somnambules, tente d'élever à un degré absolu les fondements de ce bas-monde, de conférer un indice infini aux valeurs finies (embellissement, ornement). Dans ce même roman, Broch confirme que "l'esthète représente le principe du Mal à l'intérieur du Romantisme" [66]. Vu qu'au fond de nous-mêmes, nous ne sommes pas réellement dupes de la vacuité de cet esthétisme, vu que nos efforts comptables sont assez clairement des garde-fous que nous nous imposons parce que nous avons peur de nous-mêmes, il nous faut un paravent à notre lâcheté. Nous avons honte de notre lâcheté, il faut expier ; pour nous y aider, il nous faut un sauveur. En nous assistant dans notre expiation, il nous convainc de la justesse de notre action de défense, de notre action "esthétisante", de notre action "comptable", il excuse notre lâcheté, et c'est précisément ce que nous attendions de lui. "S'il existait un homme, écrit Broch dans les Somnambules, en qui tous les événements de ce temps se représenteraient symboliquement, dont la propre activité logique serait les événements de ce temps, alors, oui, alors même cette époque-là cesserait d'être folle. C'est sans doute pour cette raison que nous aspirons à avoir un Führer, afin qu'il nous fournisse la motivation d'événements que, sans lui, nous sommes contraints de qualifier d'insensés" (*Somnambules*, p. 48) C'est ce Chef qui va donner un

---

[64] Mannheim, Karl. - Ideology and utopia. London : Kegan, 1936, p. 73

[65] Broch, H. - Le Tentateur, p. 434

[66] Broch, H. - Les Somnambules ; trad. P. Flachat et A. Kohn. - Paris : Gallimard, 1982, 2 vol. (L'imaginaire), t. II, 3e part., p. 242. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

sens à tous les segments. L'homme est fait de segments, l'histoire qu'il fabrique est faite d'événements qui sont aussi autant de segments incompréhensibles et fous. La discontinuité (la relativité) fait peur. Il faut unir les segments, les positions. La conscience n'est capable que d'une position à la fois. "Le monde n'est pas posé immédiatement par le Moi, il est une position médiate, opérée par celui-ci, il est “position de position”,“position de position de position” et ainsi de suite, dans une réitération infinie" lit-on dans les Somnambules (p. 270). Comme la conscience, du fait du Péché originel, vit dans le multiple (nous retrouvons au passage Empédocle et Orphée), elle a besoin de poser continuellement sa position. D'où un assemblage, une imbrication de positions finies qui font barrage à l'infini (pur et angoissant). A l'infini (métaphysique), on va substituer l'absolu (éthique), ornemental et rassurant. La globalité des positions finies s'épanouira dans l'absolu ; nous serons de ce fait épargnés par l'infini. Du moins le Chef nous aura-t-il aidés à mettre les oeillères qui conviennent.

Or, qu'est-ce qui importe plus dans cette vision des positions sucessives ? Sont-ce les positions en elles-mêmes ou le fait de poser les positions ? N'est-ce pas finalement la "position de position", en tant que drogue, qui compte le plus ? La fin (de la folie de l'histoire) est-elle plus importante que le moyen ? Autrement dit, n'est-ce pas le désir d'ordre qui l'emporte sur l'ordre proprement dit ? Et le but du Chef n'est-il pas d'insuffler en permanence le désir du désir d'ordre ? Il y a finalement une jouissance encouragée dans cette incitation au désir. L'ordre devient un symbole lointain, celui de l'Alliance : le symbole est ce bout de bois rompu au temps de la Discorde, dont il faut retrouver l'autre moitié ; l'ordre est symbole d'union qui escamote le Chaos. Mais la machine fasciste s'arrange pour que ce symbole reste à la fois attractif et intouchable : c'est l'évolution permanente. Et, de même qu'il n'y a que des positions de positions, l'ultime symbole n'est qu'un symbole du symbole. Reflet, miroir aux alouettes. Le miroir attire, il n'effraie pas ; de même, le pouvoir hitlérien qui s'exhibe garde ses distances par rapport au peuple, afin que celui-ci n'en perçoive que le décor, pas les machines. Le désir du désir est aussi un reflet : en fin de compte, ce n'est pas l'ordre, mais l'appel à l'ordre qui est mis en valeur, appel écholalique, envoûtant, envoûtement du Tentateur Marius Ratti...

Ce cycle pendulaire passablement infernal se retrouve peu ou prou dans la Mort de Virgile. Le poète et l'empereur traversent des états d'âmes contradictoires en fonction d'une dialectique que Gerhard Dahl ([67]), à travers une analyse psychanalytique dont on ne partagera pas forcément tous les aspects, a essayé de mettre en valeur. En dépit de sa relative complexité, il nous a paru utile d’en souligner les points principaux qui apportent un éclairage supplémentaire sur la problématique de la faute.

Hermann Broch est né en 1886. Père intransigeant, mère névrotique ; souffre tôt du favoritisme dont bénéficie son frère cadet de trois ans. Mariage raté. Incapable de maintenir l'usine paternelle (il la vend). Psychanalyse pour compenser tout cela, de 1927 à 1936. Interrompue avant terme. Arrêté en 1938 par la Gestapo. Cela l'incite à préparer sa mort (*private Todbereitung*). La Mort de Virgile "naît" pendant ses trois semaines d'incarcération.

---

[67] Dahl, Gerhard. - "Hermann Broch : Der Tod des Vergil. Eine psychoanalytische Studie", in : *Psychoanalytische Textinterpretation* ; hrsg. Johannes Cremerius. Hamburg : Hoffmann & Campe, 1974, p. 71-127

Ce roman est pour lui un "Pflicht zur Erkenntnis" : un devoir qui impose au lecteur un travail intellectuel, "mühsame Arbeit". [68]

Il se déroule comme dans un rêve. Le contenu brut du livre correspond à la nuit prolongée par la journée qui suivent l'arrivée de Virgile à Brindisi.

La nuit, la réalité est "lückenhaft" : les espaces entre les arbres de l'allée d'Ulrich... Le jour, on contrôle ces espaces, ces failles, qui la nuit pouvaient être porteuses d'angoisse.

Dans la 4e Eglogue, Virgile évoque la naissance d'un enfant divin sur terre, d'une vierge... Octave Auguste, lors de son règne, fut à l'origine de la déchéance du père de Virgile. Plus tard, pour le dédommager, il s'est associé à Mécène et lui a prodigué ses bienfaits. La 4e Eglogue et l'image du Sauveur sont antérieures d'une dizaine d'années à la prise de pouvoir par Auguste. Le règne de celui-ci a fait disparaître cette image d'espérance et suscité l'angoisse de Virgile qui ne songe plus dès lors qu'à l'anéantissement. Voilà pour le contexte historique.

Le contexte mythologique : la haine féroce entre Junon et Vénus, la première aux côtés des Grecs, la seconde des Troyens. Expression de l'*Ambivalenzkonflikt* d'Enée, qui se sent coupable de la destruction de Troie, l'*Urmutter*. Il va donc fonder Rome en "compensation", qui deviendra l' "unzerstörbare ewige Mutter". Déculpabilisation et immortalité.

Admettre la mort (puisqu'on ne peut faire autrement) mais refuser qu'elle soit l'équivalent d'une destruction de soi. Il faut distinguer entre la peur de la mort (Todesangst) et la peur de l'anéantissement (Vernichtungsangst). On amoindrit la première en pensant à un au-delà merveilleux, mais on ne peut pas anéantir la seconde qui est irréversible. La question de Hamlet : "To be..." et non pas "To live...".

L'insolation dont aurait été effectivement victime Virgile lors de son voyage vers la Grèce, au motif de laquelle, Auguste compatissant, aurait pris son rapatriement en charge, - cette insolation est transposée dans la rencontre de Virgile avec Auguste qui représente le soleil apollinien.

Le Knabe (dont le prénom, Lysanias, n'apparaît pas tout de suite), sert à Virgile de terrain de projection, qui réfléchit sa réalité intérieure. Le monde extérieur, tel qu'il se présente dans les bas-fonds de Brindisi, est le reflet du soi de Virgile. Le miroir du garçon, avec l'homosexualité qu'il sous-tend, est symbole de narcissisme. Le cheminement de Virgile dans un terrain de plus en plus misérable, est le reflet du cheminement du poète en soi-même, à la veille de sa mort, sous la férule d'un individu du même sexe qui symbolise son introversion plus que son inversion. Il y a une maturation de la connaissance de soi qui confine à une misère extrême, proche de la désintégration. Cette expérience montre à Virgile que son éternité est fausse, qu'il ne jouit que d'une aura divine purement factice. C'est le brusque retournement des choses. Dahl appuie fortement son analyse sur le fait que Virgile se serait remémoré, aurait fait remonter en lui, la “ scène originelle ” : le rappel de l' *Urszene* où il aurait, très jeune enfant, découvert la différence sexuelle, et donc les rapports, de ses parents. Nous verrons que cette vision intervient lorsque Virgile, malade, est enfermé dans sa chambre. Cette vision détruit brutalement l’illusion de l’unicité des parents. Elle est une manifestation de la Séparation. Celle-ci avait déjà frappé Enée lorsque Junon vint perturber l’harmonie dont Vénus l’avait entouré. Junon la nocturne. Vénus la Troyenne a protégé Enée jusqu'à sa chute : Junon lui a montré l'envers de la

---

[68] Dahl, Gerhard. - Ibid., p. 72

situation paradisiaque de l'Age d'or : "Die nächtlichen und sogar nicht göttlichen Mutter des Gasenschlundes geben ihn [à Virgile comme à Enée] aber der Vernichtungsangst preis." [69]. La vision de la Séparation, la rupture de l'harmonie, suscitent une attitude de dénégation (*Verleugnung*) qui crée la fission (*Spaltung*).

Autrement dit : savoir, voir, mais ne pas re-connaître (connaître sans re-connaître) [comme on dit : "reconnaissez que..."] : dénier.

Vers la fin de sa vie, au moment où Virgile arrive à Brindisi, donc au début du roman, il est un homme " entier ". L'écriture expiatoire de l'Enéide a aboli la Spaltung qui existait avant cette création. Le Poète, qui se jugeait investi d'une mission quasi-divine destinée à graver dans la conscience universelle l'histoire de la fondation de Rome pour effacer la faille profonde laissée par la destruction de Troie - le Poète peut estimer, à la fin de son oeuvre, qu'il a retrouvé l'harmonie brisée par la victoire des Grecs.

Du même coup, ce qui vaut pour la conscience collective, vaut également pour l'individu Virgile. C'est à la fin de sa vie que Virgile réunit les deux parties de son Ich, qu'il élimine la Spaltung, qu'il retrouve l'intégralité de son Selbst. Puis il monte au palais d'Auguste, au sommet. On l'enferme dans une chambre : celle d'un malade (puisque tel est son nouveau statut). De là, il entrevoit la fête, il est, tel un voyeur, celui qui surprend, solitaire, les "Urszenen-Eltern".

Le spectacle qui s'offre à ses yeux va en effet semer en lui à nouveau (et on comprend qu'au-delà de lui, c'est la Latinité qui est concernée) la terreur de la Séparation, de la cassure de l'harmonie.

Le but de l'Enéide était d'étouffer l'angoisse, de par son aspect pur et divinatoire, diurne. Mais maintenant, c'est aussi de jour que se manifestent les maléfices habituellement nocturnes : dans les bas-fonds. Le pouvoir de l'écrit "Enéide" s'efface. C'est l'avènement brutal du terrestre, de l'*Irdisch*. La protection narcissique conférée par les louanges du monde extérieur, s'efface d'un coup. Le peuple se moque d'Auguste, le rabaisse au niveau d'un être humain ordinaire. Du coup, Virgile n'a plus de recours, de défense, l'illusion consolatrice s'efface. Le père, qui aurait aussi bien pu être celui de Virgile, le père idéalisé, Auguste, est montré par le peuple comme un quidam impuissant et faiseur de "Dreck". La Beauté à laquelle on s'attache est ainsi dévalorisée. Le Sauveur n'est plus ce qu'il était. S'en rendre compte et se tourner vers soi-même, réaliser qu'on ne peut compter précisément que sur soi-même, être livré à soi-même comme seul appui dans le combat contre la nature menaçante, c'est aussi engendrer une certaine culpabilité vis-à-vis d'idéaux qu'on s'était forgés pour se protéger. Lorsque Virgile, par une attitude défensive, réduit à néant le monde extérieur menaçant, cela équivaut en même temps à une auto-destruction ainsi qu'à un renoncement définitif à l'impérissable fusion symbiotique avec la Grande-Mère.

Honte due au spectacle entrevu depuis sa chambre, honte sur l'Enéide, honte sur son auteur, héritée d'un autre scandale, celui de la disparition de Troie. A ce niveau de l'analyse de Dahl, tentons d'y voir plus clair dans cet écheveau. La difficulté du problème réside dans cette interpénétration permanente entre d'une part les événements historiques de l'époque de la destruction de Troie, parallèles à ceux de l'époque impériale d'Auguste - et la situation individuelle d'Enée puis de Virgile d'autre part. L'harmonie perdue à la chute de Troie, retrouvée à la fondation de Rome, fixée dans l'Enéide et à nouveau reperdue face au

---

[69] Ibid., p. 84-85

constat de la déchéance de Rome. Ce va-et-vient permanent, cet effacement de l'Urszene, son retour à la mémoire, traduisent un mouvement pendulaire qui s'achèvera dans la béatitude et la mort.

Virgile s'exclame : "Oh, wo war noch die Rettung ? wo waren die Götter ? war das, was geschah,...ihre Rache ? [70]" (Eli, eli, lama sabachtani ?...) Ce cri de désespoir - que l'on pourrait rapprocher du sentiment de culpabilité des exilés après l'effondrement du modèle impérial qui avait protégé les Juifs - ce cri pourrait être celui du spectateur de l'Urszene "in der die Eltern sich gegenseitig total vernichten" [71].

L'incendie de Troie et l'anéantissement de Didon suscitent aussi chez le poète un sentiment de culpabilité : on entrevoit le rapport au contexte viennois ; l'attente du châtiment crée chez lui la dépression, comme chez Broch...

Pour y échapper, pour expier, il se propose de détruire l'Enéide. "Und da raunte ihm eine Stimme im Traum Mut zu, flüsterte dringlicher und wurde dann härtester Befehl, "daß alles, was den Scheinleben gedient und es ausgemacht hatte, so sehr verschwinden müße, daß es niemals gewesen war...es war das Gebot, alles Getane zu vernichten, alles, was er je geschrieben und gedichtet hatte, zu verbrennen...und auch die Aeneis."" (*Vergil*, p. 193). Autodestruction équivaut ici à Libération ; l'individu se suicide ou s'évanouit pour échapper à ce qui l'agresse. Eternel problème de la lâcheté et de la liberté.

Mais alors, détruire l'Enéide, c'est comme détruire Troie : vue sous cet angle, la crémation du manuscrit n'apporte aucune solution : elle accroît la peur de la culpabilité, de la faute (Schuldangst).

Le Knabe devient (est nommé) brusquement Lysanias, celui qui ôte toute souffrance, "der Leidenlösende". Il montre à Virgile son manuscrit. En le lisant, il met l'accent sur l'aspect sanguinaire et tragique de l'Enéide. Il lui offre l'amour en lui montrant que la Mère est vierge en réalité, qu'elle n'est pas celle de l'Urszene, qu'elle a conçu le Sauveur en restant immaculée, que lui-même, Lysanias, du même sexe que le poète, est le sauveur dont il a besoin, qu'il est lui-même conçu sans tache, et qu'à la différence d'Enée (aussi d'ascendance divine), Lysanias n'a pas à se reprocher l'incendie de Troie ni une quelconque faute historique.

Lysanias dit à Virgile : "Öffne die Augen zur Liebe" (*Vergil*, p. 244). C'est un pas de plus vers le Salut, mais une étape qui, comme d'autres, doit se neutraliser. Enée était ambivalent : Virgile s'aperçoit qu'il vaut mieux s'identifier à Lysanias qui, lui, est *ambivalenzfrei*.

L'un des motifs pour lesquels Virgile voulait brûler l'Enéide était que celle-ci n'exposait que la beauté et non la vérité. La première se nourrit d'applaudissements, pas la seconde. Après Lysanias, ce sont les amis Plotius Tucca et Lucius Varius, qui dissuadent Virgile de brûler son oeuvre. Virgile était passé à une étape qui consistait à vouloir jouir d'une "narzistisch-masochistischen Perversion" en idéalisant l'Enéide comme

---

[70] Broch, H. - G.W., Zürich : Rhein-Verlag (1952-1961) Der Tod des Vergil (t. 2, 1958), p. 178. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination, sous le titre *Vergil*.

[71] Dahl, Gerhard. - Ibid. p. 98. Certaines expressions allemandes à caractère psychanalytique, qui suivent dans le texte, lui sont empruntées.

“ sacrifice universel ”, auquel sont associées l’absence de nom et la désintégration de soi.

Quand Plotius montre à Virgile qu'il est maître de sa propre mort mais que l'Enéide appartient au peuple romain, cette dichotomie tend à faire renoncer Virgile à la destruction de son oeuvre.

S'il se distingue de l'Enéide, sa destruction ne peut plus engendrer l’absence de nom et la désintégration de soi. S'il renonce, de ce fait, à une perversion défensive, il va en conséquence attaquer par une autre perversion, qui ne sera plus "narzistisch-masochistische" mais "homosexuelle-masochistische". Se confier au rayonnement solaire d'Apollon, c'est accepter sa pénétration phallique. Le rayon tue aussi. Pour posséder la mère et se réconcilier avec le père (Apollon) l'homme doit adopter une attitude féminine vis-à-vis du père, se substituer à la mère (afin d'éviter l'inceste avec elle), accepter une forme de castration et finalement de liaison homosexuelle avec le père. Il tentera de posséder Plotia mais échouera car : "nur der Caesar darf ficken", la copulation demeure un privilège impérial.

Là-dessus...arrive César qui, en fait, n'a rien d'un Apollon ; il n'est qu'un homme. Virgile ne l'a pas possédé plus que la mère, ce n'est pas le père de l'Urszene, c'est le père du peuple, puissant mais pas "anéantissant". Paternaliste, Auguste, de par son attitude quasi conciliante, pourrait dédramatiser l'Urszene-Angst de Virgile.

Pendant ce dialogue, on peut entrevoir un règlement de compte entre Broch et le régime hitlérien. Virgile ose rappeler à Auguste sa fragilité d'homme : il lui montre le caractère factice de sa puissance qui, en fait, lui sert de paravent contre le même type d'angoisse qui mine Virgile. Le poète lui montre la vanité de cette protection, de cette "Gleichnis" (allégorie) (cf. trad. fr. Gallimard, p.327). De ce fait, Virgile perd peu à peu le besoin de se défendre. Sa tendance masochiste se dissout. Par ailleurs, il se rend compte que son Enéide est "invivable" au sens propre, i.e. factice, alors que l'ordre terrestre d'Auguste est de nature à être vécu. Même Zeus "dienet selbst noch dem Schicksal" (*Vergil*, p. 411), alors... Alors, si l'angoisse de l'impuissance s'évanouit, l'espoir d'être aidé par Auguste (devenu quidam) s'efface aussi, tout comme l'idéal. Virgile se retourne avec agressivité contre Auguste, "Sinnbild des Gottes bist du..." (*Vergil*, p. 421) Hitler incarne aussi, à certains égards, ce leurre du symbole.

Auguste est alors touché dans sa propre angoisse, il réplique sur le ton de l'impuissant blessé, que Virgile est envieux. Auguste n'a plus besoin (mais il la "veut") de l'Enéide.

En fin de compte, Virgile peut casser la symbolique de l'Urszene. Il peut librement faire don de l'Enéide à Auguste. Celui-ci capitule, opine du chef, et "...la lampe, comme pour la dernière fois, acheva d'osciller au bout de la chaîne" (cf v.f., p.358) A partir de ce moment, "mit dem Auspendeln der Ampel löst sich die Urszene-Angst auf."

Le coffre qui contient le manuscrit est identifié à un "cercueil, un cercueil d'enfant, le cercueil d'une vie", le lit d'enfant, prison de l'Urszene-Angst. "Es ist die Vorstellung vom Bett des Urszenen-Säuglings [le nourrisson de l'Urszene], das als Kindersarg davongetragen wird, und zwar mit einem wehmütigen Schluchzen. Denn mit der Urszenen-Angst muß Vergil auch den Urszenen-Wunsch aufgeben, den Vater zu ersetzen und im Inzest die Einheit mit der Mutter herzustellen." [72]

---

[72] Dahl, Gerhard. - Ibid., p. 110

Sur la fin, un esclave se penche au-dessus de Virgile pour le soulager. Métamorphosé en géant de glace qui écrase tout sur son passage, qui étouffe, il symbolise le "tote Vater". Il faut maintenant, selon la thèse de Dahl, consommer l'"irdische Dienst". C'est la mort, étape ultime dans laquelle l'individu atteint un état dépourvu de tout besoin. Là où il y a besoin, il y a conflit et angoisse. Dans la mort, le besoin disparaît, le sujet s'identifie à l'objet : plus de séparation, plus de nom.

Le roman est un poème messianique. Virgile est, contrairement à Orphée, parvenu à ses fins : il s'est uni avec la Mère, et s'est "posé au-dessus du monde". L'oeuvre s'achève sur le thème du Verbe, insaisissable, car situé au-delà de tout langage.

Dans une lettre de 1950, Broch annonce qu'il mourra l'année suivante (ce fut effectivement le cas), qu'il est prêt, que l'écriture du Virgile lui permet d'assumer cet Erlebnis, le vécu de l'absence de vie.

Quels enseignements peut-on tirer de cette analyse ? Plusieurs idées-forces apparaissent. Il faut d'abord restituer le roman dans l'itinéraire de l'auteur. Le Virgile lui permet d'accepter la mort avec sérénité. Il a auparavant épuisé des thèmes très prosaïques, liés à la pauvreté humaine : le somnambulisme et l'irresponsabilité. L'un et l'autre prédisposent l'individu à une passivité qui les rend perméables au discours du Tentateur. Le Virgile va au-delà, s'arrache à ce terrain marécageux. Il n'en pose pas moins toute une série de problèmes mis en évidence par l'analyse de Dahl.

Celle-ci organise bien le parallèle entre les Empires. C'est l'aveuglement et la suffisance qui perdent Rome et Vienne (la politique de l'autruche qui perd la Cacanie...) Le souvenir d'un Age d'Or est d'autant plus cuisant pour l'écrivain emprisonné par la Gestapo. On verra à travers l'analyse de la Correspondance de Broch qu'il a éprouvé les mêmes remords que Virgile, un lourd sentiment de responsabilité par rapport à l'extinction de l'Empire. Il apparaît miné en permanence par un Ambivalenzkonflikt, il se remet toujours en question, il est prêt à jeter aux orties son essai sur Hofmannsthal alors qu'il s'agit manifestement de l'un des fleurons de la littérature de l'époque, dans lequel il s'est impliqué à fond personnellement. Son implication fut d'ailleurs telle qu'il avouait une liaison intellectuelle " homosexuelle " -comme on le verra plus loin- avec l'auteur de Chandos. La liaison qu'évoque Dahl entre Lysanias et Virgile nous semble illustrer l'introversion (plutôt, dit-il, que l'inversion) de Broch, introversion qui lui semble le seul refuge face à la marée montante, mais qui accentue son sentiment d'impuissance et le plonge dans les affres de Virgile. Il est victime de la Spaltung et vise, comme Virgile, la réunification de son Selbst à la fin de sa vie.

Dahl, a-t-on vu, parle du meurtre du père. Cette évocation joue également un rôle chez Broch dans ses réflexions politiques. Car le poète ne saurait se contenter de considérations oiseuses sur la littérature et l'art. Broch s'est suffisamment flagellé sur ce point, refusant de se cantonner à ce domaine à l'époque des chambres à gaz. Il étudia l'organisation sociale, et peut-être n'est-ce pas par hasard que cette notion de meurtre du père évoquée dans l'analyse que nous rapportions, intervient ici dans sa pensée politique. Le schéma de la Psychologie des masses a été largement inspiré par les idées de Federn, dont Broch a pu reprendre des thèmes de la Société sans pères. Une politique intelligente est celle qui ôte son caractère de "masse" aux foules en mouvement, pour restituer à chaque membre de celles-ci une autonomie, une liberté individuelle, qui seront le gage d'une meilleure symbiose. C'est l'inverse des idéologies de classes, qu'elles soient libérales ou collectivistes. Ni

souverain, ni tyran, ni dictature d'une classe : "Il faut que tous prennent part à des conseils d'ouvriers" écrit Federn dans La Société sans pères [73]. De même, Broch préconise l'instauration de "chambres des conseils regroupant tous les “producteurs” (qu'ils soient ouvriers, paysans, médecins ou industriels)...ainsi l'autonomie kantienne rejoint une dialectique presque hégélienne, dont on verrait un équivalent dans le texte le plus anarchiste de Lénine, l'Etat et la Révolution : la différence majeure tient dans le remplacement de l'abolition de la lutte des classes après la victoire de la classe ouvrière, par un corporatisme démocratique inscrit dans les institutions nouvelles." [74] Federn veut une société sans pères, mais Broch se méfie des conséquences de la disparition du Père : tuer le tyran, le Führer, le Duce, oui certes. Mais un équilibre doit être trouvé, une réflexion doit permettre d'éviter l'anarchie, ou plus exactement les excès, tant dans le sens du libéralisme que dans celui du collectivisme...

Il parlera en effet de "démocratie totale" [75] dont on peut trouver des variantes dans la "dictature du centre" ou le "totalitarisme démocratique", bref, une tentative de compromis entre pur libéralisme et dictature sans attendre les lendemains qui chantent : "la démocratie totale plutôt que la conclusion marxiste d'une béatitude finale" (ibid.)

La fuite en avant (ou plutôt en arrière, puisqu'elle est nostalgique) que constitue le somnambulisme nous fait aspirer à un monde antérieur à la dissociation, à l'éclatement des valeurs. Or, il y a là un paradoxe insoutenable, ainsi que s'en inquiète Broch : "Dans quelle *direction* s'exerce l'action de la nostalgie de réveil et de salut, lorsque, à une époque de décadence et de dissolution des anciennes valeurs, elle ne peut plus se déverser en celle-ci ?" [76]

Il appartient précisément à l'écrivain de dépasser cette situation bloquée. L'écriture s'apparente à la musique en ce qu'elle "informe" le temps. Lui donnant forme, elle l'abolit, et avec lui, la mort. La musique, symbole orphique, est le symbole premier, essentiel. La Femme est saisie par l'homme comme un symbole qui lui permet d'échapper aussi à la mort et au temps. Mais sa possession itérativement incomplète le projette à chaque fois en face du gouffre auquel il essaie vainement d'échapper. C'est pourquoi il rejette la Femme (à l'instar de Weininger). La féminité, en tant que symbole, est associée à la musique par le musicien homosexuel Alfons, dans le même roman. Le temps est absorbé dans chaque mesure musicale, la mort est transformée en sons, elle est leur captive. Le temps et la mort, loin d'être simplement niés par la musique, renaissent en elle. A l'image de chaque mesure musicale, chaque phrase de la Mort de Virgile embrasse les contraires, les fait s'entrechoquer, se balancer, se

---

[73] Nunberg, H. et Federn, E., ed. - Les Premiers psychanalystes : minutes de la Société psychanalytique de Vienne. Paris : Gallimard, 1976, t. I, p. 334

[74] Rabaté, Jean-Michel. - op. cit., p. 508

[75] Broch, H. - G.W., Zürich : Rhein-Verlag (1952-1961), t. 7, *Erkennen und Handeln*, (*Essays II*), 1955 : "A study on mass hysteria. Contributions to a psychology of politics. Preliminary table of contents", projet pour la Fondation Rockefeller, p. 260 sqq. Conclusion du projet.

[76] Broch, H. - Lettres (1929-1951), p. 19

superposer ; c'est une véritable re-création permanente au milieu des oxymorons, en respectant chaque fois un équilibre. Il y a toujours un centre, générateur d'harmonie. Virgile rappelle ainsi à Auguste qui cite un vers de l'Enéide en commettant une erreur : "Puisque tu formais le centre de la bataille et du bouclier, ta personne est également placée au milieu du vers" [77]

L'oeuvre présente une succession de couches qui se génèrent l'une l'autre, qui puisent chacune la matière première lyrique dans la précédente, la transformant, fondant la succession en une simultanéité qui donne une impression de repos dans le flux. Les passages d'une strate à l'autre s'effectuent par des mots qui marquent l'évolution, des conjonctions "douces" comme *Denn* au lieu de *Weil*..., des participes substantivés qui permettent d'éviter la phrase verbale, d'autoriser les sous-phrases, les degrés nuancés. Les images concrètes sont peu à peu abstraites, les faits deviennent des principes... ainsi, pour Broch : "La transmutation du temporel en un système simultané, perçu comme spatial, c'est la musique en soi." [78]

Virgile voudrait pénétrer dans la mort pour la connaître et, de ce fait, l'objectiver, la dépasser : la mort est perçue comme un "repos", un "Ruhe" comme celui de la musique, celui qui ponctue à travers la répétition : là, la segmentation par tranches équivalentes, malgré sa succession linéaire, donne l'illusion d'un cycle, donc d'un système clos, d'une totalité, d'une absence d'accident : c'est la mort, l'abolition du temps ; la durée du désir d'éternité en soi n'équivaut qu'à celle de sa formulation... Celle-ci sera continûment répétée par Virgile. L'utopie, toujours éloignée, sera perpétuellement anticipée par la nature itérative du texte dont le but est de simuler la sensation de globalité, précisément par la répétition.

La logique de la rédemption, qui est aussi celle de l'holocauste, impose à Virgile l'immolation de son enfant, l'Enéide, pour que son rachat soit consommé. D'ailleurs, dans la notion de rachat, ne percevons-nous pas à nouveau, sous-jacente et perverse, celle de comptabilité ? Certes, mais une fois l'immolation exécutée, la remise en ordre des choses, l'ordre auquel on a ainsi été rappelé, ne débouche-t-il point sur le vide mortel tant abhorré ? Oui, assurément, mais cette mort-là confère la sérénité perpétuelle. Ce rachat n'aboutit pas platement à un nouveau départ dans un nouveau cycle, que seule une différence délicate distinguerait du précédent.

Dès le début de son voyage, Virgile est embarqué sur ce navire à bord duquel il est transporté vers la mort. C'est le fameux bateau infernal que Bermann avait imaginé dans son livret d'opéra (in : Vienne au crépuscule) ; c'est aussi l'allégorie du chasseur Gracchus chez Kafka : "Je suis ici, je n'en sais pas plus, je ne peux pas faire davantage. Ma barque est sans gouvernail, elle marche avec le vent qui souffle dans les plus profondes régions de la mort." [79]. L'Enéide voyage aussi sur la nef, dans un coffre, véritable cercueil littéraire...

---

[77] Broch, H. - La Mort de Virgile ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard (L'Imaginaire), 1980, p. 282. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination, sous le titre *Virgile*.

[78] Broch, H. - Création littéraire et connaissance, p. 338

[79] Kafka, Franz. - La Muraille de Chine et autres récits ; trad. J. Carrive et A. Vialatte. Paris, 1950, p. 142

Toutefois, Virgile est conscient du danger que représente la tentation du "spectacle" de l'immolation de son oeuvre. Il se surprend à imaginer toute une mise en scène pour les obsèques de l'Enéide, à l'instar de ces riches Viennois qui réfléchissaient longuement au programme protocolaire et musical de leurs funérailles. Aussi Virgile, conscient de l'aspect "kitsch" de ces scénarios, souhaite-t-il que cette immolation ait lieu dans l'instant. Il aspire à une renaissance, certes, mais celle-ci doit être sans retour à l'époque antérieure de son écriture. L'écriture est création, et elle exige de ce fait des résurrections perpétuelles. Le Poète veut y échapper, ne pas retomber dans les cycles réitérés : "Non, je ne veux plus entendre l'écho de ma voix, j'attends la voix qui est extérieure à la mienne." (*Virgile*, p. 169)

La "négociation" qui s'entame entre Octave, qui veut arracher ce monument à sa gloire qu'est l'Enéide, et son auteur qui veut la détruire pour la sauver de la matérialisation et de l'absorption par les cycles, cette négociation va suivre les chemins politiciens les plus détournés. Le terrain de cette négociation sera la citation. Un membre de phrase, isolé de son contexte, peut se faire l'interprète de toutes les pensées, même des plus contradictoires. Or, les discours d'Octave et de Virgile , ceux de la politique et de l'art, ne peuvent se rejoindre. Si l'Enéide est leur champ de bataille, la citation sera leur arme. Une fois prononcée, la citation s'amalgame avec son reflet ou son écho ; elle se love autour d'elle, s'auto-cite. Ainsi Octave utilisera-t-il à contresens le vers "Epargne le vaincu et pour cela réfrène ton orgueil" (*Virgile*, p.362 ; Enéide, VI,853) en piquant Virgile au vif, en lui reprochant de l'envier, de juger trop vert un pouvoir qu'il ne peut conquérir que sublimé. Ce détournement du sens, ce retournement qui relève de la ruse du politique assoiffé de clichés clinquants, vise à convaincre Virgile de "lâcher" son oeuvre, plus même : d'en faire don en signe d'amour ; l'holocauste ne serait qu'orgueil et vanité. Cette séduction, cette parodie de prière, veut donner vie à une utopie régénératrice, dans laquelle, finalement, l'Enéide ne deviendrait qu'un épisode cyclique banalisé, frelaté : c'est le danger que pressent Virgile. Une certaine connivence homosexuelle entre les deux hommes vise à conférer à ce don de l'oeuvre une valeur de symbole d'amour, de sacrifice rendu par l'auteur à son empereur.

Le but réellement visé par Virgile en voulant détruire l'Enéide était purement et simplement la Connaissance : mais il ne pouvait rationnellement l'expliquer. Cette démarche devait amener le Poète à une forme de résurrection, ainsi que nous le rappelle un aphorisme de Hofmannsthal : "Chaque nouvelle connaissance importante nous décompose et nous recompose de façon nouvelle. Si elle est vraiment de la plus haute importance, alors nous nous régénérons du tout au tout." [80] Cette métamorphose permanente générée par la Connaissance possède, nous semble-t-il, un double caractère, orphique et mystique. Orphique, car si l'on *regarde* (i.e. si l'on se retourne pour voir, comme *après* l'expérience) ce n'est plus de la connaissance ; mystique car la connaissance porte sur l'*invisible*, i.e. sur le non-expérimenté. Pour paraphraser Kant, la science de la nature ne mérite ce nom que lorsqu'elle traite son objet entièrement a priori : quand elle le traite d'après les lois de l'expérience, elle n'est plus une science à proprement parler ; car une connaissance qui ne comporte qu'une certitude empirique n'est appelée savoir qu'au figuré.

---

[80] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis ; trad. Jean-Yves Masson. Paris : Maren Sell, 1990, p. 29

L'autre pôle d'attraction, à l'influence duquel Virgile est soumis, est féminin. Plotia joue le rôle d'Eurydice à ceci près que l'orgasme saisit les amants au début de leur rencontre et non à la fin : "Ils se tendirent les mains dans une étreinte si immédiate et si fervente que le flot conjoint de leurs vies déferla de lui à elle et d'elle à lui." (*Virgile*, p. 269) Plotia est issue d'un miroir. Double du Poète, elle est aussi la soeur (au sens où Agathe, par exemple, est celle d'Ulrich) de Plotius, ce paysan qui joue le rôle de père auprès de Virgile enfant. Plotius/Plotia, (Animus/Anima ?) ce sont les principes masculin et féminin réunis, outre le fait que Plotia Heria ait été la seule femme ayant joui des faveurs du Poète, et que Plotius Tucca fût l'un des éditeurs de l'Enéide. La double fascination qui va ébranler la volonté de Virgile de s'acheminer vers le Logos, réside donc en l'influence d'Octave et de Plotia. Il est profondément déconcertant de voir associées la politique et la Femme dans cet imbroglio, auquel Weininger ajoutera ses convictions, pour le moins troubles et inquiétantes, relatives à l'aspect féminin du problème...

Mais intervient l'esclave, Lysanias, le "psychopompe", qui s'interpose entre Virgile et Plotia : "Il t'est interdit de revenir sur tes pas ; crains les animaux !" (*Virgile*, p. 271) Avertissement déjà formalisé par Hofmannsthal à propos d'Electre : "Se tenir fermement à ce qui est perdu, persister à jamais, jusqu'à la mort, ou alors continuer à vivre, passer outre, se transformer, abandonner l'unité de l'âme, et cependant se préserver à travers les métamorphoses, rester homme, *ne pas sombrer dans l'animalité sans mémoire*." [81] Virgile doit s'interdire le retour à l'enfance, au passé de Mantoue, au repos narcissique de l'ancien monde. C'est dans le sacrifice que son destin historique doit s'accomplir. Les animaux sont les silènes, l'amour sauvage étranger au narcissisme. Alors : volte-face ? Retour ? Tel Orphée, Virgile n'a pas le droit de se retourner vers celle qu'il aime. L'interdit obéit à une éthique, celle de l'esclave, peu éloignée de l'éthique chrétienne. Et l'on sait la place qu'occupe Virgile dans l'Histoire par rapport à la civilisation judéo-chrétienne. Mais la signification éthique de ce retournement n'est pas encore claire : s'agit-il du retour de la *mémoire*, ou du retour de la *création renouvelée*, du *retour éternel des valeurs* ? Le second aura pu, semble-t-il, séduire le Poète. Car le retour de la mémoire est un simple trajet régressif dans le temps. Il offre en soi peu d'intérêt ; Plotia se défend d'y être attachée : "Jamais je ne serai l'image de la mémoire" (*Virgile*, p. 272). Décidément c'est un faux retour contre lequel l'esclave met Virgile en garde : "Il ne te convient pas de demeurer, et aucune mémoire ne t'est permise" (ibid.).

Le pouvoir qu'a la femme de fasciner l'homme au point qu'il se retourne et, de ce fait, se perde, semble vaciller sous l'effet du Poème, du Symbole. Ce bâton primitif, rompu, dont chacun, homme et femme, destin futur et destin passé, possède une moitié, est à la clé de la disparition dans la mort ou de la disparition dans la regénération.

Or, le bâton phallique "re-connu" par la femme sera aussi le stylet qui permit au Poème de se fixer par la gravure. Stylet qui mettra en danger le pouvoir de la femme. Virgile entre en conflit avec elle, il essaie de la confondre : "Donne-moi aussi ton but, afin que je puisse le chercher avec toi" ; mais elle dissipera l'illusion : "Je n'en ai pas !" (*Virgile*, p. 274)

Virgile aspire à un but auquel on parvient par un acte sacrificiel, ("Quelles que soient les formes de la vérité, écrit Schnitzler, il n'existe

---

[81] Kreiss, Bernard. - "Hugo von Hofmannsthal ou la lumière du doute", in : *L'Avant-scène Théâtre*, N°800, 15 décembre 1986, p. 52

qu'un seul critère : le sacrifice." [82]) Plotia veut aspirer Virgile dans un mouvement de retour. Elle lui déclare : "J'ai été pour toi le but..., et jamais le retour ; et pour moi tu n'as pas de nom puisque je t'aime, tu n'as pas plus de nom qu'un enfant..." (*Virgile*, p. 275) Virgile veut effacer en lui le souvenir de sa naissance réelle ; il la rejette au profit d'une re-naissance qui passe par la mort. Plotia, au contraire, en tant que mère, s'oppose au destin. Elle exige que "tout enfant pût rester à jamais aussi nu qu'à sa naissance...couché dans l'écoulement des temps." (*Virgile*, p. 42). Cette nudité est celle de l'anonymat, car le Nom est du ressort du Père et de sa Loi : "Ah ! l'enfant n'a pas de nom pour la mère et continuellement elle s'efforce de protéger l'enfant contre le nom." (*Virgile*, p. 176)

Rappelons-nous ici le rôle essentiel de l'anonymat, tant dans les oeuvres que dans les biographies de nos auteurs, l'importance également du changement de nom qui vise aussi finalement à se fondre dans la masse (germanique, aryenne). Rappelons aussi le caractère fondamentalement misogyne de Weininger et son suicide, qui était peut-être une manière de re-naître en échappant à la fascination de celles qui lui faisaient peur...

La renaissance dans le nom, dans le domaine de la loi du père, oblige l'impétrant au sacrifice mystique lors duquel la *contrition* mène à la purification. Ce sacrifice est une main tendue vers le Nom du Père, c'est-à-dire vers le Logos, le Verbe : "das Wort" ! Tout autant que le nom de baptême, de famille, du paterfamilias, ce que redoute fondamentalement la mère, c'est que l'enfant nommé passe sous l'influence du Père.

Les couches successives du Poème, cette descente vers le Royaume des Ombres, vont perturber Virgile qui ne saura plus où il en est. Parsemé des embûches de la *coincidentia oppositorum*, le trajet ressemble à l'onde ridée par un jet de pierre : parfois les ronds se croisent sans se détruire, mais si le nombre de pierres est trop grand, l'oeil s'égare. Dans la Mort de Georges, Beer-Hofmann relate qu'entre les humains, les regards, les paroles et les pensées n'étaient que des paroles trompeuses qui ne portaient pas [83]), rappelant en cela les errances de Chandos. Virgile tente de dépasser cet état, il acquiert "le regard de celui qui est sans regard, la cécité voyante" (*Virgile*, p. 436), il chemine sur la pente qui mène chez Hadès, traversant l'épreuve de la contrition purificatrice. Son itinéraire subira maints revirements au gré des oxymorons et des strates.

Mais au bout du chemin, la volte-face dans l'expectative de laquelle demeurait Plotia n'est pas survenue. "L'échec se prépare déjà, et la voix du médecin vint confirmer ce pressentiment lorsqu'elle dit : “Il n'est plus capable de se retourner”" (*Virgile*, p. 275).

Virgile a fait preuve de contrition, il a persévéré vers le Père : "Il retournait dans la nudité sans voile précédant la naissance, dans l'invisibilité mélodique, où prend racine toute poésie" (*Virgile*, p .184) Le Verbe naît dans la musique orphique, dans le non-dit, *dans ce qui ne peut qu'être montré* (Wittgenstein est proche...) ; c'est à travers le Moi que le discours s'allégorise : "âme et langage, séparés l'un de l'autre, tout en étant dans la même trame et s'entrereflétant" (*Virgile*, p. 185). L'identification et en même temps la scission Moi/Langage qu'on retrouvera dans la pensée de Wittgenstein se profilent bien dans le

---

[82] Schnitzler, A. - Relations et solitudes : aphorismes ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), chap. I, p. 75

[83] Beer-Hofmann, Richard. - La Mort de Georges, p. 111

parcours de Virgile. C'est l'aspect profondément déroutant des courants philosophiques et artistiques de la Vienne début de siècle, parallèles à ceux de la physique machienne, qui vont effrayer le bourgeois de l'époque, lequel fera appel à l'Octave du moment, dont le rôle bien senti sera, par des voies démagogiques et politiciennes, de détourner le Poète de son chemin, en le faisant se retourner. L'Octave du moment, Broch le voyait se profiler à l'horizon de Münich, portant en germe l'aspect "totalitaire" (au sens politique) de la totalité.

Le symétrique de celle-ci réside précisément dans le Poème, ou plus encore dans l'Univers qui "s'évanouissait en présence du Verbe, dissout et aboli dans le Verbe, tout en étant contenu et gardé en lui, anéanti et nouvellement créé pour l'éternité, car rien n'avait été perdu, car la fin s'ajustait au commencement, enfantée à nouveau, enfantant à nouveau." (*Virgile*, p. 438) Hofmannsthal fait écho à cette conception quasi-démiurgique du Poème : "Quelle que soit la raison pour laquelle quelque chose passe du non-être à l'être, c'est toujours une création poétique qui a lieu." [84]

La Mort de Virgile est construite sur une mosaïque d'images opposées les unes aux autres, s'entrereflétant. C'est le kaléidoscope de la *coincidentia oppositorum* ; "chaque chose est portée par un double sens qui est son sens opposé" suggère Hofmannsthal [85], qui enchaîne : "La seule identité qui résiste à l'acuité d'un regard plus profond est l'identité des contraires." [86] Et Schnitzler de reprendre à son compte cette métaphore du reflet, fondement mystérieux de la mentalité schizophrène : "Jouer avec les reflets de l'existence et s'y complaire, c'est ce qui fait l'homme de lettres. Mais le poète est celui pour qui l'existence même se mire une deuxième fois dans ces reflets." [87]. Les images se succèdent à une telle allure, s'imbriquent les unes dans les autres d'une manière telle, qu'elles finissent par acquérir leur propre indépendance. L'auteur est perdu, il se laisse mener par un méta-langage logique ; les citations s'auto-citent, elles s'enchaînent irrésistiblement jusqu'à défaire leur auteur de toute faculté d'intervention : c'est la nature-même du souffle poétique, de l'inspiration. Le monde se reconstruit tout seul en images poétiques, en mouvements mélodiques "orphiques", qui ont chacun leur autonomie, et qui pourtant ne peuvent vivre que les uns par rapport aux autres. Ainsi que le suggère Broch lui-même : "La chaîne des symboles se renoue sans cesse...si bien que la chaîne de l'expression peut monter et descendre et qu'elle se referme en un *cycle*, en un cycle de vérité, un cycle de symboles éternels, vrai par chacune de ses images, vrai par l'équilibre cyclique perpétuel en action, autour de la frontière ouverte, vrai dans l'échange éternel entre l'acte divin et l'acte humain, vrai dans le symbolisme commun à l'un et à l'autre..." (*Virgile*, p. 201) C'est le caractère magique de cet échange éternel, trop souvent délaissé par un modernisme barbare, qu'a souligné Hofmannsthal : "Les situations sont symboliques ; c'est la faiblesse des hommes d'aujourd'hui de les traiter analytiquement et de dissiper ainsi l'élément magique." [88]

J.-M. Rabaté affine l'image du cycle (ou cercle vicieux) précédemment évoquée par Broch, en suggérant celle de la spirale, plus exactement de spirales entrelacées (spirales cycliques) ; car l'idée d'un

---

[84] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis ; trad. Jean-Yves Masson. Paris : Maren Sell, 1990, p. 42
[85] Ibid., p. 38
[86] Ibid., p. 40
[87] Schnitzler, A. - Relations et solitudes, p. 132
[88] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis, p. 15

franchissement réitéré de la limite du langage s'impose. Ce n'est pas au simple retour au point de départ que nous assistons, mais à une tension perpétuelle vers une situation immédiatement supérieure à ce point de départ, sans pour autant qu'un but soit réellement atteint : c'est une double spirale sans fin, à la fois ascendante et descendante. Où va donc l'homme ? Ulrich aurait répondu : "...on ne savait pas où il allait. Puis, on ne pouvait pas distinguer clairement ce qui était en haut de ce qui était en bas, ce qui avançait de ce qui reculait. “On peut faire ce qu'on veut, se dit l'Homme sans qualités en haussant les épaules, dans cet imbroglio de forces, cela n'a aucune importance !”" [89] "Das Unterste wird zu oberst kommen" confirme l'homme à la jambe de bois de La Tour de Hofmannsthal... [90]

L'enchaînement des événements de l'existence, des éléments qui constituent son acquis, et de ceux qui préparent le terrain de son avenir de vie fait songer, chez les écrivains autrichiens, à la double hélice de la biologie moléculaire. Vis sans fin, tresse inépuisable qui fait se rencontrer les contraires, narcissique et cosmique à la fois.

Dans le Livre des amis, Hofmannsthal reprend cette image : "sur le souvenir d'un ami mort dans la plénitude de ses forces, l'âme demeure en suspens comme au-dessus d'une cascade, elle se jette sans cesse à nouveau vers le bas avec la masse vivante, la voit se pulvériser et devenir vapeur pour de nouveau remonter au sommet et se jeter une nouvelle fois vers le bas." [91].

Dans le pèlerinage de Virgile, l'ascension correspondrait à l'aspect indicible de l'éthique et de l'action, à travers lequel, pour reprendre une définition de Wittgenstein de 1929 : "le fait de buter contre les limites du langage est l'Ethique" [92]. Le pôle opposé sera le dicible, les "choses" qui constituent la trame tangible du texte, tangible précisément par le lecteur que le pronom "nous" englobera souvent.

Le *pont* qui permet au "nous" de *toucher* au monde *décrit* dans le texte, c'est l'ornement. L'ornement assure une liaison entre l'*espace-temps* et l'*écriture*. L'acte de lire se situe dans un *no man's land* qui fait perpétuellement se situer le lecteur sur une frontière entre un monde finissant et l'avènement d'un autre. C'est le fameux "noch nicht und doch schon", le "pas encore et déjà", devise fondamentale du roman.

Cet "entre-deux" se retrouve dans le domaine de la connaissance, envisagée sous son aspect *platonicien*, au niveau supérieur de la spirale. Ainsi que l'éprouve Bertrand : "C'était une sorte d'état entre le savoir qu'on n'a pas encore et le savoir qu'on a déjà (Noch- nicht- Wissen und Schon- Wissen), c'était un symbole qui se symbolisait encore, une marche somnambulique vers la clarté, une angoisse qui s'abolissait tout en se renouvelant d'elle-même, c'était comme si je flottais au-dessus de l'océan de la mort" (*Somnambules*, II, p. 284)

---

[89] Musil, Robert. - L'Homme sans qualités ; trad. par Ph. Jaccottet. - Seuil, 1982. - 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), t.I, p. 14

[90] Hofmannsthal, H. - G.W. ; hrsg. H. Steiner. Frankfurt : Fischer, 1958. *Dramen*, IV *(Der Turm)*, p. 13

[91] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis, p. 5

[92] Wittgenstein, L. - *Extrait d'un Cours sur l'éthique, cité par* Waismann, F. - Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Oxford : Blackwell, 1967, p. 68

La polarisation qui conduit à ce mouvement perpétuel est fondé sur une dialectique des éléments, par l'alternance d'actif (*feu* et *air*) et de passif (*eau* et *terre*) qui jalonne le roman : on retrouve en filigrane l'utopie ancienne du dépassement de l'âge d'airain pour goûter à l'âge d'or.

Il existe donc deux pôles, le politique et le poétique. Chacun visant à la totalité, chacun est d'une certaine manière réducteur ; car l'absolu neutralise, il ne pardonne pas, il absorbe. Derrière la totalité de l'une se dissimule le totalitarisme ; derrière la "Summa" dont l'autre est l'allégorie, se profile la tautologie dont Wittgenstein a bien souligné le rôle inhibiteur. Broch a toujours visé à mettre en lumière le point d'équilibre, un équilibre nécessairement *relatif*, entre ces deux pôles. C'est précisément le caractère relatif de cet équilibre qui est au centre de toutes les anti-idéologies de l'intelligentsia de l'époque, qui est une source d'angoisse.

Celle-ci se concrétisera essentiellement face au danger politique : Broch a longtemps préparé la rédaction de sa Psychologie des masses ; la Mort de Virgile l'y a conduit. Ainsi que le résume bien Jean-Michel Rabaté : "Virgile avoue qu'il a toujours fui la masse à la fois parce qu'elle le menace (*Bedrohung*) et parce qu'elle l'appelle, l'attire, met en jeu son propre sentiment de responsabilité. Il s'en remet donc à Auguste, dont la responsabilité matérielle s'impose, mais avec une culpabilité certaine, et déjà peut-être, la conscience d'avoir failli à sa mission, d'avoir trahi le devoir spirituel qui lui incombait. Investi d'une responsabilité éthique, il s'est contenté d'écrire, et les considérations sur le sacrifice absolu de l'oeuvre sont contenues en germe dans cette répartition originaire : la masse, son *duce*, et le *poète*." [93] C'est le "complexe" sur lequel est bâti le roman.

La Mort de Virgile l'a préparé à cette réflexion. De même que le Poème se crée en permanence, se renouvelle et se façonne seul, à travers la *coincidentia oppositorum* des oxymorons qui le peuplent, de même, les opinions diversement exprimées par les individus dans les conseils confèrent à la démocratie, par l'intermédiaire d'une dialectique permanente, une regénérescence perpétuelle.

Mais cette réflexion politique a un caractère presque désuet à l'époque où Broch s'y livre. La conjoncture est grave, complexe. Le monde de l'écrivain est plongé en plein somnambulisme. Il vit les affres des personnages de cet autre roman dont Pasenow est un illustre représentant. Il personnifie un père indigne qui, à la manière de celui de la Lettre au père de Kafka, prêche une attitude qu'il contredit quotidiennement. Son fils aîné est tombé pour l'honneur de son nom. De ce nom, qu'il porte aussi, le nom du Père, Pasenow vit la déchéance. La mort de son fils a payé la réhabilitation du nom : il va payer dans la honte le suicide qu'il n'ose pas commettre sur lui-même. Il se sent lâche et coupable de ne pouvoir restaurer l'ordre qui croule autour de lui, celui-là même dont il s'était fait le fervent défenseur. Le Nom s'associe à la mort (nous avons vu que l'anonymat était une forme de fuite comme une autre).

Autre manière de disparaître : l'exil. Esch et Bertrand le vivent différemment. Pour Bertrand, l'exil dans l'homosexualité, dans la "grande fraternité" (celle qu'a pu rechercher Broch dans une conception idéale de la démocratie) découle du fait que pour lui, l'amour est une "grande étrangeté". Propos qu'Esch déforme ainsi : "L'amour n'est possible qu'à l'étranger" (*Somnambules*, t. I, p. 308) Aussi, alors même qu'il menace

---

[93] Rabaté, Jean-Michel. - Lectures critiques de Hermann Broch, James Joyce et Ezra Pound, p. 499-500

Bertrand, dont il dénonce les amitiés particulières, il lui propose de s'exiler aux Etats-Unis. Bertrand s'y opposera : il choisira la voie librement consentie de l'expiation.

Esch et la mère Hentjen s'exileraient, jouiraient d'une relation amoureuse où l'âge ne jouerait aucun rôle, ni le sexe ; et surtout dans laquelle le nom serait aboli, le nom qui les associe au père symbolique, le Père qu'il convient de tuer pour être libre...

Qu'on nous permette ici une parenthèse sur le meurtre du Père, tel qu'il a été évoqué jusqu'à présent, dans un contexte de rédemption suscitée par une faute imaginaire. Balançant entre l'âme germanique et slave, l'austrianité puise en la seconde un trait caractéristique analysé par Freud et relevé par Zweig dans sa correspondance avec Friderike. Le premier souligne que "toute la vie de Dostoïevski sera dominée par sa double attitude envers l'autorité du Père-Tsar, soumission voluptueusement masochiste, d'une part, révolte et sédition, d'autre part. Le masochisme inclut le sentiment de culpabilité qui pousse à la *rédemption*." [94] Zweig a bien noté cette contradiction, fondamentale dans de multiples aspects des romans de Broch, qui est à la base du cycle culpabilité/rédemption - meurtre/suicide et qui constitue un aspect intéressant de l'indécision : "Les Frères Karamazov traite du problème le plus intime de Dostoïevski, celui du parricide (...) il le fonde sur la théorie analytique d'une équivalence entre l'acte et l'intention coupable (...) L'indécision de ses héros qui, lorsqu'ils aiment, ne savent pas s'ils aiment ou s'ils haïssent, qui ignorent quand ils aiment, etc..." (ibid.).

Ce Père ne survit pas que dans le nom, mais aussi dans la langue : aux Etats-Unis, on abandonnera l'Allemand pour l'Anglais (de même qu'à une certaine époque, les communautés israélites de Bohême et de Galicie notamment, ont abandonné leur langue maternelle pour l'Allemand...) On s'"achète" une nouvelle identité, et par là, on se "rachète".

Le voyage transatlantique est un nouvel épisode de l'âme embarquée sur les flots, isolée, méditative au milieu des mers, inconsciente du but, désirant seulement se plonger dans le vaste univers qui s'offre à ses yeux. "Emigrer, et pas seulement extérieurement" écrivait Zweig [95].

Hofmannsthal, à travers le conte de la Pomme d'or, a trouvé une bonne occasion de rassembler, sous une forme purement légendaire (c'est d'ailleurs un des reproches que lui faisait Broch : de ne pas se raccrocher à l'Histoire ; alors que le Virgile associe le conte à l'Histoire) le thème de l'exil, l'image du sacrifice, de la perte hautement symbolique de ce qui vous est le plus essentiel, le problème enfin de l'horreur du vide. La totalité du paragraphe qui suit synthétise bien ces images : "Une fois la dalle refermée sur l'entrée de ce monde mystérieux, la fillette se retrouva là comme devant sa patrie interdite la fille bannie du roi des mers ; elle résolut de supporter son sort avec courage, et de ne pas s'accorder un instant de répit avant d'avoir trouvé un chemin qui la ramènerait au royaume de son père. Le don qu'elle avait fait de la pomme pour un regard dans les profondeurs lui paraissait seulement le point de départ d'une série d'aventures merveilleuses, et sans plus ressentir d'angoisse

---

[94] Zweig, S. - L'Amour inquiet. Correspondance (1912-1942) ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987, p. 158-159

[95] Ibid., p. 221

devant le vide et l'absurdité de son univers réel - *car le nom d'exil expliquait tout* - elle rentra dans la maison." [96]

Semblablement, Virgile va trouver dans la traversée l'occasion d'une immersion de son Moi dans le monde, en bannissant les frontières du champ visuel. De même que Wittgenstein affirme, dans le Tractatus (6.4311) : "Unser Leben ist ebenso endlos, wie unser Gesichtsfeld grenzenlos ist", le regard de Virgile se perd dans un champ qui se déforme, l'immersion de son Moi dans l'univers le menace de dissolution. Pour le reconstituer, il va s'accrocher à ce lieu où il est corporellement présent : le bateau. Le navire va s'identifier au Moi, il devient son *Ichbild* : "Il était une image (Bild) de lui-même, lui qui gisait là, cinglant vers la réalité la plus réelle, porté par des vagues invisibles et s'y enfonçant ; l'image du navire était sa propre image... il était lui-même le navire immense...il était lui-même l'immensité, débordant le champ de la vision, débordant les limites de la pensée - paysage corporel infini, paysage de son corps, immense image déployée du monde infernal de la nuit." (*Virgile*, p. 74)

La conscience, dans son unité monadique, est isolée. Tendre vers autrui reste illusoire. Illusoire et désuète la fraternité démocratique, la fraternité homosexuelle : l'une sombre à Münich, l'autre dans le suicide. Illusoire la relation sexuelle d'Esch avec la mère Hentjen : en celle-ci, son triste compagnon ne recherchera finalement que l'oubli. L'autre, l'étranger... Trois réactions par rapport à l'altérité, trois personnages du roman :

Pasenow : "Seul celui qui connaît surmonte l'étrangeté"
Bertrand : "La mort seule...abolira l'étrangeté"
Marie : "Celui qui est dans le Christ n'est jamais seul"
(*Somnambules*, t. II, p. 288)

Bertrand, comme Huguenau, cite Hegel : "L'amour infini, c'est que Dieu s'est identifié avec ce qui lui est étranger *pour le tuer*." (*Somnambules*, t. II, p. 342) Oxymoron suprême qui ne peut qu'angoisser celui qui en est conscient : la Connaissance absolue (évoquée par Pasenow), le suicide (par Bertrand), le Christ (par Marie) peuvent suggérer ce crime.

Echec de l'amour : ce fut aussi celui de Virgile et Plotia. Le stylet du Poème avait frappé l'amour ; car le Poème, pour reprendre les termes de J.-M. Rabaté, se définit là comme un ""entre-deux" à mi-chemin entre la fuite devant le principe maternel, et une approximation de la fraternité" [97]. Cet "entre-deux", les auteurs autrichiens ont toujours cherché à le négocier dans l'existence, rarement avec succès.

La prépondérance du principe maternel, avions-nous vu, tend à la suppression du nom. Celle-ci va neutraliser l'individualité et susciter le somnambulisme. Ceux-ci, se raccrocheront à des mots dans un univers totalitaire et anonyme. Les mots, à leur tour, perdront leur autonomie, cette autonomie caractéristique du Poème, cette polyvalence que la pensée de Wittgenstein cherchera à réhabiliter. Les mots, donc, vont être récupérés par l'Etat totalitaire qui va leur conférer une seule signification. Les mots, perles chatoyantes du Poème, dont les reflets varient au gré de la lumière, deviennent des *mots d'ordre*, et les signaux sont transformés en slogans (ainsi,le propos d'Auguste : "Régner est un art, c'est l'art du

---

[96] Hofmannsthal, Hugo von. - Andréas et autres récits ; trad. Eugène Badoux et Magda Michel. Paris : Gallimard, 1970, p.145

[97] Rabaté, Jean-Michel. - op. cit., p. 524

Romain"..."l'Etat lui-même est une oeuvre d'art dans la main de celui qui est chargé de l'édifier" (*Virgile*, p. 287). Broch écrit : "les ordres servent de garantie aux mots, aux objets et aux noms, si bien qu'il n'y a plus besoin de douter de leur réalité." (*Virgile*, p. 158)

L'autre principe mis en valeur par l'"entre-deux" évoqué plus haut, est, disions-nous, la fraternité. Virgile découvre celle-ci en Lysanias. Mais l'attraction homosexuelle que suscite le jeune esclave est justement induite par l'ignorance dans laquelle est Virgile de son nom. Anonyme, le jeune homme est librement séduisant. Il existe sans exister. Mais c'est en cela que la fraternité rejoint le principe maternel ; il est, du coup, voué à l'échec et dangereux. Il va dès lors susciter la crainte chez Virgile, "l'inquiétude en face de l'anonymat et l'obligation de s'enquérir du nom." (*Virgile*, p. 171) Aussitôt qu'il le connaît, Virgile devient son père. Du coup, le Sacrificateur trouve une victime sous son bras ; le Poète peut dignement tourner son regard vers le Père.

Autre "entre-deux" : détruire, ou ne pas détruire ? Si Virgile détruit l'Enéide, les noms qu'il a célébrés, magnifiés et gravés dans le poème, ceux de Rome et de son histoire, vont disparaître. S'il refuse de la détruire, il perd sa dignité de Sacrificateur à la gloire du Père, le sacerdoce lui échappe. Mais en détruisant l'Enéide, ce n'est point que le nom de Rome, c'est aussi celui d'Enée qui s'évanouit, c'est donc aussi celui du Père, celui qui est descendu aux Enfers. Comment alors sacrifier au Père de l'épopée, si on l'a tué auparavant ? "Seul est digne d'être appelé du nom de Père celui qui a reçu la grâce de descendre dans l'abîme des ombres, afin que, s'étant offert lui-même en sacrifice...il soit intégré à la lignée sublime et infinie des Pères." (*Virgile*, p. 175)

Virgile, avions-nous vu, avait endossé la paternité de Lysanias, aussitôt qu'il eut connu son nom. Mais la perplexité dans laquelle l'a laissé le dilemne de la survie de l'Enéide va engendrer un transfert de paternité. Lorsque le poète s'exclame : "Brûler l'Enéide !" (*Virgile*, p. 177), Lysanias crie : "Mon Père !" ; à cet instant, Virgile ne supporte pas l'image du sacrifice, il se prépare à céder à Auguste, à l'autre père, au Chef : "Ne me donne pas le nom de Père, répond-il à Lysanias, ; Auguste veille, il veille sur Rome, c'est à lui qu'il faut donner le nom de Père..." (ibid.)

Si Lysanias ne bénéficie plus de la paternité de Virgile, il perd à nouveau son nom. Il redevient, comme Esch, orphelin. Il aspire à une autre paternité, à l'instar des grandes foules perdues qui se raccrocheront à un Octave. Mais il s'en distinguera néanmoins en incarnant un personnage précurseur de la chrétienté, un esclave au service d'un Dieu caché, unique, ineffable et omnipotent alors même que son maître invoque le Soleil, divinité paternelle et apollinienne. Jupiter et Chronos sont relégués au panthéon des dieux antiques. Lysanias invoque alors un dieu "inconnu, inscrutable, inexprimable" (*Virgile*, p. 249) *et non pas un Chef, un tyran terrestre*. Une autre mystique, pré-chrétienne, fait alors son apparition.

Le *leader* positif, selon Broch, s'identifie au fondateur de religion : il rejoint en cela Otto Weininger. Personnifiant un symbole, il n'exerce pas de charisme, à l'instar du Chef. Il va rationnellement canaliser l'irrationnel, celui-là même qui fait souffler un vent de panique sur les foules avides d'un dictateur. Le Führer au sens propre ne se contentera pas d'indiquer une orientation aux masses ; il fera un pas, quitte à se sacrifier, il franchira la Limite. L'autre Führer, le faux, en réalité : le Verführer, le tyran, sera d'abord un Tentateur, à l'image de Marius Ratti, héros du roman "alpin" de Broch. Il séduit, en indiquant une direction, qu'il se garde bien de suivre ; il reste toujours en-deçà de la Limite

Comme le dictateur, le fondateur de religion (souvenons-nous de l'importance qu'il revêt chez Weininger) prêche la Rédemption. Il est intéressant de rapprocher les mots allemands, *Lösen* et *Erlösen* : le premier signifie *résoudre* (un problème), le second *rédimer*. Il existe donc non seulement l'idée de solution d'un problème, mais aussi celle de la dette, du rachat de la dette, étroitement associée à celle de rédemption. Le rachat de la dette, c'est également, à certains égards, la loi du Talion, une loi où l'on passe son temps à "compter", à "comptabiliser". C'est la loi de Yaveh, qui précède l'avènement du Christ, lequel promulguera une autre Loi : Aime ton prochain comme toi-même. Le fondateur de religion, derrière lequel s'effacent Moïse et Abraham, prescrira une autre fonction du rachat. Un rachat "à l'envers". Mais les *Somnambules* conservent l'ancienne Loi, qu'ils appliquent à eux-mêmes. Nous avions vu l'importance de la comptabilité, chez Esch, presque entropique, permanente, intransigeante : la dette est reine ; elle domine la morale, la politique, l'eschatologie.

Joachim est effrayé par le chaos qu'il discerne dans l'examen de sa vie ; les pulsions qu'éveillent en lui Ruzena se heurtent à un refus indigné de sa part. Il va se réfugier dans le principe paternel, de rigueur et d'honneur. Ce principe, il n'y croit pas fondamentalement, mais il apprécie la sécurité et l'"asepsie" qu'ils confèrent à qui s'y soumet, même par désespoir. Mais à force de n'y point croire, il finit par se perdre. Refusant de renoncer totalement à ce qui l'avait à la fois effrayé et séduit (effrayé avec une note de culpabilité), il va se trouver dans un "entre-deux" des sensations qui le mettra mal à l'aise. Il en viendra à confondre des personnages, à transposer le détail caractéristique de l'un sur l'apparence de l'autre, verra son frère dans la silhouette d'un ami, associera un teint hâlé à celui du frère de Ruzena, se persuadera qu'Elisabeth est le double purifié de Ruzena. Et pourtant, même dans ce reflet idéalement pur, le chaos vas s'insinuer : "Il regarde par la fente des paupières le paysage du visage étalé. Et voici qu'il se confondit avec la figure du paysage lui-même, la lisière des cheveux se continuant par la frondaison jaunâtre de la forêt." (*Somnambules*, t. I, p. 117) L'effroi suscité en Joachim par la sexualité (ou du moins par des rapports sexuels "rangés", autres que ceux qu'il put pressentir avec Ruzena) est tel que l'image de la mort est appelée au secours pour éteindre la flamme. Lors de leur nuit de noces, durant laquelle leurs corps restent froids, l'ombre du profil d'Elisabeth, projetée sur le mur de la chambre par une bougie, fait songer Joachim à un massif rocheux, lugubre et menaçant : "L'ombre de ton visage sur le mur, on dirait une chaîne de montagnes" (*Somnambules*, t. I, p. 173). Instinctivement, il place une autre bougie sur le côté symétrique du lit, mettant ainsi en place la scène d'une chambre ardente, et l'équilibre rassurant recherché par Joachim se réalise.

Equilibre budgétaire que peut aussi assurer un représentant, un Vertreter : Bertrand, auquel l'idée d'immolation est familière, verra ce dérivatif d'un bon oeil : si les livres de comptes d'un individu révèlent un solde positif, il devra être disponible à tout moment pour endosser le déficit d'une collectivité et la racheter, s'immoler en tant que symbole. Cette autre forme de caméléonisme sera bien définie par Esch : "...que Teltscher prenne la place de Martin et Martin la place de Neutwig ! Il n'y a plus moyen de s'y reconnaître et en un sens pourtant c'est dans l'ordre. En un sens, ce qui compte, ce ne sont plus les hommes. Ils sont tous pareils et peu importe que celui-ci se résorbe dans celui-là, que l'un prenne la place de l'autre." (*Somnambules*, t. I, p. 272) On pressent en filigrane le *Seinesgleichen* de Musil.

Helmut Pasenow, Bertrand, Esch : trois personnages, trois morts, trois époques (romantisme, anarchie et réalisme). Mais surtout : trois boucs émissaires, envoyés à la mort à cause de la faillite des systèmes qui ont régi ces trois époques. Le premier meurt en duel pour défendre l'honneur du nom, par souci -pour ainsi dire- de l'étiquette ; et sa mort, symbole d'échec, demeure comme une tache indélébile dans la conscience de son frère Joachim et du vieux Pasenow. A ce monde succède celui de l'anarchie ; à certains égards, l'esthétisme en est une représentation, auquel s'associe en quelque sorte l'homosexualité de Bertrand. Son échec appelle l'expiation par le suicide. Dernière faillite, celle -"réaliste" cette fois- de Esch, assassiné par Huguenau : le petit-bourgeois orphelin, veule et influençable est éliminé par un pragmatiste qui ressemble fort à un gangster brechtien. Trois époques, trois visions du monde, trois discours, trois morts : une mort d'honneur (mais honteuse), un suicide (acte courageux mais issu de la honte), un assassinat (honteux, ou plus précisément : "minable"). Les trois discours se succèdent presque naturellement dans un dialectique foudroyante.

Derrière ces trois visions du monde se profilent ainsi trois langages, qui s'effondrent ensemble dans une perspective déjà envisagée par Kraus et Mauthner. Ce dernier écrivait : "Voilà quel serait réellement l'acte rédempteur, si la critique pouvait s'effectuer dans le suicide calmement désespéré de la pensée ou du langage, si la critique ne devait pas s'effectuer avec des mots possédant un semblant de vie." [98] Quête d'une vie authentique, débarrassée des "faux-semblants", quête suicidaire..., mais qui transcendent en même temps les trois univers clos parcourus par les Somnambules. Quand viendra-t-il, ce nouveau langage tant attendu, dépouillé des scories de l'ancien qui n'en finit pas de mourir ; l'entendra-t-on, ce nouveau langage du non-dit, du "montré" ? A la suite de Mauthner, Wittgenstein tentera d'y voir clair dans ce tissu complexe du langage hors duquel aucune vie humaine n'est possible. "L'homme, cette oeuvre indivisible...cet être total divisé en organes, en zones de vie, en substances, en atomes, multiplié et remultiplié, toute cette multitude d'existences, ce chaos d'éléments humains assez mal ajustés...terrestre comme le squelette de la mort...formant une unité (indissoluble avec la mort)." (*Virgile*, p. 141) Le moi reste "bouclé" sur lui-même à l'intérieur du monde qui "veut arracher tout un chacun à lui-même et le mener de nouveau à lui-même." [99] Cet arrachement qu'évoque Hofmannsthal est une des facettes de la multiplication du moi qui se perd dans sa propre identification.

La multiplication est d'autant plus sensible dans l'attitude de Virgile dont les contradictions s'étagent à plusieurs niveaux. Son retournement ne s'effectue pas de son propre chef. Il est prisonnier de la logique platement politicienne d'Auguste, pourrie de faux-semblants, s'appuyant sur le kitsch esthétisant de slogans faciles, en l'occurence la logique du dévouement et du don. Ce n'est plus du don de soi (le Sacrifice de l'Enéide) qu'il s'agit, mais de la cession du Poème à son récupérateur. De ce fait, Virgile *se rachète (en donnant)* de sa décision de détruire qui lui est finalement apparue comme un "manque de bien", une carence sur le plan éthique. Devenant par là lui-même un chaos d'éléments humains assez mal ajustés, il ne lui reste plus -car il en est conscient- qu'à mourir. La mort lui permettra de passer de la dissolution que constitue ce chaos (Auflösung) à la rédemption (Erlösung). Peu importe finalement

---

[98] Mauthner, Fritz. - Die Sprache. Frankfurt : Rütten und Löning, 1906 (Sammlung sozial-psychologischer Monographien ; Bd. 9), p. 114

[99] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis, p. 42

qu'Auguste récupère l'oeuvre ; au moins cet abandon n'est-il pas entaché du narcissisme périlleux qu'aurait signifié la destruction, ni de cet autre narcissisme qui aurait consisté à attendre d'Auguste qu'il porte l'auteur de l'Enéide sur l'autel de la gloire. C'est vraiment d'un abandon aveugle qu'il s'agit. Virgile retrouve la richesse du poème en le donnant, alors qu'Esch, lui, voulait payer de sa personne car il n'avait rien.

Cependant, l'oeuvre que Virgile accepte de céder à Auguste, une fois terminée, se fige : elle repose en elle-même, elle est. Tandis que l'Etat d'Auguste, s'il a l'apparence d'une oeuvre d'art, au sens exclusivement et donc pauvrement esthétique du terme (dissocié de l'éthique), évolue sans cesse dans le sens d'une perfection toujours vainement recherchée : toujours plus de pouvoir, diviser, écraser pour mieux régner, conquérir... Le Poème, au contraire, demeure ; il est serein, omnipotent, unique, amour divin. Mais Virgile est "porteur" du Poème : qu'en faire ? Il est prisonnier de ce bas-monde, prisonnier de la logique orphique du retournement. C'est le dilemne du scribe face au dictateur. Le seul qui eût pu surmonter ce dilemne, eût été un Rédempteur. Une incarnation du Logos, qui eût fait le don de sa personne, qui eût été Amour et Sacrifice à la fois, qui eût résolu la quadrature du cercle : homme d'essence divine, à la fois le "haut" et le "bas" de la spirale entrelacée, Verbe fait chair, prêchant la réconciliation, bannissant les frontières, annonciateur du Monde nouveau.

Le scribe ne vit pas : "Der Schreiber lebt nicht." (*Vergil*, p. 422) Il représente une personne séparée de ce qu'elle a écrit, alors que le Rédempteur incarne le Logos. D'une certaine manière, le dictateur ne vit pas non plus. Convaincu que "l'homme ne change jamais, ni dans le bien, ni dans le mal", (*Virgile*, p. 331) Auguste juge que l'Etat, au nom de cette prétendue constance de la nature humaine, est en droit de nier l'individu : "Aujourd'hui [dans l'Empire étendu], nous avons affaire à quatre millions de citoyens romains...des masses gigantesques et aveugles" (*Virgile*, p. 334) Il rejoint en ce sens le Zacharias des Irresponsables pour lequel "la totalité seule est vraiment libre, l'individu isolé ne l'est pas." [100]

Ainsi, tant l'écrivain que le politique se retrouvent dans une situation d'hésitation permanente, impuissants qu'ils sont à transcender leur nature dans ce qu'elle a de contingent par rapport à celle du Rédempteur. Virgile apparaît tantôt comme un créateur absorbé par l'individualisme et l'esthétique, tantôt comme celui qui annonce le Messie et, avec lui, un monde nouveau que régit l'Amour. Ou comme un reflet de Dieu lui permettant d'exister...? Pour reprendre la formule de Hofmannsthal : "Dieu dit : j'étais un trésor que nul ne connaissait, et je voulais me faire connaître ; alors j'ai créé l'homme." [101]. Peut-être Virgile a-t-il conscience d'être co-responsable de l'existence de Dieu, et peut-être cette idée-là confère-t-elle au Poète une raison de vivre ?

Auguste, par ailleurs, prend tantôt des allures de despote éclairé, mécène, politicien soucieux de modération fiscale et de paix, tantôt le masque du tyran corrompu.

Hésitations, contradictions, tensions, paradoxes : comment un "système" peut-il naître d'oxymorons ? Broch avait envisagé de synthétiser ces courants polarisés, mais il n'y parvint pas. Son discours s'exprime suivant deux orientations simultanées : celle qui confine à la limite, celle qui la franchit. La première tente d'imposer une forme

---

[100] Broch, Hermann. - Les Irresponsables, p. 163
[101] Hofmannsthal, H. - Le Livre des amis, p. 37

globalisante à des éléments subjectifs autonomes, elle agglomère les visions du monde juxtaposées et les fait adhérer à la limite du langage, sans lequel elles ne sont rien. La deuxième veut dépasser cette limite (suivant en cela l'*indication déceptive* de Wittgenstein) et faire jaillir de l'unité parfaite du Moi et du Monde une tension réitérée vers la mort qui s'exprime, par l'intermédiaire du langage, dans la métaphore. La première est centrifuge, la seconde centripète : double spirale entrelacée, diastole, systole. Ainsi le lecteur peut-il avoir l'"impression" d'une totalité face à l'Oeuvre, dont il ne fait qu'entrevoir l'orée, sans jamais la franchir, et dont l'auteur lui fait miroiter la fin, toujours pressentie, logiquement pressentie, mais jamais atteinte. Finalement, l'écriture est vécue comme un moment qui happe le présent. L'écriture concilie la Connaissance et la Mort ; ainsi que le confirme Virgile : "Il n'y a aucun moment de ma vie, Octave, que je n'aie voulu retenir, mais il n'y en a pas eu non plus où je n'ai souhaité mourir." (*Virgile*, p. 295) La double spirale est devenue un véritable maelström de l'écriture (songeons à l'Ecriture, celle qui annonce le monde nouveau, le Logos fait chair). Il engloutira Virgile : "...et pour retenir ne fût-ce qu'une misérable seconde de souvenir, cela réclamerait une vie infinie pour jeter un seul regard d'une seconde dans les profondeurs des abîmes du langage !" (*Virgile*, p.87)

Ces rapports du moi et du monde, de la connaissance et de la mort, les notions de Weltanschauung et de limite du langage, tels que nous avons tenté de les entrevoir dans quelques oeuvres de Broch, et surtout dans la Mort de Virgile, nous invitent à nous pencher plus avant sur les propos de Wittgenstein dans ce domaine.

3) Autour de la Correspondance : la retraite de l'éléphant.

La psychologie des masses fut un sujet de prédilection de Broch, qui l'occupa notamment vers la fin de sa vie.

Pour lui, la masse est une *Gemeinschaft* qui repose sur cette "billigen Ekstase des gemeinsamen Rythmus, auf jener erkenntnislosen billigen Hilfe, von der beispielsweise das Christentum als Kult ganz erfüllt ist." [102] Toute la conception de Broch à cet égard est fondée sur l'artifice du dogme, bouée de sauvetage à laquelle s'accrochent les hommes angoissés par le chaos ou par le vide. Le dogme politico-social correspond à un *Wahrheitsgefühl* qui anime une communauté : celle-ci a le sentiment d'être soudée par les liens de la langue et du sang, qui dynamisent son aspiration à la liberté. Ce *Wahrheitsgefühl* a quelque chose de métaphysique qui l'assimile au culte chrétien ; il inspire à la collectivité une certitude, inexistante dans la diaspora juive, laquelle est au contraire animée par le scepticisme ("sie ist skeptisch und damit jüdisch !" [ibid.]). Le *Gefühl* de la vérité porte en lui un caractère illusoire. Le Juif n'est pas animé par un tel sentiment, il n'a pas l'obsession de la vérité et rejoint en cela une conception propre à Weininger qui assimile pour le même motif le Juif à la femme. Broch insiste sur ce caractère fallacieux du *Wahrheitsgefühl*, fallacieux et dangereux : les masses aryennes montreront ce dont elles sont capables à partir de ce sentiment.

De plus, le *Wahrheitsgefühl* tend à une forme de jouissance. C'est là son but. Ce qui aboutit au paradoxe que l'on trouve du *Genuß* dans le culte chrétien. Au contraire, le Juif se repliera sur l'individu, n'aura pas un tel sentiment de la communauté (du moins dans le sens entendu plus haut, i.e. *menschlich* et non *geistig*) et sera plutôt versé dans le scepticisme, l'analyse, et donc une autre forme de liberté, celle-là : ouverte (et non enfermée dans le schéma de la *Gemeinschaft* qu'est le dogmatisme). On pourrait ici évoquer une coïncidence de contraires : le caractère anonyme de la communauté, qui pourtant, porte le nom du sang ou de la langue, par opposition aux Juifs qui rechutent dans l'anonymat (on en a vu maints exemples) parce qu'ils seraient "*trop nommés*" ; un anonymat par excès de nom...

Broch souligne le caractère regrettable de la nécessité du dogmatisme ("die Dogmatisierung und Verhunzung der Idee *notwendig* ist" [ibid.,p. 32]) C'est l'essence de la politisation contemporaine.

La politique équivaut à une inclination à la *Gerechtigkeit* et partant, dans le cadre de cette logique, à la *Freiheit*. La liberté est liée à la justice, la liberté est pieds et poings liée au dogme qui prescrit la justice, au dogme qui repose sur un sentiment fallacieux de la vérité. Le dogmatisme est du domaine de la Forme, du *Welt des Körperlichen* (ibid., p. 33)

"Dogmatismus und Genuß sind die konstituierenden Bestandteile des Philisters und Bourgeois", ce sont des pièges dans lesquels tombent même les travailleurs socialisants, imitateurs des susnommés : "mit dem sozialdemokratischen Arbeiter beginnt nicht

---

[102] Broch, Hermann. - Briefe ; ed. Paul-Michael Lützeler. 3 vol. Frankfurt : Suhrkamp, 1981 (Taschenbuch 710-712) 1 : 1913-1938, 2 : 1938-1945, 3 : 1945-1951. Bd. 13/1 à 3 des K.W. de Broch/Lützeler. Ici : t.I, p.31, Lettre à Franz Blei, décembre 1918. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

eine neue, sondern kommt die alte Gemeinschaft in ihre letzte notwendige Schmach." (ibid., p.33-34)

Dans une lettre qui synthétise bien sa philosophie, opposée à celle d'Einstein, Broch stigmatise les *Vollmarxisten* parmi lesquels il classe justement Einstein. Il critique le parallélisme entre la morale et la physique : "Selbstverständlich ist eine Parallele bloß Illustration ; wird sie zu Analogieschlüssen verwendet, so wird sie zur Quelle von Unsauberkeiten." Il ajoute que nous ne sommes ni des aigles à deux têtes, ni des "behmisches Löwel" [sic], que nous n'avons qu'un cerveau, "D.h. die Methode des Erkennens ist immer die gleiche und besteht in der (mehr oder minder sokratischen) “Befragung” der Realität, auf das die sukzessive ihre Absolutheitsqualitäten enthülle." Contrairement aux *Voller-Marxisten* qui prétendent que "Existenz und damit Metaphysik ist mit der *Struktur der Fragefunktion* identisch. Der Mensch als Mensch existiert durch die Frage, und durch die Frage existiert die Existenz", Broch se rallie à cet élément inconnu, situé hors des frontières de l'empirisme, qui est le fondement de la connaissance. L'échec de Gauss dans sa tentative empiriste de preuve par l'absurde de la somme des angles d'un triangle, cet échec est, selon Broch, symptomatique de la nécessité de reconnaître une "Schluß zum Unbekannten hin, also damit der [Schluß] zu Existenz, die außerhalb des Empirischen liegen" car le "Schluß zum Unbekannten" est inhérent à la *Frage* : "Denn in der “Frage” steckt die Induktion, also der Schluß zum Unbekannten...". Là, Broch rejoint Husserl (et non Heidegger, précise-t-il) en ce sens que la plausibilité de l'Irdisch-Absolute (qu'il s'agisse de la vitesse de la lumière ou du servage) dépend du *Logos-Existenz* qui n'appartient pas au domaine de l'empirique. Broch ne croit pas que les droits de l'homme soient une pure et simple image (modèle) éidétique (eidetische Gebilde). Il pense que vis-à-vis d'eux, le *Logos-Existenz* exerce la même influence (A Hanna Arendt, 9.6.49, III, 336 sqq.)

Husserl a introduit (ou réintroduit : *Neuintroduktion*) une conscience transcendantale, le "self" dans le domaine de l'objectif (de l'objet). Les *relations* dans le domaine de l'objet ne sont concevables qu'en présence d'un "selbst" (même si ce n'est pas le Moi).

Il faut viser la mise au point d'un modèle parfaitement logique, dénué de toute "excuse" ou "prétexte" associé à l'introduction d'un *Selbst* transcendantal (dont on a coutume de se méfier par rapport aux conceptions archaïques du sophisme) - la mise au point d'un modèle parfaitement logique de structure du conscient, modèle non "psychologiste". Avant qu'une telle mise au point soit réalisée, toute philosophie de type "Geisteswissenschaftlich" ou "Geschichtsphilosophie" ou "Rechtsphilosophie" sera vulnérable.

C'est à cette mise au point que Broch veut contribuer, faute de quoi, sa Psychologie des masses restera à l'état de babil.

Broch parle d'un courant qui anime des événements atomisés (das Strom des fluktuierender Erlebnis-Atome) dont on sait seulement qu'il débouche sur la mort : d'où l'image du bateau funèbre (Totenschiff). Toute rédemption de l'homme tient dans la conquête de sa propre réalité individuelle, dans sa faculté d'échapper à ce courant et donc au problème de la mort : cela implique un changement constant de relation entre les réalités intérieure et extérieure.

Lorsqu'on parvient à unifier les particules d'*Erlebnis-Atome* en les extrayant du courant, on commet un acte de connaissance, qui se concrétise soit par une "découverte scientifique", soit par une "oeuvre d'art".

Sur le changement constant de relation plus haut défini, Broch précise que l'homme est conscient de l'existence en lui-même du noyau de l'unité et en même temps, que l'ordre unifiant réside malgré tout nécessairement dans le monde.

L'être de l'homme mu par les valeurs réside dans un acte de recherche permanente. Or, celle-ci doit tendre simultanément à tous les niveaux (Ebene) de la réalité. L'homme médiocre se contente de planer à un niveau intermédiaire qui lui suffit : celui de la seule subsistance. L'artiste ou le poète, au contraire, doivent aller plus loin et, ne pouvant embrasser tous les niveaux à la fois, aller continuellement de l'un à l'autre (il en va de même du scientifique). Pour le peintre, c'est chose relativement aisée : il suffit de passer de 3 en 2 dimensions ; la compétence scientifique se résume au domaine de l'optique. Au contraire, le poète a affaire au Verbe, pluridimensionnel, polysémique, qui est directement lié au temps : il doit transformer la pluridimensionnalité en une seule dimension : celle du temps. Cela n'est possible qu'à l'aide de la dimension dite "nulle" (die *nullte Dimension*) qui est typiquement celle de l'expression lyrique.

Il s'agit là d'une *Ich-Verweiterung* permanente qui est à l'origine de la production des valeurs. Lorsque cette action constante atteint un palier qui se prolonge, l'homme devient dépouillé de valeurs. Toute névrose pourrait s'assimiler à ce stade d'immobilité prolongée, de cassure dans le développement.

Broch se sent, au moment de la rédaction de cette lettre (An einen nicht festzustellenden Adressaten, Jan. 1940, II, p. 161 sqq.), plus que quiconque angoissé par cette impossibilité d'embrasser l'essence de l'être, tant des mondes extérieur qu'intérieur.

Ce rapport entre la cassure de l'*Ich-Erweiterung* et la névrose serait applicable à Hitler, qui serait victime d'une *Selbstentlarvung* au plus haut degré (An Wolfgang Sauerländer, 3.11.44, II, 412)

Broch affirme son allégeance à la dialectique hégélienne, qui doit s'appliquer à la phénoménologie, et développe sa *Theorie der infinitesimalen "Setzung der Setzung"* dont les Somnambules sont une illustration. Ceux-ci sont "ohne Hegel undenkbar" (An Egon Vietta, 20.4.36, I, 407). Broch se qualifie d'"introvertierte Mensch." Il est enclin à la connaissance qui est ennemie du temps. Le temps est saturé de connaissance et exige de l'homme une fixation, une cessation des faits, qui se concrétise par des dogmes. Le dogme joue un rôle déterminant dans l'idéologie fasciste. Tout se passe comme si l'on assistait à une cessation de l'*Ich-Erweiterung*, d'une certaine forme de dialectique. D'une certaine manière, le fait que le temps passe implique que la connaissance n'a pas le temps de se fixer ; cela engendre une saturation à laquelle on répond par le compactage d'idées, par des regroupements d'idées (le Militaire, le Politique, le Religieux...) sous forme de dogmes.

Broch s'interroge sur l'opportunité de considérer le fascisme comme un avatar de la Raison au sens hégélien dans l'histoire... (An Ralph Manheim, 17.7.39, II, 110 ; cf. note infralim., p.113 : "Was vernünftig ist, das ist wirklich ; und was wirklich ist, das ist vernünftig.") On ne doit pas accepter une situation ou une "phase

historique" néfastes sous prétexte qu'elles sont fatalement inévitables, ni avec l'arrière-pensée qu'elles sont automatiquement suivies d'une phase positive.

Broch est partisan d'une "démocratisation musclée", i.e. d'"obliger" les gens à la paix sociale par la seule législation, sans barricade ni dictature : les valeurs sont bouleversées, il faut l'admettre, mais refuser à la fois un laxisme qui ouvre la voie au fascisme, et la dictature du prolétariat qui peut générer un sous-prolétariat. Il fait allusion à un "erlaubter Konservatismus", ainsi qu'à une "Totalitäre Demokratie", deux concepts qu'il prend à son compte. Il souligne le danger qu'il y a à vouloir instaurer l'Absolu sur terre à partir de moyens exclusivement terrestres. Marxisme et fascisme, sous leurs aspects extrémistes, sont des illustrations de ce danger. Au contraire, ce sera sur des bases d'ordre religieux que cette instauration de l'Absolu aura plus de chances d'être mise en oeuvre. A cet égard, la communauté juive semble la mieux prédisposée, et ce n'est sans doute pas un hasard si Broch, qui se retrouve là en phase totale avec Joseph Roth, évoque cette hypothèse. Pour le Peuple élu, en effet, souligne l'auteur de Juifs en errance, "la science est religion et la religion nationalité. Leur clergé est constitué par leurs savants, leur prière est expression nationale." ([103]). Mais à cette fin, il faut un rédempteur adéquat (ein richtiger Erlöser) et juste. Marx (même si Broch avoue qu'il est peut-être trop tôt en 1939 pour se prononcer) ne semble pas correspondre à cette image. Dans le cadre d'une spéculation mystique, il évoque l'expiation par la crucifixion du peuple juif, du fait qu'il a lui-même crucifié l'un des siens. Il fait ensuite allusion à la résistance passive de la chrétienté primitive, qui ne se limite pas, dans sa forme moderne, au gandhisme, mais s'étend à tout le socialisme : "tendre l'autre joue" à son ennemi fasciste. Même si (?) tendre l'autre joue équivaut à se livrer comme victime d'un génocide... Il avoue que ce sont là des considérations oiseuses. En fait, aucune règle terrestre n'autorise l'instauration de l'absolu sur terre et cette absence de règles, qui apparaît soudain au XXè siècle, se concrétise par une dissolution (Wertzersplitterung) des valeurs. En conclusion, si les valeurs ne peuvent être harmonieuses d'une manière terrestre, seule la religion peut les unir. (An Ralph Manheim, 3.8.39, p. 122 sqq. du t.II)

Broch parle de *Mischform* sur les plans culturel et politique, de "dictature constitutionnelle"" : il cite en exemple la monarchie constitutionnelle qu'on aurait jugé inconcevable avant son avènement ; et pourtant... : "Das alte Österreich war ganz schön !" (An Hans Sahl, 8.10.44, II, 410)

L'intellectuel digne de ce nom est naturellement sceptique : il est hérétique et révolutionnaire à l'égard de lui-même. Il occupe ainsi la position spirituellement la plus dangereuse. Le marxiste et le chrétien ne s'y situent pas.

Broch voit d'un mauvais oeil que la monarchie constitutionnelle évoquée par Hegel soit une simple mixture de conservatisme et de "révolutionnarisme".

Il estime que la théorie marxiste doit être réexaminée sous un angle psychologique et la nouvelle forme de vie sociale doit trouver son fondement psychologique dans l'économie elle-même. C'est le sens de l'évolution de l'humanité, c'est aussi celui de son travail sur la

---

[103] Roth, J. - Juifs en errance, suivi de : l'Antéchrist ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1986, p. 94

psychologie de masse. Cet esprit de synthèse est, bon an mal an, celui de Yalta que, en dépit de sa nature effrayante, l'on ne pouvait éviter.

Broch s'est exprimé sur le marxisme dans son essai Konstitutionelle Diktatur als demokratisches Rätesystem, paru dans la revue Der Friede du 11 avril 1919, dans lequel il prend position sur la politique autrichienne, de même que dans deux recensions sur cette idéologie, en 1922. Il avait aussi commis des articles sur la question en 1913 et 1914 dans la revue Brenner de Ludwig von Fickers et, pendant la guerre, pratiquement dans chaque numéro du périodique éphémère de Franz Blei intitulé Summa.

Otto Bauer, Karl Renner et Max Adler étaient les chefs de file d'une tendance qui associait au marxisme, en tant que science sociale matérialiste, une éthique dont les racines se situaient dans la mouvance du néo-kantianisme : l'austro-marxisme.

Le régime de Bela Kun en Hongrie, une république populaire en Bavière (dont l'existence fut brève) et des conseils d'ouvriers et de soldats à Kiel, vers 1918, imitent de près ou de loin le modèle soviétique. A cette époque, Broch dirigeait l'usine de textile familiale à Teesdorf, à 20 km. de Vienne, et s'occupait également sur place d'un établissement de convalescents. De ces activités sont issus plusieurs thèmes qui apparaissent dix ans plus tard dans les Schlafwandler. Otto Bauer et Max Adler précédèrent et suivirent, respectivement, Broch dans ses allégations sur l'austro-marxisme de 1919. Broch est partisan de conseils qui réunissent toutes les catégories sociales, y compris le patronat et les financiers.

Il considère la "Kantsche Revolution" comme exemplaire d'une "logische, aber nicht unbedingt zeitliche Kontinuität der philosophischen Erkenntnis" [104].

Broch s'inspire en grande partie, dans ses conceptions politiques, de deux essais d'Arthur Liebert, néo-kantien berlinois, parus en 1919 et repris par Broch dans la Neue Freie Prager Presse du 30 juillet 1922. Ces deux essais s'intitulent : Vom Geist der Revolutionen et Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich ?. Broch les commente dans la revue pragoise sous le titre : Die erkenntnistheoretische Bedeutung des Begriffes "Revolution".

Chez Liebert, plus que chez Bauer et Adler, Broch peut satisfaire "seine eigene idealistische Forderung nach dem Auffinden der *logischen Urbedingungen*" [105]. Il y voit les fondements issus d'une éthique kantienne, qui manquent aux conceptions purement politico-sociales de la révolution présentées par Bauer et Adler.

Dans une recension sur l'oeuvre de Marx, commise par Adler en 1922, dans les Kant-Studien co-éditées par Liebert, intitulée Marx als Denker, Adler essaie également d'interpréter Marx sur le plan éthique en suivant un schéma doté des composantes de la théorie de la Connaissance au sens néo-kantien. Broch a jugé intéressante cette contribution d'Adler, plus que celle, du même auteur, intitulée Engels als Denker également parue dans ce numéro des Kant-Studien. Cette tendance aboutit au concept de "Revolution an sich" comme

---

[104] Schlant, Ernestine. - "Hermann Brochs Auseinandersetzung mit dem Marxismus", in : *Modern austrian literature. Special Hermann Broch issue*. Vol. 13, n°4, 1980, p. 126

[105] Ibid., p. 127

"masterprint aller Revolutionen". [106] Dans Marx als Denker [107], Adler attribue aux relations économiques "etwas Geistiges", ce qui permet à Broch de l'approuver pleinement.

D'une façon générale, on peut dire que Broch cherche à élaborer, à partir de l'amalgame néo-kantien qui fusionne la dialectique hégélienne avec le dualisme propre à la théorie kantienne de la Connaissance, - à élaborer une structure de la logique qui doit trouver son expression substantielle dans une théorie de la valeur et de l'histoire. (D'où le lien avec la théorie de la valeur des Somnambules.)

A partir du moment où les Austro-marxistes se détournent d'une discussion de la méthode pour n'envisager que les problèmes sociaux concrets, Broch ne les suit plus.

La manifestation du 15 juillet 1927 marque le début de la décadence de l'Austro-marxisme. Ce jour-là, la répression suscitée par le Préfet de Police de Vienne, Schober, entraîne la mort de 90 personnes. Cette boucherie achève de semer le trouble chez Broch. L'imbroglio constitué par les ramifications interpénétrantes de l'éthique, de l'esthétique et de la politique génère chez lui un malaise dont il ne se sortira qu'en adoptant une attitude toujours plus teintée de perfectionnisme. Karl Kraus, au contraire, dans le mêmes circonstances, mû par son esprit de polémique et une ironie toujours plus acerbe, saura jongler avec ces trois composantes dans la Fackel de cette époque. La satire qu'elle exprime amalgame sans façon *éthique et esthétique*. Pour reprendre les termes de Krebs et Stieg, "Kraus est aux antipodes de toute *esthétisation de la politique* (procédé cher à toute politique officielle), il choisit la *politisation de l'esthétique*. Autrement dit : l'esthétique politique de Kraus anéantit la politique esthétique de Schober." [108] La malice de Kraus réside en ce qu'il utilisera les propres armes de ses adversaires pour les combattre. Loin d'apparaître sous les traits effrayants d'un révolutionnaire assoiffé de sang, il va au contraire, au nom du conservatisme, au nom de la culture traditionnelle prétendument défendue par l'ordre régnant, fustiger ceux qui font régner l'ordre en condamnant leurs motifs autant que leurs méthodes. C'est là une parade dont Broch est bien incapable...

La décadence de l'austro-marxisme fut totale avec la guerre civile de février 1934 à laquelle Dollfuss mit brutalement un terme. Le parti social-démocrate une fois dissous, ses chefs furent dispersés à l'étranger ou incarcérés.

Broch ne s'est pas exprimé sur ces événements. En février 1932, peu avant la prise de pouvoir par Dollfuss (20 mai), parut Huguenau. Dans Esch alors en projet, Broch comptait donner à Geyring les traits du syndicaliste "bon teint", hostile aux manifestations violentes et toujours prêt à négocier. Ses convictions l'amenèrent en prison. Là, son analyse des motifs de son incarcération lui laisse entrevoir clairement que ceux-ci sont liés à l'opportunisme politique du parti gouvernemental. Esch juge inepte le comportement de Geyring. Celui-ci apparaît d'ailleurs comme un personnage marginal dans le roman, ce qui laisse penser que Broch ne tenait pas les syndicats en haute

---

[106] Ibid., p. 128

[107] Adler, Max. - Marx als Denker. Berlin : Dietz, 1925, p.57

[108] Krebs, Gilbert ; Stieg, Gerald. - "Karl Kraus et son temps", in : *Publications de l'Institut d'allemand de la Sorbonne nouvelle*, Univ. de Paris III, Institut d'Allemand d'Asnières, N°10, p. 152

estime. Les figures qui, dans son roman, sont représentatives de l'austro-marxisme, n'ont aucune "étoffe" métaphysique ; elles ont un parcours décousu et ne se comportent jamais comme des "vergesellschaftete Menschen".

Dans l'épilogue de Huguenau, Broch revient, dix ans après, sur la théorie de la révolution. Il s'efforce de définir le marxisme dans le cadre de sa théorie et de l'Histoire. Il range le marxisme dans une phase intermédiaire d'une mythologie historique qui se poursuit à partir d'une dégénérescence de l'image chrétienne du monde, en passant par une théologie protestante du kantisme jusqu'à une "théologie" marxiste rigoureuse. Cette anti-Eglise marxiste et sa conception de l'Etat ascétique et austère dessinent le contour d'un esprit qui a vocation à dépasser le marxisme de base et la déification de l'Etat. Le marxisme est ici compris par Broch comme une partie du positivisme qui se propage toujours un peu plus. Cette opinion serait plutôt le fait d'une aversion longtemps affichée par Broch à l'encontre du positivisme que le fruit d'une analyse approfondie du marxisme. Pour Broch, le marxisme n'est pas de nature à favoriser l'épanouissement des "vergesellschafteten Menschen". Loin d'apparaître comme le moteur d'une critique décisive, il n'est finalement qu'un symptôme de désintégration d'une société qui n'a rien d'autre à opposer à la "chute des valeurs" qu'un simple appel aux bonnes volontés. De ce fait, en raison de la décomposition graduelle des valeurs, il prête de plus en plus le flanc aux systèmes totalitaires des démagogues. L'extension effective de ceux-ci en Europe donna raison à Broch dont la conviction s'affermit. Toutefois, ce que Broch approuve dans le marxisme, c'est la "wirtschaftliche Gerechtigkeit", qu'il comprend comme un principe éthique. Mais l'aspect collectiviste du socialisme ne doit pas avoir l'acuité que Broch estime, sous ce rapport, nocive dans le marxisme.

Broch juge intéressante sous l'angle éthique la planification économique, dans la mesure où elle vise le bien-être collectif, mais il ne la trouve adaptée qu'aux pays peu développés. Les économies occidentales, fondées sur un libre échange que Broch ne renie pas, se prêtent mal à cette structure.

Mais les problèmes spécifiquement liés aux modèles économiques ne suffisent pas à expliquer la chute des valeurs ; ces modèles n'apportent pas de réponse aux questions métaphysiques liées à l'angoisse. Un nouveau système de relations est nécessaire. Celui-ci ne peut s'instaurer qu'à partir d'une "Zündkraft", une stimulation qui, mal dirigée, peut aboutir aux excès d'une certaine forme de communisme, ou du fascisme, "die so stark ist, daß sie sogar den Wunsch nach *Selbstversklavung* zu erwecken vermag" [109], ou peut prendre l'apparence du rôle de Marius Ratti dans le Tentateur. Il reste attaché au capitalisme, même s'il est amené à en dénoncer les excès, notamment l'absence de l'aspect moral positif du collectivisme. D'où un dilemne, une position malaisée à défendre.

L'intellectuel est dévolu à un radicalisme du centre, qui n'est pas le centre conçu par les Allemands, mais quelque chose d'en principe intangible, confiné toujours dans un travail d'approche. Ce travail n'est en aucune manière comparable à l'Action politique (c'est dans ce cadre qu'il est intéressant de situer l'Action parallèle évoquée dans l'Homme sans qualités) (An Hans Sahl, 28.2.45, II, p.437 sqq.)

---

[109] Broch, H. - Politische Schriften ; ed. P.-M. Lützeler. Frankfurt : Suhrkamp, 1978 (Taschenbuch 445), p. 100

Pasenow et Esch sont les représentants du retour moderne au mysticisme. Heidegger aussi. Le mysticisme authentique repose sur un terrain de logique et de plausibilité religieuses. La vraie victoire repose sur une nouvelle éthique qui évolue dans la rationalité (An D.Brody, 27.6.30, I, p.97)

La philosophie n'est possible que dans le cadre d'une théologie, d'un système de valeurs qui puise son essence dans la théologie ; rappelons-nous Wittgenstein : "La fascination pour la philosophie réside dans le paradoxe et le mystère" ([110]).

L'effet extra-mathématique du mot s'exerce dans le métascientifique qui est peut-être le lyrique (le Poétique). Il est impossible d'exprimer l'éthique sans une part de "foi", en s'aidant de la seule logique ; on gravite ici autour de Heidegger et de Kierkegaard. L'être et sa pensée sont soumis au Temps. (An E.Vietta, 25.8.33, I, p.249 sq.) Les périodes de rupture de croyance suscitent l'expression mythique, comme chez Kafka (An H.G.Alter ; 30.5.50, III, p.459)

Dans une lettre censée dissiper un malentendu avec Musil, Broch lui réaffirme l'opposition de leurs convictions en matière philosophique (An Robert Musil, 2.9.33, I, p.251). Ils achoppent notamment sur le rôle de l'irrationnel.

L'irrationnel est exact : il est du devoir de chaque être humain "connaissant" de poursuivre l'irrationnel jusqu'à son ultime limite afin de pouvoir le délimiter et partir de cette frontière. Il en va notamment ainsi de la recherche scientifique. Celle-ci peut, de surcroît, être éclairée par la Poésie. La voie du Logos est un épanouissement de la réalité (An E.Vietta, 19.11.34, I, p.317)

Broch atteint un stade de scepticisme fort qui, sans le conduire immédiatement au suicide, induit une inhibition marquée dans son existence.

La précipitation des événements politiques en Allemagne fait que l'esprit n'a pas le temps de se préparer au pire (comme en Grande-Bretagne par exemple, où la situation se dégrade plus lentement) et se voit projeté dans le néant avec ce sentiment mêlé d'angoisse et d'amour par rapport à la mort que traduit le "danger européen" ; ce pourquoi Heidegger est devenu peu ou prou "le" philosophe allemand.

Tout se retourne, tout tourne contre soi-même... (An Willa Muir, 18.3.35, I, p.336)

Le philosophe et, plus largement, tout un chacun, doit-il se considérer comme martyr en cas de nécesité (im Notfall ?) Le cas Heidegger répondrait par l'affirmative (face à la critique de son attitude à l'époque nazie).

Entre l'"acte poétique" initial et sa transformation en livre, se déroule un processus rationnel quasi blasphématoire qui, selon Broch, rend ce livre totalement étranger à son auteur. Ce n'est pas le cas des oeuvres philosophiques, en particulier de son travail sur la chute des valeurs dans les Somnambules.

---

[110] Wittgenstein, Ludwig. - Les Cours de Cambridge (1930-1932); ed. Desmond Lee, trad. Elisabeth Rigal. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1988 (TER bilingue), p. 72

Il voit dans son essai sur Hofmannsthal une analyse de la relation entre l'art et la phénoménologie qui s'oppose à l'existentialisme, dans lequel il croit reconnaître une attitude romantique "fin de siècle". Heidegger est pour lui un monument de pensée mais il estime que, comme tout monument de ce genre, il repose sur un jeu avec des "bancs de nuages". La philosophie repose finalement, quelle que soit l'époque, sur le triangle "Cogito ergo sum" "Sum ergo cogito" "Sum et cogito". (An Egon Vietta ; 30.11.48, III, 274)

Broch fait allusion à l'*athéisme gnostique* quelque peu contradictoire de Werner Kraft, à la *prière sans Dieu*, à la ferveur dirigée contre l'*irreprésentable absolu*, ensemble d'attitudes qu'en fin de compte il approuve, mais qui ne le libèrent pas de ce sentiment de honte et de culpabilité que traduit cette perpétuelle impression de *passer à côté* de la réalité, de l'essentiel. Il a même la sensation que cette *Formung* frise le mensonge. Le vers du petit-fils de Goethe : "Ich stehe auf dem Kapitol / Und weiß nicht, was ich soll" apparaît comme un jugement *néo-sceptique* qui, suppose Broch, conditionne ce que Kraft appelle son *non-travail*. Ce jugement n'est pas étranger non plus à l'existentialisme (An Werner Kraft ; 21.10.49, III, p. 367)

A Svevo, Broch reproche l'absence de ce qui lui est cher, à lui et à Joyce : "la polyphonie architectonique", qui s'applique à l'*Ulysse-Somnambule* (An der Rhein-Verlag ; 5.10.30, I, p.103)

Broch se sent pris dans un processus de momification de l'écrivain "pur" (ou "sans défense") (An Hermann J.Weigand ; 2.4.46, III, p.91) Il écrit 17 heures par jour et se sent de plus en plus fatigué (An Ruth Norden ; 27.7.47, III, p.151). Les jours à venir sont une question de vie ou de mort, sur le plan très prosaïque de la subsistance alimentaire (An A.M. Maier-Graefe Broch ; 18.8.47, III, p.156)

Il semble que Broch n'ait pas, du moins avant la rédaction de son essai sur Hofmannsthal, beaucoup apprécié celui-ci. A Hannah Arendt, il avoue que, peu à peu, il s'est pris d'affection pour lui, une sorte de relation homosexuelle étant née, comme entre une domestique et sa patronne. Ce qui lui fait progressivement perdre son orgueil (de ne pas être du même bord que Hofmannsthal). Ce qui l'attire en particulier chez Hofmannsthal, c'est cet "essentialisme" dont il apprécie le caractère opposé à l'existentialisme (An H.Arendt ; 30.9.47, III, p.167) Broch juge que le Dämmerung und nächtliches Gewitter de Hofmannsthal se différencie totalement de son style habituel et que ce poème en prose onirique a des rapports certains avec l'approche d'une réalité seconde, telle que l'envisage Kafka. Broch préfère cependant à cette oeuvre, qu'il juge malgré tout trop expérimentale et pas vraiment achevée, la Märchen der 672. Nacht (An Mary Hottinger ; 20.12.48, III, p.289)

L'essentialisme n'est rien autre que la manifestation d'un vocabulaire originel, d'une association originelle, qui crée une langue au sein de la langue, suscite ainsi l'émerveillement, dote le symbole de la concrétude de l'image originelle. Si certains rangent Hofmannsthal dans cet ordre d'idées, Broch en est de moins en moins convaincu. Hofmannsthal l'ennuie. Broch juge au contraire que la distance qui sépare l'image originelle du symbole est élargie par Hofmannsthal. Que, pour les rejoindre, les rassembler, Hofmannsthal a besoin de la présence physique du comédien et, de surcroît si possible, d'une "ébauche musicale". Hofmannsthal n'a pas la trempe d'un dramaturge, mais d'un librettiste. Cela rend dificile le travail de Broch sur

Hofmannsthal. Et pendant ce temps, ses travaux relatifs à la démocratie, qui lui tiennent tant à coeur, n'avancent pas. (An H.Arendt ; 25.10.47, III, p.182)

Broch juge le Virgile (écrit 20 ans après les Somnambules) supérieur à cet autre roman en deux sens : d'abord parce qu'il s'insère mieux (en 1947) dans la mouvance intellectuelle de l'époque, surtout en France avec l'avènement de l'existentialisme (qui lui est totalement opposé) et du fait qu'il touche quasiment à la philosophie "pure" ; ensuite parce qu'il est moins "léger", moins accessible au grand public que les Somnambules, dont il ne demande, à Gallimard, la publication qu'après celle du Virgile (An G.Gallimard ; 10.10.47, III, p.177). On y verra une manifestation d'élitisme ; Broch avoue cependant qu'en dépit d'un certain narcissisme "hautain", il n'est pas présomptueux... (An Ruth Norden ; 21.10.47, III, p.178). Il fait allusion au "Sattsehen", à cette saturation que Morgenstern définit comme un sujet typiquement allemand (cf. la *fatigue* de Handke définie dans son Essai) La *faim visuelle* de l'oeil allemand... On pénètre là dans le domaine psycholinguistique. ; le plaisir (Behagen) spécifiquement allemand se combine avec la satiété.

Il faut accorder la priorité à l'éthique par rapport à l'esthétique, prendre cette priorité au sérieux, apprendre à se taire (ne pas produire pour produire) (An Hermann J.Weigand ; 9.11.47, III, p.183) Broch préconise une déclaration, non pas des Droits, mais des Devoirs de l'Homme (An Dolf Sternberger ; 21.7.49, III, p.349)

Après une complainte sur la déchéance matérielle qu'il subit, Broch précise que, bien-sûr, son essai sur Hofmannsthal sera quelque chose d'honorable, de convenable, mais qu'il a des centres d'intérêt bien plus importants (An Daniel Brody ; 19.11.47, III, p.190) Ce sont d'une part le livre sur la psychologie des masses (dont il évoque perpétuellement une maturation jamais accomplie) et de l'autre, ce qu'il appelle son "politisches Buch". Il éprouve de la honte face au retard qu'il accumule dans ces recherches toujours en suspens (cf. aussi An Willi Weismann ; 7.6.48, III, p.223) ; car il les juge sinon nécessaires, du moins susceptibles de contribuer de façon importante à l'évolution du monde... Non point, avons-nous vu, qu'il en tire une quelconque vanité ; il se persuaderait plutôt de cette importance pour combler le vide qui lui tend les bras dans son exil, à l'intérieur d'un système culpabiliste.

Il aurait dû choisir une vie d'ermite, pour se donner le temps de tout faire. Son incapacité à nuire à quiconque l'a réduit à l'état d'épave, tant intérieurement qu'extérieurement. Au printemps 1947, il s'est cassé un bras et, dans un état passager de profond désarroi, il a songé au suicide. Six mois plus tard, il se dit qu'il aurait mieux fait d'en finir plutôt que de subsister avec cette idée d'être incapable de mener à bien un travail digne de ce nom, travail idéal qu'il qualifie de *Lebenswerk*. Cet affolement tient de plusieurs insatisfactions concomittantes : une volonté contrariée d'expliquer clairement les origines du nazisme pour mieux le combattre, mission "utile au monde" au plus haut degré, d'une part ; d'autre part sa présence aux Etats-Unis alors que d'autres subissaient en Europe le conflit mondial de plein fouet ; enfin ses relations difficiles avec Einstein en vue de fonder une association pacifiste internationale, Einstein voulant garder la primeur de la sienne, déjà active depuis plusieurs années, et peu désireux de voir une concurrente apparaître sous la férule de Broch. Sur ce dernier

point, il est curieux de voir émerger ce qui ressemble fort à une *Action parallèle*...!

Pendant ce temps, vu qu'il n'a pas cédé à la tentation du suicide, il met, comme il l'écrit littéralement, les bouchées doubles sur Hofmannsthal, comme travail "alimentaire" avec, sous-jacent, le rapport homosexuel de patronne à servante... D'où une nausée qu'il essaie de surmonter. (An Erich von Kahler ; 30.9.47, III, p.169)

Sa surcharge de travail a un côté rationnel (alimentaire) mais aussi irrationnel, parce qu'il se sent soumis à l'obligation de liquider sa honte en disant tout ce qui lui pèse sur le coeur avant le grand adieu (à Dieu). Il n'est pas du genre hystérique mais l'âge l'angoisse (il a 61 ans) et l'épuise. (An H.F. Broch de Rothermann ; 22.11.47, III, p.191)

Après le Virgile, Broch n'a plus envie d'écrire de romans ; il insiste à nouveau sur l'aspect arbitraire de son essai sur Hofmannsthal. Et de souligner encore l'importance de la Psychologie des masses qui, selon lui, serait accueillie avec une totale indifférence aux Etats-Unis : le pays le plus développé du monde a 30 ans de retard sur les plans intellectuel et politique. L'Allemagne, à l'inverse des Etats-Unis, ne jugerait pas cet écrit comme "d'avant-garde", car l'Allemagne est plus évoluée, vu l'expérience politique dramatique qu'elle a vécue. Aux Etats-Unis, ce qui ne "colle" pas au temps présent ne vaut rien. Broch insiste bien sur le fait que la mentalité américaine ne l'influence en aucune manière, bien qu'il soit immigré depuis déjà plusieurs années.

Il ne veut pas rentrer à Vienne tant qu'il n'aura pas fini d'écrire (dans un pays qui ne recevrait pas bien ce qu'il écrit...) (An Frank Thiess ; 24.5.48, III, p.221) Il est obsédé par une volonté de changer, il ne sait pas rester en place et refuse perpétuellement son être-là : "Nur wer sich ändert, bleibt jung, nicht der, der an Haltungen und Werten seiner Jugend starr festhält ; der ist schon von vornherein alterstarr." (An Anne-Marie Meier-Gräfe Broch ; 14.9.48, III, 245-246) Il trouvera une échappatoire dans la maladie. Une fracture de la hanche suivie d'une hernie sont à ses yeux un franc succès...(An Daniel Brody ; 17.7.48, III, p.232)

Kraus a écrit que Hofmannsthal avait glané des fleurs artificielles qui avaient naturellement fâné. Broch approuve, sans la souligner outre-mesure, cette appréciation. Il juge que Rilke a échappé, du moins a mieux résisté, à la corruption de l'esthétisme pur. Malgré sa tentative de La Tour, Hofmannsthal n'a pas réussi à s'en affranchir réellement (An Hermann J.Weigand ; 16.9.48, III, p.247)

Après la publication de Dr Faustus, Broch rend hommage à Mann pour sa recherche permanente de nouvelles propositions (idées, objectifs) alors que le commun des écrivains recherche plutôt la nouveauté en matière de "support", de "texture" (Stoff) (An Willi Weismann ; 17.9.48, III, p.249)

Le "désespoir linguistique", tel que décrit dans Chandos, ne peut, selon Broch, que conduire à faire appel à la musique comme support d'expression. Ce qui expliquerait la vocation de "librettiste" de Hofmannsthal. Il y a là une autre expression de l'orphisme : car c'est aussi là que réside le défaut du dilettante qui est productif trop vite, trop tôt, qui pénètre sans préparation dans son champ de travail, et dégage de cette légèreté sa propre satisfaction. (An Hermann J.Weigand ; 14.10.48, III, p.259)

Broch reproche à Mann de faire de l'écriture une corvée qu'il exécute malgré lui, une tâche diabolique dont il dépend de façon désespérante, maladive, envoûtante. Broch approuve Elisabeth Langgässer en ce sens que, lui comme elle, ont une attitude d'hérétique vis-à-vis de la littérature : ce sont des individus qui doutent de Dieu et sont cependant possédés par lui, et le recherchent ; c'est là le problème de la recherche du donneur d'ordres, du maître inconnu, recherche qui se concrétise par l'exécution aveugle de ces mêmes ordres. L'hérétique ne remplit aucune mission : il est insoumis, et pourtant, il cherche la soumission. Il cherche. Il a le sentiment d'exécuter un devoir sacré mais il lui donne mauvaise conscience d'autant plus qu'il en retire un certain plaisir suscité par la brèche que constitue le pressentiment, la prescience, et la tendance à leur formulation. C'est ce qu'E.Langgässer désigne comme le seuil que l'on est soi-même, et que l'on ne parvient jamais à franchir (attitude orphique). Broch précise qu'on ne peut passer du prosaïque au lyrique (i.e. faire le grand saut) qu'à la suite de décisions fondamentales, consciemment prises : mais là encore, il n'est pas certain que l'on se trouve réellement dans une situation de libre arbitre. Lui-même s'est décidé après Virgile, mais il s'est vu, mis à part quelques rares poèmes (afin de ne pas "perdre la main") dans l'incapacité d'écrire vraiment dans le genre lyrique. Il maintient la Poésie dans des profondeurs cachées pour (comme toujours) la perdre finalement d'une manière ou d'une autre. C'est naturellement une renonciation, car la poésie - cela relève de son incapacité vaniteuse - prend parfois les allures d'une séductrice lubrique. Pour les introvertis, le Poème signifie "le monde", y compris les êtres qu'il aura imaginés. Broch avait, sur ce sujet, déjà esquissé un roman, que douze ans auparavant, il avait abandonné au profit de Virgile qui lui semblait plus important. Cette ébauche lui avait demandé trois ans. Trois ans qu'il aurait dû récupérer mais qu'il a, par la suite, occupés d'une autre manière : à aider, aux Etats-Unis, les victimes de l'hitlérisme : il ne le regrette pas.

Un travail qu'il aimerait mener à bien : le rapport entre mathématiques et connaissance. Il est tenaillé par l'angoisse métaphysique, surtout à son âge où il a conscience du temps qui va lui manquer - angoisse de "n'être pas prêt", angoisse dont le fondement est : l'expiation en vue de la rédemption. Il ajoute qu'à l'hôpital, où il a heureusement pu fuir dans la maladie, l'infirmier qui le soigne lui demande pourquoi il travaille tant. Il répond : “parce que je suis vieux et que je dois avoir tout terminé avant de partir, de quitter ce monde”. Et l'infirmier de répliquer : “Ne croyez-vous pas que le Seigneur sait, lorsqu'Il vous rappelle à lui, que votre travail est fini et bien fini ?” Sans trop y croire, Broch approuve. Il termine sa lettre par une citation approximative de Valéry : "que le travail soit avec vous". (An Elisabeth Langgässer ; 3.12.48, III, p.278)

Pour Broch, Musil était un esprit incroyablement complexe, aiguisé et clair, un écrivain de trempe latine, et l'Homme sans qualités était "un gros coup". Son principe : celui que citait Hofmannsthal : "On doit dissimuler ce qu'il y a de plus profond. Où ? A la surface." Broch le juge contestable. Bien-sûr, il faut se garder de la fausse profondeur - ce fut l'erreur de beaucoup de symbolistes - et, au contraire, s'efforcer de clarifier (d'amener à la lumière, en pleine lumière) toutes ses pensées avec un maximum de précision. La véritable poésie doit seulement se

manifester dans ce reliquat qu'on ne peut éclaircir. Ce n'est qu'en celui-ci qu'elle pourra justifier son existence. Sur cette base, Broch a instauré une séparation importante entre le rationnel et l'irrationnel dans les Somnambules : il y a à la fois le roman et l'essai sur la chute des valeurs. De sorte que l'auteur assume clairement la responsabilité de ses propos scientifiques ou du moins didactiques, non fictifs. Il ne se dissimule pas derrière un personnage.

Il en va tout autrement de Kafka. C'est un "Poète-exclusif" au travail. Il fonda son oeuvre sur l'irrationnel et réussit à recouvrir chaque strate de la réalité par une autre, rendant la précédente inaccessible ; de la sorte, il créait un poème, il façonnait la clé d'un mythe toujours renouvelé. Naturellement porté à contre-courant de toute forme d'ambition, il fait preuve de scrupules répétés vis-à-vis de sa propre sagesse. Les obstacles au franchissement d'une route ne résident pas dans le trafic, ni dans la distance, ni dans le pavé ou la margelle du trottoir, car il n'est même pas possible d'atteindre cette margelle, ni même de l'imaginer. Broch est bouleversé par l'évolution de Kafka vers un tel Chaos de sa propre sagesse qui se neutralise elle-même. Bien-sûr, ajoute Broch, on ne peut vivre avec "ça", mais c'est sublime...! (An Joseph H.Bunzel ; 9.1.38, I, p.490) Chez Kafka, la vie originelle est restée intacte et malgré tout, il a jugé que l'écriture était un blasphème : autrement, il n'aurait pas ordonné la crémation de ses manuscrits. (An Egon Vietta ; 14.11.47, III, p.187) Kafka suscite, avec son expression lyrique, de nouvelles réalités dont l'humanité tirera vraisemblablement sa nouvelle perception du monde. Le lyrique chez d'autres auteurs permet d'exprimer une sensation intérieure. Kafka, au contraire, a le don de transformer l'extériorité en sensation immédiatement intérieure (de rendre extérieure cette sensation intérieure à la frontière du monde extérieur) Broch joue, comme Kafka, avec la limite, avec cette frontière orphique du Moi insauvable (Mach), du Logos (Wittgenstein), du chemin sans but (Virgile) : "...jedes Außen zu einem unmittelbaren Innen zu machen, zum unmittelbaren Innen-Ausdruck" (An Rudolf Brunngraber ; 17.2.48, III, p.214)

Broch s'interroge à ce point sur sa foi. Il a l'impression de se trouver dans la situation du personnage du *Landarzt* de Kafka, qui chevauche à n'en plus finir pour atteindre un village qui reste toujours hors de sa portée (An Günther Anders ; 27.3.50, III, p.449)

Broch a manqué sa vocation de mathématicien. Il sait mieux compter qu'écrire, et écrire que lire. Sans les mathématiques, il juge la philosophie pauvre. Les domaines de la philosophie qui sont inaccessibles aux mathématiques, i.e. avant tout l'éthique ou la métaphysique, ne seront "objectifs" que dans le seul cadre théologique. Leur caractère "subjectif", relatif, n'est décelable que dans le Poème. C'est pourquoi Broch a commencé d'écrire les Somnambules en 1929 en tant que légitimation subjective de la philosophie des valeurs et de l'histoire qu'induisait ce roman, qui était esquissée dans l'essai intitulé La Chute des valeurs. (An Nani Maier ; 5.12.48, III, p.286)

A partir de 1949, Broch se voit de plus en plus confronté à la sénescence. Il se demande pourquoi il n'abandonnerait pas tout pour se contenter de "vivre" pendant les dernières années.

Il imagine que l'Asie, la Chine en particulier, sont plus "humaines" que les Etats-Unis, où la seule idée d'être maquillé dans

un "Funeral parlor" lui glace les veines ; il ne supporte pas cette négation de la mort. A son âge, il estime qu'il faut sortir de son rêve pour mieux pénétrer dans le sommeil. (An Hans Reisiger ; 15.2.49, III, p.297)

Broch entreprend la course à la réalisation du Royaume intérieur. Celui qui n'y parvient pas, qui ne concrétise pas son avènement, n'est qu'un spéculateur ; il se sent abject, et la rage de travailler s'associe à la *rédemption*. Broch n'est pas triste, il juge son Dasein continuellement riche, il jouit d'un état de grâce certain, spécialement depuis sa détention par les Nazis, mais il vitupère contre lui-même parce qu'il ne parvient pas à mieux gérer cet état de choses. C'est une vis sans fin. Sa correspondance en tant que telle est énorme, car il a besoin, pour toutes sortes de raisons, de correspondre (éditeurs, amis, associations, échanges d'idées...) et pendant ce temps, les ouvrages fondamentaux n'avancent pas (Massenpsychologie, Politique...) ; seules s'écrivent rapidement les publications alimentaires... (l'essai sur Hofmannsthal). (An Werner Kraft ; 28.5.49, III, p.332) Il a écrit plus de 250 lettres en mai 1949 (An Daisy Brody, réf. in fine). C'est une sorte de suicide physique autant que psychique.

Le *style de la vieillesse*, celui d'un homme qui sait qu'il n'a plus beaucoup de temps devant lui, se caractérise par une volonté de conquérir la connaisssance totale, comme Beethoven dans les premiers *Quartettes* : i.e. dans l'abstraction (au sens étymologique). Mais Broch, dans ses dernières nouvelles, s'est retenu afin de ne rien laisser tomber dans l'abstraction.

Il se défie du succès, il le prend comme il vient. Rien n'est plus néfaste au Juif que d'atteindre le but qu'il s'est fixé (encore une forte connotation orphique) (An Daisy Brody ; 9.6.49, III, p.335) On distingue encore dans cette image une forte connotation orphique : elle recouvre ce sentiment généralisé d'insatisfaction que l'on retrouve chez ses compatriotes contemporains artistes. Magris va jusqu'à parler de ces hommes sans qualités, Ulysse continentaux de bibliothèques, qui ont toujours des contraceptifs en poche ; il ajoute que la culture de la Mitteleuropa, dans son ensemble, est elle aussi une gigantesque contraception intellectuelle... [111]

Broch insiste sur l'importance des *Cantos* (i.e. : Voix, Stimme), pour reprendre un titre d'Ezra Pound avec lequel Broch présentait quelques affinités. Les Voix des Irresponsables (*1913, 1923, 1933*) ont un caractère à la fois lyrique et philosophique. H.Arendt, écrit-il, a pareillement déclaré qu'ils étaient le centre spirituel du livre. Ces poèmes "charnières" permettent d'abréger le roman qui, autrement, de par son sujet-même (l'avènement du nazisme) aurait dû être beaucoup plus long. Le Poème permet, par sa nature, de compacter le temps, d'exprimer en un souffle les frontières supérieure et inférieure de la représentation. Cela cependant fit naître un autre problème : tout poème doit exprimer la totalité du monde présent, être sa contremarque. Mais l'immensité de ce monde est telle que c'est là une tâche insurmontable, et les poèmes ne peuvent, au mieux, que traduire des expériences (sauf, dit Broch, ceux de Lorca, auquel il rend hommage) (An Hermann Salinger ; 29.9.50, III, p.497)

---

[111] Magris, Claudio. - Danube ; trad. J. et M.N. Pastureau. Paris : L'Arpenteur (Gallimard), 1988, p. 167-168

Il n'y a pas de poème politique. Même Brecht a dû faire appel au théâtre pour mêler les deux genres. Le roman et le genre lyrique ne peuvent pas "tomber" dans le politique, mais en sont cependant prisonniers ; surtout le roman. Le politique en effet s'élève au métapolitique. Ce dernier semble à Broch être la seule légitimation de l'écriture du roman. C'est en tout cas celui des Irresponsables.

La structure de celui-ci part de chaque extrémité. Il fonctionne par paires d'histoires qui sont symétriques (chap. I et XI, II et X, III et IX, IV et VIII, V et VII, le VI étant le "centre"). [Dans la Marche de Radetzky, Roth avait aussi défini un chapitre "pivot"]. De ce fait, Broch juge la pagination, sinon superflue, du moins secondaire. Cette construction est un artifice ; autrement, précise Broch, il n'aurait pu légitimer la présence de l'histoire centrale (la VI) qu'il juge la plus fragile (ou faible ? : *schwächste*) de toutes. (An Willi Weismann ; 11.11.49, III, p.369)

La sortie des Irresponsables laisse présager à Broch des réactions vives de la part du public. Mais, dit-il, ce livre représente pour la première fois une recherche de fondations d'une politique humaine, une construction primitive. Naturellement, marxistes et déistes (aussi bien les catholiques que les protestants ou les Juifs) exprimeront leur désaccord, mais il s'en moque. (An H.F. Broch de Rothermann ; 11.3.50, III, p.439)

En mars 1930, Broch avait envoyé à son ami Abraham Sonne, qui séjournait alors à l'hôpital Childs à Vienne, un des poèmes des Somnambules. Celui-ci l'avait annoté ainsi : "Lacrimae rerum" : i.e. une extrait de l'Enéide, Livre I, vers 462 : "sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt". Vingt ans plus tard, Broch écrit à Sonne pour lui rappeler cette anecdote et il lui précise que cette annotation l'avait incité à reprendre l'Enéide, chose qu'il n'avait pas faite depuis le lycée, et que cet acte portait en germe la rédaction de son Virgile.

Les Irresponsables constituent une analyse métapolitique. Il s'agit de remonter aux racines. Pour mieux comprendre le marxisme, il faut remonter clairement à sa source. Comme pour le christianisme des origines. Sinon, on donne dans l'utopie vide, creuse. Pour que l'utopie soit concrète, il faut viser une nouvelle fondation de la politique (ou, mieux, de la métapolitique) qui repose sur une critique de la logique et de la connaissance. (An Abraham Sonne ; 14.3.50, III, p.440)

"Laboro ergo sum" : sans le papier sous la plume, Broch se demanderait s'il existe encore (An Hanna Loewy ; 27.5.50, III, p.457)

"Mon destin s'appelle “arriver trop tard”, et je dois m'en contenter" (An Alice Loewy und Erich von Kahler ; 1.6.50, III, p.463) Toujours l'obsession du but non atteint, de l'inutilité de soi, de l'ivresse du travail pour compenser cette sensation douloureuse d'échec.

Dans son essai sur Hofmannsthal, Broch fait ses adieux à l'ancienne Autriche (et à sa jeunesse) ; c'était là le seul intérêt qu'il trouvait à sa rédaction (An Hanns von Winter ; 14.10.50, III, p.501) Il évoque sans joie la "chandosité", inséparable de sa soeur jumelle, la théorie de la préexistence, détestable à ses yeux (An Herbert Steiner ; 23.11.50, III, p.505)

Après avoir étudié la philosophie pendant quinze ans, Broch en est venu à la conclusion que celle-ci, qui vise au dépassement de la métaphysique - surtout quand elle se préoccupe de problèmes éthiques et esthétiques - n'est soutenable que lorsqu'elle repose sur une

construction dogmatique de type théologique. La philosophie séculière n'existe pas, elle reste comprise dans le cadre de l'opinion (de l'intention) subjective, et Broch veut mener radicalement cette connaissance à terme, au point que le subjectif, i.e. le Poétique, devienne une instance à laquelle il veut soumettre la réflexion philosophique.

La "leichte Enttäuschung", pivot des Irresponsables, est l'expression d'un "vide", le Vakuum, le temps mort comme centre d'un système événementiel. C'est aussi le centre éthique, car de là résulte l'agnosticisme du poème prophétique qui tient sa cohérence de la "parabole" du début et du "nuage qui passe" de la fin.

Les astuces purement techniques, sur le plan littéraire, effraient Broch. Curt von Faber du Faur a révélé incidemment à Broch que le jeune garçon Lysanias ressemblait étrangement au dieu enfant Telesphoros (du cercle d'Esculape). C'est, pour Broch, une coïncidence. De même, la construction triangulaire des Irresponsables ne fait qu'obéir à un archétype. Ce roman est l'illustration de la non-vie, du temps mort, de l'oeil vide, du regard plein de la cécité (An Karl Augustus Horst ; 11.4.51, III, p.534)

L'angoisse profonde de Broch par rapport à son Virgile réside dans sa propre incapacité de le brûler, de ne pas non plus pouvoir l'achever de façon réellement artistique, car cela entraînerait un plongeon dans l'hermétisme, croissant au fur et à mesure que les chapitres passent. Il s'agit pour Broch d'un dilemme douloureux, d'un adieu au lyrique. On y sent sa volonté d'y transcrire son pressentiment, sa vision de la mort, tels qu'éprouvés durant son incarcération à Bad Aussee (du 13 au 31 mars 1938) (An Hermann J.Weigand ; 12.2.46, III, p.62) On distingue une assimilation entre le bannissement de Virgile et d'Ovide à Tomi et la propre situation de Broch, un parallèle entre l'histoire telle que l'a vécue l'auteur de l'Enéide à son époque, et le cours des événements en Europe autour de 1938. Dans sa lettre An Werner Richter (2.10.45, III, p.23), Broch analyse la légende de la crémation de l'Enéide. Un "vrai mort", écrit-il, aurait dû écrire La Mort de Virgile. Quelle nourriture doit donc emporter un mort dans sa tombe ? Quels sont les aliments indigestes pour un mort enterré ? Broch achève cette plaisanterie macabre (qui repose néanmoins sur des réalités de la civilisation antique) en affirmant le caractère résolument indigeste de la Poésie pour un cadavre, motif pour lequel Virgile avait sans nul doute décidé de brûler l'Enéide avant de mourir... Et Broch d'enchaîner en disant que c'est aussi son propre problème !

Que la perception esthétique du Virgile se dégrade (parmi le public, en 1945) c'est, dit Broch, un signe des temps. Mais l'auteur a tendance à laisser passer, à "classer" le Virgile comme une vieille affaire. L'esthétique, écrit-il, est devenue tout simplement immorale, elle n'existe plus. Les muses se sont tues, dans cette époque morose, et ce qu'il leur reste à dire n'est, peu s'en faut, que bavardage. Le Virgile est un chant du cygne. De même que la confusion des langues a éclaté dans la construction de la Tour de Babel, de même s'est tu le chant des travailleurs. Pour Broch, c'est douloureux, mais il faut prendre le monde comme il est et s'estimer heureux d'exister (An Gustav Bergmann ; 5.11.45, III, p.32). Ainsi, à la fin des Somnambules : "Tu dir kein Leid ! denn wir sind alle noch hier" qui évoque Saint-Paul : "Fürchte dich nicht ! denn wir sind noch alle hier !" (An Edwin Muir ; 1.10.31, I, p.155)

Les Somnambules mettent en évidence un repli sur soi de l'humanité, dû à la chute des valeurs. Cette solitude génère à son tour des forces nouvelles. Chaque histoire, imbriquée dans ce roman, est disposée comme le réseau de fils d'un tapis. Elles parcourent une trajectoire qui va de l'irrationnel complet (l'histoire de la Salutiste de Berlin) jusqu'à la rationalité totale (la chute des valeurs). Entre ces deux pôles, les autres histoires jouent sur les degrés intermédiaires qui jalonnent la rationnalité. De cette manière, l'attribution d'un sens à l'ensemble de la trilogie est atteinte et la teneur éthico-métaphysique de l'oeuvre trouve toute sa signification avec cette perte du *happy-end* que subit le lecteur. (An Daisy Brody ; 23.7.31, I, p.144)

Broch pense que les Somnambules seront plus lus à l'étranger qu'en Allemagne où la lecture principale serait la biographie de Hitler. L'Allemagne est une marmite de sorcière (An W. u. E. Muir ; 17.7.32, I, p.197)

Broch dit que déjà, après le coup de Münich, il avait commencé à se sentir mal : après la Nuit de cristal (9/10.11.38), il l'est tout-à-fait. Il ignore dans quelle mesure ce malaise l'autorisera à finir correctement Virgile. La situation politique est insensée, représente une chaîne ininterrompue d'absurdités, qui n'en finira jamais si l'on ne se rebelle pas. Il avait prévu cette situation et prophétisé d'autres malheurs, placés sous l'égide d'une nouvelle morale, celle du "pourquoi pas ?". Exemples : "pourquoi ne devrait-on pas brûler les yeux d'un Juif avec un mégot ?" "pourquoi ne pourrait-on pas mentir tranquillement ?" "pourquoi ne pourrait-on pas briser tranquillement les traités ?" "pourquoi ne devrait-on pas manger de la chair humaine ?", d'autant plus que l'industrie moderne de la conserve s'y prête. Ce laxisme dans ce qui touche au plaisir, montre bien que le problème fondamental réside dans l'Ethique ; c'est une des grandes erreurs du marxisme, une des plus néfastes, que de vouloir fonder l'Ethique sur l'Economique, et d'attendre, de la situation économique, le salut moral. En supposant que le Marxisme n'ait pas continuellement fonctionné dans l'inconscient avec des motivations éthiques (telles que le sentiment d'honnêteté etc...), et donc avec des motifs qui dérivent du christianisme, il n'aurait pas été supporté dans les masses, et si maintenant il doit reculer devant les motivations nationales et nationalistes (telles que le nationalisme écossais), il le doit à un abstractionnisme absolu, qui est sa trame juive ; cependant, le monde a besoin de la restauration de sa morale absolue, il espère celle-ci, réellement. Même le nazisme est une preuve du besoin de devoir qu'a l'humanité, et puisque manifestement, la chrétienté n'est plus plausible et qu'elle est devenue suffisamment décadente, on doit alors, avec d'autres moyens, restaurer les forces morales qui habitent chaque individu (An W.Muir ; 3.12.38, II, p.37) *Néo-chrétien* dans l'âme, Broch est ainsi très dur par rapport à la conception traditionnelle du christianisme et ses propos ont de quoi surprendre : "Article Dieu : déjà chez les Romantiques, vous pouvez remarquer comme il a sombré au niveau bien bas de cheville dans un poème. De plus, lorsqu'il est question de Dieu, la foi en lui est de toute façon un blasphème (ne parlons pas de l'agnosticisme). Sans que cela soit formulé d'une manière aussi abrupte, vous trouvez cela chez Kierkegaard, surtout -de façon implicite- chez Kafka, et j'aimerais préciser que la force mythique de Kafka réside déjà là, car il se situe grâce à elle au seuil d'une nouvelle *Weltgläubigkeit*, laquelle est à venir, i.e. qu'elle est en chemin". (An Werner Kraft ; 19.11.49, III, p.375) Non point que Broch imagine pouvoir créer une nouvelle religion à la place du christianisme, mais on doit appeler les choses par leur nom, saisir le mal où il se trouve, i.e.

sur le plan éthique. Broch envisage alors l'action dans des organisations internationales de réarmement moral... (An W.Muir ; 3.12.38, II, p.37)

Broch est obnubilé par l'inachevé, l'inachevable, par ce qui n'est pas mené à bien, ce qui restera lorsqu'aujourd'hui ou demain il devra se retirer : son salut n'est pas consommé, sa mort sera convulsionnaire (un spasme...). Les pensées de mort le hantent en permanence. Cela se rattache au Virgile qui représente pour lui la mort proche ; on ne se sort pas sans châtiment de cette identification de soi-même, un mois durant, avec un mourant... Cela traduit la valeur objective du livre (au moins pour lui) et la nécessité qui a motivé son écriture. L'art doit rechercher la mort, pas la vie : pour la vie, la science empirique suffit. Mais pour qu'il en sorte un livre, il faut encore attendre deux ans (An Ernst Polak ; 8.3.40, II, p.178)

Broch explique à E.Polak que Virgile est un règlement de compte avec une vie littéraire, la recherche de soi-même, afin de voir si derrière une telle existence pourrait se dissimuler quelque chose de "vrai", d'"authentique", et en fin de compte, la question de la *mort*, de l'*événement concret* (au sens où, notamment, l'entendait Musil) ou de l'*extinction* (un thème aussi cher à Thomas Bernhard) dans une telle vie. Et en même temps, il apparaît au Virgile agonisant qu'une vie "simple" reste la plus convenable et la plus sensée ; c'est pourquoi la mère apparaît encore dans le dernier chapitre avec l'enfant.

Broch a sombré dans la littérature. C'est le déshonneur du *Virgile*. Bien-sûr, c'était un déshonneur nécessaire, car lui seul a permis à Broch de se concentrer sur l'événement de la mort. Néanmoins, le fait de conquérir sa vie est frappé de nullité. De cette intensité, il a espéré un enrichissement, un véritable savoir. La forme littéraire a détruit cet espoir. On peut, à longueur de mois, être un aiguiseur de pensées profondes. On devient blasphémateur. De cela, il reste un livre, rien qu'un livre, certes un bon, mais on en a, dans ce monde, assez et plus qu'assez. Que, de la sorte, Broch soit devenu "coupable" de par une nécessité intérieure, cela le met pour le moins à l'abri de la mauvaise conscience, mais la "faute objective" n'en sera pas moins diminuée, tout simplement parce que la méconnaissance de la loi n'a jamais mis personne à l'abri du châtiment. La seule chose que puisse faire Broch pour bénéficier d'une "réduction de peine" est une démolition anticipée du livre : s'il avait été Joyce (auquel cela était permis...) il aurait encore affronté son perfectionnisme pendant trois ans.

Il espère que son "livre politique" et sa Psychologie des masses, rendront service à l'humanité. Cela découle de son "antilittérarisme". Car il ne trouve rien de plus "littérarisable" que l'affirmation théorique de la barbarie à laquelle l'intelligentsia, la fasciste comme la communiste, se livre avec une telle légèreté. L'inconscience et l'indifférence sont à ses yeux les maux fondamentaux (An Ernst Polak ; 6.1.46, III, p.49).

Il y a, dans l'obstination de Broch, un perfectionnisme qui fait songer à Kraus. L'*antilittérarisme* de l'un n'est pas sans rappeler le purisme de l'autre, qui prône l'utilisation du langage à un niveau non trivial, une aspiration perpétuelle au Verbe, qui diagnostique la crise des valeurs à travers celle de la langue, dilapidée par les journalistes, les rois de la *Jetztfolge* au sens musilien. Nous disions précédemment que pour Broch, le roman et le genre lyrique se devaient de ne pas sombrer dans le politique, bien qu'ils en fussent prisonniers, le roman

surtout. Il ajoutait que le métapolitique lui semblait être la seule légitimation de l'écriture du roman. La *fiction à thème* ou *à message* devient un souci majeur mais le mélange des genres, prisé tant par Kraus que par Broch, n'est pas toujours très heureux. Chez Kraus, il va parfois jusqu'à prendre des allures de cabaret dans ses Letzten Tage der Menschheit, auxquelles Broch peut difficilement se résoudre. A la fin de sa vie, il songe toujours à une Massenwahntheorie qui reflète bien ce mélange des genres. Chez Kraus, ce mélange se traduit au niveau des genres littéraires, chez Broch à celui des genres scientifiques (du moins des sciences dites aujourd'hui "flexibles"). Il est intéressant, avec Krebs et Stieg (op. cit.), de comparer ces deux oeuvres, "déclenchées" l'une comme l'autre par une Guerre mondiale ; les procédés diffèrent, le souci est le même :

LETZTEN TAGE DER MENSCHHEIT	* MASSENWAHNTHEORIE
Mélange de théâtre, épopée, histoire, reportage, témoignage journalistique.	* Mélange de psychologie, * sociologie, philosophie, * sciences humaines.
(mélange des genres)	
1ère Guerre mondiale	* 2ème Guerre mondiale
Déchéance de l'Homme, plutôt que celle de l'humanité. Problème essentiellement moral.	* Problème moral, religieux et * politique.
L'Allemand et l'Autrichien ont détruit l'Homme. Leur culture en est responsable	* Masses, technique, industri- * alisation. Fin de l'humanisme * et du christianisme.
L'effritement de la langue en est un symptôme.	
(triomphe de l'irrationnel)	
Nihilisme	* Idéalisme
Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*.	* Aufklärung.
Avenir de l'humanité : incertain.	* Recours : éducation.
Le doute permet de surmonter le désespoir.	* Les sciences éclairent l'Hom- * me. L'âme des masses n'existe
Ethique, esthétique et Langue sont les recours.	* pas. C'est l'Homme qui expli- * que le comportement des * masses.

Musil et Kraus ont un point commun que Broch ne partage pas : l'ironie. On sent, à travers la personnalité de Broch, une susceptibilité permanente, ou plutôt une hypersensibilité qui le conduit à un perfectionnisme douloureux. Kraus, au contraire, même s'il affiche un

semblable souci de la perfection, sublimera cette douleur dans l'ironie qui ajoute une note comique à l'aigreur...

Celui qui a pris en charge une tâche insoluble - qui s'y est senti obligé pour des raisons issues de la profondeur de son être - celui-là sera pessimiste. L'insolubilité, l'insolubilité momentanée (car un jour elle sera résolue, vraisemblablement par une révolution pure et simple) réside en ceci : d'un côté nous avons affaire à une réalité seconde, telle qu'elle s'exprime à travers la peinture moderne, en partie aussi chez Joyce ou Kafka, même si ce n'est qu'imparfaitement ; d'un autre côté, nous avons un devoir moral et politique et nous savons très précisément que celui-ci doit être exécuté et traité au niveau de la réalité perçue et routinière, que nous jugeons depuis longtemps infâme. Nous devons réunir ces deux aspects, et c'est presque impossible.

Il ne faut pas s'enfermer dans la tour d'ivoire de la recherche pure de la réalité, comme Joyce et Kafka. Le poète en tant que tel n'a plus sa place. Le seul statut envisageable est celui d'écrivain "convenable", car la "convenance" est le but politique le plus important, aussi doit-elle s'insérer dans notre méthode de représentation.

En dernier lieu, on en vient à une conception alternative de la justice qui régira une réalité d'un type nouveau. On ne peut pas décréter purement et simplement ce concept de "droiture", faute de quoi il risque de s'identifier au romantisme ou au kitsch. L'Homme nouveau ne vivra pas sur le terrain d'un Picasso ou d'un Kafka, car personne ne peut vivre sur un tel terrain (au moins, dit Broch, aussi longtemps que les poumons auront besoin d'air pour respirer, et l'estomac de nourriture pour s'alimenter) mais son mode de vie devra s'édifier dessus de sorte que la perception qu'il en a devienne naturelle. Il en a toujours été ainsi ; ce que nous appelons un progrès a toujours été une avancée vers de nouvelles réalités (peut-être même sous la houlette de l'artiste), et toujours, l'ancienne, la trop ancienne réalité (la réalité périmée) a dû s'effacer dans la douleur, avant que, à travers une synthèse hégélienne, elle ait pu se retrouver avec la nouvelle en toute droiture et en toute simplicité. Broch a aussi voulu symboliser ce processus dans le Virgile, en particulier le cas où la dissolution de l'ancienne réalité mène au plus profond de soi, à la contrition, i.e. au repli sur soi poussé à son summum, jusqu'à la négation de soi-même, au Néant -ou plutôt à la "néantitude", à l'état de néant, à l'être-rien (*Nichtung*). C'est le cas paradigmatique de la "crise", tant dans la vie personnelle que culturelle, comme partout ailleurs, telle qu'elle a toujours l'occasion d'être observée. Bien sûr, le Virgile ne satisfaira pas pleinement cet objectif. On ne peut jamais que présager l'avenir, jamais le *retracer*. Il arrive ce qui ne devrait précisément pas arriver, que l'artiste qui veut représenter la crise, est aussi "rempli" par elle ; aussi la représente-t-il, non pas dans le travail qu'il a devant lui (objectivé), mais dans le processus de travail lui-même, c'est-à-dire en lui-même en tant que personne. Cela ne devrait pas arriver mais est inévitable dans la situation à laquelle nous sommes confrontés.

Dans le travail de Sisyphe, ce n'est pas le fait de porter la pierre qui constitue l'essentiel, mais l'acte de la reprendre.

Nous qui devons vivre dans la crise de la réalité, devons toujours supporter et traîner cette réalité. Rien d'étonnant à ce que cela empiète sur notre vie au degré le plus privé et le plus personnel ; rien d'étonnant non plus à ce que nous voyions l'abîme en permanence. Mais nous devons accepter cela avec gratitude. Car la crise signifie une

rupture, quand bien même c'est un gouffre. Je suis sans limite redevable à la vie, au sort (au destin) et, si l'on veut, à Dieu, de chaque jour qui m'est donné, de chaque jour où je peux rouler ma peine encore un petit peu. Et de chaque jour où il m'est accordé de voir un petit peu la réalité.

Naturellement tout cela est aussi associé à l'angoisse métaphysique du "Nicht-fertig-Werdens". C'est une grâce propre à notre génération en crise de ne pas pouvoir être prêt, mais c'est aussi en même temps, prise individuellement, la malédiction la plus effrayante qui pèse sur nous. Je sais, nous fait comprendre Broch, comme le temps est court, que j'ai encore devant moi, et je redoute cette brièveté ; mais je sais que l'on éprouve par là l'intensité de la vie et de la connaissance qui nous est concédée. Et c'est par là, toute proportion gardée, un *adieu* léger, dans lequel il est donné à chacun de vivre. (An Waldo Frank ; 20.6.47, III, p.144)

Derrière le Virgile se tient naturellement la mauvaise conscience, précisément celle que Broch y a introduit, dans la mesure où Virgile se présente comme une figure historique (un paravent). Et derrière cette con-science se tient la science (i.e. savoir qu'elle existe) de l'immoralité de l'oeuvre d'art - que ce soit chez Savonarole ou chez Kierkegaard, c'est toujours la même. Mais cela se laisse décomposer en différents niveaux. Par exemple : 1) le côté ludique de l'oeuvre d'art est intolérable à l'époque des chambres à gaz ; 2) si le fondement de l'existence de Virgile était conditionné par les chambres à gaz etc..., il serait sacrilège de le transposer dans un roman ; 3) si l'écrivain (Broch...) s'était déjà laissé entraîné dans cette entreprise immorale en soi, il aurait été contraint, fidèle en cela aux lois propres de l'oeuvre d'art, de se frayer de force un chemin, si loin, que *peut-être* après une métamorphose totale de l'oeuvre d'art, i.e. après un retranchement total de toutes les strates superficielles du roman, la vie originelle aurait resurgi à une nouvelle strate.

Ainsi Broch a-t-il, selon ses propres termes, "sombré dans la littérature". Notons par parenthèse que Zweig exprimait le même malaise : "J'ai du mal à comprendre les gens qui, aujourd'hui, peuvent faire de la “littérature” ou en parler ; cela me semble plutôt une carence humaine qu'une vertu (mais peut-être l'art est-il, en fait, toujours conditionné par des carences)." ([112]). Toujours est-il que, bon an mal an, il fit preuve des mêmes carences jusqu'au dégoût qui l'emporta à Petropolis...

Las, après avoir accepté le principe immoral de la réception de l'argent et des honneurs, les avances d'un éditeur, Broch s'est, comme Zweig, résigné à se jeter dans la forme romanesque, celle que le public attendait de lui. Il a pensé pouvoir se sauver grâce au dialogue platonicien, en le modernisant. Mais cela aurait impliqué la rédaction de deux cents pages de plus que celles du roman tel qu'il est sorti ; d'où, s'il en avait été ainsi, une concrétisation de la théorie du sacrifice, associée au principe-même de l'oeuvre d'art : la destruction du roman en tant que genre avec, accessoirement : trois ans de travail supplémentaire et l'incompréhensibilité totale du "produit". D'où l'abandon de ce projet initial et grandiose du chef d'oeuvre qui aurait conduit le Virgile à une réelle purification, lui conférant la grâce. Sous la pression des événements liés à la guerre, Broch avait hâte d'attaquer la Psychologie des masses ; aussi a-t-il délaissé ce projet initial du

---

[112] Zweig, S. - L'Amour inquiet. Correspondance (1912-1942) ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987, p. 402

Virgile, livré à la pire des mauvaises consciences, bâtard parmi les bâtards. Il ne pouvait qu'agir ainsi et pas autrement, et s'est senti châtié de ce fait.

Die Schuldlosen est un titre agressif ; mais ce caractère lui confère une qualité métapolitique dont Broch attend un pouvoir attractif, en particulier en Allemagne, où la "Schuldfrage, nicht zuletzt die metaphysisch, noch lange nicht erloschen ist" (An Daisy Brody ; 15.11.49, III, p.373)

Lorsque Broch s'occupe de philosophie politique ou de théorie de la connaissance, il assume les responsabilités qui lui incombent, vis-à-vis de lui, de son travail et du monde. Mais quand il écrit des romans, il éprouve un sentiment d'irresponsabilité.

Jean Starr Untermeyer (III, p.413, note 3) souligne que "Broch was born and bred Austrian, and he was likewise born a Jew. In early manhood he became a Catholic, but it was well known among his intimate friends that in his last years he had planned to make a formal return to the faith of his fathers". Cette réflexion constitue la correction d'un article de dictionnaire : *Twentieth century authors. A biographical dictionary of modern literature* (2e ed., New-York, 1955, p. 123-124), dont la version précédente, publiée en 1942, avait prétendu que Broch était "a refugee from Hitlerism, though he is impeccably Aryan and Teutonic.". Ce jugement avait profondément affecté Broch, qui en avait demandé la rectification. Il affirme que la pensée juive, le mysticisme juif en particulier, ont joué un rôle décisif dans sa philosophie (An Waldo Frank ; 12.1.50, III, p.411)

"Though I am dead-tired, I have to repeat that there was nothing depressing in my letter ; it is a quite simple conviction that all these values which man puts into his life, as love and children and grand-children, are nothing than Ersatz for a real sense of an existence, and that one has to know that it is only Ersatz, for otherwise one becomes immediatly *steinunglücklich* when in certain moments (e.g. in those of the interruption of the daily routine) one has suddenly to face their lacking or their threadbareness". Broch ajoute que le royaume où il vit (volontairement assez isolé) est une "ante-camera" de la connaissance du sens, une ante-camera suivie d'une multitude d'autres. Pour atteindre la suivante, ce que font peut-être les Hindous, on doit toujours se sentir familier de la mort. Broch dit éprouver cette familiarité et de ce fait, avoir plus de chance que ses congénères. Il dit que son existence est trop isolée pour être communiquée. Comme le souligne Kafka : vivre dans une cage dont l'espace entre les barreaux est si vaste que ce n'est même plus une cage, et pourtant, c'en est bien une...! (An Jean Starr Untermeyer ; 20.07.50, III, p.482)

*

* *

Cet isolement de Broch, sur lequel nous avons conclu, fait écho à l'hermétisme quasi-narcissique dans lequel Ulrich va s'enfermer, dans sa quête de l'*Eigenschaftslosigkeit*. Et pourtant, Musil est bien loin,

en apparence, d'être le frère de Broch. S'il manifeste sa sympathie profonde à l'égard de la communauté juive, il n'en subit pas directement les affres. Il est certes angoissé par une insatisfaction profonde vis-à-vis de l'état des choses en Autriche (dans le monde germanique, devrait-on dire), il s'exile en Suisse et cela peut, d'une certaine manière, l'introduire dans le système de la culpabilité. Celui qui a, même par jeu, par provocation (?), aspiré à l'Anschluß, n'échappe pas aux tourments d'un Broch ou d'un Zweig. Une ironie toute krausienne (sur laquelle nous nous attarderons plus loin) le protège un peu, cette ironie dont Broch s'était départi après les Somnambules. L'angoisse de Musil est moins ouverte chez l'homme public que dans les oeuvres. Entre les lignes, au-delà de l'exploit littéraire sur lequel nous tenterons de nous pencher plus loin, on sent que l'individu est confronté, comme les autres, à une situation concrète où l'ambivalence est reine :

"Agathe : Nous continuons à vivre comme si de rien n'était.
Ulrich : Non. Suicide. Je pars pour la guerre.
Agathe : S'il t'arrive quelque chose : poison.

(...)Arnheim [à Ulrich] : Vous devriez aller en Suisse, venir me voir. Je n'oserais pas dire cela à un Allemand !"

(HSQ, II, p.1018 et 1020)

Genève, fin du voyage. Il a commencé trente-cinq ans plus tôt avec, coup sur coup, Törless puis la thèse sur Mach. Dans notre démarche ver Musil, nous envisagerons plusieurs étapes : en amont de sa thèse sur Mach, nous voudrions d'abord analyser la position de Musil par rapport à une définition du Moi, ainsi que nous l'avions fait dans le cas de Joseph Roth. Une vue d'ensemble de la position respective du physicien et du romancier par rapport au Moi nous permettra par la suite de mieux circonscrire l'analyse que fit le second du premier à travers sa thèse.

Pour une évaluation des doctrines de Mach sera au coeur de la seconde étape, en aval de laquelle trois idées-forces jalonneront notre parcours :

1) le rôle (et le rôle du rôle)
2) le décisionnisme
3) la morale du *Steigen und Sinken* (en liaison avec l'extase).

On voit que la décision semble être encore le pivot de la réflexion. La décision et l'indécision. Au milieu, une intelligentsia perturbée dans un système d'ambivalences dont le but est d'assurer, en dépit des paradoxes, un équilibre qui permettrait au monde de survivre. L'un des principaux acteurs de cet équilibre fut Rathenau, qui fascina Musil autant que Zweig, dont nous évoquions plus haut le portrait. Avec son meurtre sonne le glas de l'Europe.

CHAPITRE II

Robert Musil

1) Le Moi entre Mach et Musil

Le glissement, le Gleitende, dont Mach peut assortir le Moi, n'est pas sans rapport avec une certaine image que s'en fit Schopenhauer :

La stabilité illusoire du Moi se fonde sur une certaine *continuité*, sur une certaine lassitude des changements. Le matériau du “moi” est le produit de toutes les idées et projets d'hier qu'on continue aujourd'hui, et que notre entourage nous rappelle continuellement en état de veille, (car dans le rêve, notre moi est très effacé, il peut être dédoublé ; il peut même avoir parfois entièrement disparu) mais aussi de toutes les petites habitudes qui se forment inconsciemment et involontairement. On ne peut pas imaginer qu'il y ait une différence plus importante entre les “moi” de personnes différentes que celle que nous pouvons observer dans le “moi” de la *même personne*, au fil des années. [113].

Ne sont-ce pas les thèmes de l'ennui et de la "délicate différence" qui se profilent derrière ces propos ? Mach refusera cependant les extrêmes que sont l'ascétisme et le nietzschéisme.

A partir du Moi, Mach tente de redéfinir le monde de la Volonté et de la Représentation. Lorsque le Moi veut échapper à la souffrance ou rechercher le plaisir, la raison est soumise à la volonté. Le corps est directement touché par la souffrance et le plaisir : dans ces conditions, le Moi aura tendance à intégrer le corps ; la délimitation instinctive du Moi prendra les contours du corps pour frontière. Mais Mach va justement souligner l'importance exclusivement *pratique* du corps dans son identification avec le Moi. De même, "la représentation est le *but* et le *sens* de la physique alors que les atomes, les forces et les lois ne sont que des *instruments* qui facilitent la représentation. Ils perdent leur valeur dès qu'ils ne peuvent plus nous servir." [114]

Cette génération de penseurs se retrouve dans l'étude de la crise identitaire. La conclusion du *Tractatus* : "Ce dont on ne peut parler, il faut le taire" en est un symptôme bien clair. Là-dessus Wittgenstein et Weininger ont des points de vue divergents. Weininger estime que, dans la proposition proposition A ≡### A, A n'a pas besoin d'exister. Le fondement de cette proposition, c'est le signe ### ; Weininger en déduit que "A ≡### A signifie donc : je suis" [115]. Le seul fait de pouvoir émettre cette proposition est pour Weininger la preuve de l'immuabilité du Moi. Autrement, entraîné que serait le Moi dans un flot évolutif continu (celui de l'expérience), il ne pourrait bénéficier de la pause nécessaire à l'émission de la proposition A ≡### A. Wittgenstein, au contraire, conteste le ≡### en tant que signe ≡: "il n'y a

---

[113] Mach, Ernst. - *Analyse der Empfindungen*. Jena: Gustav Fischer, 1900, p. 2

[114] *Ibid.*, p. 218

[115] Weininger, Otto. - *Sexe et caractère* ; trad. Daniel Renaud. Lausanne : L'Age d'homme, 1975, p. 138

point de propriété qui se nomme “identique”"..."il n'y a pas de sujet connaissant" [116]

Froideur mathématique, dira-t-on. En fait la mathématique va permettre de nuancer l'intransigeance du jugement de Mach. Pour reprendre les propos d'Allan Janik, "Boltzmann ne partageait pas la réprobation de Mach à l'égard de la construction de modèles mathématiques aux fins de rendre compte des phénomènes physiques." [117]. Boltzmann admet une frontière entre le Moi et le monde extérieur ; il admet la coexistence de plusieurs modèles également authentiques de représentation d'un état de choses. Ils peuvent être contradictoires et néanmoins complémentaires. Ils sont exprimés par le langage, dont la fonction n'est pas d'opérer une quelconque synthèse dans le cadre d'un vaste programme unitaire du monde. Le langage exprime "des" conjectures dont la vérité est la qualité principale, qui se rejoignent utilement dans la désignation d'une seule et même chose. Le langage est donc le vecteur de ces utiles vérités, tandis que pour Mach, il est l'organe de destruction de tout un passé métaphysique perturbateur qui a contaminé le langage lui-même. Il doit se débarrasser de tous les vestiges de cette métaphysique pour rejoindre la physique tout court, immédiate, permanente, Phusis englobante qui absorbe le Moi, le monde et le langage tout à la fois.

Ce Tout peut paralyser, empêcher la formation de jugements, la segmentation, l'articulation : il peut engendrer le silence du mystique, de celui qui estime qu'il ne reste plus qu'à se taire quand on a réellement quelque chose à dire. C'est l'opinion de Mauthner ; c'est la Docte Ignorance de Nicolas de Cuse, le Silence sacré de Maeterlinck, le mutisme éloquent de Wittgenstein. A la fin du *Tentateur* de Broch, lorsque le Docteur retrouve la Mère Gisson sur les hauteurs du Kuppron, Irmgard, morte, s'exprime dans le silence des eaux : le silence parle.

Le Moi se réalise dans l'éthique. Une fois réalisé, c'est la logique qui le montre ; mais l'éthique, affirme Weininger, reste l'"ordonnatrice" de cette réalisation : "la logique est pour ainsi dire prise en charge par l'éthique qui en fait son contenu propre en le postulant." [118] Aux yeux de Wittgenstein, les généralisations de la logique sont minées de l'intérieur par la tautologie. Tant dans ses *Carnets* que dans le *Tractatus*, il juge nulles et non avenues les constantes logiques et finit, dubitatif, sur l'écueil du Moi insauvable : "le Je, le Je, voilà le profond mystère" (*Carnets*, 5.8.16)

La place du Je dans le monde est diversement appréciée dans l'oeuvre de Wittgenstein. On le sent mal à l'aise face au problème. On peut lire dans les *Carnets* : "S'il n'y avait pas la volonté, il n'y aurait pas non plus ce centre du monde que je nomme le Je", la volonté est "une prise de position à l'égard du monde" (*Carnets*, 5.8.16 et 4.11.16). Ailleurs, il jugera le rôle de la volonté beaucoup plus modeste au cours de la constitution du Je philosophique. Lorsqu'elle pénètre dans le monde, celui-ci paraît être "quelque chose de déjà prêt"..."je suis totalement impuissant." (*Carnets*, 18.7.16 et 11.6.16)

---

[116] Wittgenstein, Ludwig. - *Carnets 1914-1916* ; trad. G.-G. Granger. Paris : Gallimard, 1971, 20.10.16

[117] Janik, Allan. - "Les Crises du langage", in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9, 1985. Ed. Privat. *Vienne, 1880-1938*, p. 56

[118] Weininger, Otto. - *Sexe et caractère*, p. 140

Pour être heureux dans le cadre de cette seconde conception, il faut s'accomoder du monde qui nous entoure, car c'est lui le plus fort. "Si la bonne ou mauvaise volonté ont une action sur le monde, ce ne peut être que sur les frontières du monde et non sur les faits ; sur ce qui ne peut être représenté par le langage, mais seulement montré par le langage" [119]

On relèvera l'affinité entre le dénigrement du Moi, de son auto-observation, de sa métaphysique, par Mach, (sa frontière, assez indéterminée, peut être déplacée à volonté) et l'attitude de Wittgenstein qui ne voit finalement dans le sujet qu'une limite du monde et non un élément qui en fait partie. Mach, du fait qu'il juge que l'étendue du Moi peut atteindre une extension englobant le monde, retrouve Weininger qui estime que le "grand homme" porte en lui le monde entier, qu'il est un microcosme vivant.

Pour tenter de résumer les trois conceptions de Mach, de Weininger et de Wittgenstein, nous pourrions avancer que Mach juge possible la géométrie variable du Moi dans la mesure où il ne se distingue pas précisément du monde, tandis que Weininger voit le Moi coïncider avec le monde, du fait que le premier peut englober le second, et que Wittgenstein sépare ces deux entités en plaçant le Je à la frontière du monde. Un profond silence entoure le Je, mais celui-ci n'est pas muet... On croit entendre Sigismond, solitaire, souffrant dans sa Tour : "Bin ich jetzt in der Welt ? Wo ist die Welt ?", auquel répond le médecin : "Die Grenze ist verwirrt zwischen innen und außen." [120].

Wittgenstein suggère dans le *Tractatus* que le sens du monde doit se trouver en dehors du monde, i.e. au-delà de sa limite. Hors du monde se trouve l'*indicible*, ce qui est montrable et non démontrable ; ce sont les problèmes du Je et du monde, les "problèmes de vie", la forme logique du langage, par opposition au *dicible* qui, lui, recouvre les problèmes scientifiques.

Pour l'auteur du *Tractatus*, le bien et le mal rentrent dans la zone d'influence du sujet, lequel n'appartient pas au monde mais n'en constitue qu'une frontière ; c'est dire que l'éthique et l'esthétique ne font qu'un...

Quant à l'*indicible*, il correspond à une absence de problèmes découlant d'une absence de questions, car l'"énigme n'existe pas...Il n'y a plus de question et cela-même constitue la réponse...La solution du problème de la vie se remarque à la disparition de ce problème"..."ce dont on ne peut parler, il faut le taire." et il conclut avec une porte ouverte, soit sur la contemplation, soit, plus probablement, sur l'angoisse : "Il y a assurément de l'inexprimable. Celui-ci se *montre*, il est l'élément mystique" (*Tractatus*, 6.522)

Wittgenstein est allergique à l'expression "il faut". Le "qui doit", la forme logique du langage, font partie de l'*indicible*. Mais l'auteur du *Tractatus* se résigne, dans des cas extrêmes, à employer ces tournures. C'est la faille, la brèche, l'aveu d'impuissance, l'instant du malaise. Ainsi, à propos du sens du monde : "*il faut* que cela réside hors du monde", et la fameuse conclusion : "*il faut* le taire".

A chaque trait comme celui-ci, nous voudrions ramener le propos à son contexte historique et littéraire. Un semi-constat d'échec

---

[119] Wittgenstein, L. - *Tractatus logico-philosophicus*. Paris : Gallimard, 1961, par. 6.43, p. 104

[120] Hofmannsthal, Hugo von. - *G.W.* Bd. IV : *Dramen*. Frankfurt: Fischer, 1958, p. 25

comme celui de Mauthner qui casse les barreaux de son échelle en la gravissant est repris par Wittgenstein : "Pour ainsi dire, après être monté sur l'échelle, il faut la jeter" [121]. Moi insauvable, Empire écartelé, judéité en péril : il faut garder à l'esprit cette fissure généralisée et se poser toujours la question : où est la faute ? Enfermer le monde dans un système c'est, pour les philosophes, une manière de se le soumettre; ces généraux sans armée, au sens où l'entendait Musil, sont des violents qui s'ignorent. Et si, pour Wittgenstein, l'impossibilité dans laquelle se trouve le sujet de prendre de fausses significations, implique que seule l'expérience peut permettre à la personne d'élargir ses perspectives, on peut dire, en suivant Musil, que les expériences d'Ulrich "le rendaient un peu moqueur à l'égard des métaphysiques" [122].

En effet, *L'Homme sans qualités* abonde en circonstances dans lesquelles le Moi, ses frontières, sont variables, disparaissent vis-à-vis du monde. La conception anthropomorphique du Moi se désagrège et suscite l'émergence d'un monde de qualités sans hommes, d'expériences vécues sans personne pour les vivre. Seules subsistent des formules, et le Moi devient "le point de rencontre imaginaire de l'impersonnel" [123]

Mach désintègre le Moi psychophysiologique ; Musil fait de même avec le Moi "psychosociologique". Néanmoins, il pense que le Moi reste un "caractère" en soi, même s'il n'en a aucun.

Le fer liquéfié, en fusion, est toujours du fer. De même, l'individu moderne, en prenant conscience qu'il se libère des "fausses significations" qui entourent les concepts de la personnalité, ne se désintègre pas réellement. Il vit l'aventure de la métemsomatose, celle qu'Ulrich considère comme la plus merveilleuse des aventures.

L'image du fer liquéfié tend à rappeler la thermodynamique : il y a dégradation et non déperdition de la matière, en permanence, le travail provoquant un échauffement qui suscite la dégradation. Ce processus peut évoquer, à certains égards, celui de la tumeur maligne: la vie par la mort... De même, le mot "altérer" a deux sens : modifier (rendre autre), et dégrader. Cette valse hésitation qui berce l'individu entre la volonté d'atteindre la frontière et la perception du gouffre qui s'ouvre devant lui au moment où il l'atteint, c'est un peu la fascination d'une Weltansschaung cauchemardesque, lorsqu'Ulrich explique à Clarisse qu'il est impossible de distinguer ce qui nous appartient de ce qui appartient à l'infini. Bien qu'en apparence on puisse juger une vision du monde comme un phénomène irrationnel, elle fonctionne tout-à-fait rationnellement. Et c'est peut-être justement cela qui fait peur. Pour compenser cette peur, pour mieux ignorer cette révélation effrayante qui est précisément le propre de tout un ensemble d'artistes et de scientifiques de l'époque, on aura recours à la croyance. Car au lieu d'analyser l'incroyance, on veut trouver un remède à l'incroyance. Ce remède, c'est le Messie qui mettra un terme à la stérilité intellectuelle, à la décadence, du moins à celle que les messianistes

---

[121] Wittgenstein, L. - *Tractatus logico-philosophicus.* 6.54, phrase omise dans la trad. française sus-citée, mentionnée par Arpad Ajtony, in : *L'Identité nationale et le concept du Moi en Autriche au début du siècle.* Thèse de 3è cycle, Paris: E.H.S.S., Laboratoire de Psychologie sociale, dir. Serge Moscovici, 1981, p. 191

[122] Musil, Robert. - *L'Homme sans qualités* ; trad. Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982, 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), t. I, p. 304

[123] *Ibid.*, t. I, p. 568

imaginent face au gouffre que certains esprits lucides ont mis à jour. Face à cette apparence de chaos, on appellera un sauveur, Hitler, par exemple. Et on lui demandera de jeter l'anathème sur tous les intellectuels qui, par l'écrit, l'image ou le son, auront osé dévoiler le Chaos.

C'est donc aussi un reste de mysticisme qui suscite cette attitude expectative par rapport à une hypothétique rédemption, c'est le caractère irréductible d'éléments intrinsèquement incompréhensibles.

C'est l'impénétrabilité des desseins de Dieu, pour la religion. Ce sont l'honneur, l'obéissance, le chef et le règlement, pour l'armée. On peut de là dire aussi que c'est l'art pour l'art, le business pour le business, etc.. Ce sont les systèmes cloisonnés de Broch, des systèmes bloqués, parce que "c'est comme ça", du fait de cet "il faut" auquel Wittgenstein était précisément allergique et que les majorités silencieuses cautionnent si facilement. Chaque système, chaque vision du monde en fin de compte, a son domaine incompréhensible, réservé. De même que *ce qui ne peut qu'être montré*, chez Wittgenstein.

L'une des formes que peut revêtir cette échappatoire qu'est la Rédemption est le *double*. Il peut agir à la fois à la manière d'un paravent et d'un Ersatz. Un paravent, un garde-fou (!) qui nous protège du gouffre, qui nous retient à nous-même, à ce que nous croyons pouvoir sauver d'un Moi insauvable. Un Ersatz, en ce sens qu'il est une projection de nous-même, un reflet, face à nous, une plate-forme extérieure à nous, sur laquelle on peut prendre pied et se retourner (encore une fois...) pour nous contempler nous-même, pour nous assurer que nous existons bien.

Ce double peut prendre les formes les plus futiles... Bonadea, par exemple, a une double vie : femme au foyer et maîtresse d'Ulrich. Ulrich la quitte : elle perd donc un volet d'elle-même. Pour compenser, elle fera des excès vestimentaires. Ceux-ci constitueront à la fois une explication du départ de son amant et un remède à cette absence subite. Un geste boulimique de défense, de protection, qui a un caractère immédiat. Et un rempart, épais mais d'une certaine épaisseur, d'une épaisseur relative, car on ne peut passer son temps à faire des excès vestimentaires : il faudra bien que cela cesse, il faudra bien qu'Ulrich revienne... C'est du moins l'illusion dont on veut bien se laisser pénétrer. Pour reprendre les termes d'Arpad Ajtony : "Les intellectuels agissent de la même façon lorsqu'ils attendent l'amélioration de leur humeur par un messie ou par la mise en relief de leur identité nationale" [124]

Suit ici l'inventaire sommairement dressé des multiples doubles qui prolifèrent dans l'*Homme sans qualités* :

Autriche	###	Hongrie
Réel	###	Possible(s)
Actions (effectives sur un lieu)	###	Parallèles (lieux d'actions simultanées)
Action (accomplie dans le temps, prussienne...)	###	Parallèle (intemporelle, austro-hongroise...)
Conjoint(e)	###	Amant(e)

[124] Ajtony, Arpad. - *op. cit.*, p. 202

Etat premier	###	Autre état
Ulrich	###	Agathe (soeur, amour-propre)
Ulrich	###	Arnheim (dans l'Action parallèle
Intégration sociale (mondanité)	###	Solitude
Arnheim = Prussien (pour les Autrichiens)	###	Arnheim = Juif (pour les Allemands)

Ulrich a les idées de l'Action Parallèle, mais c'est Arnheim qui les impulse. Il a l'intuition de l'Autre état, mais c'est Agathe qui lui donne corps. Arnheim et Agathe sont un peu des lentilles fixées sur les yeux d'Ulrich pour avoir au moins deux visions du monde différentes. Lui est le catalyseur de ce laboratoire dans lequel s'élaborent aussi deux visions du Moi puisque la Vision est attachée au Moi, de même que celui-ci n'est qu'une facette de la Vision, ou plutôt du Monde lui-même. Agathe incarne le possible, Arnheim le réel. Il est le "Mystère de Tout", tandis qu'Agathe désire le "rien". Entre le mystère du tout et le désir du rien s'insinue un élément wittgensteinien : le droit de se taire quand il n'y a rien à dire ; et son symétrique : celui de dire tantôt blanc, tantôt noir, celui d'*ériger en phénomène éthique la flexibilité du Moi*. C'est le jeu de cache-cache du vice et de la vertu, un caméléonisme ouvert... :

- dans le *réel*, le Moi est soumis à la logique de la morale. Ainsi le sujet s'interroge-t-il sur la nature du commandement auquel doit logiquement s'intégrer l'exécution de telle ou telle action, sur la nature de l'interprétation qui doit logiquement s'appliquer à telle ou telle intention.

- dans le *possible*, les connexions entre le Moi et l'éthique sont différentes. Elles sont révélées dans les rapports Ulrich/Agathe que dominent des variations cyclothymiques où, tantôt, l'âme prend des dimensions disproportionnées, tantôt elle s'évanouit, cédant tout au Monde. Cette morale du haut et du bas, du *Steigen* et du *Sinken* de Musil, semblerait mettre en lumière un lien entre la possible transformation et la stabilisation du Moi, d'une part, la vérité et l'erreur éthiques ou intellectuelles, de l'autre. Ce lien existe, mais reste hors d'atteinte de toute analyse, c'est un peu en cela que Musil retrouve Mach.

Mais Wittgenstein n'est pas loin non plus, car selon lui, le Moi se situe à la frontière du monde et non dans le monde. De ce fait, le rayon d'action de la volonté sur le monde se limite à cette seule frontière. Il n'embrasse ni les faits ni ce que peut exprimer le langage. Par conséquent, si la volonté, bonne ou mauvaise, doit changer ce monde, celui-ci devra devenir absolument autre. Pour Wittgenstein, "le monde de l'homme heureux est un autre monde que celui du malheureux." (*Tractatus*, 6.43) C'est dans sa totalité, en tant que totalité, que ce monde devra "monter ou descendre", augmenter ou diminuer.

Pour Musil, la "montée" équivaudrait à des pensées "vraies", la "descente" à des pensées "fausses". La succession de ces pensées trouverait une origine commune dans des "sources invisibles", du domaine de l'indicible. Alors que Musil juxtapose et cherche à connecter le possible au réel, Wittgenstein n'y parvient pas. Ce qui est "possible" en littérature ne l'est pas en philosophie.

C'est du fait qu'il est "inexprimable", que l'Autriche est un Etat qui n'en finit pas de périr. On veut la sauver par l'Action parallèle, mais celle-ci n'est qu'un effort pour rendre universel ce qui est insaisissable. Tout se passe comme si, dans l'Empire des Habsbourg, le mysticisme représentait le dernier bastion du rationalisme, éprouvant sans défaillir les assauts des idéologues. Quant à l'Autre état, dans la bouche d'Ulrich et d'Agathe, c'est l'image d'une "grande étendue d'eau miroitante" [125]

L'inexprimable ne se manifeste pas de la même manière dans le réel et dans le possible.

Dans le réel, ce sont les insuffisances du langage qui en tiennent lieu. Déjà, pour Törless, le fait que les mots se dérobent perturbe la conscience. Les mots ne seraient que les symptômes d'une émotion, des dérivatifs épisodiques. L'esprit de l'Etat autrichien, tel que le définit Musil, est aussi miné par cette superficialité.

Dans le possible, le problème de l'inexprimable se situe au-delà du langage lui-même. La chose en soi est habitée par des éléments exorbitants de la sphère du langage. C'est un peu la porte laissée ouverte par Lord Chandos.

L'indicible de Wittgenstein, l'inexprimable de Musil, se rejoignent dans la mystique. Pour Musil, celle-ci est inconcevable dans le réel, sinon c'est de l'occultisme plutôt que du mysticisme, c'est une imposture, qui fait songer au kitsch, à l'art de pacotille chez Broch.

Wittgenstein ne fait pas d'analyse du mysticisme. Il se contente de l'évoquer brièvement. Dans une lettre à Paul Engelmann, il rapporte une visite à Adolf Loos qui se serait rendu coupable de ces mêmes excès que décriait Musil : "J'ai été épouvanté et dégoûté. Il donne à ce point inconcevable de l'illuminisme le plus fumeux. Il m'a donné une brochure sur un projet d'“office des beaux-arts”, dans lequel il parle du péché contre le Saint-Esprit. C'est la fin de tout." [126] C'est d'autant plus surprenant que Loos est surtout connu pour avoir condamné l'"ornement", dans le domaine de l'architecture comme dans d'autres...

Pour Musil, le compte-rendu d'une expérience mystique est valable tant qu'on se limite à la description des phénomènes. En rester à cette suggestion qui ne dévoile ni ne détruit la perception mystique, c'est respecter le domaine de la mystique "diurne", par opposition à l'autre, la "fumeuse". Il s'y mêle autrement des jugements, et les perceptions dont la nature interdit que s'y insinuent des substantifs et des transitifs, se voient assorties de sujets et d'objets qui peuplent des phrases très ordinaires et tout compte fait sacrilèges.

La mystique de l'*Homme sans qualités* réside finalement dans l'*absence* de conception, ou plutôt de conviction, de jugement, bref, de vision du monde bornée à la manière de l'"art pour l'art", du "business is business" etc... Ce qui comble Agathe d'aise, c'est l'indifférence qu'elle est soudainement capable d'éprouver vis-à-vis de ce qu'elle avait pu jusque là considérer comme une "conviction".

La mystique, pour Ulrich, est cousine de la mathématique. Son but est de parvenir à relier ces deux logiques en apparence si différentes.

---

[125] Musil, Robert. - *L'Homme sans qualités*, t. II, p. 100

[126] Engelmann, Paul. - *Letters from Ludwig Wittgenstein, with a memoir*. Oxford : B. Blackwell, 1967, pp. 16-18 ; cit. p. J. Bouveresse dans : *Les derniers jours de l'humanité*, in : *Critique*, 1975, N° 339-340, p. 778

Mais Ulrich échoue, tout comme l'Action parallèle. Ulrich échoue parce que l'Autre état, par essence dépourvu d'idéologie, n'a pu donner lieu à une nouvelle conception du Moi. Il suscite chez le frère et la soeur des crises de panique, une angoisse dont le caractère insupportable est susceptible - et c'est là le risque majeur - de générer l'ennui. Le couple se résigne à revenir au "social". La définition qu'avait initialement donné Ulrich à l'utopie est sérieusement controversée par l'expérience.

La littérature apparaît à Musil comme un terrain propice pour tenter de mettre sur pied une nouvelle civilisation (alors que Wittgenstein n'envisageait pas le domaine du "possible" dans la philosophie). Musil exprime cette tentative autant dans *L'Homme allemand ou l'Homme européen en tant que symptôme* (1923), que dans *Littérature et Littérature* (1930). Sur le plan stylistique, tout comme sur celui des objectifs du roman, l'*Homme sans qualités* n'a pas répondu aux attentes de l'auteur. Le style n'est pas franchement innovant ; les objectifs, quant à eux, n'ont pas été atteints (Action parallèle, Autre état...)

Pour Ulrich, "la réalité recèle un désir absurde d'irréalité"..."on doit reprendre possession de l'irréalité: la réalité n'a aucun sens" [127] C'est justement cette prise de possession, ou plutôt cette reconquête, qui échoue. Contrairement au Saint qui recherche exclusivement l'expérience mystique comme détachement de soi, Ulrich l'envisage en tant qu'être de chair ; à la longue, le procédé s'avère inefficace. On peut lire cet avertissement tardif de Musil sur des feuillets d'étude : "Eviter la théorie de l'“Autre état”. L'“Autre état” ne donne pas de recettes pour la vie pratique." [128]

Possible et réel, Autre état et visions du monde, irréalité et réalité, mystiques diurne et fumeuse, Moi absorbé par le "rien" et mystère du Tout : tel se présente le polymorphisme d'un monde unique dont l'évolution perpétuelle demeure l'impénétrable logique. Musil retrouve Wittgenstein : afin de résister aux assauts d'un irrationalisme ambiant - qui, pour ne rien arranger, prenait souvent des allures de rationalisation - l'écrivain et le philosophe ont érigé une frontière entre le Moi et le monde de la logorrhée idéologique. On a vu que les barrières n'avaient pas tenu...

---

[127] Musil, R. - *Ibid.*, t. I, p. 688
[128] Musil, R. - *Ibid.*, t. II, p. 1025

2) De l'Insauvable à l'Autre état.

Das Ich ist unrettbar

(Mach, *Die Analyse der Empfindungen* [129])

La redéfinition de la physique par Einstein doit beaucoup à Mach. Dans d'autres domaines, Freud et Lénine ont pu s'inspirer de sa pensée, dont l'aspect paradigmatique lui confère, aux yeux de certains, le caractère d'une philosophie secondaire.

D'origine morave, à l'instar de Freud, Mach naquit le 18 février 1838.

L'intérêt suscité par sa philosophie auprès notamment de Musil, réside en ce qu'il tire son originalité de la déduction de la philosophie à partir des sciences de la nature. Comme l'écrit Musil dans sa thèse : "Notre tâche consistera donc à savoir si Mach parvient en effet à ses conclusions en tirant les conséquences logiques d'une conception exacte ou du moins non contradictoire des sciences de la nature." [130] Il s'agirait donc d'une logique nouvelle qui pourrait être issue du rapport de la science à l'épistémologie (vocable apparaissant en 1906 dans les dictionnaires) : c'est l'ambiguïté qui intéresse Musil.

Musil ne s'intéresse pas aux conclusions de Mach mais à leur génération (à leur "généalogie"). Il désire éprouver la "solidité interne" des exposés en fonction des impératifs liés à une investigation à la fois historique et critique. Il entreprend dans sa thèse une lecture "symptômale" de Mach dont l'oeuvre a, selon lui, des aspects aphoristiques. Il veut synthétiser ces éléments discrets.

Mach se réfère continuellement à sa propre subjectivité de chercheur. *Selbstdenker*, comme Musil voudrait l'être lui-même, avoir le moins possible à invoquer ou évoquer d'autres sources culturelles. Avant de postuler, de généraliser, il veut prendre et faire prendre totalement conscience du fait que la base de son raisonnement réside dans le territoire expérimental dont sa propre personne a la tutelle.

Le "faillibilisme" de Musil trouve son origine dans la sensation qu'exprime Mach dans ses Principes de la théorie de la chaleur : la sensation de la formation d'une "faille" au cours de l'exposé d'une théorie traditionnelle. Cette faille est, précisément, la "clé de voûte" de la relativité, reprise par Einstein.

Kant a influencé le jeune Mach dès l'âge de quinze ans.

Mach met en avant l'histoire de la science, la compréhension de la génération de l'expérience, "la référence à l'histoire pour comprendre

---

[129] Mach, Ernst. - Die Analyse der Empfindungen. Jena, 1886, p.20

[130] Musil, Robert. - Pour une évaluation des doctrines de Mach ; ed. Paul-Laurent Assoun, trad. Michel-François Demet. Paris : P.U.F., 1985 (Philosophie d'aujourd'hui), p. 59-60. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

comment, par départage de l'a priori et de l'expérience, les catégories et les principes physiques se sont engendrés" ([131])

Il convient donc de penser que le processus est un a priori pour lui-même. Pour Leibniz, nous rappelle-t-on, rien n'est dans l'entendement qui n'ait été d'abord dans les sens si ce n'est l'entendement lui-même.

Il faut arracher la science au cocon artificiel et abstrait dans lequel l'ont enfermé les théories de la connaissance, pour la resituer dans une évolution de type biologique.

Mach ressent très jeune la "chose en soi" comme superflue. Musil est naturellement frappé par la célèbre phrase du physicien qui fut sa révélation et qui marqua tant d'écrivains et d'artistes de sa génération : "Par une belle journée d'été à la campagne, tout d'un coup le monde, y compris mon Moi, m'apparut comme une seule masse cohérente de sensations, dont la cohésion était seulement plus forte dans le Moi" ([132]). Ainsi, le Moi inexistant est-il pris "en pleine pâte" dans le monde. Il est "déjà" insauvable, tout en restant la seule preuve de l'existence du monde.

Peu à peu, Mach délaisse Kant pour le quitter tout-à-fait vers 1885, en se référant à Berkeley et au néo-berkelianisme de Schopenhauer. Il en vient à postuler que les données générées par les sens structurent et constituent la nature ; c'est-à-dire les couleurs, les tons, les pressions, les espaces, les durées.

L'objet de la critique machienne se situe dans le principe de causalité. Cette critique inspirera le faillibilisme rationnel qui est le propre de la philosophie musilienne de la connaissance.

Pour Musil, les explications causales sont une "gêne" (p.54). La suppression du rapport de cause à effet modifie notablement le paysage de la science. Elle engendre la suppression du concept de substance, intermédiaire devenu sans objet.

Si la science n'est plus nécessitée par la lutte pour la vie (inscrite dans une perspective évolutionniste), alors elle se contente d'assimiler les lois, concepts et théories à des "moyens économiques pour établir avec notre environnement un rapport suffisant dans la pratique" (p.55) ; elle s'identifie, autrement dit, "à la recherche d'équations entre des éléments" (p.56)

Physique et psychologie sont dès lors indifférenciables à partir du moment où ces éléments sont constitutifs de la sensation.

Mach évoque son étude comme adaptée "à ce temps" et non faite "pour l'éternité" (p.58). Musil estime que sa thèse "se contente de prouver, dans une critique immanente, que les exposés de Mach contiennent, malgré de nombreuses qualités, tant de contradictions ou du moins de passages peu clairs, qu'il n'est pas possible de leur attribuer une importance décisive." (p.61)

Il serait peut-être malicieux de voir dans les contradictions du génie précurseur de la théorie de la Relativité qui fonda un monde nouveau, un esprit embrumé d'oxymorons, à la manière de Virgile, que saisit le vertige des mêmes gouffres... Mais reprenons les propos de Mach

---

[131] Assoun, Paul-Laurent. - Robert Musil, lecteur d'Ernst Mach. Etude-préface à la trad. de la thèse de Musil, op. cit., p. 22-23

[132] Mach, Ernst. - Analyse der Empfindungen ; cit. et trad. par P.-L. Assoun in op. cit., p. 30

en personne : "Si tous les faits que nous aspirons à connaître nous étaient directement accessibles, aucune science ne serait jamais née. C'est seulement parce que la mémoire de l'être isolé est limitée que le matériau doit être ordonné." (p.62)

Cet ordonnancement est régi par le principe fondamental de "l'union du principe de permanence avec celui de la différenciation suffisante des représentations" (p.66)

La science, comme la pensée humaine, est caractérisée par la coexistence de l'économie (discrétion, mais pas chaos) et de la continuité. Ainsi, par exemple, chaque couleur est-elle dotée d'une "constante de discontinuité spécifique" (p.67). En fonction de ce principe fondamental, la réflexion (au sens propre comme au sens figuré) est possible. Au sens figuré (intellectuel) mais aussi au sens propre car le fait d'avoir recours à un catalogue d'étalons implique une réflexion (une flexion de l'esprit vers ce recueil de références ; et un reflet de ce recueil vers l'objet de l'analyse), "les hypothèses sont toujours puisées d'abord dans le réservoir disponible dans l'instant des expériences connues, les conséquences que l'on en déduit sont ensuite comparées au fait nouveau et l'hypothèse est enfin modifiée selon les résultats de cette comparaison." (p.67)

La comparaison et la modification (ou le tâtonnement) qui résulte de cette comparaison, sont l'un et l'autre "l'élément intime et vital le plus puissant de la science" (p.68)

En identifiant ce qui est neuf, la comparaison tend à la continuité.

Par le jeu des hypothèses associées à la modification, elle tend à l'économie.

Tâtonnement, instinct, même, sont les bases de la rigueur scientifique. Pour Mach : "les progrès les plus importants se sont toujours produits lorsque l'on est parvenu à présenter sous une forme communicable des choses connues depuis longtemps de manière instinctive" (p.71) Simple remise en ordre, donc, de ce qu'une collection d'individus avait pressenti. Reste à savoir dans quelle mesure cette remise en ordre n'est pas motivée par la peur, la peur du chaos qui se dissimule sous la discrétion (les éléments discrets), la peur du multiple, celui-là même auquel Empédocle attribue la Faute. Schnitzler évoque cette peur-là lorsqu'il écrit : "...nous essayons toujours d'échapper à la vérité chaotique que nous n'aurions pas été en mesure de saisir ou de supporter, en cherchant refuge dans la consolation trompeuse d'un monde arbitrairement ordonné." [133] Musil reprend ainsi Mach, jugeant que la science est le "résultat compréhensible de manière historique, possible à côté d'autres..." Karl Mannheim y fera écho : "The modern investigator can answer, if he is accused of evading the problem of what is truth, that the indirect approach to truth through social history will in the end be more fruitful than a direct logical attack. Even though he does not discover “truth itself”, he will discover the cultural setting and many hitherto unknown “circumstances” which are relevant to the discovery of truth. As a matter of fact, if we believe that we already have the truth, we will lose interest in obtaining those very insights which might lead us to an approximate understanding of the situation. It is precisely our

---

[133] Schnitzler, A. - Relations et solitudes : aphorismes ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages), I, 72

uncertainty which brings us a good deal closer to reality than was possible in former periods which had faith in the absolute." ([134])

Incertitude, pilier de la vérité ; Mach renchérit : "il n'y a pas de vérité au sens propre, mais seulement une convention pratique qui favorise le maintien des choses." (p.72/73) Favoriser le maintien des choses : est-ce bien nécessaire, et pourquoi ? N'y a-t-il pas dans cette formulation une consigne quasiment administrative, du type "pas de vagues" ou "sauver les meubles" ? Dépasser la convention pratique, c'est peut-être rechercher l'Autre état ou franchir la limite du Langage.

"La théorie, le système conceptuel, ne sont plus les buts ultimes de la recherche, mais seulement des moyens permettant de maîtriser les faits" (p.82). Il est intéressant de comparer cette assertion avec le rapport que voit Broch entre éthique et esthétique. Peut-être pourrions-nous avancer qu'une ancienne conception de la science voyait dans le système la fin raisonnable de toute réflexion, et qu'elle était en cela "esthétisante" au sens où l'entendait l'auteur de la Mort de Virgile. Alors qu'en voyant dans le système le *moyen*, on peut envisager la fin comme un autre moyen orienté vers une autre fin, une "tension vers" permanente qui serait une éthique en soi, l'esthétique n'en étant que l'ornement, l'apparence, le "toucher", la frontière. Morale du franchissement perpétuel, de la chrysalide éternelle ; renaître toujours à la Beauté, sans se figer... Le scepticisme empêche cette fixation, à travers les difficultés successives dont est parsemée la représentation. Mach s'exprime ainsi sur la représentation (Vor-stellung) : "L'avantage et la valeur scientifique de cette représentation résident en ceci qu'elle rend visibles et reproduit par elle-même tous les faits trouvés peu à peu grâce à une observation difficile" (p.88). Il procède de façon aphoristique, petite touche par petite touche, pour avancer dans son exposé ; Wittgenstein fit de même.

La représentation, tout comme l'hypothèse qui la précède et qui la suit, a un caractère tout-à-fait facultatif. Elle a l'"avantage" d'élargir, d'enrichir un fait nouveau. "C'est cette rapidité de l'élargissement du savoir qui donne à la théorie un avantage qualitatif face à la simple observation" (88). Mais elle peut être trompeuse. La similitude de l'interprétation de phénomènes différents peut, à travers des assimilations abusives, engendrer des erreurs : "C'est ainsi que Huygens, séduit par l'analogie avec le son, ne put comprendre la polarisation de la lumière" (p.89).

On peut faire usage d'analogies (par exemple, concaténer des segments droits très petits pour obtenir une courbe, et dégager de cette concaténation difficilement concevable, une loi de la courbe) et agencer ces analogies de sorte qu'elles nous rendent service, dans la seule mesure où leur transparence permet de s'en débarrasser dans un stade ultérieur. Alors tout danger d'errance est écarté. L'analogie, de ce point de vue, présente un caractère "esthétisant", elle ressemble à une drogue, dont la Clarisse musilienne a parfois tendance à abuser.

Avec Mach, Musil souligne bien le caractère relatif des repères, déséquilibrant ainsi l'individu, ou plutôt le forçant à être toujours en mouvement dans cette "tension vers". "Il ne faut pas, écrit-il, attribuer une grande valeur à la possibilité de l'interprétation ; l'équivalence qui la garantit dépend entièrement du choix approprié des mesures pour les grandeurs physiques concernées ; si l'on mesurait autrement certaines grandeurs (ce qui semble être soumis aux conditions historiques), cette

---

[134] Mannheim, Karl. - Ideology and utopia. London : Kegan, 1936, p. 75

équivalence n'existerait même plus et l'on manquerait de tout point d'appui". (p.95)

La mesure, par une quelconque méthode thermoscopique de la chaleur, est sujette à caution, mesure qui prétend établir un rapport entre une température "réelle" et celle qui est "relevée" de manière conventionnelle. Mach met en garde contre l'absurdité des conclusions qui, dans l'absolu, peuvent en résulter. Ce qui est vrai de la température l'est de toute autre mesure physique, de tout "étalon", celui-là même qui sécurise l'individu. Ainsi du mouvement, de l'espace et du temps. "La tentative de Newton pour distinguer entre mouvement absolu et mouvement relatif par la présence ou l'absence d'une force centrifuge, cette tentative est caduque, parce qu'elle ne fait la distinction qu'entre deux groupes de mouvements relatifs...i.e. entre des mouvements relatifs par rapport aux étoiles fixes et des mouvements relatifs par rapport à d'autres immobiles par rapport aux étoiles fixes." (p.96)

Ainsi, plus de critères dynamiques, plus d'orientation phoronomique, plus de fondement au concept d'espace absolu : celui-ci ne repose sur aucun point d'appui (celui qui ferait défaut au levier d'Archimède, en marge du cosmos). Le temps n'est pas épargné : "les circonstances concourant à une chose A se modifient avec celles qui concourent à une chose B et dépendent de celles-ci ; cela signifie par exemple que les oscillations d'un pendule se déroulent dans le temps tout comme la course du pendule est dépendante de la situation de la terre." (p.97)

Pour en revenir au principe de la comparaison et de l'interdépendance que voit Mach entre les éléments de comparaison et ceux que ces derniers servent à mesurer, il faut souligner que cette dépendance n'est que relative. Car plusieurs instruments de mesure peuvent, séparément, donner un même résultat pour une même mesure, et dès lors, "ce fait même montre que ce comportement [qui fait l'objet de la mesure] est indépendant des corps de comparaison" (p.103).

Mach affirme que toute tentative de dépasser l'expérience "provisoire", incomplète, d'une mesure (contingentée par toutes sortes de choses) serait absurde. Musil apporte un bémol en disant que ce caractère "provisoire" est justement dû au fait qu'à un moment précis de cette mesure, nous n'avons qu'une connaissance lacunaire de certaines variables déterminantes, qui nous sont, provisoirement elles aussi, inaccessibles.

Dans son traité Au sujet de la conservation de la force (1847), Hermann von Helmholtz distingue les causes invariables et les causes variables. Il prétend que la variabilité des secondes n'est que provisoire et dépend entièrement des lacunes de nos connaissances au moment-même où nous qualifions de "variables" ces causes. L'approfondissement de ces connaissances permet, à terme, de conférer le statut d'"invariables" à ces mêmes causes. C'est du moins le but que Helmholtz assigne aux sciences de la vie. "Mach considère ce but comme inaccessible et irréaliste" (p.105)

Ce que Mach isole, c'est le rapport de cause à effet. Ce qui l'intéresse, c'est le rapport et non son tenant et son aboutissant (cf. ce que nous disions plus haut du *moyen*). Il voit dans le monde physique une multitude de rapports : c'est le principe de la *fonction*. A est fonction de B et réciproquement.

L'intitulé du paragraphe "La polémique contre le concept de causalité ; le concept de fonction comme substitut de celui de causalité"

(p.104) est parlant. Pour Mach, "le concept de cause est en fait un palliatif primitif et provisoire". (p.107)

Ce caractère primitif et provisoire de la cause ne laisse pas d'être inquiétant. Il laisse entrevoir le "colloïde" de Musil et les exemples puisés par Wittgenstein et Mach dans la physique. Pour le premier, "Man könnte sich vorstellen, dass gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten ; und dass sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und feste flüssig würden" ([135]). Pour le second, quand un métal, sous l'effet d'une chaleur croissante, se liquéfie puis se gazéifie, et, se condensant sous l'effet d'une brusque diminution de chaleur, se resolidifie, il y a mutation des qualités, "comme un corps, écrit Mach, qui, lors d'un mouvement, s'est trouvé un certain temps caché derrière une colonne et qui redevient visible ensuite. Il est assurément fort utile de garder toujours à disposition le nom et l'idée de tout un groupe de qualités, lorsque celles-ci peuvent se manifester. Ce nom et cette idée ne sont cependant rien de plus qu'un symbole qui abrège de façon économique tous ces phénomènes" (p.116). Musil, qui cherchera justement à éluder ce symbole pour rechercher un Autre état, plus primitif et fondamental, de l'homme, conclut en mettant en valeur la notion de *fonction* : "La physique moderne aspire donc à représenter tout phénomène comme fonction d'autres phénomènes et de certaines situations spatio-temporelles" (p.120). Or, espace et temps sont eux-mêmes des "concepts appliqués à un certain rapport des phénomènes" (ibid.)

Mais la *force*, qu'est-elle ? "Newton déjà n'emploie le mot "force" que pour désigner la cause inconnue de processus connus...Le physicien ne connaît [jusqu'au XIXè siècle] rien de la force que sa loi et il ne peut la caractériser par rien d'autre." (p.121) Même Hertz se contente de ces fondements non explicités.

Mach répond en assimilant tout (force, substance, causalité) à des formulations variables d'équations fonctionnelles, ces équations étant censées illustrer individuellement des constantes (ainsi que nous le verrons dans le cas des *couleurs* chez Wittgenstein). Mais Musil juge que Mach n'a pas pour autant évacué le *mystère* fondamental, Mach n'a pas fait table rase des questions qui restent posées. Il n'a pas échappé à la tranquillité d'une conclusion tout aussi chargée de *mystère* que celles de ses prédécesseurs qu'il critique. Car, comme le dit Musil : "Si l'on enlève par là-même sa vivacité à cette attaque, sa justification disparaît, surtout quand on constate en outre que la constance des réactions dont Mach parle lui-même comporte l'indication d'une permanence, que l'inter-appartenance et les relations réciproques d'un groupe d'équations renvoient à un facteur concret unifiant toutes les relations exprimées, surtout enfin lorsque, comme le fait Mach, on voit l'essence des équations dans la reconstitution des faits. Il importe peu de savoir comment cet élément concret correspondant devra être imaginé lors d'une analyse plus précise du point de vue de la théorie de la connaissance, mais on ne peut désormais la négliger sans laisser non résolue une question dont les faits exigent qu'elle soit posée." (p.123/124)

Il ne s'agit plus seulement d'admettre que la méconnaissance d'un phénomène est provisoire. C'est sur l'inverse que l'écrivain et le physicien disputent. Que signifie ce mystère ? Wittgenstein se posera la même question. Musil est insatisfait de l'incapacité dans laquelle on se trouve de

---

[135] Wittgenstein, Ludwig. - Über Gewissheit (On certainty). Oxford : Blackwell, 1969, par. 96

déterminer la part métaphysique du problème. On sent sourdre une angoisse que Mach écarte d'un revers de la main. Ainsi à propos de l'exemple de la friction sur la causalité : "La friction engendre de la chaleur, mais la chaleur n'engendre pas de friction, sinon par une toute autre voie, indirecte. Présupposer que tous ces rapports unilatéraux puissent se transformer en rapports simultanés et réversibles n'est pour le moment qu'un conte merveilleux." (124) Réponse de Mach : "Des deux possibilités analytiques, une seule est réelle [quand il n'y a pas, effectivement et irréductiblement, réversibilité du phénomène]. *Nous n'avons pas à voir là un problème métaphysique*". (ibid.) Or, **Musil conteste cette élimination hâtive du problème**... : "*aucune preuve absolument convaincante*" (p.125)

Pour Mach, il n'y a de nécessité que logique, celle-là même qui correspond à la formulation d'un jugement, dont la base se rattache à ce que Hume désignait sous le plat vocable d'"habitudes". Au fond de l'explication, il n'y aurait guère que la réduction de faits complexes à d'autres faits simples et peu nombreux. Mach conclut : "il n'y a pas de nécessité physique" (p.128).

Quand on a expliqué une première fois un phénomène, il nous paraît évident et nous l'utilisons par la suite pour en expliquer un autre. Il y a transfert du méconnu (mal-connu) au connu, en permanence. Mais, dit Musil, "il n'est donc effectivement que l'expression d'une nouvelle expérience et l'explication fournie avec son aide apparaît comme une réduction à un fait connu, mais tout aussi impénétrable que celui qui en est dérivé." (p.130/131) Il y aurait donc en réalité un transfert permanent du méconnu.

Il ressort de ces questions que la subjectivité joue un rôle des plus importants dans l'existence-même des phénomènes. On pourrait mieux le distinguer dans la formulation des trois options suivantes :

- 1 : Dire qu'une loi naturelle, à l'inverse d'une loi civile, ne peut être enfreinte, est sujet à caution : suivant Mach, "cette conception [de l'infrangibilité] se trouve ébranlée quand on pense que c'est nous qui déchiffrons les lois naturelles à partir des faits de la nature, que nous les déduisons intellectuellement et que nous ne sommes absolument pas à l'abri des erreurs." (p.140/141). Musil répond : "Ce qui reviendrait à dire que l'explication des faits par des lois et la déduction des lois à partir d'expériences plus générales se trouvent dans des relations réciproques en soi également incompréhensibles."

- 2 : Selon Mach : "La croyance en une nécessité naturelle n'apparaît que lorsque nos concepts sont suffisamment adaptés à la nature pour maintenir en équilibre les conséquences et les faits. L'hypothèse d'une adaptation suffisante de nos concepts peut cependant être à tout moment réfutée par l'expérience." (p.141)

- 3 : Musil répond : "Le sens pourrait être aussi que les faits, à y regarder de près, sont sans loi ni règle et qu'ils ne présentent l'apparence du contraire que jusqu'à un certain degré (celui qui suffit précisément pour nos besoins pratiques)" (p.141).

Face aux questions que Mach lui semble laisser sans réponse, par rapport à l'existence ou non d'une nécessité naturelle, Musil se rallie à la troisième option. De 1 à 3, on voit la progression du subjectif, l'intervention définitive du Moi en 3 : les faits sont régulés en fonction de nos observations et de la nécessité naturelle selon laquelle cette régulation-là nous arrange, suffit à nos besoins pratiques.

Finalement, pour Mach, "nous reconstituons les faits en pensée...selon l'aspect qui est important pour nous" (p.145)..."nous prêtons attention aux faits qui ont un intérêt pour nous" (p.146) quitte à rejeter les autres : c'est ce qu'on appelle l'abs-traction. D'où l'"invention des lois naturelles" (p.147) acquises par idéalisation. Le corps inerte, en repos total, est idéal, schématique. Il est pratique pour le raisonnement.

Un autre pilier de cette critique de la connaissance réside dans le sensualisme. Pour Mach, "la seule source directe de la connaissance dans les sciences de la nature est la perception sensorielle" (p.153). La nécessité du *repère* dans l'acte de mesurer implique un agglomérat de sensations multiples organisées. Musil, quant à lui, préfère "conceptuel" à "sensoriel", vu en fait l'importance de l'*idéalisation* : "la mathématique physique ne devient une science déductive exacte qu'en représentant les objets des expériences par des concepts idéalisés et schématisants" (p.149) ; ainsi : le levier, le plan incliné, tout comme le triangle en géométrie. Mach, cependant, insiste sur l'importance de la perception sensorielle dans la science : "La physiologie psychologique apprend à distinguer du corps les éléments visibles, audibles, tangibles ; elle ramène ensuite ces éléments visibles à des sensations de lumière et d'espace, les premières à des couleurs, les secondes à leurs composantes ; elle ramène les bruits à des sons, puis à des notes, etc... En un mot, la physiologie nous découvrira les véritables éléments concrets du monde." (p.155) Et l'on s'achemine peu à peu vers la substance de la Lettre de Lord Chandos... ; bien plus, vers la notion d'angoisse, puis de tranquillité factice retrouvée dans une homogénéité prétendue, enfin de culpabilité par rapport à une norme que l'on s'instaure (ou qu'instaure un dictateur) afin d'*expliquer* le chaos dans lequel on vit.

La question fondamentale est ici posée par Mach : "Comment arrivons-nous donc à supposer qu'il existe des choses ? La réponse est celle-ci: parce que nous avons besoin de disposer d'un résumé homogène." (p.156) Et que nous faisons en sorte que ce résumé suffise en permanence à nos besoins. Cette suffisance évolue sans cesse (son niveau), i.e. l'exigence de passer à un niveau supérieur. Il faut que "dans l'océan des phénomènes, la somme des membres permanents face aux membres variables, surtout si nous prêtons attention à la constance des transitions, [soit] toujours suffisamment grande pour apparaître comme suffisante à la reconnaissance du corps en tant que tel ; ce qui est relativement stable et constant se met en évidence, s'imprègne dans l'esprit, s'exprime dans le langage" (p.156) Dans ce propos de Mach, Musil voit la confirmation de l'importance du Moi dans la fabrication du *résumé* ; il y remarque "une homogénéisation subjective, mais non une unité objective." (p.156)

Le Moi, ou plutôt les "mois", autrement dit, le pressentiment d'individualités indifférenciées, que l'on pourra difficilement "sauver"... Relisons Mach : "Les sensations des différents sens d'un être humain et les sensations des différents êtres humains dépendent forcément les unes des autres. C'est en cela que consiste la matière." (p.157) Pour reprendre Wittgenstein, il n'y a pas le rouge en soi et le rouge que je perçois. Aux yeux de Mach, écrit Musil, "leur prétendue situation double entre le physique et le psychique ne repose que sur un changement, une falsification de la perspective." (p.158) Le physicien, à l'instar de

Wittgenstein, va évoquer tant le problème du champ visuel que celui de la rétine proprement dite : "Une couleur est donc un objet physique si nous concentrons notre attention sur sa dépendance vis-à-vis des autres couleurs, chaleurs, espaces, etc..., c'est une sensation dans sa dépendance vis-à-vis de notre rétine. C'est seulement l'orientation de l'enquête qui a changé ; le problème de savoir si les éléments sont des objets physiques ou des sensations relève uniquement de la dépendance fonctionnelle",...de la manière dont est envisagée "l'unité de pensée économique". (p.160)

Mais c'est là que Mach va présenter une faille. Son ironie fondamentale ne va pas jusqu'au bout. Il va devenir ambigu et de ce fait aiguiser la critique de Musil qui, dans l'Homme sans qualités voudra précisément aller plus loin.

La "faille" de Mach consiste en ceci : supposons que A,B... représentent des objets et K,L,M... ce qui, en nous-mêmes, permet de percevoir A,B..., alors, les équations premières, comme le dit Mach, "ont la forme : F [fonction](AB...KL...)=0". Musil demande : "Quelle possibilité y a-t-il donc de faire abstraction de KL...? (p.165) Mach reconnaît malgré tout en filigrane l'existence de lois naturelles indépendantes de KL... Ainsi enchaîne-t-il : "Je suis convaincu qu'il ne se produit dans la nature que ce qui peut s'y produire dans la quantité possible, et que cela ne peut se produire que d'une seule manière...La recherche quantitative précise vise à une détermination aussi complète que possible, à une détermination parfaitement claire et sans équivoque." Musil commente alors : "La détermination parfaitement claire de certaines qualités, importantes pour nous, des faits par d'autres qualités plus facilement accessibles, est le but poursuivi dans les travaux scientifiques". (p.168)

Selon Mach, "les principes du calcul des probabilités ne sont valables que lorsque les hasards sont des éléments réguliers dissimulés par la complexité des faits." (ibid.)

Musil en conclut que Mach "présuppose dans la nature des relations constantes, conformes aux lois, i.e. cependant nécessaires et exploitables dans la mesure où on le désire." (p.168) *D'où une contradiction de Mach avec la négation, de sa part, des lois naturelles.*

"Car, écrit Musil, nous avons certes pu mettre en relation la négation de la nécessité avec le fait que les lois naturelles sont conçues conceptuellement de manière idéalisante, mais la preuve ne nous a pas été apportée qu'en raison de ce fait ; il ne peut y avoir aucune nécessité derrière ces lois. Il manque enfin la seconde preuve, tout aussi exigible et de manière urgente que l'on ne peut parvenir à une attitude gnoséologique en accord avec les résultats et les exigences de recherche exacte si l'on mène jusqu'au bout et dans toutes ses conséquences (ce qui n'est certes pas le cas ici) la négation d'une nécessité naturelle." (p.168/169) Autrement dit, Musil reproche à Mach d'avoir laissé intact le spectre de la loi naturelle, tant sur le plan des faits que sur celui du processus cognitif (soit la 1ère puis la 2ème partie de la citation qui précède). Le père d'Ulrich conclut donc à une ambiguïté qui, d'une certaine manière, restaure "la loi...[et] *crée de nouveau la possibilité de la causalité etc...*" (p.170)

C'est sur cette ambiguïté fondamentale que Musil conclut sa thèse, ainsi résumée par son directeur, le Professeur Stumpf : Musil "part des exigences de la constance (Stetigkeit), de l'économie et de la doctrine de l'adaptation, commente ensuite la prise de position de Mach contre la physique mécanique et ses principes fondamentaux, poussant jusqu'au

concept de causalité auquel se substitue celui de fonction, concluant enfin avec la négation de la nécessité naturelle et avec la dissolution de tout le réel dans les éléments de la sensation... *il montre de quelle manière inévitable on est entraîné d'un point à l'autre, restant enfin pris dans ces contradictions internes*." (p.172)

En partant, un peu abusivement, du postulat machien (incertain, selon la conclusion de Musil, mais tellement "caractéristique" de Mach) selon lequel la réalité se réduirait à ses qualités et à elles seules (i.e. à ce dont nos sensations en rendent compte), Musil va faire, dans l'Homme sans qualités, émerger l'idée d'une réalité dont la détermination n'est fondée que sur une carence totale de qualités. Il existe une certaine continuité entre les projets de Mach et de Musil, malgré la "faille" que reproche le second au premier. Car, dans son roman, on observe d'une part une entité spatio-temporelle à la fois désignée et interminable (donc, indéterminable) : août 1913, la Cacanie. 1913, c'est la charnière avec le chaos, le "no man's land" avant la catastrophe ; la Cacanie, c'est l'Empire, le pays des reflets, le miroir qui va susciter le génocide des alouettes. D'autre part ce même roman semble régi par un postulat primitif : "D'où, chose remarquable, rien ne s'ensuit." ([136]) Ainsi, chaque supposée qualité peut être assortie d'un ou plusieurs contraires. D'où la dissolution de la substance, puis la mise en cause de la subjectivité. Le Moi est plus que jamais insauvable, l'Homme sans qualités est un non-sujet, ou plutôt un sujet in-qualifiable.

De là surgit la libération du "possible". Du concept de "ce que l'on ne peut nommer *réalité*" propre à Mach, Musil veut faire un nouveau principe : le sens du possible : Möglichkeitssinn. Mais le possible n'est plus ce qui reste à dé-couvrir, au sens où l'entendent les philosophes rationalistes. Pour Musil, le possible est l'*aussi bien* : opportunité de faire varier indéfiniment cet univers sans qualités. L'*aussi bien* est à lui tout seul un entendement ; il englobe à la fois une théorie de la connaissance et une éthique. Il outrepasse le *bon sens*, déjà présenté par Wittgenstein comme un principe "révolutionnaire"... Sans atteindre les excès de Clarisse qui s'embourbe dans une interprétation non aboutie de Nietzsche, on peut dire que tous les sens sont bons : c'est selon... "Dieu lui-même préfère sans doute parler de sa création au potentiel..., car Dieu crée le monde en pensant qu'il pourrait tout aussi bien être différent." (HSQ, I,21) L'éthique consiste à tendre vers le possible chaque fois que l'opportunité se présente : se faufiler, occuper l'espace, combler le temps. C'est le temps de la redondance et des reflets, le lieu du cercle, l'espace de Pascal, "un immense O rond et vide" pour reprendre les mots de Musil : l'utopie. Il faut détacher la possibilité de son contexte (tissu de circonstances qui enlacent, étouffent la possibilité) pour la développer. Quelque part, la possibilité est ennemie de la décision dont la fonction élective (*choisir*) la castre. Mais il y a en même temps un donjuanisme (permanent) de la possibilité, et donc une impuissance qui équivaut à une castration. D'où une angoisse orphique : se retourner, ne pas se retourner...?

Alors que chez Mach, l'élément individuel, la sensation personnelle, étaient jugés finalement perturbateurs, dévalorisants, Musil y voit au contraire le summum de sa philosophie. Le relatif qui fait que tout n'est exact *qu'à sa façon*, c'est-à-dire soit plus soit moins qu'un point zéro idéal. Ainsi écrit-il dans l'Homme sans qualités : "Comment donc

---

[136] Musil, Robert. - L'Homme sans qualités ; trad. par Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982, 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), t.I, p. 9. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

pourrions-nous jamais faire, dans la vie, ce qu'il faut faire ? Nous ne pouvons jamais que quelque chose qui n'est jamais *ce qu'il faut*, mais qui est toujours un peu plus ou un peu moins *que ce qu'il fallait*" (HSQ, I,684)

Moi insauvable ? Pas tout-à-fait ; il n'en reste qu'un, le seul "rédimé", le moi sans qualités, soumis en permanence au nouvel impératif catégorique suggéré par Musil : s'abstenir de toute systématique mais vivre avec ordre.

Parmi tous les leurres auxquels est confronté le personnage de Musil, le *rôle du rôle* n'est pas des moindres. La formule "...in meiner Eigenschaft als..." (en ma qualité de..., i.e. vu le rôle de...que je joue en ce moment...avant d'en jouer un autre, dans le cadre de tel ou tel système, toujours momentanément) - cette formule n'indique aucune échappatoire hors du jeu de langage (Sprachspiel) qu'elle laisse percevoir en même temps comme jeu de langage.

Le locuteur doit toujours abandonner plus de lui-même (sich preisgeben), autrement il n'aurait pas le sentiment de bien jouer son rôle.

Il est une contre-formule qu'Ulrich ne prononce pas mais vers laquelle il tend : "In meiner Eigenschaft als Mensch" : le roman débute réellement au moment où Ulrich se rend compte que les espoirs qu'il avait placés dans son rôle, ne seraient pas comblés par celui-ci. (On pourrait, à ce stade, se poser la question suivante : le rôle serait-il parent du symbole ? Jouer un rôle en se neutralisant soi-même, s'accrocher, par exemple, au symbole de l'autorité, ou même à celui de la liberté qui, lors d'un dérapage possible vers le totalitarisme, cautionne indirectement une autre forme d'autorité ; profiter, enfin de celle-ci en adoptant l'attitude "bestiale" de Huguenau...?)

Mais revenons à Ulrich. Celui-ci veut "prendre congé de sa vie pendant un an pour chercher le bon usage de ses capacités." (HSQ, I,55), et jouer le rôle de lui-même, celui qu'il a envie de jouer, se jouer à lui-même le théâtre, user de la métaphore pour prendre ses distances. (Quel rapport peut-on voir entre la métaphore et le rôle, entre la métaphore et le symbole ? Il y a quelque chose d'orphique dans ce jeu que l'on choisit soi-même de jouer plutôt que de s'en laisser imposer le vocabulaire des répliques. Par ailleurs, nous faisions plus haut allusion à la valeur précaire du sacrifice de soi, valable uniquement dans un système de valeurs déterminé, périmé dans le suivant. Ainsi, ce sacrifice, seul accès à la rédemption, serait-il la solution d'un moment, et d'un moment seulement : alors, pourquoi cette rédemption ne serait-elle pas non plus celle d'un moment, d'un moment seulement ?)

Habituellement on joue le rôle qu'un système de valeurs vous oblige à jouer, avec des mots qui sont en harmonie avec ce système. Ulrich, lui, ne voulait pas de ces mots : "On m'a donné des répliques et j'ai senti qu'elles ne me concernaient pas" (HSQ, I,184) (On entrevoit ici l'importance du Logos. Yahvé a donné sa Parole à son peuple pour le sauver. Ce peuple, parfois, l'a refusée, par exemple en vénérant le Veau d'Or ; il l'a regretté, s'est repenti, et a repris cette Parole. Ne peut-on pas distinguer un rapport entre ce refus d'Ulrich d'une parole imposée, et la destinée du peuple juif ? Le rôle à la fois contraignant et libérateur des Tables de la Loi etc...?)

D'où le désir d'Ulrich de prendre lui-même en charge son propre rôle, de se distancier par rapport à la vie qu'on lui fait. Mais alors, tandis que dans un merveilleux moment de lucidité, il entrevoyait en lui-même toutes les capacités et qualités positives du moment, la possibilité d'en

user lui était ravie (encore un caractère orphique...). Ulrich fuit le monde des qualités sans hommes. Il tend à la rédemption (du moins à la sauvegarde) de son individualité afin de garder pure son identité, et de la protéger contre la pluralité des comportements normatifs ; il ne veut pas s'abandonner à des fonctionnalités qui menacent de le perdre, il veut au contraire se ménager la plénitude de ses possibilités grâce à la liberté sans limites du choix des rôles. Jouer un rôle, c'est se vêtir d'un costume spécifique à un certain nombre de qualités, en perdant sa nature humaine (qualités sans homme). Ulrich voudrait être un homme à part entière, i.e. abstraction faite des qualités.

L'individu croit pouvoir échapper à la perte de la réalité par l'intermédiaire de fonctions objectivantes hétéronomes. C'est le "dixième caractère" (par rapport à ce qu'Ulrich désigne comme les 9 "courants" de la vie ordinaire : professionnel, de classe, sexuel, national, politique, géographique, conscient, inconscient et privé..) ; le dixième est celui du retour sur soi, où les autres caractères (rôles) ne sont plus pris en compte. Cependant, ce retrait sur soi est aussi dénué de réalité, décharné. Le moi "pur" est un espace vide, incertain. Finalement, le 10e caractère retrouve quelque part les neuf autres. L'individu n'est pas seulement étranger aux rôles courants mais aussi à lui-même.

Car le lieu où doit lui apparaître la vérité de sa personne se révèle comme étant le pur reflet de la facticité irrationnelle de la vérité extérieure, celle-là même qui a l'air de sortir d'un château de contes de fées.

Musil parle de l'enchevêtrement du déroulement de la vie devant et derrière la fenêtre (devant égale le dehors, les 9 qualités ; derrière égale le dedans, l'individu prétendument pur, la 10e qualité), il parle de cet enchevêtrement comme du *modus vivendi* sombre et excitant, qui aurait conduit Ulrich (s'il avait eu plus longuement le temps d'y réfléchir), peut-être, à la légendaire volupté des héros, lesquels ont été engloutis par les déesses dont ils étaient les prétendants.

Ce n'est que dans la volupté de l'engloutissement que se réalise pleinement l'absence de qualités. Ulrich sauve la pureté personnelle à travers l'autodestruction. En fin de compte, la nouvelle définition (ou absence de définition) de l'homme et des valeurs du monde contemporain correspond à celle de la thermodynamique, que caractérisent un désordre croissant, la dissipation de l'énergie et une approche permanente de l'équilibre.

3) Hermaphrodite et indécis.

Le propos du présent chapitre est de souligner quelques aspects de l'ambiguïté chez Musil. Ses corollaires touchent aussi bien la morale, l'anatomie (...l'hermaphrodisme en particulier), le sens, la liberté (la décision, le choix). L'ambiguïté, on le verra, n'est pas sans rapport avec la faute. La jouissance de l'ambigu génère la culpabilité. L'ambigu n'est pas engagé, à certains égards ; il n'est donc pas responsable. C'est là sa faute.

Musil a souhaité que sa littérature échappe au carcan du sens. Non point qu'elle soit régie par le non-sens, mais le sens vu sous l'aspect "directionnel" du terme, d'une structure rigide et linéaire, lui échappe. Ainsi écrit-il à propos de Noces : "On devrait étaler quelques pages entre des plaques de verre, et en changer de temps en temps. On verrait alors ce qu'il est [ce livre]" [137].

Dans Tonka, Musil choisit d'insérer carrément des variantes dans le texte lui-même, alors que certaines éditions de l'Homme sans qualités présentent des variantes après le texte, variantes qui n'étaient pas prévues par l'auteur au sein même du texte. Pour Philippe Chardin : "Il est peu de récits où -principe essentiel de la création poétique- l'axe paradigmatique *s'épanche* aussi facilement sur l'axe syntagmatique" [138].

Contourner toujours, mais quoi donc ? Il semblerait qu'entre les arbres de l'allée considérée en perspective, l'espace soit occupé par ce no man's land qu'est la patrie de l'homme rendu malade par un excédent de qualités. Les bornes de cet espace existent sans exister. Les bornes ne sont pas des territoires. Elles délimitent le champ de tension, à l'instar de l'anode et de la cathode. Le paradoxe réside en ce que ce territoire a été défini comme un no man's land : celui de l'homme creux fustigé par Ulrich.

Les bornes sont représentées par l'homme et la femme réunis dans l'utopie de l'hermaphrodisme, dans le non-lieu des bornes qui suscitent l'étincelle : le **H** et le **F** de Sexe et caractère. La tension entre ces deux extrêmes semble exister grâce à la faute. L'expérience Ulrich/Agathe n'est pas aboutie (l'hermaphrodisme ne connaît pas de "bout"). Si elle l'est d'une certaine manière, le langage est inapte à l'exprimer : Musil reste hors-langage et rejoint Mauthner dans son expérience suicidaire, ainsi qu'on le verra par la suite. Alors, l'homme reste dans son camp de réfugiés, dans l'espace situé entre les arbres, l'espace invisible car -pourrait-on dire - il crève les yeux à force d'être vu et de tapisser nos rétines respectives, foyers relatifs et peu fiables. Le réfugié se sent coupable : la faute l'aide à vivre, à survivre. De temps à autre, il pense aux pôles, il tend vers eux. L'un d'eux est dépourvu de logique, de mémoire, de morale, aux sens où l'entend Weininger : la femme est la faute de l'homme, pour reprendre la substance de Sexe et caractère. Et cette misogynie, associée au *jüdischer Selbsthaß* (propre au

---

[137] Musil, Robert. - Journaux ; trad. Ph. Jaccottet, d'après l'éd. allemande d'A. Frisé. Paris : Seuil, 1982, 2 vol., I, p.428

[138] Chardin, Philippe. - La Jalousie sans qualités, in : *Europe*, janv.-fév. 1991, p. 41

réfugié coupable) constituerait le pôle négatif qui permet au positif (que la morale ordinaire ou creuse juge correct et digne d'éloge) de vivre. C'est la femme qui apporte à l'homme toutes les *possibilités*, non plus à l'indicatif (rigide et mort) mais au subjonctif : assujettissement, être sujet, passif, au gré des circonstances ; être soumis, même avec masochisme, celui du fautif. Tant dans les Noces que dans l'Homme sans qualités, les femmes vont jusqu'au bout de leurs possibilités alors que les hommes sont plus réservés et s'arrêtent toujours au dernier moment. C'est le *coitus interrumptus* permanent de l'homme qui ne cède pas à la tentation d'Orphée de se retourner et, ce faisant, de détruire. Cet homme anti-orphique, c'est celui de Weininger, celui qui n'engendre pas, qui met un terme à la *Jetztfolge*, à la "Menschfolge" pourrions-nous dire, c'est l'homme polaire, pas l'homme du "milieu". Mais cet homme en soi n'existe pas. Il ne peut être ailleurs que dans l'utopie de l'hermaphrodisme, celui d'Ulrich/Agathe que nous ne connaîtrons jamais car la Connaissance passe par le langage et parce que celui-ci, à défaut d'être le Logos (en quête duquel erre le Virgile de Broch) ne peut décrire - ou faire vivre - cet hermaphrodisme.

Musil va s'apesantir sur la bipolarité de la morale, notamment à travers les couples Ulrich/Agathe et Clarisse/Moosbrugger.

Le doute plane toujours un peu sur la culpabilité des criminels (exemple : Moosbrugger). Lorsqu'Agathe incite Ulrich à tuer Hagauer, celui-là hésite, ne sachant pas où réside l'anomalie du crime, où est l'aliénation (mais où est donc la faute ?). Il part du principe qu'il existait autrefois une totalité existentielle qui n'était ni bonne ni mauvaise (androgyne), laquelle s'est déchirée, partagée (cf. Nietzsche, Par-delà le Bien et le Mal). Pour Ulrich, ainsi que le note Hartmut Böhme : "Alles ist moralisch, aber die Moral selbst ist nicht moralisch !" [139]. L'immoralité a pour elle d'être critique par rapport à la moralité ; elle va dans le sens d'un effort louable qui montre que la vie peut être vécue autrement. Ensuite, la morale classique est soumise à des intérêts économiques et sociaux. C'est la "Moral der Leistung", celle de la rentabilité, de la productivité.

On se rend compte que Musil, par le biais d'une critique de la morale dans ce qu'elle a de frelaté dans le monde moderne, rejoint Broch et les néokantiens qui prônent une morale prétendument "purifiée, authentique". L'un et l'autre mettent finalement le conformisme (encore faudrait-il définir ce terme...) à l'écart par des voies apparemment opposées. Le rôle de Nietzsche dans tout cela n'est sans doute pas négligeable.

Dans sa "morale du pas suivant" (Moral des nächsten Schrittes), Ulrich considère la qualité d'une action, non en ce qu'elle est par elle-même, mais à travers ce qui en découle. Cependant, c'est précisément cela qui caractérise la morale du chef d'entreprise, celle-là même qu'il abhorre. Alors, pour s'en détacher, Ulrich et consorts vont plus loin : ils considèrent que le profit, le pouvoir et le succès leur sont indifférents, en tant que buts. La relation but/moyen (i.e. acte) de la moralité va se réaliser chez eux, ni comme dans la morale classique (user d'une bonne action comme d'un moyen en vue d'un but conforme au Bien) ni comme dans la morale capitaliste (une action apparemment douteuse en vue

---

[139] Böhme, Hartmut. - Anomie und Entfremdung : Literatursoziologische Untersuchungen zu den Essays Robert Musils und seinem Roman *Der Mann ohne Eigenschaften*. Kronberg : Scriptor Vlg., 1974 (coll. Scriptor Literaturwissenschaft ; 9) p. 213

d'un but louable dans cette société : profit, succès, performance) mais cette relation but/moyen va se concrétiser, se synthétiser, dans la possibilité d'une action qui est "mauvaise", mais qui peut être "bien faite" (soit la proposition inverse de la morale dite "capitaliste" qui envisageait une action "bonne" à travers une exécution "mauvaise"). Ni bien ni mal, seulement foi ou doute. Peut-être pourrait-on chercher à extrapoler sur la morale luthérienne : la Foi et non les oeuvres ; ne peut-on distinguer ici une quelconque influence, dans l'Autriche catholique qui lorgne sans le vouloir vers la puissante Allemagne protestante ?

La fusion du Je et du Tu, du Frère et de la Soeur, le retour à l'androgynie, permettent l'abolition du Bien et du Mal en tant qu'entités séparées, et donc la possibilité de l'acte qui permet de neutraliser Hagauer, celui qui impose la loi sociale et la dualité oppressive.

Mais l'impétuosité d'Agathe qui la pousse à vouloir se soustraire aux normes sociales, entre en conflit avec sa tendance naturelle à se laisser aller à travers une attitude de confiance totale, i.e. à certains égards une absence affirmée de retenue vis-à-vis de la société (elle est sous cet angle une extravertie affirmée). En même temps elle rejette le monde extérieur, dans la mesure où il est conditionné par une morale et des conventions sociales répressives. D'où une contradiction qui peut pousser Agathe à l'auto-destruction, laquelle lui permettra, en vertu notamment de l'"Imperative der Selbstzerstörung" de Marcuse, de mettre un terme à ce conflit.

Et donc d'exister par la mort : où l'on retrouve Broch et Hofmannsthal.

Le prénom d'Agathe n'est pas sans évoquer l' "auto to agathon" de Platon, i.e. Arriver par soi à la Beauté, à travers l'inceste gémellaire ; c'est aussi, à certains égards, l'union de l'Animus et de l'Anima de Jung.

Le chemin suivi par Törless n'offre que des similitudes apparentes. A partir du moment où son esprit doit batailler pour surmonter les obstacles des mathématiques (l'infini, la racine carrée de Moins Un) et de la philosophie (la morale de Kant), Törless éprouve de grandes difficultés vis-à-vis de l'abstraction. La raison s'efface alors devant l'aberration sexuelle, la tentation de Basini. La quête du Graal devient trop difficile, il vacille entre l'obscur et le clair, le bon (l'abstraction) et le mauvais (l'émotion).

Mais l'inceste Ulrich/Agathe n'est absolument pas une aberration sexuelle. Il est le terme d'une quête morale de haut vol.

Clarisse est aussi touchée par le thème de l'hermaphrodite. Elle est exubérante lorsque les pensionnaires de l'asile psychiatrique l'appellent "Herr". Elle est victime de ce que l'on pourrait appeler le syndrôme de Nietzsche, un choc émotionnel provoqué par des girations mentales qui ne peuvent mener à aucune conclusion satisfaisante. Leon Titche relève dans les propos de Clarisse des exclamations telles que : "Ich bin der große Hermaphrodite" [140], ce que jamais le couple Agathe/Ulrich n'exprimera.

---

[140] Titche, Leon L. Jun. - "Into the millenum : on the theme of the hermaphrodite in Robert Musil's Mann ohne

Ulrich échoue dans la première partie de l'Homme sans qualités parce qu'il persiste à suivre la piste du "rationnel" dans le tissu social. Dans la deuxième, sa vision utopique est refermée sur son couple avec Agathe et il ne peut transmettre son expérience à la société. La difficulté du roman réside dans l'impossibilité apparente de faire cohabiter le mythe et la moralité civilisée. Ulrich déclare : "Wir leben in einer Zeit wo die Moral entweder in Auflösung oder in Krämpfen ist. Aber um einer Welt willen, die noch kommen kann, soll man sich rein halten." ([141])

Musil a écrit un poème intitulé Isis und Osiris. La mutilation d'Osiris, sa consécration par Isis, mettent en scène une vision plutôt violente de l'androgynie :

Und die Schwester löste von dem Schläfer
Leise das Geschlecht und aß es auf.
Und sie gab ihr weiches Herz, das rote,
Ihm dafür und legte es ihm auf.
Und die Wunde wuchs im Traum zurecht.
Und sie aß das liebliche Geschlecht. (...)
Und er ißt ihr Herz, und sie das seine. ([142])

Tel n'est pas le cas suggéré par l'Homme sans qualités. Celui-ci se rapprocherait au contraire des écrits de Jacob Böhme, dans lesquels le principe mâle (colère, obscurité) et le principe femelle (beauté, lumière) émergent sereinement dans le divin androgyne, cela étant, bien plus près de l'acte non-violent d'Agathe/Ulrich, autorisé par la mort du père. Ni l'un ni l'autre n'aimait ce père. Lui, avait eu de nombreuses déceptions amoureuses ; elle, veuve, se préparait à dissoudre son second mariage. Plus rien ne s'oppose à leur union. Agathe retire ses vêtements, ce qui équivaut à la "Durchstreichung der Ichbetonung" ([143]), i.e. à la perte du Moi préalable à l'union androgyne.

Agathe retire une jarretière "encore chaude" et la glisse dans la poche du veston de son père mort, avant qu'on ne referme le cercueil. Ulrich y voit un acte barbare. Sa morale rationnalisante est atteinte. Jung et Frazer y auraient vu l'acte d'une communauté, destiné à se débarrasser d'un roi impotent et mal disposé vis-à-vis du peuple. Titche observe là un défi de la part d'Agathe, un symbole sexuel destiné à montrer qu'en dépit de l'influence néfaste exercée par son père de son vivant, sa chair est bien vivante et qu'elle ne demande qu'à vivre ([144]).

L'androgynie Ulrich/Agathe doit être parfaite, les jumeaux sont siamois, i.e. la survie de l'un dépend de l'existence de l'autre : "Siamesische Zwillinge" ([145]). La définition correspondante de l'inceste figure dans le chapitre "Die Reise ins Paradies". Le transfert total des

---

Eigenschaften", in : *Oxford german studies*, 1973, n°7, p. 147

[141] Musil, Robert. - Der Mann ohne Eigenschaften ; hrsg. A.Frisé, 5e ed., Hamburg, 1960, p. 957

[142] Musil, R. - "Isis und Osiris", in : Prosa, Dramen, späte Briefe. Hamburg, 1957, p. 597

[143] Ibid., p. 707

[144] Titche, L. - op. cit., p. 150-151

[145] Musil, R. - Der Mann ohne Eigenschaften, p. 908

sens, de l'esprit et du corps à quelqu'un d'autre peut se définir comme l'"Eigenliebe". Ces deux notions, de Siamesische Zwillinge et d'Eigenliebe ayant été présentées, Musil envisage celles de "Doppelgeschlechtlichkeit der Seele", puis de "Verlangen nach Geschwisterlichkeit" ([146]). La première (Doppel..) s'apparente à un cours de Jung sur animus/anima. Elle évoque le mythe de l'androgyne et veut par là légitimer l'inceste. Mais, dans l'esprit d'Ulrich, c'est à Agathe qu'il appartient d'être l'actrice initiale de l'inceste. C'est elle la Muse de l'alchimiste. Car lui est trop empêtré dans la réflexion moraliste, rationaliste. Elle est l'"Ur-Weib Prinzip", la combinaison parfaite des principes chthoniens et ouraniens.

Au bout du compte, le couple Agathe/Ulrich, comme l'indique le titre d'un chapitre, est "die Ungetrennten und nicht Vereinten". L'union n'est possible que lorsque tous les liens avec la société auront été cassés (comme dans l'histoire de Veronika).

Aucun des deux ne s'est aimé lui-même auparavant. L'inceste fructifie leur Eigenliebe. Agathe n'avait pas eu d'enfants, mais elle est potentiellement fécondable par un homme qui n'a apparemment jamais contribué concrètement à la procréation. Cependant, leur union sexuelle restera stérile (stérilité de la solitude préconisée par Weininger). Dans le pasage cité, leurs corps sont tournés "gegen den Boden", principe chthonien. Mais leur regard embrasse les feuilles mortes et desséchées de l'arbre voisin. Stérilité de leur union. En même temps, ces feuilles sont entourées d'herbes, issues de l'humus que ces mêmes feuilles produiront un jour. La création n'est donc pas totalement absente, au contraire, mais elle a toute l'éternité pour elle. On nage encore dans les oxymorons.

Dans la chambre de l'inceste, l'espace et le temps sont changés, les êtres se sentent désorientés. Puis, dans le *Reise ins Paradies*, nous voyons le paysage de l'Eden, avec la Mer, l'Air, le Souffle (Atemzüge) ; la chambre est éclairée par une fenêtre ovale entourée d'une couronne de fleurs, archétype du Rosaire, qui correspond à la devise des alchimistes : "per crucem ad rosam" citée par Jung dans Psychology and Alchemy ([147]).

L'élément cité en dernier lieu, après l'union, est le Feu : "Sie waren untergegangen in diesem alles ausfüllenden Feuer...", fusion alchimique suprême. Terre-Souffle-Eau-Feu, la boucle est fermée (notons au passage ce lien avec les Eléments qui caractérise aussi l'itinéraire du Virgile de Broch). L'ironie de l'histoire veut qu'après cette union, ils retournent à la société décadente dont ils voulaient s'extraire, à l'Action parallèle, ses adhérents, ses "parties" et soirées, ses sycophantes, ses prétentions intellectuelles et artistiques, sa délinquance. Ironie fondamentale, mouvement perpétuel du balancier qui va d'une vie à l'autre ?

Le père d'Ulrich lui annonce lui-même sa propre mort. Il dicte un texte (à moins qu'il ne l'écrive lui-même ?), qui fait part de son décès, et dont il fait courir la validité à partir du moment précis où il meurt. On voit que la mort du père est la charnière du roman, que le père, en quelque sorte, a tendance à subsister à travers le fils, qui n'est à certains égards qu'un Ersatz de père...

---

[146] Cf. Titche, L. - op. cit., p. 151

[147] Jung, C.G. - Psychology and Alchemy. Princeton, 1970, 2nd ed., p. 76

Ses obsèques seront l'occasion pour Ulrich de découvrir un état intermédiaire entre la vie et la mort : "Raide comme un bout de bois, le mort flottait sur les flots de cette activité, mais cette image par instants pouvait s'inverser : alors le monde vivant semblait rigide, et lui, glisser d'un mouvement terriblement tranquille" [148]. La mort du père suscite le lien Ulrich/Agathe. Le gouffre qu'il redoutait à la mort de son père est en fait comblé par sa relation à sa soeur. Et par la même occasion, qu'aucune séparation n'affecte Ulrich, empêche celui-ci de se réaliser seul, individuellement, de triompher du pouvoir qu'exerçait sur lui son père.

Deux partis s'affrontent : celui du Und et celui de l'Oder. Ulrich semble incapable de résister à l'horreur du vide, de se réaliser pleinement en toute indépendance. Finalement, à travers la soeur, l'ombre du père est toujours là. Et le père, c'est l'origine, le début. Le début se dissout dans la suite qui est un autre début, i.e., l'autre moitié de l'hermaphrodite, autre face de l'origine. D'une certaine manière, l'enchaînement provoqué par cette dissolution de la suite en un nouveau début, peut conduire à la morale du "pas suivant" ainsi qu'à la succession des moments factices à laquelle nous faisions allusion plus haut. Et cependant, Ulrich a l'impression, par son lien avec sa soeur, de pénétrer sans transition dans le domaine du pouvoir de son père, d'en hériter et de le réaliser, et ce, "konflikt-, übergangslos und ohne Schuld" [149]. Toucher ainsi sans faute à la vérité, cette "unendliche Flüßigkeit", flot ininterrompu sur lequel vogue l'homme sans qualités, entre son père et sa soeur. Mais ce n'est là qu'une impression : est-ce lui qui glisse, est-ce le monde ? Et ce flot, d'ailleurs, n'est-il pas une illusion d'optique, un piège tendu par les sens, l'esthétique de la perspective, du trompe-l'oeil dénoncé par Adolf Loos ?

Musil analyse ce phénomène de plus près : en considérant une allée bordée d'arbres, Ulrich a le sentiment que l'entendement, tout comme le regard qui est étroitement lié à la perspective, regard qui, à partir d'une certaine distance, insensiblement absorbe (schließt) les espaces pourtant vacants entre les arbres, -l'entendement, parallèlement, construit des ensembles enchaînés et continus. Dans Tonka, le héros souffre de la perte de la perspective ; quand on ne regarde plus le monde avec les yeux du monde et qu'on le fixe d'un certain regard, alors il apparaît comme "un amalgame d'horribles détails insignifiants aussi tristement isolés les uns des autres que les étoiles dans la nuit." [150] Ainsi, dans le roman, cette perte équivaut à venir à bout de quelque chose qui balance indéfiniment entre "ce que l'on peut atteindre" et "ce qui ne vaut pas la peine d'être atteint".

---

[148] Musil, Robert. - L'Homme sans qualités ; trad. Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982, 2 vol. (Points. Romans ; 60-61), t.II, p. 34. Cette édition est citée dans les lignes qui suivent avec sa pagination.

[149] Lahme-Gronostaj, Hildegard. - "Der Vater verzettelt die Schuldfrage", in : Einbildung und Erkenntnis bei Robert Musil und im Verständnis der "Nachbarmacht" Psychoanalyse. Königshausen & Neumann, 1991. (Coll. Epistemata. Würzburger Wissenschaftliche Schriften ; Reihe Literaturwissenschaft, Bd. LXV), p. 176

[150] Musil, R. - "Tonka" ; trad. Ph. Jaccottet, in : Trois femmes, suivi de Noces. Paris : Seuil, 1983 (Points. Nouvelles ; R116), p. 80

Autre leurre, autre imbroglio : le décisionnisme ; pouvoir sauver (dans le sens de la Rédemption) et en même temps sauvegarder, préserver, sa personnalité en essayant simultanément toutes les possibilités liées à toutes les qualités, pour atteindre une totalité qui ne neutralise pas sa personnalité.

S'abstenir de toute relation au monde, et donc de toute décision. En même temps, rechercher LA relation, tension vers un but intangible, emblématisé par la Décision EN SOI, i.e. vide de contenu, pure.

La beauté, telle qu'on l'entend habituellement, est-ce "la mienne" ? (celle qui correspond à l'idée, à l'échelle, aux canons, que je m'en fais ?) Les buts, les voix, la vérité, quels sont-ils ?

"Tout ce que l'on croit atteindre vous atteint" (HSQ, I,153), dit Ulrich. D'où une méfiance vis-à-vis des choses, une méfiance et même une peur de se faire "encaisser" (concept que Klaus Laerman traduit par *vereinnahmt zu werden* [151]) par elles. Et ces choses elles-mêmes, sont-elles les "vraies" ? Celles-là mêmes qui nous engloutissent, sont-elles autre chose qu'un mirage ?

Meingast déclare : " La démocratie, réduite à sa plus simple expression, revient à faire ce qui se produit !" (HSQ, II,192) Les hommes ne vivent plus, ils sont vécus. Les hommes en sont réduits, ou plutôt leur liberté se réduit à faire tout simplement ce qui se passe.

Pour Heidegger, dans Sein und Zeit, le soi n'est pas, l'autre lui a ravi son soi. Les autres. Ce ne sont pas des autres bien définis. Chaque "autre" peut prendre la place l'un de l'autre. Le Qui (Wer), le quiconque, est le Neutre. C'est le On (das Man) [152]. Le Seinesgleichen, tout comme le Man, déchirent le Dasein authentique. Ils lui ôtent toute authenticité. On arrive à la notion de vérité non-vraie. On “ voit ” une vérité, mais elle est illusoire. Tout se passe comme si le On (Man) était la partie publique (Öffentlichkeit) du Dasein, ou peut-être, à la fois ce qui relie au monde et ce qui apparaît au monde, par rapport à l'Etre-là.

Le "Man" a toujours raison. C'est du moins ce que l'on est tenté de croire. Raison, non pas du fait d'une fiabilité permanente, mais probablement "parce qu'il ne peut pas faire autrement". Parce que "c'est comme ça". Le "On" est à la traîne du Dasein. Il se faufile dans le champ de décision du Dasein. "Parce qu'il avance jugements et décisions comme *pré-textes*, il ôte toute responsabilité au Dasein" [153]. De ce fait, le "On" peut tout s'offrir, vu qu'il n'a à répondre de rien. A certains égards, la "Spaltung" du "Ich" est en rapport avec cette séparation Man/Dasein.

Musil écrit dans L'Homme sans qualités : "De nos jours (...) le centre de gravité de la responsabilité n'est plus en l'homme, mais dans les rapports des choses entre elles (...) Il s'est constitué un monde de qualités sans homme (..) on en viendrait presque à penser que (...) le doux fardeau de la responsabilité personnelle se dissoudra dans

---

[151] Laerman, Klaus. - Eigenschaftslosigkeit : Reflexionen zu Musils Roman *Der Man ohne Eigenschaften*. Stuttgart : J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1970, p. 37

[152] Heidegger, Martin. - Sein und Zeit. 10. Aufl. Tübingen : Max Niemeyer, 1963, p. 126

[153] Ibid., p. 127

l'algèbre des significations possibles." (HSQ I, 178-179) Le Seinesgleichen dérobe au sujet cette responsabilité personnelle et lui communique une relation fonctionnelle qui lui est extérieure (on rejoint là, d'une certaine manière, le fonctionnalisme de Mach).

Cette algèbre paraît fonctionnelle. Son terrain idéal revient à l'*Öffentlichkeit* ([154]) de Heidegger. Il n'y a pas de " réponse " claire, pas de répondant, pas de responsable. Il y a un vaste éventail de possibilités, une conscience planante, une Action parallèle... Elle est dépourvue d'authenticité.

Elle laisse la place au discours, au pré-texte pur, celui qui remplace l'action véritable en la neutralisant sans cesse. Le discours est la porte ouverte au possible, contrairement à l'action qui, elle, tranche.

L'action " braque " la chose. Le discours permettre d'éviter l'appropriation de la chose (die Zueignung der Sache [[155]]) et donc la responsabilité.

On vit de ce fait assez souvent par procuration : "On a toujours beaucoup plus de chances d'apprendre un événement extraordinaire par le journal que de le vivre ; en d'autres termes, c'est dans l'abstrait que se passe de nos jours l'essentiel, et il ne reste plus à la réalité que l'accessoire." (HSQ, I,81) L'abstraction soulage, la guerre est ailleurs (qui pourtant est concrète), c'est un autre que soi, identique à soi mais néanmoins autre, qui souffre, ailleurs (cf. le rôle de la presse chez Broch, et surtout chez Karl Kraus, qui vilipende les journalistes, leur éthique et leur style.) Le On castre le Dasein qui ne se raccroche qu'à des significations : "Qui oserait encore prétendre, aujourd'hui, que sa colère soit vraiment la sienne ? (...) Il s'est constitué un monde (...) d'expériences vécues sans personne pour les vivre." (HSQ, I,178-179)

Ulrich aura une attitude franchement distante par rapport à cette duperie. Il voudra se détacher du conglomérat, mais la menace du narcissisme est réelle. Le conglomérat, c'est l'impropriété du Niemand. Le Niemand se cache sous les leurres des décisions triviales, celles que l'on croit prendre en connaissance de cause. Décider, c'est abstraire, c'est se limiter, au sens où l'entendait Mach. Il importe donc de ne pas décider, mais sans tomber dans l'indécision imbécile de l'Action parallèle. Il faut que cette indécision soit intelligente : il faut la choisir. Ce choix du choix, conscient, atteint le comble du pouvoir-être. Mais, concrètement, au bout du choix, il n'y a rien ; car s'il y avait quelque chose, cet objet serait mutilant. Le champ est donc libre : c'est la "Zirkelstruktur des dezisionistischen Verhaltens" ([156])

Cercle vicieux, nouveau leurre ; tout comme le Pourquoi de l'"avoir-lieu" (Stattfinden). Qu'est-ce qu'un "événement" ? Pourquoi en retient-on l'image ? Si l'on dit que 1913 et 1914 ont été déterminants,

---

[154] " Distancement, médiocrité, nivellement, constituent, en tant que guises d'être du On, ce que nous connaissons au titre de la *publicité* [Öffentlichkeit] " in : Heidegger, Martin. - Etre et temps ; trad. de la 10e éd. par Emmanuel Martineau. Paris : Authentica (Joël Lechaux ; Eric Ledru), 1985, p. 108 ; v.o. Niemeyer : p. 127. Cf . également la notion de " nivellement " générée par la *Jetztfolge*, in : HSQ, I, 429

[155] Heidegger, M. - Sein und Zeit, p. 169

[156] Laerman, Klaus. - op. cit., p. 46

qu'en est-il des événements des trois ou quatre ans qui ont précédé ? Pourquoi n'en pas parler ? Chaque chose qui se passe (cf. par exemple l'accident de la circulation décrit dans les premières pages de L'Homme sans qualités), le "réglé" comme l'"anecdotique", est contesté par l'Homme sans qualités. Le Seinesgleichen a un effet "niveleur" sur les événements. Tremblement de terre au Japon : on se contente de commenter : "pauvres Japonais !" (HSQ, I, 429). On écrase (comme un segment informatique en "écrase" un autre...) pour supporter ou pour passer à côté. On tue pour vivre (on tue l'événement) de sorte que l'on en vient à se demander si cet événement a vraiment eu lieu, si en fin de compte ce n'était pas tout simplement "etwas ähnliches oder seinesgleichen...", c'est-à-dire d'"analogue ou tout-à-fait identique" (HSQ, I, 430), ce qui contribue à dévaluer l'aspect "historique" des choses, ce mot paraissant intellectuellement flatteur et néanmoins tout-à-fait interchangeable avec le mot "quotidien".

L'Histoire avec un grand H est " énucléée " par le Seinesgleichen qui la réduit à l'état de séquences d'histoires. Ce sont les " Jetztpunkte " ([157]) de Heidegger, La Jetztfolge de Musil, les jalons voulus par l'angoisse. Chaque point (Punkt) a sa signification. La séquence ne signifie rien. On est simplement heureux d'avoir fait un pas qui, une fois franchi, ne laisse d'ailleurs aucune trace. Pas d'histoire... Et donc, d'une certaine manière, l'infini ! Ce " maintenant-actuel-qui s'écoule " n'est actuel (en acte) que si on peut " comptabiliser " les actes : d'où une certaine complaisance dans l'évaluation de la dette (cf. les notions d'étalon et de comptabilité chez Broch notamment).

La comptabilité permet de ponctuer l'actualité : le prisonnier du Seinesgleichen est inconscient de la facticité de ce jalonnement ; de ce fait, il n'est pas en mesure de se prononcer sur l'authenticité d'un événement.

Ulrich s'insurge contre une telle attitude. Il déplore que l'humanité soit embarquée ainsi dans une caisse qui glisse a volo sur les rails de l'existence, sans savoir où, se fixant des buts les uns après les autres, sans intérêt (cf. les nombreuses images de voyages ferroviaires, chez Musil, Roth, Broch...Le voyage fabuleux en bateau de l'opéra de Bermann dans Vienne au crépuscule de Schnitzler...) Ulrich critique le fait que l'humanité soit ainsi le jouet de l'histoire.

L'individu apparaît finalement plutôt passif ; par lui, l'avenir envahit le temps en permanence, s'imposant à lui dans son infinité quantitative, sans qu'il ait l'idée de la modifier qualitativement.

Heidegger reprend le même thème. Les hommes sont "überall und nirgends", dans le "cercle" de Pascal. Chaque Jetztpunkt est le jumeau de l'autre : fausse dynamique, purement statique : "Nicht mehr jetzt der Vergangenheit" ..."Noch nicht jetzt der Zukunft" ([158]).

La comptabilité ne sera jamais précise mais toujours illusoire en raison de la mouvance constante. Mais cet état de fait, qui devrait, tel un gouffre, horrifier l'individu, ne l'effraie pas car il est en même temps auteur du processus et pris dans le Maelström.

Ces caractéristiques du Seinesgleichen sont, aux yeux d'Ulrich, les fondements du Fortwursteln qui mine la Kakanie.

---

[157] Heidegger, M. - Sein und Zeit, p. 423

[158] Ibid., p. 424

Pour Ulrich, le jalonnement de la Jetztfolge, ramené à une dimension historique et cosmique, se réduit à la parcellarisation d'un discours hystérique. Comme un malade qui met des mots les uns à la suite des autres sans faire de phrase cohérente.

Ulrich voit chaque jalon substituable à un autre. Il faut se rebeller contre l'histoire anecdotique, il faut *faire* l'histoire et pour cela endiguer le flot de la Jetztfolge. Il faut arrêter la Jetztheit, la retenir, et posséder le *Moment*. Pas le faux moment, celui de la séquence de moments. *Le* Moment universel dont il faut circonscrire l'enclave (espace ? temps ?) dans l'extase d'un présent qui est justement sans limites.

L'Ulrich de l'"autre état" ne sait plus parler. Il est, comme Chandos, foudroyé par une sensation tempêtueuse, mais cette tempête se caractérise par un calme plat (encore un oxymoron...), très plat. Celui de l'extase. Paradoxalement, la décision - dans ce contexte - consiste à sortir de la contingence. Trivialement, c'est la contingence qui nous oblige à prendre une décision, dans telle ou telle situation. Ici, l'individu casse le concept de situation,car il est définitivement situé. Décider, c'est renoncer à la décision. Peut-être serait-il osé de faire un parallèle entre la décision triviale et la Décision d'une part, le langage vulgaire et le Logos de l'autre. Ce reflet ne nous semble pas déplacé.

La décision d'arrêter le cours de l'histoire dans LE Moment, le"Werden ohne Veränderung" [159] (cf. le chap. 76, in HSQ, II : *La réalité et l'extase*) peut intervenir " à tout moment ".

Le langage est inapte à décrire l'extase. Le domaine de la temporalité authentique est inaccessible. Mais en même temps il y a une relation (verbale) de l'extase, une prise de conscience de sa survenue. Cette prise de conscience est contradictoire avec l'extase. Il y a un éclatement de l'individu, qui donne naissance à un parallélisme interne au sujet et donc à une forme de schizophrénie. D'une certaine manière, Chandos prend soudainement conscience de la crise, lors de sa vision des rats dans la cave. Cet acte de connaissance le ramène à une situation antérieure de structuration du Moi et du monde, après cette épreuve : nouveau partage du Moi, nouvelle *Spaltung*.

Ulrich reproche aux hommes leur prosaïsme (c'est l'allusion au langage vulgaire). Le lyrisme est bien attaché à l'extase, au terme de laquelle (car il semble que, même dans la mort [?] elle ne se prolonge jamais ; le suicide n'est pas forcément *la* solution...) l'individu rechute dans la Jetztfolge. On assiste à un mouvement pendulaire, une oscillation entre deux mondes, entre deux angoisses, mais aussi entre deux types de béatitude : quitter la Jetztfolge, c'est accéder à l'extase, c'est donc jouir d'une certaine béatitude. Mais c'est aussi souffrir de l'angoisse d'un certain déracinement. A l'inverse, le cours de la Jetztfolge *rassure* jusqu'au moment où l'on réalise sa facticité, dont la prise de conscience génère précisément l'angoisse...

L'état extatique est caractéristique de l'Eigenschaftlosigkeit. Celle-ci s'oppose à la Jetztheit. Dans les deux cas, on se trouve en présence d'une crise profonde de l'identité.

Les conséquences morales de ce dilemme sont évidemment importantes. A certains égards, l'homme sans qualités se trouve " par-delà le Bien et le Mal ". Il peut avoir une perception de l'éthique

---

[159] Laerman, K. - op. cit., p. 55

détachée des apparences, des conventions prosaïques. Ulrich combat la morale traditionnelle. En réalité, se contenter de suivre une loi à la lettre (ou les injonctions d'un dictateur) engage beaucoup moins la responsabilité individuelle qu'une certaine lecture de ce que la société appelle le mal (das Böse) ; car le Droit et la Loi sont inhérents au Seinesgleichen. C'est l'homme qui donne son empreinte, son caractère à l'acte, et non pas l'acte qui donne son caractère à l'homme.

Mais la morale traditionnelle n'est pas seulement caractérisée par un semblant d'angélisme. Elle a une autre facette, pragmatique dont la manifestation quotidienne se résume dans la recherche du succès, auquel s'associe le rendement. La base du succès réside dans la succession de succès... (Le Jetzt, miné par le Seinesgleichen, qui succède à un autre) Le succès est fragile, mouvant, exigeant, sans fond. Le Bien et le Mal sont à son service. Ils ont une valeur fonctionnelle.

L'*Ursprüngliche Moral* que vise Ulrich va identifier Sein et Soll. Elle va sublimer le Bien et le Mal, sans que leur association, leur fusion, soit l'instrument désintégrant et générateur de médiocrité pragmatique de la morale de la productivité. Au contraire, ils seront transcendés.

Dans ce cas, on en revient toujours à la contradiction qui mine le sujet : saisir l'objet, c'est sombrer dans la Jetztheit. Mais sans objet, comment se définir ? Comment se " positionner " ? L'isolement tue. D'un autre côté, l'objet en tant que tel n'existe pas. Il n'y a que *des* objets. Pourquoi l'un plutôt que l'autre ? Parasitage du partiel, de l'abstraction déjà soulignée par Mach comme réductrice, en même temps qu'elle est " généralisatrice ". Bref, l'objet est factice,le dilemme subsiste face à l'extase isolante.

L'objet n'est pas le seul leurre dans ce contexte. La " chose vécue " en est un autre. Car qui nous dit que nous avons vécu tel ou tel événement ? C'est là un autre aspect de la crise identitaire. Le *Moment* de l'extase, c'est l'événement par excellence, celui de l'Objektslosigkeit. C'est l'absence d'objet qui " signale " comme par défaut notre autoconfirmation dans l'Eigenschaftslosigkeit.

Errance incessante en haut puis en bas, double spirale telle que l'évoquait J.-M. Rabaté à propos de Virgile...

De là le nom que donne Musil à cette morale qui s'appuie sur la notion de chose vécue : "die des Steigens und Sinkens".

Il écrit dans L'Homme sans qualités : "Or, Agathe était en passe d'abandonner le domaine clôturé de la morale pour s'aventurer dans cette profondeur sans limite où il n'est plus d'autre décision que de monter ou de descendre." (HSQ, II,152)

Ces évolutions de l'individu ont pour but de retrouver l'Objet du monde environnant dans sa globalité, à l'intérieur du Moi sans objet, comme si celui-ci, ayant horreur du vide que l'extase lui a imposé, aspirait la collectivité cosmique des objets alentour. Là, plus d'étapes, plus d'épisodes, et surtout, plus de finalité. Pas d'*objectifs* (pas d'objets...) La morale est " esthétisée ", d'une certaine manière.

On rejoint là une poétisation de l'existence, dont Ulrich souligne la nécessité : "Je ne serais pas loin d'affirmer même que notre existence tout entière devrait être littérature !" (HSQ, I,437).

L'envol du lyrisme donne accès au symbole " des ewigen Daseins ", pour reprendre les termes de Hofmannsthal évoqués plus haut. Mais le symbole implique la distance ; "sans le Pathos de la

distance...cet autre Pathos mystérieux ne pourrait pas se développer, cette exigence d'un allongement sans cesse accru de la distance à l'intérieur de l'âme elle-même." ([160])

La distance douloureusement ressentie par rapport aux objets protège en même temps le Moi des enchaînements de la vie. Elle fait de la chose vécue une exclave, par opposition à l'enclavement des choses vécues (au pluriel : souvenons-nous de la malédiction du pluriel...)

"Il est impossible de détacher la pensée d'un livre de la page qui l'entoure. Elle nous fait signe comme le visage d'un homme qui se détache d'une file d'autres visages lorsque nous passons devant, et qui surgit un instant chargé de sens. Sans doute exagéré-je à nouveau quelque peu ; mais je vous le demande : que se passe-t-il d'autre en notre vie que ce que j'ai décrit là ? Je ne parle pas des impressions précises, définissables et mesurables, mais toutes les autres notions sur lesquelles nous appuyons notre vie ne sont que des métaphores qu'on a laissé geler. Entre combien de représentations différentes une notion aussi simple que celle de virilité ne flotte-t-elle pas ? C'est comme un souffle qui change de forme à chaque respiration ; rien n'y est stable, aucune impression, aucun ordre. Si donc, comme je l'ai dit, nous omettons simplement, dans la littérature, ce qui ne nous agrée pas, nous ne faisons alors rien d'autre que rétablir l'état primitif de la vie." (HSQ, I, 687).

Le souffle de Mauthner passe dans ces lignes. Ulrich est partagé entre les deux morales, du décisionnisme fonctionnaliste d'une part, du Steigen et du Sinken de l'autre. Il ne goûtera pas la béatitude de Virgile; le roman est inachevé, la porte est ouverte...

---

[160] Nietzsche, Friedrich. - Jenseits von Gut und Böse, in : *Werke* ; ed. K. Schlechta, 3. Aufl., München : C.Hanser, 1962, Bd. II, p. 727

CONCLUSION

CONCLUSION.

"Nous ne faisons que jouer", écrivait Schnitzler dans Paracelsus, "l'avoir compris est signe d'intelligence" ([161]). De tous les acteurs (de toutes les victimes, devrait-on dire) de cette comédie dramatique, Schnitzler fut sans doute l'un des rares à faire preuve de suffisamment de recul, à jouir d'un équilibre apparent. Le fait que Freud ait vu en lui un analyste avant l'heure a peut-être contribué à sa sérénité. Les autres, plus "engagés", personnellement beaucoup plus investis dans la problématique de la Faute, faisaient plutôt figure de patients. A l'*autojudéophobie* qu'ils eurent, à l'exception de Musil, en partage, semble maintenant faire suite une sorte d'*austrophobie* dont Thomas Bernhard et Peter Handke ne sont pas les moindres protagonistes. L'Autriche demeure à ce jour un laboratoire tout-à-fait propice à la culture de la victime.

Il nous a paru envisageable, au terme de cette étude, de modéliser la situation de la victime en général et de l'Etre autrichien en particulier. En partant du chaos, explicable par la faute, qui engendre elle-même la nécessité de la rédemption, on voit que l'équilibre de l'individu n'est rendu possible que par un état de tension interne permanent qui associe le perfectionnisme au culpabilisme. Zweig, Weininger, Roth, Kraus, Broch notamment, en sont des exemples personnifiés. Austrianité et judéité apparaissent, dans leur personnalité, indissolublement mêlées.

Le modèle auquel nous songeons émane de deux phénomènes issus de la physique et de la biologie. La victime semble affectée par l'un comme par l'autre. Il s'agit de l'entropie d'une part, du système auto-immune de l'autre. Sans vouloir trop schématiser, disons que dans le premier la dégradation continuelle est nécessaire à l'évolution, dans le second la tumeur alimente le système.

En thermodynamique, pour reprendre sa définition, l'entropie est une fonction relative à l'état de désordre d'un système, croissante lorsque celui-ci évolue vers un autre état de désordre accru. La dégradation de l'énergie est liée à une augmentation de cette entropie.

Tandis que d'un côté l'Empire s'effondre, ébranlé par les nationalismes, qui suscitent à leur tour un désordre favorable à l'implantation d'une nouvelle entité globalisante (l'Allemagne), l'antisémitisme est combattu par des victimes qui font émerger le *jüdischer Selbsthaß*, suscitant par là une autre catégorie de chaos au sein-même de la communauté juive.

Alors que le mouvement pendulaire : mosaïque de nationalités/entité géopolitique globalisante, est aisément perceptible (l'ex-Yougoslavie d'aujourd'hui et le renouveau de l'Allemagne contemporaine en sont des exemples), le phénomène endogène du *jüdischer Selbsthaß* est plus difficile à cerner.

Peut-être Kraus, l'un de ses plus illustres représentants, est-il un être exceptionnel, mais le fait qu'il ait été adulé (comme Weininger) par une bonne partie de l'intelligentsia viennoise, rend malgré tout son attitude typique. Rappelons, pour l'exemple, celle qu'il adopta vis-à-vis du

---

[161] Kraus, Wolfgang. - "Apparence et réalité : la particularité de la littérature autrichienne", in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9, 1985. Ed. Privat. **Vienne, 1880-1938**, p. 79

sionisme : "Nonobstant le danger politique, le bon goût a le droit de protester lorsqu'au cri d'un petit épicier ivre de Hernals [quartier populaire de Vienne] s'exclamant “Dehors, vous les Juifs !” le sionisme répond en écho “Oui, partons, nous les Juifs ” ce qui, excepté le ton plus solennel, ne présente guère de différence..." ([162]). Le *jüdischer Selbsthaß* serait bien cette tumeur qui alimente le système, qui aide l'idéologie nazie à s'installer, sachant que cette même idéologie a suscité les prodromes de la maladie. Peut-être sommes-nous parvenu à démontrer dans la suite le caractère nécessaire de cette autojudéophobie, indispensable à la survie dans le cadre d'un système faute/rédemption et même faute/rédemption/suicide, car le suicide est finalement la meilleure façon de survivre.

Erich Bielka, attaché au Consulat général d'Autriche à Münich de 1936 à 1938, a relaté les incidents dont il fut victime dans la métropole bavaroise à la veille de l'*Anschluß*. Sa conclusion retrace assez bien les phénomènes que nous fûmes amenés à analyser chez les écrivains : "...dès le siècle précédent, le nationalisme allemand, se fondant sur le concept herderien de la nation qui, depuis a été reconnu comme erroné, mais aussi sur le racisme qui non seulement propulsa l'antisémitisme néfaste, mais aussi une manie démesurée de la “germanité” (le *Volkstum*), provoqua, comme un virus, une faiblesse immunologique de la conscience autrichienne. Cette conscience d'une identité née dans un processus plusieurs fois séculaire, et dont les racines s'étendent largement dans l'espace européen, fut refoulée chez de nombreux Autrichiens germanophones, surtout dans les milieux universitaires, au profit de la conviction ou du désir de faire partie du peuple allemand (...) La conscience d'appartenir à un peuple spécifique, ethniquement particulièrement mélangé, avec une histoire et une culture propres - donc à une espèce européenne qui bien que germanophone n'était pas allemande - cette conscience faisait défaut, et gravement, à beaucoup de dirigeants politiques de la première République, du socialiste Otto Bauer au conservateur Kurt Schuschnigg. Eux tous furent plus ou moins victimes de la faiblesse immunologique déjà mentionnée, de sorte que leur attitude vis-à-vis de l'Autriche était devenue à proprement parler schizophrénique. Et c'est ainsi qu'on en est arrivé au 13 mars 1938." ([163])

Alors qu'il parle de "faiblesse immunologique", il ne nous semble pas incongru de voir au contraire, au-delà d'une attitude simplement passive (l'organisme agressé par un virus) un comportement actif, participatif, auto-immune, qui permet au malaise identitaire (Bielka parle de *schizophrénie*, et donc, d'une certaine manière, d'*Ich Spaltung*) d'arriver à maturité et de servir l'agresseur en protégeant la victime. Comme nous le disions précédemment, Zweig, Weininger, Roth, Kraus et Broch en furent selon toute apparence les illustrations les plus nettes. Il est intéressant qu'un attaché consulaire, un acteur de l'Histoire, mentionne au terme de son expérience des expressions telles que "immunologie de la

---

[162] Kraus, Karl. - "Une couronne pour Sion", in : La Littérature démolie [et autres essais] ; trad. Yves Kobry. Paris : Payot & Rivages, 1993 (Rivages poche ; Petite bibliothèque) p. 102

[163] Bielka, Erich. - "Les Evénements au Consulat général d'Autriche à Münich, février-mars 1938", in : L'Anschluß : *une affaire européenne* ; études réunies par Félix Kreissler. Rouen: Publications de l'Université de Rouen ; Centre d'études et de recherches autrichiennes, N°165, 1991, p.74/75

conscience" et "schizophrénie" ; car celui qui a physiquement éprouvé à Dachau les conséquences de ce drame, a ressenti ces deux phénomènes dont notre étude littéraire a tenté de rendre compte.

Ils sont, nous semble-t-il, le résultat de l'interaction entre les problèmes de l'identité et du langage : "dire le même", i.e. identifier grâce à la mémoire, se raccrocher désespérément à l'étalon, sans espoir car la conscience de sa ténuité l'anéantit. Asymptote de l'étalon ténu, valeur *epsilon*, différence délicate qui conduit l'Action au parallélisme, et le point tangentiel au néant.

"Beaucoup d'incertitude là-dedans"... pourrait-on dire ; et lorsqu'un être supérieur en vient à douter de lui-même après avoir douté du reste, il se fragilise. Après avoir semé le doute sur l'organisation du monde et dénoncé, à l'instar de Kraus, le chaos *sous-jacent* [164](là présent) comme celui qui *résulte* historiquement d'une telle attitude (la décadence), l'individu supérieur donne en quelque sorte le bâton pour se faire battre. Pour échapper au désir du "donneur d'ordre(s)", l'errance et le suicide sont ses seules chances de salut, avec tout ce qu'un tel concept peut impliquer dans le contexte de la problématique de la Faute.

Le *donneur d'ordre(s)* était lui-même autrichien et l'un de ses collaborateurs fut encore, il y a peu, Président de la République.

*

* *

Ici s'achève une autre "viennoiserie" parmi celles, nombreuses, qui virent le jour ces dernières années. Que George Steiner nous permette de conclure : "Nous sommes encore trop proches des événements et des textes. Nous sommes les légataires d'une “implosion” géniale et d'une catastrophe humaine et politique qui a frisé l'apocalypse. Nous travaillons à titre d'épigones. Tout diagnostic, toute tentative d'analyse causale ne peuvent être que provisoires et très vraisemblablement erronés. Mais il est parfois des erreurs fécondes." [165]

---

[164] Visionnaire ? Karl Kraus, en 1909 : "Entre-temps, les politiciens font leur devoir. Ce sont des martyrs de leur métier. J'ai entendu dire que l'Autriche avait annexé la Bosnie. Pourquoi pas ? On veut réunir tout le monde au moment où tout prend fin. Quoiqu'il en soit, une telle union est une entreprise risquée : en Amérique, où on nous a déjà intervertis fréquemment, on prétendra que la Bosnie a annexé l'Autriche. Seule la dissolution de notre Etat, dont il a été si souvent question ces derniers temps et qui devrait s'accomplir isolément, car les autres régions du monde ne voudront pas se détruire en si mauvaise compagnie, pourrait mettre un terme à de tels propos. Il s'agit pourtant d'une vision politique perspicace que de mettre les Balkans sens dessus dessous. C'est là que gisent les réserves pour l'édification du chaos universel." Kraus, K. - "Apocalypse", in : La Littérature démolie..., op. cit. p. 151

[165] Steiner, George. - "Le Langage et l'inhumain", in : *Revue d'esthétique*, n°9, 1985, p.68

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

1. Recensement sommaire des oeuvres littéraires les plus fréquemment citées

* Bahr, Hermann. - *Briefwechsel mit seinem Vater*. Wien : Bauer, 1971

* Beer-Hofmann, Richard. - *La Mort de Georges* ; trad. Jacques Le Rider. Paris : éd. Complexe, 1990

* Broch, Hermann. - *Gesammelte Werke*, 10 vol. Zürich : Rhein-Vlg., 1952-1961

* Broch, H. - *Kommentierte Werkausgabe* ; éd. Paul M. Lützeler. Frankfurt : Suhrkamp, 1978-1981

* Broch, H. - *Briefe* ; éd. Paul-Michael Lützeler. 3 vol. Frankfurt : Suhrkamp, 1981 (Taschenbuch 710-712) 1 : 1913-1938, 2 : 1938-1945, 3 : 1945-1951. Bd. 13/1 à 3 des *K.W.* de Broch/Lützeler

* Broch, H. / Brody, Daniel. - *Briefwechsel 1930-1951* ; hrsg. B.Hack und M.Kleiss. Frankfurt : Buchhändler Vereinigung, 1971

* Broch, H. - *City of Man : a declaration on world democracy*. New York : Viking press, 1940

* Broch, H. - *Politische Schriften* ; éd. P.-M. Lützeler. Frankfurt : Suhrkamp, 1978 (Taschenbuch 445)

* Broch, H. - *Stimmen* ; éd. par Manfred Durzak, in : *Neue Deutsche Hefte*, N°110, Heft 2, 1966

* Broch, H. - *Volkerbund-Resolution : das vollst. polit. Pamphlet v. 1937* mit Kommentar, Entwurf u. Korrespondenz. Hrsg. u. eingel. v. P.-M. Lützeler. Salzburg : O. Müller, [1973] (Brenner-Studien, Bd. 2)

* Broch, H. - *Création littéraire et connaissance* ; trad. par A. Kohn. Paris : Gallimard, 1985 (Tel ; 91)

* Broch, H. - *Les Irresponsables* ; trad. par A.R. Picard. Paris : Gallimard, 1989 (Du monde entier)

* Broch, H. - *La Mort de Virgile* ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard, 1980 (L'Imaginaire)

* Broch, H. - *Les Somnambules* ; trad. par P. Flachat et A. Kohn. 2 vol. Paris : Gallimard, 1982 (L'Imaginaire)

* Broch, H. - *Le Tentateur* ; trad. A. Kohn. Paris : Gallimard, 1960 (Du monde entier)

* Grillparzer, Franz. - *König Ottokars Glück und Ende*, in : *Sämtliche Werke*, éd. P.Frank et K.Pörnbacher, t.I. München, 1969

* Hofmannsthal, Hugo von. - *Gesammelte Werke* ; éd. Bernd Schoeller & Rudolf Hirsch (10 vol.) Frankfurt : Fischer, 1979-1980

* Hofmannsthal, H. - *Sämtliche Werke* ; éd. Rudolf Hirsch et al. (37 vol.) Frankfurt : Fischer, 1975-

* Hofmannsthal, H. - *Ad me ipsum*, in : *Aufzeichnungen* ; hrsg. von Herbert Steiner. Frankfurt, 1959 (Ges. Werke in Einzelausgaben)

* Hofmannsthal, H. - *Aufzeichnungen* ; hrsg. von Herbert Steiner. Frankfurt, 1959

* Hofmannsthal, H. - *Briefe* (1900-1902). Wien, 1937

* Hofmannsthal, H / Andrian, Leopold von. - *Briefwechsel* ; hrsg. von W.H. Perl. Frankfurt, 1968

* Hofmannsthal, H. / Beer-Hofmann, Richard. - *Briefwechsel* ; hrsg. von E. Weber. Frankfurt, 1972

* Hofmannsthal, H. / Bebenburg, Edgar Karg von. - *Briefwechsel* ; hrsg. von M.E. Gilbert. Frankfurt, 1966

* Hofmannsthal, H. - *Ein Brief (Lord Chandos),* in : *Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Prosa 2*. Hrsg. von H. Steiner. Frankfurt, 1951

* Hofmannsthal, H. - *Gedichte und lyrische Dramen*, in : *G.W.* hrsg. H.Steiner. Frankfurt, 1963

* Hofmannsthal, H. - *Der Schwierige*. Frankfurt ; Hamburg : Fischer Bücherei, 1958 (N°233)

* Hofmannsthal, H. - *G.W.* ; hrsg. H. Steiner. Frankfurt : Fischer, 1958. *Dramen*, IV *(Der Turm)*

* Hofmannsthal, H. - *G.W.* ; hrsg. Bernd Schoeller. Frankfurt : Fischer, 1979. *Dramen*, III *(Der Turm)*

* Hofmannsthal, H. - *Andréas* et autres récits ; trad. Eugène Badoux et Magda Michel. Paris : Gallimard, 1970

* Hofmannsthal, H. - *Lettre de Lord Chandos et autres essais* ; trad. par A. Kohn et J.-C. Schneider. Paris : Gallimard, 1980 (Du monde entier)

* Hofmannsthal, H. - *Le Livre des amis* ; trad. Jean-Yves Masson. Paris : Maren Sell, 1990

* Hofmannsthal, H. - *La Tour* ; trad. et adapt. françaises de Bernard Kreiss, in : *L'Avant-scène Théâtre*, N°800, 15 décembre 1986

* Horvath, Odön von. - *Gesam. Werke* in 4 Bd. Frankfurt : Suhrkamp, 1970-71

* Kafka, Franz. - *Correspondance 1902-1924* ; trad. Marthe Robert. Paris : Gallimard, 1965

* Kafka, F. - *Lettres à Milena* ; trad. Alexandre Vialatte. Paris : Gallimard, 1988 (L'Imaginaire)

* Kraus, Karl. - *Beim Wort genommen*. München : Kösel Vlg., 1955

* Kraus, K. - *Die dritte Walpurgisnacht*. München : Kösel Vlg., 1952

* Kraus, K. - *Eine Krone für Sion*, in : *Frühe Schriften 1892-1900* ; hrsg. von Joh. J. Braakenburg, Bd. II. München, 1979

* Kraus, K. - *La Littérature démolie* [et autres essais] ; trad. Yves Kobry. Paris-Marseille : Rivages, 1990 (Petite Bibliothèque Rivages). Comprend : *Une couronne pour Sion, Eros et Thémis, Un procès criminel en Autriche, Visages, La Croix d'honneur, Le Progrès, Apocalypse*

* Kraus, K. - *Dits et contredits* ; trad. par R. Lewinter. Paris : Champ libre, 1975.

* Kraus, K. - *La Nuit venue* ; trad. par R. Lewinter. Paris : Gérard Lebovici, 1986.

* Loos, Adolf. - *Paroles dans le vide : chroniques écrites à l'occasion de l'Exposition viennoise du Jubilé (1898) : autres chroniques des années 1897-1900 ; Malgré tout (1900-1930)* ; trad. par C. Heim. Paris : Champ libre, 1979.

* Musil, Robert. - *Gesammelte Werke* in neun Bänden, hrsg. v. Adolf Frisé. Reinbeck bei Hamburg : Rowohlt, 1978

* Musil, R. - *Der Mann ohne Eigenschaften* ; hrsg. von A. Frisé. Reinbeck bei Hamburg : Rowohlt, 1952

* Musil, R. - *Prosa, Dramen, späte Briefe*. Reinbeck bei Hamburg : Rowohlt, 1957

* Musil, R. - *Les Désarrois de l'élève Törless* ; trad. Philippe Jaccottet. Paris : Seuil, 1980 (Points. Romans ; 14)

* Musil, R. - *Essais, conférences, critique, aphorismes, réflexions* ; textes choisis, trad. et présentés par Ph. Jaccottet, d'après l'éd. d'Adolf Frisé. Paris : Seuil, 1984.

* Musil, R. - *L'Homme sans qualités* ; trad. par Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1982. 2 vol. (Points. Romans ; 60-61)

* Musil, R. - *Journaux* ; trad. par Ph. Jaccottet, d'après l'éd. allemande d'A. Frisé. 2 vol. Paris : Seuil, 1982.

* Musil, R. - *Oeuvres pré-posthumes* ; trad. par Ph. Jaccottet. Paris : Seuil, 1965

* Musil, R. - *Pour une évaluation des doctrines de Mach* ; éd. Paul-Laurent Assoun, trad. Michel-François Demet. Paris : P.U.F., 1985 (Philosophie d'aujourd'hui)

* Musil, R. - *Trois femmes* ; suivi de : *Noces* ; trad. Ph. Jaccottet. Paris: Seuil, 1983 (Points. Romans ; 116)

* Novalis. - *Schriften*. Ed. orig. de l'Athenäum, 1798, vol. II, *Fragmente und Studien*

* Roth, Joseph. - *Neue, erweiterte Ausgabe* in vier Bänden, hrsg. und eingeleitet von Hermann Kesten. Köln, 1975-76

* Roth, J. - *Briefe, 1911-1939* ; hrsg. Hermann Kesten. Köln : Kiepenheuer, 1970

* Roth, J. - *Radetzkymarsch*, in : *Joseph Roths Werke*. Köln : Kiepenheuer, 1976, Bd. II

* Roth, J. - *La Crypte des capucins* ; trad. par B. Gidon. Paris : Seuil, 1986 (Points. Romans ; 257)

* Roth, J. - *La Fuite sans fin* ; trad. Romana Altdorf et René Jouglet. Paris : Gallimard, 1988 (L'Imaginaire)

* Roth, J. - *Juifs en errance*, suivi de : *L'Antéchrist* ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1986

* Roth, J. - *La Marche de Radetzky* ; trad. par B. Gidon, rev. par A. Huriot. Paris : Seuil, 1983 (Points. Romans ; 125)

* Roth, J. - *Tarabas* ; trad. Michel-François Demet. Paris : Seuil, 1990 (Points. Roman ; 389)

* Schnitzler, Arthur. - *Aphorismen und Betrachtungen* ; éd. Robert O. Weiss. Frankfurt : S. Fischer, 1967

* Schnitzler, A. - *Briefe 1875-1912*, éd. Th. Nickl et H. Schnitzler. Frankfurt, 1981

* Schnitzler, A. - *Professor Bernhardi*, in : *Dramen*. Berlin und Weimar, 1968

* Schnitzler, A. - *Tagebuch 1917-1919*, éd. W. Welzig. Wien : Öster. Akad. der Wissenschaften, 1985

* Schnitzler, A. - *Une jeunesse viennoise 1862-1889* : autobiographie ; trad. par N. et H. Roche. Paris : Hachette, 1987 (Le Livre de poche. Biblio ; 3091)

* Schnitzler, A. - *Relations et solitudes : aphorismes* ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1988 (Petite Bibliothèque Rivages)

* Schnitzler, A. - *La Transparence impossible : aphorismes* ; trad. Pierre Deshusses. Paris-Marseille : Rivages, 1990 (Petite Bibliothèque Rivages)

* Schnitzler, A. - *Vienne au crépuscule* ; trad. par R. Dumont. Paris : Stock, 1985 (Nouveau cabinet cosmopolite)

* Weininger, Otto. - *Sexe et caractère* ; trad. Daniel Renaud. Lausanne : L'Age d'homme, 1975

* Zweig, Stefan. - *Der begrabene Leuchter*. Hamburg : Furche-Vlg, 1963

* Zweig, S. - *Brief an Ernst Fischer*, 09.11.33, in : *Neue deutsche Blätter* (Prague), 1933, n°3, p.139

* Zweig, S. - *Briefe an Freunde* ; éd. Richard Friedenthal. Frankfurt : Fischer, 1978

* Zweig, S./Friderike. - *Briefwechsel*. Bern : Alfred Scherz Vlg., 1951

* Zweig, S. - *Ein Gewissen gegen die Gewalt : Castellio gegen Calvin*. Frankfurt : Fischer, 1954

* Zweig, S. - *Im Schnee*. Wien : Internationale Stefan Zweig Gesellschaft, 1963

* Zweig, S. - *Jeremias*, Leipzig : Insel, 1920

* Zweig, S. - *Maria Stuart, Marie-Antoinette*. Frankfurt, Fischer, 1968

* Zweig, S. - *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*. Frankfurt : Fischer, 1967

* Zweig, S. - *Die Welt von gestern*. Stockholm : Bermann-Fischer, 1944

* Zweig, S. - *The Jewish contribution to civilization* ; ed. by Charles Archibald Stonehill. Birmingham : Frank Juckes Press, 1940

* Zweig, S. - *L'Amour inquiet. Correspondance (1912-1942)* ; trad. Jacques Legrand. Paris : Des Femmes, 1987

* Zweig, S. - *Le Combat avec le démon : Kleist, Hölderlin, Nietzsche*; trad. Alzir Hella. Paris : Pierre Belfond, 1990 (Bibliothèque Belfond ; Essais)

* Zweig, S. - *Journaux, 1912-1940* ; trad. par J. Legrand. Belfond, 1986.

* Zweig, S. - *Le Monde d'hier : souvenirs d'un européen* ; trad. de J.-P. Zimmermann. Belfond, 1987.

2. Etudes particulières

Sur MUSIL

* *"Robert Musil"* ; cahier réalisé sous la dir. de C. Tacou. - L'Herne, 1982 (Cahiers de l'Herne ; 41)

→ Ci-après : code (HM)

* *Robert Musil, Hermann Broch*, in : *Europe*, janv.-fév. 1991.

→ Ci-après : code (EP)

* *Vienne, 1880-1938*, in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9, 1985. Ed. Privat.

→ Ci-après : code (RV)

* Assoun, Paul-Laurent. - *Robert Musil, lecteur d'Ernst Mach.* Etude-préface à la trad. de la thèse de Musil : *Pour une évaluation des doctrines de Mach.* Paris : P.U.F., 1985 (Philosophie d'aujourd'hui)

* Beard, Philip H. - *Clarisse und Moosbrugger vs. Ulrich/Agathe ; der "andere Zustand" aus neuer Sicht*, in : *Modern austrian literature*, vol. 9 , N°3/4, pp.114-130

* Böhme, Hartmut. - *Anomie und Entfremdung : Literatursoziologische Untersuchungen zu den Essays Robert Musils und seinem Roman « Der Mann ohne Eigenschaften ».*Kronberg : Scriptor Vlg., 1974 (coll. Scriptor Literaturwissenschaft ; 9)

* Bouveresse, Jacques. - *L'Homme probable : Robert Musil, le hasard, la moyenne et l'escargot de l'histoire.* Combas : Ed. de l'Eclat, 1993

* Bouveresse, J. - *Robert Musil, la philosophie de la vie et les illusions de l'action parallèle*, in : (RV), pp.119-139

* Bouveresse, J. - *Robert Musil ou l'Anti-Spengler*, in : (HM), pp.167-178

* Brokoph-Mauch, Gudrun. - *Das österreichische als bewußte und unbewußte Gestaltung im Werk Robert Musils*, in : *Modern austrian literature*, vol. 17, n°3-4, 1984, pp.159-169

* Chardin, Philippe. - *La Jalousie sans qualités*, in : (EP), pp.36-49

* Daigger, Annette. - *Réflexions politiques de Robert Musil dans les années 20*, in : (EP), pp.50-53

* Frank, Manfred. - *"L'Absence de qualités" à la lumière de l'épistémologie, de l'esthétique et de la mythologie*, in : (RV), pp.105-117

* King, Lynda J. - *Musil, Nietzsche, Broch : the relationship between Clarisse and Nietzsche in Musil's « Der Man ohne Eigenschaften »*, in : *Musil Forum*, 1978, N°4, pp.21-34

* Laerman, Klaus. - *Eigenschaftslosigkeit : Reflexionen zu Musils Roman « Der Man ohne Eigenschaften ».* Stuttgart : J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1970

* Lahme-Gronostaj, Hildegard. - *Einbildung und Erkenntnis bei Robert Musil und im Verständnis der "Nachbarmacht" Psychoanalyse.* Königshausen & Neumann, 1991. (Epistemata. Würzburger Wissenschaftliche Schriften ; Reihe Literaturwissenschaft, Bd. LXV)

* Le Rider, Jacques. - *Musil et Nietzsche*, in : (EP), pp.45-49

* Longuet-Marx, Anne. - *La Rhapsodie musilienne*, in : (EP), pp.11-18

* Magnou, Jacqueline. - *Le Vertige du moi*, in : (EP), pp.19-27

* Magnou, J. - *Zwischen Mach und Freud : Ich Problematik in den Frühwerken Robert Musils. Robert Musil (1880-1942)* : colloque, 3-5 décembre 1981, Bruxelles, in : *Musil-Forum*, N°7, 1981, pp.131-141

* Magris, Claudio. - *Le Dictionnaire universel de Musil*, in : (EP), pp.6-10

* Payne, Philip. - *Moosbrugger and the question of free will*, in : *New german studies*, 1975, vol. 3, pp.139-154

* Roth, Marie-Louise. - *Robert Musil : l'homme au double regard*. Paris : Balland, 1987

* Schaffnit, Hans Wolfgang. - *Mimesis als Problem : Studien zu einem ästhetischen Begriff der Dichtung aus Anlass Roberts Musils*. Berlin, 1971

* Silone, Ignazio. - *L'Exil suisse* [de Robert Musil], in : (HM), pp.286-290

* Titche, Leon L. Jun. - *Into the millenum : on the theme of the hermaphrodite in Robert Musil's M...O...E...*, in : *Oxford german studies*, 1973, N°7, pp.143-160

* Vatan, Florence. - *De la bêtise*, in : (EP), pp.54-61

Sur BROCH

Robert Musil, Hermann Broch, in : Europe, janv.-fév. 1991.

- comprend notamment :

* Arendt, Hannah. - *Hermann Broch et le roman moderne*, pp.95-103

* *Broch von Rothermann, Hermann-Friedrich. - Hermann Broch, mon père*, pp.87-94

* Roditti, Edouard. - *Le Roman alpin de Broch*, pp.112-116

* Stephane, Nelly. - *Le Basset et le crocodile*, pp.106-111

* Ziolkowski, Théodore. - *Hermann Broch : une mission humaine*, pp.75-86

Modern austrian literature. Special Hermann Broch issue. Vol. 13, n°4, 1980.

- comprend notamment :

* Schlant, Ernestine. - *Hermann Brochs Auseinandersetzung mit dem Marxismus*, pp.121-144.

* Lützeler, Paul Michael. - *Broch, Lukács und die Folgen*, pp.99-119.

* Schürer, Ernst. - *Brochs « Die Entsühnung » und das Drama der Neuen Sachlichkeit*, pp.77-97

* *Hermann Broch, das dichterische Werk : neue Interpretationen ; Akten d. interdisziplinären Hermann Broch Symposiums, 30 Okt.-2 Nov. 1986. Tübingen* : Stauffenburg, 1987 (Stauffenburg-Colloquium ; Bd.5)

- comprend notamment :

* Durosoy, Gertrude. - *Der Freitod als Weg zur Erkenntnis in Hermann Brochs Roman « Die unbekannte Grösse »*, pp.29-34

* Köhn, Lothar. - *"Leises Murmeln". Zum Begriff der Schuld in Hermann Brochs Die Schuldlosen*, pp.55-63

* Herd, Eric W. - *"Ungeduld der Erkenntnis" in Hermann Brochs Romanwerk*, pp.131-137

* *Hermann Broch : literature, philosophy, politics. The Yale Broch-Symposium, 1986*; ed. Stephen D. Dowden. Columbia (S.C.) : Camden House, 1988 (Studies in german literature, linguistics and culture ; 30)

- comprend notamment :

* Roche, Mark W. - *Formalism and the figure of self-cancellation in The Sleepwalkers ; a response to David Suchoff*, pp.231-245

* Ryan, Judith. - *The self-destructing message. A response to Paul Michaël Lützeler*, pp.32-41

* Schlant, Ernestine. - *Political turmoil and Broch's redeemer figure : a response to Wendelin Schmidt-Dengler*, pp.149-152

* Schmidt-Dengler, Wendelin. - *Children born and unborn : images of redemption in the work of Hermann Broch*, pp.134-148

* *Hermann Broch und seine Zeit : Akten des internationalen Broch-Symposiums, Nice 1979 ; im Auftrag des Österreichischen Kulturinstituts in Paris und der Université de Nice* ; hrsg. von Richard Thiebergen. Berne, Francfort, 1980)

- comprend notamment :

* Brude-Firnan, Gisela. - *Der Einfluss jüdischen Denkens im Werk Hermann Brochs*, pp.108-121

* Bier, Jean-Paul. - *Hermann Broch und der Begriff der Neuen Sachlichkeit*, in : *Modern austrian literature*, vol.13, n°4, 1980, pp.145-157

* Dahl, Gerhard. - *Hermann Broch : "Der Tod des Vergil". Eine psychoanalytische Studie*. in : *Psychoanalytische Textinterpretation* ; hrsg. Johannes Cremerius. Hamburg : Hoffmann & Campe, 1974, pp.71-127

* Durzak, Manfred (ed.). - *Hermann Broch, Perspektiven der Forschung*. München : Fink, 1972

- comprend notamment :

* Sparks, Kimberly . - *Eine Geometrie der Zeit. Korf Uhr. Zur Analyse der Zeit Figuren in den « Schuldlosen »*, pp.207-229

* Freese, Wolfgang ; *Menges, Karl : Broch Forschung. Überlegungen zur Methode und Problematik eines literarischen Rezeptionsvorganges*. München : Fink, 1977

* Hardin, James N. Jr. - *The theme of salvation in the novels of Hermann Broch*, in : *PMLA*, vol. 85, n°2, mars 1970, pp.219-227

* Herd, Eric. - *The guilt of the hero in the novels of Hermann Broch*, in : *German life and letters*, 1964, vol. 18, pp.30-39

* King, Lynda J. - *Musil, Nietzsche, Broch : the relationship between Clarisse and Nietzsche in Musil's "Der M...O...E..."*in : *Musil Forum*, 4, 1978, pp.21-34

* Kurzweil, Baruch. - *Die Fragwürdigkeit der jüdischen Existenz und das Problem der Sprachgestaltung : Betrachtungen zu den Werken von Kafka, Broch und Karl Kraus*, in : *Bulletin des Leo Baecks Instituts*, n°29/32, 1965, pp.28-40

* Lützeler, Paul M. - *Hermann Brochs "Die Verzauberung" als politischer Roman*, in : *Neophilologus*, vol. 61, Janv. 1977

* Mandelkow, K.R. - *Hermann Brochs Romantrilogie : « Die Schlafwandler ».* Heidelberg : Carl Winter Universitätsverlag, 1962

* Menges, Karl. - *Kritische Studien zur Wertphilosophie Hermann Brochs*. Tübingen : Niemeyer, 1970

* Rabaté, Jean-Michel. - *Lectures critiques de Hermann Broch, James Joyce et Ezra Pound (après « Ulysse » : autour de « Finnegans Wake », la « Mort de Virgile » et les « Cantos »).* Thèse d'Etat sous la direction de Hélène Cixous. Univ. de Paris VIII ; 14 janvier 1980.

* Ritzler, Monika : *Hermann Broch und die Kulturkrise des frühen 20. Jahrhunderts*. Stuttgart : Metzler, 1988

Sur HOFMANNSTHAL

* Arntzen, Helmut. - *Karl Kraus et Hugo von Hofmannthal*, in : *Karl Kraus* ; cahier réalisé sous la dir. d'E. Kaufholz. L'Herne, 1975 (Cahiers de l'Herne ; 28), pp.254-268

* Brinkmann, Richard. - *Hofmannsthal und die Sprache*, in : *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 35 (1961)

* Clark, Michael. - *Hugo von Hofmannsthal's conception of language and reality in his lyric poetry and theoretical writings from 1890 to 1907, and his relationship to Ernst Mach's theory of sensations and Fritz Mauthner's critique of language*. East Anglia University Dissertation (Norfolk), 1979.

* Gauss, Karl-Magnus. - *Politique et identité nationale autrichienne : comparaison de deux essais : Ernst Fischer : "La Naissance d'un caractère national autrichien" et Hugo von Hofmannsthal : "Le Prussien et l'Autrichien"*, in : *Austriaca*, vol. 11, n°20, 1985, pp.75-80

* Kreiss, Bernard. - *Hugo von Hofmannsthal ou la lumière du doute*, in : *L'Avant-scène Théâtre*, N°800, 15 décembre 1986

* Laubach, Jakob. - *Hugo von Hofmannsthals Turmdichtungen*. Th. Doct. Freiburg/B. 1954

* Mauser, Wolfram. - *Bild und Gebärde in der Sprache Hofmannsthals*. Wien, 1961

* Mauser, W. - *Österreich und das österreichische in Hofmannsthals "Der Schwierige"*, in : *Recherches germaniques*, 1982, n°12, pp.109-130

* Pape, Manfred. - *Versuch einer geschichtlichen Darstellung : Hofmannsthals letzter Romanplan, "Philipp II. Don Juan d'Austria" (mit unveröffentlichen Notizen),* in : *Hofmannsthal Blätter*, 1977, vol. 17, pp.274-284

* Pestalozzi, Karl. - *La « Lettre de Chandos » dans le contexte de son époque*, in: *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9 (*Vienne, 1880-1938*), 1985, Ed. Privat, pp.93-103

* Robertson, Richtie. - *The theme of sacrifice in Hofmannsthal*, in : *Modern austrian literature*, 1990, vol. 23, N°1, pp.19-33

* Spering, Juliet. - *Das Selbstopfer als mystischer Weg ins Schicksal : Gedanken zu Hofmannsthals Fragmenten « Andreas » und « Timon der Redner »*, in : *Hofmannsthal Forschungen*, 1983, N°7, pp.123-144

* Wunberg, Gotthart. - *Depersonalisation und Bewusstsein im Wien des frühen Hofmannsthals*, in : *Literatur und Schizophrenie : Theorie und Interpretation eines Grenzgebiets* ; hrsg. von W.Kudszus. Tübingen: M.Niemeyer Vlg., 1977, pp.69-103

* Wunberg, G. - *Der frühe Hofmannsthal. Schizophrenie als dichterische Struktur*. Stuttgart, 1965

Sur ZWEIG

* *Modern austrian literature*, 1981, vol. 14, n°3/4

- comprend notamment :

* Del Caro, Adrian. - *Stefan Zweig's Ungeduld des Herzens : a nietzschean interpretation*, pp.195-204

* Garrin, Stephen H. - *Stefan Zweig's judaism*, pp.271-290

* Haenel, Thomas. - *Die Suizidproblematik bei Stefan Zweig*, pp.337-355

* Pazi, Margarita. - *Stefan Zweig, Europäer und Jude*, pp.291-311

* Steinman, Lionel B. - *The eclipse of humanism : Zweig between the wars*, pp.147-193

* Stefan Zweig, 1881-1942 : *Actes du Colloque tenu à l'Université de Metz (Département d'Allemand), décembre 1981*; publiés par Pierre Grapin. Paris : Didier Erudition, 1982

* *Stefan Zweig : the world of yesterday's humanist today : proceedings of the Stefan Zweig Symposium* ; ed. by Marion Sonnenfeld. Albany : State Univ. of New York Press, 1983

- comprend notamment :

* Cohen, Rosi. - *Emigration : a contribution factor to Stefan Zweig's suicide*, pp.254-261

* Dines, Alberto. - *Death in paradise : some revelations about Stefan Zweig's presence in Brazil*, pp.289-301

* Arends, Hans. - *Stefan Zweig, a tribute to his life*. London : W.H.Allen, 1951

* Dumont, Robert. - *Stefan Zweig et la France*. Paris : Didier, 1967

* Leftwich, Joseph. - *Stefan Zweig and the world of yesterday*, in : Yearbook of the Leo Baeck Institute of Jews from Germany (London), III, 1958

* Meng, Heinrich [médecin de Zweig]. - *Leben als Begegnung*. Stuttgart : Hippokrates Vlg., 1971

* Prater, Donald. - *Stefan Zweig* ; trad. par P. de Mazamat. Paris : La Table Ronde, 1988.

* Wilhelm, Kurt. - *"Das hat mit Politik nichts zu tun". Richard Strauss im Briefwechsel mit Stefan Zweig*, in : Literatur in Bayern, 1988, Heft 13, pp 32-47

* Zohn, Harry. - *Jewish themes* in Stefan Zweig, in : *Journal of the international Arthur Schnitzler research association*, Vol.6, N°2, Summer 1967 (State Univ. N.Y.), pp.32-37

* Zohn, H ; McClain, W.H. - *Zweig and Rolland*, in : *Germanic review*, vol. XXVIII, N°4, 1953

Sur KRAUS

* *Karl Kraus* ; cahier réalisé sous la dir. d'E. Kaufholz. - L'Herne, 1975 (Cahiers de l'Herne ; 28)

- comprend notamment :

* Arntzen, Helmut. - *Karl Kraus et Hugo von Hofmannthal*, pp.254-268

* Siegert, Michel. - *Karl Kraus et le sionisme : le problème des nationalités comme problème de classes*, pp.154-159

* Bodine, Jay F. - *Karl Kraus, Ludwig Wittgenstein and "poststructural" paradigms of textual understanding*, in : *Modern austrian literature*, 1989, vol. 22, n°3/4, pp.143-185

* Glettler, Monika. - *Karl Kraus zwischen Prussophilie und Prussophobie*, in : *Österreischiche Geschichte und Literatur*, N°3, 1979, pp.148-166

* Krebs, Gilbert ; Stieg, Gerald. - *Karl Kraus et son temps*, in : *Publications de l'Institut d'allemand de la Sorbonne nouvelle*, Univ. de Paris III, Institut d'Allemand d'Asnières, N°10

* Kruse, Irène. - *Karl Kraus : l'engagement en question*, in : *Bulletin du Centre européen de la Culture*, 1978, Vol. 1, N°1, pp.80-86.

* Kurzweil, Baruch. - *Die Fragwürdigkeit der jüdischen Existenz und das Problem der Sparchgestaltung : Betrachtungen zu den Werken von Kafka, Broch und Karl Kraus*, in : *Bulletin des Leo Baecks Instituts*, n°29-32, 1965, pp.28-40

* Matz, Wolfgang. - *Karl Kraus, Thomas Bernhard : Was hat die Welt aus uns gemacht* , in : *Neue deutsche Hefte*, 1989, Vol. 36, pp.209-212

* Neumarkt, P. - *Kraus, Tucholsky, F.Mendelssohn : a trio of apostates*, in : *Jewish currents*, XXVII, 11 Dec. 1973

* Pfabigan, Alfred. - *Karl Kraus als Kritiker des Austromarxismus*, in: *Londoner Kraus-Symposium*. München : Ed. Text+Kritik (Kraus-Heft Sonderband) I, 1986, pp.235-254

* Schick, Robert. - *Karl Kraus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg : Rohwolt, 1965 (rm 111)

* Stieg, Gerald. - *Langue maternelle, Karl Kraus ; langue marâtre, Franz Kafka.*, in : *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9 (*Vienne, 1880-1938*), 1985, Ed. Privat, pp.71-77

* Wagner, Nike. - *Incognito, ergo sum : zur jüdischen Frage bei Karl Kraus*, in : *Literatur und Kritik*, 1987, Vol.22, pp.387-399

* Zohn, Harry. - *Karl Kraus : "Jüdischer Selbsthass" oder "Erzjude" ?* in : *Modern austrian literature*, Vol. 8, n°4/2, 1975, pp.1-19

* Zohn, H. - *Karl Kraus and the events of July 1927*, in : *Modern austrian literature*, 1979, Vol. 12, N°2, pp.81-91

***Sur* SCHNITZLER**

* Azuelos, Daniel. - *Schnitzler et la question juive*, in : *Austriaca*, décembre 1990, N°31, pp.37-48

* Biechele, Werner. - *Jüdische Intellektuelle im Spannungsfeld von bürgerlichem Demokratie-Verständnis und antisemitischem Rassenwahn. Bemerkungen zu Arthur Schnitzlers « Professor Berhhard » und Friedrich Wolfs « Professor Mamlock »*, in : *Germanistisches Jahrbuch DDR-UVR* (Budapest) Lektorat für deutsche Sprache und Literatur beim Kultur- und Informationszentrum der DDR in Budapest, 1989, Vol. 8, pp.77-90

* Derré, Françoise. - *"Der junge Medardus" ou l'ambiguïté du patriotisme*, in : *Colloque, Univ. de Rouen, Centre d'études et de recherches autrichiennes, Paris, 19-21 octobre 1981*. Paris : P.U.F., 1983, pp.61-77

* Kluge, Gerhard. - *Die Dialektik von Illusion und Erkenntnis als Strukturprinzip des Einakters bei Arthur Schnitzler*, in : *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, N°18, 1974, pp.482-505

* Kohn, Hans. - *Eros and sorrow : notes on the life and work of Arthur Schnitzler and Otto Weininger*, in : *Publications of the Leo-Baeck Institute, Year book*, VI, 1961, pp.152-169

* Miklin, Richard. - *Heimatliebe und Patriotismus : Arthur Schnitzlers Einstellung zu Osterreich-Ungarn im Ersten Weltkrieg*, in : *Modern austrian literature*, 1986, Vol. 19, N°3-4, pp.197-212

* Ringel, Erwin. - *Das Selbstmordproblem bei Schnitzler*, in : *Literatur und Kritik*, 1982, Vol.161, pp.33-51

* Roberts, Clive. - *On the origins and development of Arthur Schnitzler's polemical critique of patriotism, militarism and war*, in : *Modern austrian literature*, 1986, Vol. 19, N°3-4, pp.213-225.

* Wolf, F. - *Professor Mamlock*, in : *Stücke gegen den Faschismus*, Berlin, 1970

***Sur* ROTH**

* Bronsen, David. - *The Jew in search of fatherland : the relationship of Joseph Roth to the Habsburg monarchie*, in : *The germanic review*, 1979, Vol. 54, N°2, pp.54-61

* Pikulik, Lothar. - *Joseph Roths Traum von Wiedergeburt und Tod. Über die "Legende vom heiligen Trinker"*, in : *Euphorion*, N°83, 1989, pp.214-225

* Reidel-Schrewe, Ursula. - *In Niemandsland zwischen Indikativ und Konjunktiv. Joseph Roths « Radetzkymarsch »*, in : *Modern austrian literature*, 1991, Vol. 24, N°1, pp.59-78

* Spielmann, Luc. - *Le Tragique dans le « Radetzkymarsch » de Joseph Roth*. - Th. 3è cycle, Etudes germaniques, Univ. de Rennes II, Dir. J.-L. Bandet, 1979

* Wagner, Joseph-Edouard. - *La Pensée de Joseph Roth à travers ses romans, ses articles et ses lettres*. - Thèse d'Etat, Etudes germaniques, Univ. de Tours, Dir. P. Angel, 1981

Sur HORVATH

* François, Jean-Claude. - *Histoire et fiction dans l'oeuvre d'Odön von Horvath (1901-1938).* - Th. 3è cycle, Etudes germaniques, Univ. de Paris VIII, Dir. G. Badia, 1977

3. Bibliographie relative aux thèmes non spécifiquement littéraires.

HISTOIRE

Ouvrage collectif
* Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture ; sous la dir. de M. Molnar et A. Reszler. Paris : P.U.F., 1989 (Publications de l'Institut universitaire d'études européennes - Genève)

* Allmayer-Beck, J.C - Vogelsang : vom Feudalismus zur Volksbewegung. Wien, 1952

* Bauernfeld, Eduard. - Aus Alt- und Neu Wien. Wien : Österr. Schulbücherverlag, 1923

* Bielka, Erich. - Les Evénements au Consulat général d'Autriche à Münich, février-mars 1938, in : L'Anschluß : une affaire européenne ; études réunies par Félix Kreissler. Rouen : Publications de l'Université de Rouen ; Centre d'études et de recherches autrichiennes, N°165, 1991 (Actes du Colloque sur le cinquantenaire de l'Anschluß, Univ. de Paris I, Institut autrichien de Paris, 29/2-4/3-1988 ; version allemande parue à Vienne chez Europaverlag en 1989)

* Bled, Jean-Paul. - Les Fondements du conservatisme autrichien, 1859-1879. Paris : Publications de la Sorbonne, 1988 (Série internationale ; 32). Thèse d'Etat, Histoire, Univ. de Paris I, Dir. J. Droz, 1982.

* Fejtö, François. - Requiem pour un Empire défunt : histoire de la destruction de l'Autriche-Hongrie. Paris : Lieu commun, 1989.

* Saint-Aulaire, Comte de. - François-Joseph. Paris : Arthème Fayard, 1945 (Les grandes études historiques)

* Schondorff, Joachim ; Ense, Varnhagen von. - Friedrich Fürst Schwarzenberg, Europaïsche Zeitende, Tagebücher 1835-1860. München, 1960

* Stolz, Otto. - Geschichte des Landes Tirol. Innsbruck-Wien-München, 1955

JUDEITE

* Birnbaum, Nathan. - Den Ostjuden ihr Recht !. Wien : R.Löwit, 1915

* Drabek, A. ; Häusler, W. ; Schubert, K. - Das österreichische Judentum. Voraussetzungen und Geschichte. Wien-München, 1974

* Fritsch, Theodor. - Handbuch der Judenfrage : die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volks. 40te Aufl., 201. bis 214. Tausend. Leipzig : Hammer, 1936

* Gay, Peter - Freud, Jews and other Germans ; masters and victims in modernist culture. New York : 1978

* Herzl, Theodor. - Tagebücher 1895-1904. 3 vol. Berlin, 1922-1923

* Le Rider, Jacques. - Le Cas Otto Weininger : racines de l'antiféminisme et de l'antisémitisme. Paris : P.U.F., 1982 (Perspectives critiques) [issu de la thèse de 3e cycle, Univ. de Paris IV, Dir. Etienne Mazingue, 1982]

* Mosse, W.E. (ed.). - Juden im wilhelminischen Zeitalter 1890-1914. Tübingen, 1976

* Pulzer, R.G.J. - The Rise of political anti-semitism in Germany and Austria, 1867-1938. New York, 1964
* Scholem, Gershom. - Von Berlin nach Jerusalem. Frankfurt, 1977

* Thalmann, Rita. - Judaïsme, antijudaïsme, antisémitisme ; études réunies par Rita Thalmann, in : *Austriaca*, N°31, décembre 1990

* Zweig, Arnold. - Caliban oder Politik und Leidenschaft : Versuch über die menschlichen Gruppenleidenschaften dargetan am Antisemitismus. Postdam : Kiepenheuer, 1927

ART ET CIVILISATION

Ouvrage collectif :

* Vienne 1880-1938 : l'apocalypse joyeuse ; catalogue de l'exposition présentée au CNAC Georges Pompidou, à Paris, en 1986, publ. sous la dir. de Jean Clair. Paris : Centre Pompidou, 1986.
CI-APRES CODE (BG)

* Anders, Günther. - Besuch im Hades. München : C.H. Beck, 1979

* Bouveresse, Jacques. - Les Derniers jours de l'humanité, in : *Critique*, 1975

* Braun, Felix. - Zeitgefährten. München : Nymphenburger Verlagshandlung, 1963

* Clair, Jean. - Une Modernité sceptique, in : (BG), p. 46-57

* Freud, Sigmund. - Briefe (1873-1939) ; hrsg. Ernst L. Freud. Frankfurt, 1960

* Freud, S. - Correspondance, trad. A. Berman et J.P. Grossein. Paris, 1966

* Freud, S. - Gesammelte Werke in 18 Bänden. London, 1940-1952 ; Frankfurt, 1968

* Johnston, William M. - L'Esprit viennois : une histoire intellectuelle et sociale, 1848-1938 ; trad. par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris : P.U.F (Quadrige ; 124), 1991

* Johnston, W. M. - Modernisme et post-modernisme dans la pensée de l'Autriche fin de siècle, in : *Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture* (ed. François Fejtö). Paris : P.U.F., 1989, p. 173-189

* Koppensteiner, Jürgen. - Zwischen Mythen und Thesen : Überlegungen zur Identität des österreichischen Literatur, in : *Modern autrian literature*, Vol. 19, N°1, 1986, p. 1-8

* Kraus, Wolfgang. - Apparence et réalité : la particularité de la littérature autrichienne, in: *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9 (*Vienne, 1880-1938*), 1985, Ed. Privat, p. 79

* Le Rider, Jacques. - Modernité viennoise et crises de l'identité. Paris : P.U.F., 1990 (Perspectives critiques). Thèse d'Etat, Lettres et sciences humaines, Etudes germaniques, Paris IV, Dir. Jean-Marie Valentin, 1989.

* Magris, Claudio. - Danube ; trad. J. et M.N. Pastureau. Paris : L'Arpenteur (Gallimard), 1988

* Magris, C. - Le Flambeau d'Ewald, in : (BG), p. 20-29

* Magris, C. - Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur. Salzburg : Otto Müller, 1966

* Magris, C. - Danube. Paris : L'Arpenteur (Gallimard), 1988

* Mann, Klaus. - Der Wendepunkt : ein Lebensbericht. Berlin-Frankfurt : Fischer, 1960

* Pollak, Michael. - Vienne 1900 : une identité blessée. Paris : Gallimard-Julliard, 1984 (Archives ; 94)

* Schorske, Carl E. - Vienne fin de siècle : politique et culture ; trad. par Y. Thoraval. Paris : Seuil, 1983

* Serlooten, Geneviève. - Quelques visages insolites d'Orphée dans la littérature et dans l'art. Th. Etat, Paris IV, Dir. Charles Dedeyan, 1975
* Viereck, Georges Sylvester. - Glimpses of the great. London, 1930

* Wagner, Matthias. - Exil und Literatur. Bonn : Athenaeum, 1967

* Wagner, Nike. - Cris d'angoisse dans l'espace culturel autrichien, in : *Le Génie de l'Autriche-Hongrie : état, société, culture* (ed. François Fejtö). Paris : P.U.F., 1989, p. 157-171

* Waissenberger, Robert. - Entre rêve et réalité, in : (BG), p. 60-71

PHILOSOPHIE, LINGUISTIQUE

* Adler, Max. - Marx als Denker. Berlin : Dietz, 1925

* Ajtony, Arpad. - L'Identité nationale et le concept du Moi en Autriche au début du siècle. Thèse de 3è cycle, Paris : E.H.S.S., Laboratoire de Psychologie sociale, dir. Serge Moscovici, 1981

* Arendt, Hannah. - Sechs Essays. Heidelberg : Lambert Schneider, 1948

* Blanchot, Maurice. - L'Espace littéraire. Paris : Gallimard, 1988 (Folio-Essais ; 89)

* Bois, Henri. - Kant et l'Allemagne. Paris : Librairie protestante, 1916

* Bouveresse, Jacques. - Le Mythe de l'intériorité : expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein. Thèse d'Etat, Paris I, Dir. Yvon Belaval, 1975

* Brun, Jean. - Empédocle, le philosophe de l'amour et de la haine. Paris : Seghers, 1966 (Philosophes de tous les temps)

* Diersch, Manfred. - Empiriokritizismus und Impressionismus. Berlin, 1973

* Einstein, Albert. - Ernst Mach, in : *Physikalische Zeitschrift*, 1916, vol. 17, n°7, p. 101-104.

* Engelmann, Paul. - Letters from Ludwig Wittgenstein, with a memoir. Oxford : B. Blackwell, 1967

* Hadot, Pierre. - Le Mythe de Narcisse et son interprétation par Plotkin, in : *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, Paris, 1976, N°13, "Narcisse"

* Heidegger, Martin. - Sein und Zeit. 10. Aufl. Tübingen : Max Niemeyer, 1963

* Heidegger, M. - Etre et temps ; trad. de la 10e éd. par Emmanuel Martineau. Paris : Authentica (Joël Lechaux ; Eric Ledru), 1985

* Hume, David. - Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals ; ed. by L.A. Selby-Bigge, 2nd. ed. Oxford, 1927

* Hume, D. - Traité de la Nature humaine ; trad. M. David. Paris, 1912

* Jung, C.G. - Psychology and Alchemy. 2nd ed. Princeton, 1970

* Kreissler, Felix. - Victor Adler et l'austromarxisme, in : Vienne 1880-1938 : l'apocalypse joyeuse ; catalogue de l'exposition présentée au CNAC Georges Pompidou, à Paris, en 1986, publ. sous la dir. de Jean Clair. Paris : Centre Pompidou, 1986, p. 116-123

* Kudszus, W. - Literatur und Schizophrenie : Theorie und Interpretation eines Grenzgebiets. Tübingen, 1977

* Landauer, Gustav. - Skepsis und Mystik : Versuch im Anschluß an Mauthners Sprachkritik. Berlin : Fleischel, 1903

* Landauer, G. - La Révolution. Paris : Champ libre, 1974

* Lange, Konrad. - Die bewußte Selbsttaüschung als Kern des künstlerisches Genußes. Leipzig : Veit, 1895

* Lukács, György. - Theorie des Romans. Neuwied und Berlin : Luchterhand, 1965

* Mach, Ernst. - Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen [2. verm. Aufl.]. Jena, 1900

* Mach, E. - Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen [5. verm. Aufl.]. Leipzig-Jena, 1906

* Mach, E. - Erkenntnis und Irrtum : Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig, 1905

* Mach, E. - Populärwissenschaftliche Vorlesungen. Leipzig, 1896

* Mannheim, Karl. - Ideology and utopia. London : Kegan, 1936

* Marcuse, Herbert. - Mein zwanzigstes Jahrhundert. Frankfurt ; Hamburg, 1968

* Mauthner, Fritz. - Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Ed. Ullstein (Ullstein-Materialien), 1982. 3 vol. Comprend : 1. Zur Sprache und zur Psychologie (Ullstein-Buch ; 35145), 2. Zur Sprachwissenschaft (Ullstein-Buch ; 35146), 3. Zur Grammatik und Logik (Ullstein-Buch ; 35147)

* Mauthner, F. - Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Leipzig, 1901-1903

* Mauthner, F. - Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Stuttgart : J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1901-1902

* Mauthner, F. - Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 2. Aufl., Stuttgart & Berlin : J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1906

* Mauthner, F. - Die Sprache. Frankfurt : Rüttent & Löning, 1906 (Sammlung sozial-psychologischer Monographien ; Bd. 9)

* Musil, Robert. - Pour une évaluation des doctrines de Mach ; ed. Paul-Laurent Assoun, trad. Michel-François Demet. Paris : P.U.F., 1985 (Philosophie d'aujourd'hui)

* Nietzsche, Friedrich. - Werke in drei Bänden ; hrsg. Karl Schlechta. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft ; München : C.Hanser Vlg., 1967-1973

* Nunberg, H. ; Federn, E. (ed.). - Les premiers psychanalystes : minutes de la Société psychanalytique de Vienne, Paris : Gallimard, 1976

* Pears, David. - Wittgenstein ; trad. Guy Durand. Paris : Seghers (Les maîtres modernes), 1970

* Rathenau, Walther. - Zur Mechanik des Geistes oder vom Reich der Seele. Gesamtausgabe, *Hauptwerke und Gespräche*. Münich : Gotthold Müller ; Heidelberg : Lambert Schneider, 1977

* Raymond, Didier. - Schopenhauer. Paris : Seuil, 1979 (Ecrivains de toujours)

* Schopenhauer, Arthur. Sämtliche Werke ; Textkrit. bearb. u. hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Darmstadt : Wiss. Buchges., 1973-1974

* Steiner, Georges. - Le Langage et l'inhumain, in: *Revue d'esthétique*, nouvelle série, n°9 (*Vienne, 1880-1938*), 1985, Ed. Privat, p. 65-70

* Storz, Gerhard. - Sprache und Dichtung. München : Kösel, 1957

* Waismann, F. - Ludwig Wittgenstein und der wiener Kreis ; notes publ. par B.F. McGuinness. Oxford : Blackwell, 1969

* Witasek, Stephan. - Grundzüge der allgemeinen Ästhetik. Leipzig : J.A.Barth, 1904

* Wittgenstein, Ludwig. - Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik (Remarks on the foundations of mathematics). Oxford : Blackwell, 1956

* Wittgenstein, L. - Carnets 1914-1916. Paris : Gallimard, 1971

* Wittgenstein, L. - Les Cours de Cambridge (1930-1932) ; ed. Desmond Lee, trad. Elisabeth Rigal. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1988 (TER bilingue)

* Wittgenstein, L. - Philosophische Untersuchungen (Philosophical investigations). Oxford : Blackwell, 1953

* Wittgenstein, L. - Remarques sur la philosophie de la psychologie ; trad. Gérard Granel. Mauvezin : TransEurop Repress (T.E.R.), 1989 (TER bilingue)

* Wittgenstein, L. - Tractatus logico-philosophicus. Paris : Gallimard, 1961

* Wittgenstein, L. - Über Gewissheit (On certainty). Oxford : Blackwell, 1969

* Wittgenstein, L. - Wittgenstein's notes for lectures on "Private experience" and "Sense data" ; publ. par R. Rhees in : *The philosophical review*, vol. 77, 1968

* Wittgenstein, L. - Zettel. Oxford : Blackwell, 1967

INDEX

INDEX ONOMASTIQUE

Adler (Max) : 89,305

Adler (Victor) : 37,43,89,90,95,97

Altenberg (Peter) : 113,132

Apollon : 117,213,260,261,281,283,295

Archimède : 177,214,337

Arendt (Hanna) : 198,253,302,309,314

Bacon (Francis) : 149,150

Bahr (Hermann) : 23,42,47,50,54,64,70,83,98,131,132,136,137

Bauer (Otto) : 89,305,364

Bauernfeld (Eduard von) : 21,24,25

Berkeley (George) : 334

Berlin : 4,8,18,25,30,40,58,64,74,81,82,84,140,147,149,237,242,265, 305,316

Bernhard (Thomas) : 8,113,317,363

Binet (Alfred) : 136

Bohême : 13,15-17,19,37,79,83,89,100,103,140,263,293

Bosnie : 17,18,365

Brecht (Bertolt) : 112,174,258,269-271,297,314

Brod (Max) : 51,81,199,200

Buber (Martin) : 51,55,132,146

Dollfuss (Engelbert) : 78,224,306

Dostoïevski (Fiodor M.) : 52,191,293

Eckart (Maître) : 145,146,161

Einstein (Albert) : 162,241,302,310,333

Empédocle : 107,108,120,210,211,224,243,280,335

Engels (Friedrich) : 305

Federn (Ernst) : 291,292

Ferenczi (Sandor) : 118

Frazer (James G.) : 348

Freud (Sigmund) : 7,32,33,37,47,48,53,101,102,131,133,137,188, 199,206,213,217,218,235,293,333,363

Frisch (Efraïm) : 41

Fritsch (Theodor) : 30,31

Galicie : 17-19,28-30,33,37,39,50,53,54,85,89,293

Gallimard (Gaston) : 194,309,310

George (Stefan) : 149

Grillparzer (Franz) : 20-25,71,103

Habsbourg : 14,20,21,25,29,30,33,38,45,53,55,75,78,90,125, 196,330

Handke (Peter) : 8,310,363

Hegel (Georg W.) : 133,294,303,304

Heidegger (Martin) : 6,118,189,212,249,302,307,308,351,352,354

Helmholtz (Hermann von) : 337

Héraclite : 132

Hertz (Heinrich) : 338

Herzl (Theodor) : 33,43,48-55,195,196,198

Hess (Moses) : 50

Hitler (Adolf) : 46,192,193,195,200,227,251,255,266,277,284, 303,316,321,328

Hölderlin (Friedrich) : 6,107,114,116-118,126,201

Horvath (Odön von) : 97-100,135,136,258

Hume (David) : 98,209-211,262,339

Husserl (Edmund) : 209,302

Huygens (Christiaan) : 336

Joyce (James) : 255,275,309,318,319

Jung (Carl G.) : 347-349

Kafka (Franz) : 7,22,29,49,52,81,101,102,122,237,244,254, 286,292,308,309,312,313,317,319,322

Kant (Emmanuel) : 78,85,86,101,115,116,123,130,131,136,145, 173,176,181,209-212,217,223,224,227,228,234,252,287,291,292, 305-307,333,334,347,358

Kierkegaard (Sören A.) : 101,128,246,308,317,320

Kleist (Heinrich von) : 6,107,114,115,117,201,271

Klimt (Gustav) : 102,139,217

Le Corbusier : 217

Leibniz (Gottfried W.) : 231,334

Leipzig : 24,25,37,80

Lenau (Nikolaus) : 24,71

Liebert (Arthur) : 305

Loos (Adolf) : 34,81,102,112,124,130,132,139,162,173,191,216, 217,235,278,331,350

Lueger (Karl) : 5,27,43,45,46,48,195

Lukács (György) : 258,269,271-273

Mahler (Gustav) : 37

Mannheim (Karl) : 112,183,188,210,262,265,278,335

Marcuse (Herbert) : 41,347

Marr (Wilhelm) : 43

Marx (Karl) : 115,146,174,292,302,304-307,315,317

Meinong (Alexius) : 123,132

Moravie : 16,19,37,251,333

Moscou : 4,103

Münich : 62,74,81,85,99,289,294,316,364

Nestroy (Johann) : 24

Neue freie Presse : 14,22,44,48,50,53,64,65,191,196,305

Newton (Isaac) : 276,337,338

Nietzsche (Friedrich) : 6,47,101-103,107,112,114,117-120,127, 128,133,134,146,182,201,208,212,213,217,227,244,257,269,270, 278,319,325,342,346,347,356

Novalis (Friedrich) : 129,211,255,270

Pascal (Blaise) : 87,112,123,212,214,215,220,223,246,342,354

Perutz (Leo) : 137

Picasso (Pablo) : 319

Platon : 8,108,124,127,209,217,229,246,255,275,279,291,321,347

Pologne : 17-19,28,29,39,44,50,54

Raimund (Ferdinand) : 24

Rathenau (Walther) : 53,93-95,323

Renner (Karl) : 305

Ribot (Théodule) : 136

Rietveld (Gerrit) : 217

Rolland (Romain) : 62,69,70,72,191-193

Ruhr : 65

Sadowa : 16,21-23,140

Sarre : 66

Savonarole (Jérôme) : 320

Schönberg (Arnold) : 6,7,132,139,173,196,235,277

Schönerer (Georg von) : 45-47,89

Schopenhauer (Arthur) : 6,107,108,112,118,122-124,126-129,146,217, 225,325,334

Schröder (Rudolf Alexander) : 147,267

Schuschnigg (Kurt von) : 25,364

Sina (Simon) : 45,46

Sisyphe : 122,320

Solferino : 22,238,239

Stifter (Adalbert) : 24,25,82

Stumpf (Carl) : 341

Tolstoï (Léon N.) : 107,191

Trebitsch (Arthur) : 52

Vogelsang (Karl von) : 44,45,47

Wagner (Richard) : 42,43,47,50,84,112,118,214

Wajda (Andrezj) : 50

Witasek (Stephan) : 123,132

Wolf (Friedrich) : 41

Yougoslavie : 17,363

Zweig (Arnold) : 51

Zweig (Friderike) : 66,195,200,201,293

INDEX CONCEPTUEL

Absturz : 118

Anschluß : 4,5,8,22,25,28,36-38,59,68,74,77-79,81,82,90,99,103,124, 208,247,322,364

Antisémitisme : 5,7,27,29-31,35,36,41-52,55,61,62,85,89,107,132, 140,187,188,196,200,203-205,214,217,218,220,221,225,227,229, 233-235,240,242,247,251,263,363,364

Austrianité : 5,26,67,71,72,77,79,293,363

Austromarxisme : 89,90,305,306

Beruhigung : 212

Bolchévisme : 43,77,79,81,191

Colloïdal : 4,6,19,32,65,67,68,228,338

Gleitende : 95,96,101,108,325

Indication déceptive : 121,122,162,177,180,182,185,186,299

Langeweile : 118,124,127

Logos : 6,8,74,108,119,138,139,162,176,187,206,211,222,223,243, 276,287,288,298,299,302,308,313,343,346

Néokantianisme : 117,235,252,272,305,306,346

Neusachlich : 8,247,263-265,271

Pangermanisme : 3,20,22,23,36,43,45-47,50,53,103,115

Panslavisme : 3,17,103,115

Sachlichkeit : 188,261,262,264-266,270-272

Seinesgleichen : 52,262,296,351-357,359

Selbsthaß : 33,35,44,46-48,52,54,55,67,68,74,75,77,81,85,86,89, 94,107,121,122,132,140,188,207,209-212,214,233,242,345,363,364

Spaltung : 6,7,82,12,125,137,186,187,282,351,356,364

Tautologie : 6,122,135,177,178,216,224,291,326

Unrettbar : 131,133,162,333

Vormärz : 5,13,23,24,27