



Sur le luxe d'être apolitique

Michel Lavoie

Volume 39, Number 1, février 1983

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400007ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400007ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lavoie, M. (1983). Sur le luxe d'être apolitique. *Laval théologique et philosophique*, 39(1), 93–103. <https://doi.org/10.7202/400007ar>

SUR LE LUXE D'ÊTRE APOLITIQUE

Michel LAVOIE

RÉSUMÉ. — À propos des *Considérations d'un apolitique de Thomas Mann, un texte d'artiste qui est aussi un écrit politique, l'auteur soulève les problèmes des rapports de l'art et de la politique, du conservatisme et de l'ironie, de la « culture » et de la « civilisation ».*

POURQUOI LIRE aujourd'hui un livre tel que les *Considérations d'un apolitique* de Thomas Mann¹? Si un ouvrage de cet auteur peut passer pour daté, c'est bien celui-ci. Voilà en effet un écrit « de guerre », dont le contexte, bien dépassé, est celui de l'Allemagne entre 1914 et 1918. Mais les réactions de Thomas Mann face aux événements politiques et aux débats intellectuels de cette époque historique sont pour beaucoup dans l'intérêt des *Considérations*, tout comme les remarquables passages consacrés à Schopenhauer, Dostoïevski, Nietzsche, Wagner et Pfitzner entre autres et les commentaires situant ses écrits précédents dans son évolution personnelle.

On a souvent considéré ce gros livre comme le « péché de jeunesse » d'un écrivain pourtant déjà quadragénaire. On a voulu y trouver une défense abusive du nationalisme allemand durant la Première Guerre mondiale. En ces temps troublés, l'humaniste Mann ne se sentait-il pas « mobilisé »? Ne vint-il pas « se mettre au service de la propagande » allemande, comme semble le croire Jacques Brenner dans son *Introduction*²? Les écarts de langage et de jugement, qualifiés plus tard d'« excentricités » par l'auteur lui-même, le donneraient à penser. Cependant, malgré ces excès, les *Considérations* appartiennent bel et bien à l'humaniste, à l'auteur de *Tonio Kröger*, de la *Montagne magique* et du *Docteur Faustus*, à l'écrivain célèbre qui, quelques années plus tard, s'élèvera sans faiblesse contre le fascisme et le nazisme. On peut sans peine aller plus loin. Malgré les « excentricités » d'un livre qui excuse le torpillage du *Lusitania*³, il n'en reste pas moins qu'en l'abondant avec l'ouverture d'esprit et la capacité d'adaptation qui s'imposent, on y découvre un des sommets de

1. Trad. Louise Servicen et Jeanne Naujac, intr. Jacques Brenner, Paris, Grasset, 1975, 490 pp.

2. *Idem*, p. 7.

3. *Idem*, p. 379.

la pensée humaniste, non seulement de Mann, mais du siècle, d'un siècle qui a singulièrement besoin de cet humanisme. C'est d'ailleurs en son nom, beaucoup plus qu'au nom de l'Allemagne de Guillaume II, que l'écrivain prend les positions qu'il défend ici. N'est-ce pas précisément là ce qui rend si gênantes les *Considérations*? Ce livre ne se laisse aucunement réduire à l'accès de rage d'un grand bourgeois qui, voyant son monde finir, céderait aux attraits faciles de la réaction devant les bouleversements qui se préparent.

Bien entendu, l'aristocratie de Thomas Mann n'est pas étranger à ses prises de position contre le «*règne de la politique*», c'est-à-dire contre la démocratie: «*Démocratie signifie: règne de la politique. La politique implique un minimum d'objectivité. Le technicien est objectif, c'est-à-dire apolitique, c'est-à-dire qu'il n'est pas démocrate. Qu'il s'en aille! Lui succèdent l'avocat propriétaire d'hebdomadaires, le journaliste, l'artiste doué pour la rhétorique. Ils font l'affaire, avec un peu d'esprit — ainsi le veut la tradition démocratique*»⁴. Mais il ne faudrait pas penser que Mann lutte pour maintenir la suprématie politique d'une classe sociale. Cette lutte serait encore politique et l'écrivain se veut apolitique dans la mesure où il se veut individu, où il souhaite pour tous la *possibilité* de l'être. En d'autres mots, il est parfaitement conscient du conflit qui se présente entre liberté et égalité dès qu'une société décide que cette dernière *doit* passer du droit au fait: «*Avant la guerre, on avait reconnu qu'il était absurde de penser que la démocratie dispensât plus de liberté. On avait compris que la souveraineté du peuple achevait de donner à la vie un caractère public, pouvait être représentée seulement par des lois et des règlements de toute sorte, qu'elle impliquait en conséquence une limitation de la liberté, une intensification du bureaucratisme, un contrôle constant, le pouvoir de la majorité sur la minorité, donc de gens probablement stupides sur des gens probablement sensés*»⁵. Malgré le caractère quelque peu «*excentrique*» de cette citation, il n'est pas nécessaire de succomber à la paranoïa devant nos fichiers informatisés pour convenir qu'il peut y avoir là un fond de vérité.

Une citation comme celle-ci montre hors de tout doute que le point de vue de Mann est bien celui d'un aristocrate, mais non d'un privilégié par l'argent ou même par l'intelligence. C'est en artiste, donc en être rare, en être d'exception, que l'écrivain s'élève contre la «*politisation de l'esprit*»⁶ et contre «*la démocratie, dogme de l'esprit*»⁷, c'est-à-dire contre le fait que «*dans une sphère où il est impossible de donner à chacun selon son dû, il ne reste qu'à donner à tous la même part*»⁸ et qu'à obliger chacun à s'en satisfaire. Ce sont en effet les droits de l'art que Mann défend face au nivellement qui, au nom du politique, menace l'individu. Plus précisément, l'écrivain refuse la «*politisation*» directe de l'art au nom des répercussions sociales du grand art: «*La politisation de l'art! Comme si l'art, bien qu'il soit toujours l'affaire de l'âme solitaire, de la conscience, du protestantisme et du rapport*

4. *Idem*, p. 256.

5. *Idem*, p. 306; souligné par nous.

6. *Idem*, p. 229.

7. *Idem*, p. 307; souligné par nous.

8. *Idem*, pp. 228-229.

direct avec Dieu, — comme s'il n'était pas en soi partout une force sociale qui a toujours étroitement lié les hommes? Attendu que des exemples historiques nous enseignent que l'art, sans intention politique, et qui semblait n'exister que pour soi et qui, de toute façon, ne voulait exister que pour soi, peut néanmoins devenir un instrument politique de grand style et amener l'union morale de tout un peuple; attendu que des exemples personnels enseignent qu'un art qui ne se complut jamais à une attitude sociale, un art parasitaire apolitique de l'éthique personnelle, peut quand même *aider l'homme à vivre*, qu'ai-je à faire de cet appel à la politisation de l'art, qu'ai-je à voir avec la distinction stupide et cynique entre le « *poète privé* » et le poète « *responsable* » que l'on se plaît aujourd'hui à établir? Où est l'intensité inepte qui croit qu'un élan productif pourra jamais être de nature asociale, antisociale? »⁹. En une formule saisissante, Mann tient à rappeler face aux exigences politiques de son frère ennemi, le « *littérateur de la civilisation* », dont le modèle est son propre frère, Heinrich: « *L'art est une forme de morale mais non un moyen moral* »¹⁰.

Au nom de cette « *forme de morale* », l'écrivain prend position pour l'Allemagne dans la guerre qui l'oppose aux puissances de la « *civilisation* », dans un conflit qui lui apparaît comme celui « *de la musique et de la politique, de la germanité et de la civilisation* »¹¹, parce que, pour lui, « *l'esprit germanique, c'est la culture, l'âme, la liberté, l'art et non la civilisation, la société, le droit de vote, la littérature* »¹², tout en étant « *à un haut degré une guerre de concurrence bourgeoise* »¹³.

Et Thomas Mann prend ce parti sans illusion. « *Pessimisme et humour* »¹⁴, c'est ce qu'il ressent avec sympathie dans le second acte du *Palestrina* de Hans Pfitzner. Il cite ce compositeur, dont l'engagement « *antipolitique* » reflétait la conscience qu'il avait de clore une époque dans l'histoire de la musique: « *Nous refusons de tomber dans les bras de l'esprit universel en vogue. Advienne que pourra. Savoir si ce qui viendra sera beau est une autre question; savoir si cela sera plus beau que ce que nous avons déjà, une question qui nous touche* »¹⁵. En rejetant le « *livre-programme* » du progrès en musique écrit par Busoni, l'auteur du *Palestrina* répudie « *cette opportunité* » qu'il a « *toujours jugée hostile et opposée à la nature de l'art*. » Le romancier se rapproche de l'antipolitisme du compositeur et fait sienne sa formule: « *Ce n'est pas l'art — c'est l'artiste qui a un but* », mais avec la pleine conscience de l'ironie inhérente à une telle position: « *Est-ce de l'esthétisme ou de la politique? Finalement, c'est sans doute une troisième chose, à savoir de l'éthique — et, en conséquence, justement ce que le politicien de l'esprit qualifie d'« esthétisme ».* Mais l'antipolitique est aussi de la politique, car la politique est une force terrible. Il suffit d'en connaître l'existence pour lui être déjà acquis. On a perdu son innocence »¹⁶. Est-ce la conscience de cette ironie qui fait de Mann un « *apolitique* » sans en faire un innocent?

9. *Idem*, pp. 265-266.

10. *Idem*, p. 267.

11. *Idem*, p. 35.

12. *Ibidem*.

13. *Idem*, pp. 289-290.

14. *Idem*, p. 345.

15. *Idem*, p. 347.

16. *Ibidem*.

Le jugement de l'écrivain sur la politique n'est pas un accident. Il relève de l'ironie même qui s'exprimait dans *Tonio Kröger*, ce dont Mann a pleine conscience : « Je savais (je savais comme je le sais aujourd'hui) que dans mon pessimisme "bourgeois", mon refus de la vie "point encore arrivée à l'art", il y avait plus d'amour pour la vie et pour ses enfants que dans leur glorification théorique de la vie. L'ironie, signe d'amour... Ce renoncement à soi-même — celui qui ne connaissait pas cela, était l'égoïste »¹⁷. Les *Considérations*, on l'a déjà laissé entendre, sont œuvre d'artiste. Thomas Mann, tout comme son frère Heinrich, « est un artiste, et que pèsent les opinions dans le domaine de l'art ? Il *sait* au fond qu'elles ne valent rien. Qui songerait à juger un grand artiste d'après ses opinions — ou une œuvre d'art, même une œuvre d'orateur, selon ses *conséquences* possibles ? Il *sait* que l'on se pose la question — et il se la pose lui-même en silence. Ce ne sont pas les conséquences, c'est l'effet produit qui compte »¹⁸. Quelques lignes plus bas, on trouve cette formule lapidaire : « L'art est irresponsable »¹⁹. Cette ironie se retrouve dans la conscience qu'a l'écrivain de défendre une cause perdue à l'avance sur tous les fronts, ce qui paraît dans cette citation de Friedrich von Gentz : « J'ai toujours eu conscience qu'en dépit de la force et de la majesté de mes mandants, en dépit des victoires isolées qu'ils ont remportées, l'esprit du temps triompherait finalement sur nous, que la presse malgré le mépris que m'inspirent ses excès, ne perdrait pas sa terrible prépondérance sur toute notre sagesse, et que l'art risque aussi peu que le pouvoir d'entraver la marche du monde. Mais *cela n'est pas une raison* de ne pas poursuivre fidèlement, obstinément la tâche qui m'était assignée »²⁰. Mann, au nom des valeurs « éternelles » de l'art et du talent, mène donc un combat sans issue contre l'esprit du temps, toujours plus puissant qu'elles : « L'"esprit", c'est toujours l'esprit du temps, l'esprit nouveau, l'esprit de la démocratie, pour lequel travaille la majorité, "toujours victorieuse en dernier ressort". Mais un document comme celui-ci nous enseigne que les plus intelligents sont ceux dont la tâche consiste à réprimer l'"esprit", — peut-être parce que c'est *d'esprit* qu'ils ont le plus besoin »²¹.

L'ironie de Mann est inséparable de son conservatisme, intrinsèquement liée selon lui à tout conservatisme intellectuel capable de pensée : « L'ironie est l'esprit du conservatisme — dans la mesure où celui-ci a de l'esprit, ce qui naturellement est aussi exceptionnel que dans le cas du progrès et du radicalisme »²². Le comble de l'ironie se trouve en ceci qu'elle est précisément l'élément qui, en dernière analyse, fait de tout conservatisme capable d'esprit un éternel vaincu : « L'ironie est une forme de l'intellectualisme et le conservatisme ironique est un conservatisme intellectuel. En lui, l'être et l'action se contredisent dans un certain sens et il se peut qu'il favorise la démocratie et le progrès, par sa façon même de les combattre »²³. Mann ne peut que s'appliquer à lui-même cette constatation générale : « Assurément, il existe une

17. *Idem*, p. 452.

18. *Idem*, p. 454.

19. *Ibidem*.

20. *Idem*, p. 484.

21. *Idem*, p. 485 ; souligné par nous.

22. *Ibidem*.

23. *Ibidem*.

certaine opposition entre le conservatisme et l'état d'écrivain et la littérature. Tout comme l'association de mots "politique radical", l'association "écrivain conservateur" contient aussi, dans une certaine mesure, une contradiction inhérente au mot conservateur. Car la littérature est analyse, esprit, scepticisme, psychologie, elle est démocratique, elle est l'"Occident" et lorsqu'elle s'allie à la mentalité conservatrice nationale, se produit cette brouille entre l'être et l'action dont je parlais²⁴. Mann est en effet trop lucide pour se croire simple : « Conservateur ? *Naturellement*, je n'en suis pas un, car si je voulais l'être d'opinion, je ne le serais toujours pas *selon ma nature*, qui est, après tout, l'élément agissant. Dans des cas comme le mien se conjuguent des tendances destructrices et conservatrices et, pour autant qu'on puisse parler d'action, c'est précisément cette double action qui se produit »²⁵. Voilà donc le sommet atteint par une conscience ironique dans son jeu avec soi et son monde. En quoi cela nous concerne-t-il ?

Les « excentricités » et les trouvailles des *Considérations* montrent sans contredit qu'il s'agit bien d'un livre écrit par l'un de ceux dont Tonio Kröger dit : « Certains êtres s'égarent nécessairement parce qu'il n'y a pas pour eux de vrai chemin »²⁶. Il nous appartient au plus haut point, non seulement de laisser parler ces êtres mais de les écouter avec attention, même si leur voix nous vient d'une culture et d'un temps déjà éloignés des nôtres. Qu'en sait-on ? Nos propres chemins se trouvent peut-être toujours reflétés et, par conséquent, éclairés d'une manière privilégiée par l'un de ces « égarés » qui, faute de voie propre, observe et comprend celles des autres. Il y a toujours à gagner à écouter « quelqu'un qui n'est pas un démon hargneux, ni un ricanant ennemi de l'humanité, quelqu'un qui peut se dire encore capable de s'enthousiasmer pour l'audace, pour la beauté née de la solitude, quelqu'un qui voit presque la vie dans l'admiration, la foi, le don de soi, et n'a pas besoin d'emprunter des chemins esthétiques ou politiques pour courir après l'amour de la créature, la sympathie pour elle »²⁷, même (et peut-être surtout) lorsqu'il nous dit avec emportement : « Je hais la politique, et la foi en la politique, parce qu'elle rend présomptueux, doctrinaire, buté, obstiné et inhumain. Je ne crois pas à une formule pour la fourmilière humaine, la ruche humaine, je ne crois pas à la *république démocratique sociale et universelle*, je ne crois pas que l'humanité soit destinée au "bonheur" ni qu'elle *veuille* uniquement le bonheur — je ne crois pas à la "foi" mais plutôt encore au désespoir, car c'est lui qui ouvre le chemin du salut ; je crois à l'humilité et au travail — au travail sur soi, dont la forme la plus haute, la plus morale, la plus rigoureuse et la plus sereine me semble être l'art »²⁸. Laissons donc un tel homme nous parler de... politique.

Eh, oui ! À titre d'« apolitique », Mann a certainement beaucoup à dire sur un tel sujet. On trouve ainsi chez lui un effort pour situer son nationalisme par rapport aux

24. *Idem*, p. 486.

25. *Ibidem*.

26. *Tonio Kröger*, trad. Félix Bertaux, Charles SIGWALT et Geneviève MAURY, Paris, Livre de Poche, 1978, p. 113.

27. *Considérations d'un apolitique*, p. 442.

28. *Ibidem*.

grands courants économiques et politiques qui demeurent ceux de notre temps. « Le relâchement de notre notion de peuple, provoqué par l'esprit de l'étranger, par le marxisme, cette fusion de la révolution française et de l'économie politique anglaise » qui le fait dégénérer « en classes et en masses », qui conduit tout droit au « peuple considéré comme un magma politique »²⁹ a probablement une certaine pertinence ici et maintenant, peu importent l'association « excentrique » faite par l'auteur entre le marxisme et « l'esprit de l'étranger » ainsi que l'accent trop grand mis sur ce courant de pensée comme facteur de désagrégation nationale. Même indépendamment du marxisme, la rencontre de la révolution française, révolution intrinsèquement bourgeoise, et du libéralisme économique a le même résultat. On peut en effet craindre que l'idée de peuple et, surtout, de nation se vide de son contenu. Bien entendu, le nationalisme de Mann est un nationalisme conservateur et, à ce titre, relève de la « sympathie pour la mort »³⁰ qu'il partage avec le compositeur Pfitzner. Il est en lutte contre le « nivellement démocratique » qui menace à la fois le sujet individuel dont la plus haute manifestation se produit avec l'artiste et ce sujet collectif, la nation : « Et c'est précisément ce disparate protestant et individualiste qui est une abomination aux yeux du prophète politique, à qui d'ailleurs, dans les affaires nationales, la "liberté" importe beaucoup plus que l'"unité", mais qui, dans le domaine intellectuel, est peu favorable à la liberté et ne vise qu'à l'unité, à l'organisation militariste, à la force de frappe politique de l'esprit »³¹.

Il est intéressant de constater qu'au XIX^e siècle, l'individualisme romantique et son corollaire, le principe des nationalités, dont l'esprit est celui même du fameux « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes », pouvaient passer parfois pour des idées progressistes. Dès les premières décennies du siècle suivant, le nationalisme allait devenir ce qu'il est encore aujourd'hui : une force intrinsèquement conservatrice, une idéologie *sur la défensive*, visant à préserver, donc à conserver bien souvent des acquis contestés, mis en danger par des puissances plus grandes parce que mieux accordées à l'« esprit du temps », puissances politiques et surtout économiques qu'il reste sans doute plus à comprendre qu'à identifier. Ce caractère défensif, et par là conservateur, du nationalisme moderne n'est peut-être pas sans rapport avec les plus terribles excès commis en son nom, par le nazisme, par exemple. Dostoïevski, conservateur et slavophile, soulignait, comme Mann qui le cite, la liaison étroite du nationalisme et du souci de l'épanouissement *individuel* : « Dans la nation, si le besoin général de perfectionnement individuel *s'éteint dans l'esprit qui a suscité ce besoin*, les "institutions" civiques disparaissent peu à peu, elles aussi, *car il ne reste alors plus rien à conserver* »³². Or, mis sur la défensive par la soumission graduelle des pouvoirs politiques aux puissances économiques, par essence a-nationales, l'idéologie nationaliste a pu se retourner contre son fondement : l'individu ou ceci en est peut-être un symptôme, contre les figures collectives de l'individu constituées dans la nation par les minorités, particulièrement culturelles, surtout lorsqu'elles détiennent peu de puissance... Dans un tel contexte, on peut fort bien se demander si la manière dont un

29. *Idem*, p. 308.

30. *Idem*, p. 354.

31. *Idem*, p. 266.

32. *Idem*, p. 436.

gouvernement traite ses minorités culturelles n'a rien à voir avec la *légitimité* de son nationalisme. Pourquoi en est-il ainsi? Pourquoi un pouvoir nationaliste moderne peut-il parfois se retourner contre l'individu ou l'une de ses minorités, au moins à l'occasion? Peut-être simplement parce que l'individu et la minorité représentent un danger *potentiel* dans la mesure où, différents ou *susceptibles* de le devenir, ils restent en dernière analyse incontrôlables. Or, sur la défensive, une nation attaquée ou en lutte pour émerger enfin comme nation doit se contrôler, contrôler sa vie intérieure, le peuple dont elle est la nation. Jusqu'où doit aller ce contrôle? Il est bien difficile de le dire. On peut tout au plus faire remarquer, à la suite de Dostoïevski et de Mann, que tout pouvoir politique se condamne lui-même s'il fait en sorte qu'il ne lui reste « plus rien à conserver ». Entre les « excentricités » d'un nationalisme qui se coupe de ses racines individualistes et les risques de nivellement, d'institutionnalisation de la médiocrité représentés par la démocratie, la « civilisation », Mann aura un jour à choisir. Entre le nationalisme pervers du nazisme et la « démocratie », il optera résolument pour cette dernière, mais sans doute comme pour un moindre mal, car il n'en ignore pas les dangers.

À vrai dire, si Thomas Mann prend ici position contre les démocraties, c'est *dans la mesure* où on peut faire de leur idéologie un dogme, une valeur suprême et un but en soi. Or, parce qu'il aime la liberté, le romancier assimile toute *contrainte* politique à la liberté au despotisme et à la tyrannie : « Ni l'anarchie, ni le despotisme ne sont l'État, et dans cette dernière éventualité, peu importe si le pouvoir s'appuie sur les baïonnettes ou, comme dans la Russie de Kerenski, sur la "liberté" ou plutôt soutient celle-ci "par le fer et le sang". Établir ici une *distinction* est un des plus remarquables témoignages de la folie humaine »³³. Il n'est pas sûr que nous nous trouvions ici en présence d'une « excentricité »...

Mann récusé la possibilité même de tout terrorisme de la liberté, de toute négation de la liberté en son nom. Dans la mesure, et seulement dans cette mesure, où la démocratie peut présenter un tel risque, il s'en déclare l'adversaire. Il est ainsi « l'ennemi de la démocratie, dans la mesure où elle se présente comme un but doctrinaire en soi et non comme un moyen »³⁴. Or, quels sont les indices qui laissent penser que la démocratie moderne puisse se donner comme un but plutôt que comme un moyen? Essentiellement la publicisation de la vie individuelle et sa conséquence, le nivellement, la généralisation de la médiocrité : « La démocratie de fait n'est autre chose que la vie moderne vécue de plus en plus en public. Aux dangers psychiques, humains, de cette démocratisation croissante, à savoir au danger d'un nivellement complet, d'un abêtissement et d'un encanaillement par le journal et la rhétorique, seule peut obvier une éducation dont l'idée dominante, comme Goethe le réclame dans la *Province pédagogique*, devrait être le respect »³⁵. Un tel principe étant par essence aristocratique, Mann peut souscrire au mot de Goethe, pour qui « tout homme raisonnable était un libéral modéré » en entendant par là « un conservateur modéré »³⁶.

33. *Idem*, p. 220.

34. *Idem*, pp. 220-221.

35. *Idem*, p. 221.

36. *Idem*, p. 220.

La démocratie ne doit pas être un but, mais un moyen. C'est maintenant que l'on peut comprendre en vue de quoi: « Comme moyen — à savoir pour une sélection aristocratique dans l'intérêt de l'État — elle est précisément ce qu'on appelle la liberté sociale, ou mieux, la liberté de se mouvoir sur l'échelle sociale »³⁷. Cette soumission de l'« idéal » démocratique à une « politique » à la fois libertaire et aristocratique, les deux ne semblant pas se contredire de prime abord, amène l'écrivain assez loin sur la voie du « progressisme » pour que ses visées ne soient pas encore tout à fait réalisées, même aujourd'hui: « Sans aucun doute, il importe à l'État que la plus parfaite concordance possible existe entre le rang personnel et le rang social. Voilà pourquoi il faut songer aux moyens d'empêcher que le privilège de la formation culturelle soit réservé aux possédants »³⁸. Malgré son « libéralisme », l'écrivain, à l'encontre de certains de nos contemporains, ne confond nullement démocratie et ploutocratie en réduisant un peu trop la liberté à la liberté d'entreprise. La « démocratie aristocratique » de Mann le conduit à souhaiter une société où, encore moins que dans la nôtre, la naissance ne tiendrait lieu de facteur d'accessibilité à l'épanouissement culturel pour les individus. Certes, les moyens qu'il propose ont pour nous quelque chose de dérisoire, puisque nous vivons dans une société où on tente déjà de les appliquer. Les conséquences que Mann attend d'une « réglementation sociale et démocratique des impôts » et, surtout, de « la démocratisation des modes d'enseignement » nous paraissent bien exagérées. Dans des conditions idéales d'application, ces mesures auraient peut-être pourtant de tels résultats. Mais ces conditions idéales ne se retrouvent bien sûr jamais ailleurs qu'au niveau des souhaits et des projets. Mann fait ainsi preuve, à nos yeux, de la naïveté, assez touchante, d'un intellectuel de haute volée lorsqu'il prône la démocratisation de l'enseignement comme le « moyen adéquat pour empêcher qu'un être particulièrement doué ne puisse accéder à une carrière supérieure en raison de sa naissance » et toute bonne volonté sociale préconisera ce moyen »³⁹. Certes, mais, pour que semblable moyen « démocratique » atteigne un résultat comme le libre jeu social d'une « aristocratie des dons », comme une « fluidification de l'élite », il faudrait que l'enseignement « populaire » se trouve *élevé* à la qualité de celui que l'on destine à cette « élite », et non que celui-ci se *rabaisse* au niveau de celui-là.

On en revient ainsi au danger que, selon Mann lui-même, court toute entreprise à visée démocratique, celui de servir à un nivellement par le bas, au sacrifice de la qualité à l'accessibilité, à un « abêtissement » collectif. La conciliation des principes démocratique et aristocratique rêvée par l'auteur résoudrait peut-être cette difficulté si elle s'avérait possible *dans les faits*. Mais on peut penser que tel n'est pas le cas et que le principe de simplicité s'applique aussi aux phénomènes socio-politiques. Or il est indéniablement plus simple, plus *facile* et, par suite, plus « réaliste » de démocratiser en nivelant par le bas que par le haut. D'autre part, il est certainement plus aisé, plus *facile* de faire valoir des exigences aristocratiques en maintenant ou en créant des institutions spécifiquement conçues pour une « élite », peu importe son degré de fluidité, qu'en passant par des mécanismes « populaires » qui n'en filtreraient

37. *Idem*, p. 221.

38. *Ibidem*.

39. *Ibidem*.

pas moins cette « élite ». Cette antinomie entre les impératifs d'une vie démocratique et certains besoins sociaux d'ordre aristocratique apparaît par exemple dans le dilemme où nous placerait la question de l'opportunité d'instaurer un enseignement spécial pour les « surdoués » si nous jugions bon de lui faire face et si, outre cela, nous étions vraiment capables de les repérer. Ce dilemme pourrait se formuler ainsi : faut-il continuer de courir le risque de sacrifier des individus à nos principes démocratiques en leur imposant un enseignement qui ne répond pas à leurs besoins intellectuels et culturels ou faut-il, reconnaissant ces besoins, soumettre la démocratie au péril grave, et peut-être mortel pour elle, que constitueraient les conséquences sociales et politiques entraînées par la création d'une « élite » des cerveaux ?

Un tel problème, même si Mann ne semble pas y porter attention, nous ramène à sa critique de la démocratie et, par conséquent, de la politique. La question de l'enseignement spécialisé aux « surdoués » manifeste en effet le conflit de deux droits : celui de l'individu libre à sa survie et à son épanouissement spirituels comme personne et celui de la collectivité à sa propre survivance et à sa libre affirmation de soi dans ses institutions, à condition que celles-ci lui conviennent et que, par conséquent, elle les veuille. Le conflit qui se montre ici est donc, sur le plan spirituel, celui de la liberté individuelle et de la liberté de la collectivité, les deux se trouvant pensées comme des absolus à leur niveau. Mann tranche pour l'individu, comme l'indique le passage suivant : « Voilà pour la notion de liberté sociale de notre libéralisme. Quant à sa notion de la liberté *spirituelle*, elle dérive du jugement qu'il est impossible de ne pas dissocier la vie spirituelle et l'État. En effet, celui-ci, tel qu'il est, ne peut être le représentant de la vie personnelle. Le manque d'une culture unitaire dirigée par l'État signifie que la satisfaction humaine totale *n'existe pas* en politique. Il s'ensuit, notamment, que la doctrine selon laquelle l'éducation civique donnée par l'État est l'éducation par excellence, relève d'un très mauvais romantisme. Il est libéral de nier l'accord de la vie spirituelle et politique, ou plutôt de reconnaître qu'elles ne s'accordent pas »⁴⁰. Ceci l'amène à souhaiter la dissociation de la vie spirituelle et de la vie politique, la première se rendant, on ne voit pas très bien comment, indépendante de la seconde⁴¹. Chose certaine, l'écrivain récuse toute « politisation de l'esprit », toute inféodation de la culture et, par suite, de l'individu, à l'État : « L'éducation est la formation de l'homme et jamais l'esprit allemand ne comprendra, sous la dénomination "homme", exclusivement ou même simplement en grande partie l'homme social. Jamais non plus il ne croira que la culture soit un moyen, qu'elle aboutisse par exemple à l'asservissement de la nature, et à une répartition autant que possible égale des biens acquis de la sorte ; mais il s'en tiendra à l'opinion que la culture est un "objectif en soi", il ne cessera de lui assigner des buts importants par eux-mêmes et non en fonction de leur utilité, non pas en fonction de l'État, par exemple »⁴². L'écrivain décrit ainsi l'esprit allemand : « L'épanouissement, le développement, l'originalité, la diversité, la richesse en individualités furent toujours le principe fondamental de la vie allemande. Cette vie s'est toujours rebellée contre la centralisation, ne s'en est jamais rapportée à un point central, à une

40. *Idem*, p. 222.

41. *Idem*, p. 229.

42. *Idem*, p. 231.

capitale, pour savoir ce qu'il convenait de faire. L'Allemand était libre et dissemblable, c'est-à-dire aristocratique »⁴³. Mann rejoint ainsi le politicien Paul de Lagarde : « Avant tout, il importe d'établir l'individu dans ses droits, et pour cela il faut, d'une part, qu'il y ait des institutions qui *l'élèvent au-dessus de lui-même*, et d'autre part détruire toutes les institutions qui entravent le développement de son originalité véritable »⁴⁴. C'est ainsi que le romancier oppose, sous les yeux du « révolutionnaire philanthrope », l'« humanité », l'objet de l'« humanitarisme » dont celui-ci se gargarise, et l'être humain de chair et de sang : « Mais... le politicien, le révolutionnaire philanthrope et littérateur de la civilisation est un démagogue de grand style, c'est-à-dire un thuriféraire de l'humanité ; et lorsqu'il parle d'humanité, il pense exclusivement à la noblesse et à la dignité de l'homme, alors que son contradicteur, qu'il appelle l'esthète, a tendance à évoquer plutôt par le vocable "humanité", la faiblesse de l'homme désemparé et pitoyable ; donc, le politicien philanthrope, censément si préoccupé de la dignité humaine, c'est justement lui, et non un "quelconque esthète", qui à l'aide de la notion honorifique d'"humanité", cherche à dépouiller la vie de tout sérieux, de toute dignité, de toute difficulté et de toute responsabilité... Il s'agit là, somme toute, d'une édulcoration morale du monde et de la vie, qui n'est pas au goût de chacun et qui, avant tout, à mon avis, ne devrait pas concerner l'artiste. Ce dernier a en effet le plus grand intérêt à ce que, dans la vie, les accents tragiques, mortellement graves, ne disparaissent pas entièrement, et il ne saurait que faire d'un monde moralement châtré »⁴⁵. C'est donc autant, sinon plus, en artiste qu'en penseur « apolitique » que Mann préfère l'humain à l'humanité : « Il est impossible d'être quelque chose comme un poète, un créateur d'êtres humains, en restant indifférent à l'égard des hommes, même à supposer que la haine ou le mépris de l'homme constituât le principe créateur. "L'humanité" — j'avoue que mes rapports avec cette abstraction sont douteux, mais *l'homme* a toujours sollicité mon intérêt tout entier... Était-ce un "amour de l'homme" ? Je l'ignore. Peut-être s'agit-il d'une forme d'égoïsme ? Peut-être l'homme ne m'intéresse-t-il tant que parce que j'en suis un moi-même ?... Était-ce là un "amour de l'humanité" ? Tout au moins, il n'avait pas l'apparence d'une rodomontade doctrinaire, du tam-tam habituel de la civilisation — formes sous lesquelles, selon moi, ce sentiment ne devrait jamais se manifester, surtout entre artistes »⁴⁶. Mann peut donc se définir comme un bourgeois allemand, au sens où celui-ci est « un individualiste romantique, car il est le produit spirituel d'une époque suprapolitique ou du moins prépolitique, une époque d'humanité, où comme dit Tourgueniev dans sa critique du *Faust*, « la société se réduisait en atomes et allait jusqu'à se renier elle-même, où chaque bourgeois se transformait en un *homme* »⁴⁷.

Malgré le déluge de citations dont notre patient lecteur vient de se trouver abreuvé, nous sommes bien loin de lui avoir présenté une vision exhaustive de la pensée « apolitique » de Thomas Mann. Qu'on se contente en terminant de rappeler

43. *Idem*, p. 237.

44. *Idem*, p. 236 ; souligné par nous.

45. *Idem*, p. 372.

46. *Idem*, p. 375.

47. *Idem*, p. 121.

la pertinence de la réflexion d'un écrivain qui, analysant les manifestations de l'idéologie démocrate en son temps, a pu prévoir les « réactions psychiques » et politiques qu'allaient incarner les différents fascismes européens⁴⁸ et, ce qui était plus difficile, la désaffection du politique qui commence peut-être à peine à se montrer dans la difficulté qu'ont bien des gouvernements modernes à recruter un personnel politique de première valeur.

Il faut lire ce livre, qui fait ressentir la grandeur de la culture allemande *parce qu'il* en illustre à tout point de vue les égarements. Il faut surtout le lire parce qu'il nous rappelle sans arrêt l'humanité qu'il y a dans le doute, l'ironie et l'errance intellectuelle face à la grossièreté et à la vanité de celui qui « ne rougit pas d'avoir raison »⁴⁹, face à l'orgueil et à la « vertu » meurtrière de tous les jacobinismes anciens et modernes. Il faut le lire aussi parce qu'il est un des rares textes à nous présenter un portrait sans fard de nous-mêmes et de notre « civilisation » occidentale, peu importe si cette optique est parfois entachée d'injustices et d'« excentricités ». Elle a au moins le mérite de nous faire réfléchir sur des préjugés et une autosatisfaction collective dont nous ne prenons pas assez souvent conscience. Ce grand livre nous rappelle en outre, infiniment mieux que tout discours politique, l'éminente dignité de la personne humaine et les conséquences sociales et politiques que devrait peut-être avoir sa pleine reconnaissance. Enfin, un des écrivains les plus marquants et un des esprits les plus lucides, donc les plus libres de notre temps s'y met à nu. Pour toutes ces raisons, on ne saurait trop recommander la lecture d'un ouvrage tel que les *Considérations d'un apolitique* à quelqu'un qui cherche à être conscient du monde où il vit et qui, cela n'en est pas séparable, s'intéresse plus qu'à tout à l'être humain dans sa vérité *vivante* plutôt qu'à travers une quelconque codification, une quelconque simplification « idéologique ».

48. *Idem*, p. 327.

49. *Idem*, p. 136.