

## À la découverte du sens historique. Alfred Baeumler et la Nouvelle vision du monde.<sup>1</sup>

Leonore BAZINEK

Laboratoire ERIAC, Université de Rouen  
leonore.bazinek@laposte.net

*In memoriam* Dietrich Bonhoeffer  
(Breslau, 4 février 1906 - Flossenbürg, 9 avril 1945).

**Résumé :** Nous montrons dans cette étude que, pour le national-socialisme, l'homme doit, pour sentir, penser et agir, partir d'un « autre vivant » que lui, à savoir le peuple, la communauté et une nouvelle vision du monde - bref, le *Reich* qui comprend en englobe ces trois déterminations. Nous étudions et analysons l'œuvre baeumlerien sous cet angle et, en indiquant sa convergence avec l'œuvre heideggérien, visons à cerner la supercherie qui entoure ce dernier.

**Mots-clés :** Philosophie de l'esprit – historicité – philosophie de l'éducation – visions du monde.

### 1. Introduction.

#### 1.1. Alfred Baeumler et « l'importance extraordinaire » de l'éducation.

Alfred Baeumler (1887-1968) occupait des postes stratégiques avant et pendant le *Reich* national-socialiste dans le domaine de l'enseignement politique.<sup>2</sup> « Il existe déjà plusieurs monographies de Baeumler, qui est sans doute à compter parmi les personnes les plus en vue de sa discipline », explique Tilitzki (2002:36sq). « Cependant, » continue-t-il, venant aux différentes postes occupés par Baeumler, « sa position d'idéologue national-révolutionnaire importante avant 1933, de vulgarisateur de science, d'homme politique spécialisé dans le domaine de l'enseignement supérieur, et de fonctionnaire fait en sorte qu'il était de loin le philosophe le plus influent du Troisième Reich » (ibid.). Et Tilitzki conclut que ce constat « oblige à une discussion approfondie de ses publications politiques, et de ses entreprises importantes de politique scientifique. « Qui plus est, » précise-t-il ensuite, adaptant un concept récent

---

<sup>1</sup> Cette étude relève de mon entière responsabilité. Je remercie pourtant M. Emmanuel FAYE (Université de Rouen) et M. Patrice VILLE (Université Paris 8-Saint Denis) qui m'ont donné l'occasion de présenter et de discuter cette recherche dans le cadre de leurs séminaires. Je remercie aussi mes nombreux relecteurs qui ont contribué à défricher le champ.

<sup>2</sup> Cf. pour sa biographie (outre les entrées en ligne sur *wikipédia*) TEICHFISCHER P. (2009) et KLEE, E., 2003 : 24sq qui est catégorique. BAEUMLER a été « Alfred Rosenbergs *Hofphilosoph*/philosophe d'honneur (ou de garde ou conseiller aulique, ou courtisan) ». - Co-éditeur des œuvres de NIETZSCHE, BAEUMLER est dès 1929 professeur à l'Université technique de Dresde. En 1930, il fonde avec ROSENBERG le *Kampfbund für deutsche Kultur*/Fédération de combat pour la culture allemande. Dans le cadre de ses hautes dignités dès 1933, il préside l'autodafé des livres le 10 mai 1933 à Berlin. – Cf. aussi Jacques GANDOLY, Alfred Baeumler. Anthropologie nationale et pédagogie politique, dans : DUPREUX L. (éd.), 1992 :263-276 et Stefanie BUCHENAU, Réception et non-réception de l'anthropologie des Lumières : le cas allemand, dans : WEILL, N. (éd.), 2007:121-135.

des sciences de la communication pour souligner cette importance, Baeumler « a été le prototype non seulement du recrutement de la jeune génération, mais aussi du contrôle des médias. Par ses contacts avec l'administration et les organes du parti, il peut être considéré comme *gatekeeper*. » Que cet anachronisme soit justifié montre la suite :

« On inclut son travail dans le *Hauptamt Wissenschaft*, dans la *Dienststelle Rosenberg* et comme membre des commissions de l'enseignement supérieur de la NSDAP qui s'occupaient de la distribution des postes, de directeur de l'Institut de pédagogie philosophique de l'université de Berlin et d'autorité supérieure de la vision du monde dans cette faculté de philosophie. » (Ibid.)

Mais toutes ces fonctions, si éminentes soient-elles, n'ont qu'une importance secondaire par rapport à sa mission essentielle. De fait, Tilitzki n'omet pas de compléter son propos en mentionnant les mérites de Baeumler pour la transmission du national-socialisme : il a été également « tuteur d'un cercle d'étudiants et pionnier dans la mise en place d'une contre-université national-socialiste, la "*Hohen Schule*" ». <sup>3</sup> Ces éléments montrent qu'une analyse de ses travaux est indispensable pour comprendre le national-socialisme de l'intérieur. Ces éléments prouvent aussi que l'étude de l'œuvre de Baeumler se prête particulièrement bien à l'investigation de la mise en place de cette vision du monde et de la pédagogie national-socialiste. <sup>4</sup> Elle est effectivement indispensable dès que l'on veut comprendre ces processus complexes. En outre, son parcours montre aussi la pertinence d'une approche de l'étude du national-socialisme par le biais de l'éducation : ce *Reich* s'est constitué par l'éducation, et c'est par l'éducation qu'il pénètre dans toutes les couches de la population, si bien que Baeumler n'a aucun mal à souligner « l'importance extraordinaire » de l'éducation (cf. infra, 4.).

## 1.2. Comment approcher l'œuvre d'Alfred Baeumler ?

Du fait qu'il s'agit ici d'un des mentors les plus importants du NS, notre auteur montre certaines particularités dont la prise en compte aide considérablement à apprécier son œuvre. Dans ce chapitre, nous proposons une première orientation ; nous revenons ensuite plus précisément sur l'enjeu philosophique (cf. infra, 1.3.).

La première de ces particularités consiste dans le fait que Baeumler s'exprime violemment contre toute tradition. <sup>5</sup> Il réfute toute généalogie de la Nouvelle vision du Monde, tout avant-coureur du *Reich* allemand national-socialiste.

<sup>3</sup> « Obwohl Baeumler, der mehrfach Gegenstand monographischer Studien war, zweifellos zur "Prominenz" des Faches zu rechnen ist, zwingt seine bis heute gänzlich vernachlässigte Stellung als bedeutender revolutionärer Ideologe vor 1933, als Wissenschaftsorganisator und Hochschulpolitiker, als der mit Abstand einflussreichste Funktionsträger unter den Philosophen des Dritten Reiches, der in der Tat als Prototyp der Nachwuchsrekrutierung, Medienkontrolle sowie Verbindungen zur Administration und zu Parteistellen handhabenden "Gatekeeper" einzustufen ist, zur ausführlichen Befassung mit seiner politischen Publizistik und seinen wissenschaftspolitisch wichtigen Unternehmungen. Dies umfasst sein Wirken als Leiter des Hauptamtes Wissenschaft in der Dienststelle Rosenberg und als Mitglied der an Berufungsverfahren beteiligten Hochschulkommission der NSDAP, als Direktor des Instituts für politische Pädagogik der Berliner Universität und als weltanschauliche Kontrollinstanz in der dortigen philosophischen Fakultät, als Mentor eines Schülerkreises sowie Pionier beim Aufbau einer nationalsozialistischen Gegen-Universität, der "Hohen Schule". »

<sup>4</sup> Prenons un exemple. On trouve chez BAEUMLER une élaboration du mot *Führer* visant ouvertement son institutionnalisation comme fonction politique, et non plus exclusivement le rapport à la personne d'HITLER. Le mot *Führer* devient ainsi un concept, ce qui donne à ses textes un certain niveau d'abstraction permettant son application après la disparition du *Führer* actuel. Ces conceptualisations dissolvent le lien qui, pour la plupart d'entre nous, existe nécessairement entre le contexte historique et la vision du monde national-socialiste. Si la mise en place du national-socialisme sera alors interrompue - comme c'était le cas à la fin de la guerre en 1945 -, des générations ultérieures qui reconnaissent la pertinence de la doctrine raciale, pourront renouer là où la tentative précédente s'est arrêtée.

<sup>5</sup> C'est ici que nous nous apercevons qu'une étude des auteurs national-socialistes dans le cadre de l'histoire de la philosophie est dérisoire. BLUMENBERG relève ce fossé qui sépare la dispute philosophique de cette véritable entreprise de contrôle. « Puisque ont lieu des simulacres de combat avec fixation doxographique de l'adversaire s'opposent les Ismes », si bien que « toute discussion affinée des positions est impossible suite à une méconnaissance de la littérature non falsifiée, pure, de l'adversaire / *Weil Scheingefechte mit doxographischen Festlegungen des Gegners stattfinden, stehen Ismen gegen Ismen [...] jede verfeinerte Erörterung der Positionen ist infolge Unkenntnis ihrer genuinen Literatur entfallen* » (1987:53; cf. FAYE, E., 2005:15).

Nous ne voulons pas affaiblir la force de ses propos en réintroduisant une sorte d'explication métahistorique ou généalogique. Deuxièmement, Baeumler savait parfaitement adapter son exposé au contexte dans lequel il l'inscrivait, sans pour autant modifier son orientation. Il maîtrisait cet art avec une telle virtuosité qu'avec un peu d'entraînement, le lecteur peut deviner pour quel cadre le texte a été développé. Ainsi donc se distingue le style de ses textes rédigés pour l'*Internationale Zeitschrift für Erziehung/Revue internationale d'éducation* qui a été la plateforme internationale des sciences de l'éducation ns, de ceux qu'il a conçu pour l'organe de propagande *Weltanschauung und Schule / Vision du monde et école*. Les diatribes les plus virulents se trouvent ici et non pas dans le *Völkische Beobachter* (cf. infra). Troisièmement, dès 1933, il ne manque aucune occasion de relier ses publications aux communiqués d'Alfred Rosenberg (1893-1946). Lire alors Baeumler en négligeant ce premier lien pourtant explicité par lui-même conduit forcément sur des fausses pistes. On pourrait avancer que personne ne lit plus Rosenberg dont l'œuvre serait dépourvue de tout intérêt littéraire et surtout philosophique. Il n'en est (malheureusement !) pas ainsi.<sup>6</sup>

Notons en dernier lieu que Baeumler se sert souvent de subterfuges, brouillant ainsi le fait que le fil conducteur est strictement identique dans l'ensemble de son œuvre. Ce fil conducteur est la mise en place et la défense de la vision du monde *völkisch*. Ces réflexions nous mènent à trois principes qui sont à considérer lors de la lecture de ses textes :

1. tenir compte du contexte de la publication ;<sup>7</sup>
2. lire en parallèle les textes des auteurs contemporains, et ici notamment de Rosenberg ;
3. comprendre la logique de Baeumler afin d'éviter de succomber à ses détours.<sup>8</sup>

### 1.3. Présentation de la problématique.

Or, l'éducation national-socialiste repose sur une vision du monde précise qu'il nous faut éclairer.<sup>9</sup> L'inscription

---

<sup>6</sup>La traduction française de son *Mythe du XXe siècle* paraît pour la première fois en 1986 (éditions Avalon ; deuxième édition 1999 chez Déterna). – Il faut signaler ici l'étude de RIDÉ J. (1977) qui retravaille les éléments constituant ce *Mythus* en les démythifiant point par point. - Les articles figurant sur *wikipédia* reprennent en général les clichés et ne proposent pas d'approche critique. Ils permettent pourtant une première orientation historique. Qui aspire réellement à comprendre les rouages du national-socialisme ne peut pas se dispenser d'une étude critique de ces textes. Exercice éprouvant, mais indispensable pour casser la carcasse des clichés qui entoure ce phénomène. Nous nous attaquons ici à un de ces clichés, à savoir cette prétendue rivalité qui aurait structuré l'intérieur de l'appareil du parti national-socialiste. Si ces rivalités ont certainement existé, elles s'expliquent plutôt par un résidu de l'humain qu'à l'essence même du national-socialisme qui est à la recherche d'un consentement parfait. Si, par conséquent, nous ne pouvons pas nier qu'il y avait des animosités aussi entre HEIDEGGER et BAEUMLER (comme le souligne par exemple ELDER F.) ou entre BAEUMLER et ROSENBERG, il y a une synergie entre leur œuvre (sc. pseudo-) scientifique consolidant la nouvelle vision du monde (cf. pour une illustration de ce point capital TILITZKI C., 2002).

<sup>7</sup>Un bon exemple est la suite des articles *Die deutsche Gemeinschaftsschule und ihre geschichtlichen Voraussetzungen/L'école communautaire allemande et ses conditions historiques* (dans *Weltanschauung und Schule/Vision du Monde et école* 1936, repris dans 1939:92-104), qui défend ouvertement avec une ferveur frôlant l'incohérence la vision du monde *völkisch*; et Wilhelm von Humboldt (dans *Internationale Zeitschrift für Erziehung*, 1935, repris ibid. :105-122). Ce dernier texte est sans violence apparente, les concepts sont lentement développés. BAEUMLER suit ici une autre stratégie, souvent aussi utilisé par HEIDEGGER - ils mettent en avant tous les bons côtés de l'auteur qu'ils étudient pour pouvoir finalement le détruire d'autant plus efficacement par une critique épousant la tonalité du regret.

<sup>8</sup>Un quatrième principe concerne les lecteurs envisageant d'approfondir cette étude. Une bonne connaissance des événements qui scandent le quotidien du *Reich* est indispensable. Dans un premier temps, ce point est pris en charge par le deuxième, car ROSENBERG reprend tous les événements significatifs pour en tirer des interprétations symboliques nourrissant ainsi ses textes théoriques.

<sup>9</sup> Il ne s'agit pas pour autant de rentrer dans ce jeu de vision du monde contre vision du monde, bien qu'une telle confrontation amène déjà des éclairages utiles. Cf., par exemple, les approches marxistes de POLITZER G. (1947) et de LUKÁCS G. (1966). Travaux d'une valeur certaine, ils n'arrivent cependant pas à dégager le lien entre l'analyse existentielle et la doctrine raciale (cf. aussi infra). Toutefois, LUKÁCS propose une explication assez simple. Citant Adolf HITLER (1889-1945), il soutient que la doctrine raciale n'est qu'un moyen de pouvoir : « Hitler a été bien trop inculte, trop cynique et sans convictions, pour voir autre chose dans une vision du monde qu'un moyen d'agitation instantanée. [...] Bien plus, Hitler soutenait même que, comme nous le savons des conversations avec Rauschnigg, la théorie raciale soit une imposture qu'il utilisait sans scrupules pour ses buts

indiscutable de son œuvre dans cette vision du monde n'a pas empêché Baeumler de maintenir un style et une forme de textes ne se distinguant pas considérablement du style et de la forme des exposés scientifiques. Permettant ainsi une lecture fluide, cet avantage qu'il a par rapport à beaucoup de ses contemporains qui se sont adonnés au style fleuri néoromantique, contribue à augmenter les chances que, tôt ou tard, les essais de réhabilitation de son œuvre soient couronnés de succès. Pour saisir la portée d'une telle opération, nous rappelons que Baeumler a entretenu une relation intellectuelle, personnelle et institutionnelle avec Martin Heidegger (1889-1976)<sup>10</sup> qui, à la différence de Baeumler, a brillamment réussi sa réhabilitation après 1945. Cependant, ce succès est lié à une décontextualisation de l'œuvre heideggérien. D'un côté, cette décontextualisation le protège en générant l'illusion que l'on peut étudier son œuvre dans le cadre de la tradition philosophique. De l'autre, elle le pénalise en empêchant son œuvre de déployer toute sa force (cf. *infra*, Epilogue). Articulé à l'œuvre baeumlerien, cette force ainsi épaulée se déclarera tout autrement.<sup>11</sup> Une étude de l'œuvre baeumlerien ne peut alors en aucun cas faire l'économie de ce deuxième lien qui guide implicitement l'ensemble de notre étude<sup>12</sup> dans ses phases successives :

- au préalable, une discussion du concept d'*historicité* (cf. *infra*, 2.). Ce concept permet de comprendre l'inscription des deux auteurs dans une vision du monde commune ;<sup>13</sup>
- nous poursuivons avec l'usage que Baeumler fait de l'histoire de la philosophie (cf. *infra*, 3.). Ce chapitre montre, par l'analyse de trois textes, comment il forge les concepts qui constituent cette Nouvelle vision du monde;
- un développement plus approfondi de la reprise de la pédagogie de Johann Friedrich Herbart (1776-1841) par Baeumler complète cette démonstration (cf. *infra*, 4.);
- et, finalement, on établira le lien avec avec Heidegger (cf. *infra*, 5.).

---

criminels et impérialistes. / *Hitler war viel zu ungebildet und überzeugungslos-zynisch, um in irgendeiner Weltanschauung mehr zu sehen als ein augenblicklich wirksames Agitationsmittel. [...] Hitler hielt ja, wie wir aus den Gesprächen mit Rauschnigg wissen, sogar die Rassentheorie für einen Schwindel, den er aber für seine räuberisch-imperialistischen Ziele skrupellos ausnützte.*" (1966:215). Par rapport à ROSENBERG, LUKÁCS fait preuve d'une lecture trop rapide, disant qu'il s'inscrit à la suite d'Oswald SPENGLER (1880-1936) et de Ludwig KLAGES (1872-1956) (cf. *ibid.*:215sq). En fait, ROSENBERG critique assez durement les auteurs que LUKÁCS évoque. ROSENBERG développe la doctrine raciale du national-socialisme du XXe siècle en réfutant les tentatives antérieures, comme c'est, par ailleurs, aussi le cas de BAEUMLER. Ils insistent tous les deux sur le fait que cette théorie se distingue de tout ce qui a précédé. Elle introduit une *Weltwende*/tournant mondial, une révolution copernicienne dans la science même. - Malgré quelques points très problématiques, je me sers occasionnellement du livre de LUKACS, car l'auteur réfute aussi l'idée des tournants biographiques des personnages fondateurs du NS. - En outre, cf. pour une méthodologie de l'analyse des visions du monde BAZINEK L., 1990:1-6.

<sup>10</sup> Nous indiquons dans la mesure du possible systématiquement les dates des personnalités convoquées. En effet, un des moyens des auteurs national-socialistes est, pour renforcer l'efficacité de leurs propos, la diffusion d'un brouillard historique qui consiste à la mise en commun des noms, des notions, des problèmes, des positions historiquement séparées. Une critique du national-socialisme demande une lucidité à l'égard de ce phénomène, appuyée par une représentation claire de l'histoire de la philosophie déjà au simple plan chronologique.

<sup>11</sup> Nous renvoyons ici aux études de François RASTIER qui souligne inlassablement ce point. - FAYE montre, se référant notamment à leurs échanges personnels, comment HEIDEGGER, BAEUMLER et Carl SCHMITT (1888-1985) arrivent à partager la même interprétation du concept de combat visant l'anéantissement de l'ennemi (cf. FAYE E., 2005:249-314). Pris de façon isolée, il est extrêmement difficile de trouver cette perspective dans le discours souvent feutré de BAEUMLER, pourtant saturé de menaces implicites.

<sup>12</sup>Cf. pour plus de précisions sur la relation entre HEIDEGGER et BAEUMLER, EDLER F. (avec une bibliographie instructive), FAYE E., 2005:57sq, 249sq, 271sq; et notamment les citations de HEIDEGGER dans la préface à la deuxième édition (2007:7-30).

<sup>13</sup> Il ne s'agit pas de discuter des lacunes dans la recherche de l'école heideggérienne, cf. pour cela GJESDAL K. (2009) qui, malgré une approche se voulant critique, évacue, elle aussi, la question de la Nouvelle vision du monde.

## 2. L'homme et ses capacités à comprendre l'histoire selon Baumeier : la *Geschichtlichkeit* (historicité).

### 2.1. Construction de soi versus tournants de vie : l'introduction à la traduction française du *Problème de l'irrationalité* de Baumeier.

Notre reconstruction de la conception baumeierienne de l'histoire repose largement sur l'ouvrage *Problème de l'irrationalité*, publié en 1923<sup>14</sup>. Dès la première page de cet ouvrage, l'auteur souligne le lent mûrissement de ses opinions (cf. *infra*). Dans le même ordre d'idées, il va tout au long de sa vie montrer le désir d'élaborer un univers idéal cohérent. Et, paradoxalement, comme l'attestent ses lettres (cf. Baumeier M./Brunträger H./Kurzke H., 1989), il maintient cette argumentation lors de ses multiples essais après 1945 de se dédouaner de ses responsabilités relatives à la mise au pas national-socialiste !

Jean-Luc Nancy surprend alors plus d'une personne lorsqu'il avance dans sa note liminaire de la traduction française que cet ouvrage ne contient rien d'ambiguë (cf. dans Baumeier A., 1999:5). Le traducteur Olivier Cossé adopte pleinement cette approche de Nancy. Il écrit dans son introduction (cf. *ibid.*:7-13), qu'en 1923, le national-socialisme n'a pas encore été pleinement constitué, déclarant que *Mein Kampf* d'Adolf Hitler (1889-1945) n'apparaîtra qu'en 1927 et *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* de Rosenberg en 1930. Seulement, Cossé se perd ensuite dans des contradictions, si bien qu'à la fin de sa présentation, il a rassemblé tous les éléments qui permettent au lecteur averti de comprendre que ce livre sur le problème de l'irrationalité a lui-même contribué à cette pleine constitution du NS. Il évoque, par exemple le chagrin de Baumeier face à la survalorisation du Je individuel. Baumeier, d'après Cossé, défend, visant explicitement René Descartes (1594-1650), l'hypothèse que la faculté humaine du jugement obéit aux critères irrationnels. Par conséquent, de temps à autre, l'entendement doit s'éclipser, ce qui conduit à une réinterprétation de la notion de la conscience.<sup>15</sup> « Pour les penseurs allemands », conclut Cossé sommairement, « l'irrationnel est moins le contraire du rationnel que son au-delà » ; constat problématique mais le traducteur ne semble pas en être consterné. Il en vient tranquillement au point central de son propos dont il ne semble pas non plus identifier l'enjeu. Cet au-delà de la rationalité est donc, d'après lui, « lié à l'individu comme ce qui échappe à la rationalité universalisante et qui est en même temps promue par le siècle des Lumières. Il apparaît comme la promesse d'un élargissement de la raison, non comme un désespoir à son égard » (*ibid.*:13).<sup>16</sup> Pourtant, Cossé vient d'expliquer les réticences de

<sup>14</sup>Apparemment articulé autour de la *Critique du jugement* d'Immanuel KANT (1724-1804), ce livre se présente comme une approche historique à l'esthétique. Le lecteur accordera une attention spécifique aux notes et à la façon dont BAEUMLER aborde les Anglais.

<sup>15</sup>Cette question mérite un développement qui nous n'est pas possible dans le cadre de cette étude. Comme « l'homme manifeste sa conscience en interrogeant la nature de ses actes » (TOUSSAINT S., 2008 :260), toute intervention pédagogique qui se veut efficace doit, d'une manière ou d'une autre, chercher à atteindre la conscience. Par conséquent, dans la mesure où elle atteint ce but, elle modifie la conscience (cf. *infra*, 4.).

<sup>16</sup>Le texte sur Wilhelm VON HUMBOLDT (1767-1835) renseigne sur la provenance de cette idée. BAEUMLER s'appuie sur *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst/A propos de la constitution d'un Etat. Réflexions suite à la nouvelle constitution française*, écrit par HUMBOLDT en 1792 (cf. BAEUMLER, A. 1939:110sq). Ceci dit, COSSÉ emploie ici de toute évidence, bien que subrepticement, la conceptualisation national-socialiste d'« allemand ». Non seulement cette conception de l'allemand est reprise par BAEUMLER après la *Machtergreifung* et atteste alors bien une continuité de sa pensée, mais, comme le souligne LUKÁCS, cette définition n'a pas été possible avant la vision du monde national-socialiste. « Ce mythe occupait désormais le centre de l'épistémologie de la nouvelle étape de la philosophie de vie, » remarque-t-il par rapport à BAEUMLER, Ernst KRIECK (1882-1947) et Franz BOEHM. Il continue en citant ce dernier : « "L'insondable est pour la pensée allemande non pas une définition des frontières, mais une définition tout à fait positive. [...] Il pénètre toute notre réalité et règne dans le plus petit et dans le plus grand. [...] L'insondable comme tombée sans solutions dans notre réalité est essentiellement impénétrable, mais en aucun cas inconnu. Nous le connaissons, bien qu'il ne se laisse pas prononcer, il agit dans notre vie, il dirige nos décisions, il dispose de nous [...] Ce qu'est la profondeur, ne peut pas être prononcé, mais on peut le montrer chez ces hommes par lesquels il apparaît"/Dieses Mythische rückt nun in den Mittelpunkt der Erkenntnistheorie der neuen Etappe der Lebensphilosophie. Der faschistische Philosoph Boehm führt aus : "Das Unerforschliche ist für das deutsche Denken nicht eine Grenzbestimmung, sondern eine durchaus positive Bestimmung [...] Es durchgreift unsere ganze Wirklichkeit und waltet im Kleinsten und Grössten [...] Das Unerforschliche als unauflösbarer Einschlag unserer Wirklichkeit ist wesentlich unzugänglich, aber durchaus nicht unbekannt. Wir kennen es, wenn es sich auch nicht sagen lässt, es handelt in unserem Leben, es bestimmt unsere Entscheidungen, es verfügt über uns [...] Was Tiefe ist, lässt sich nicht sagen, aber es lässt sich zeigen

Baeumler à l'égard du Je et sa critique de Descartes. De cette manière, Cossé supprime le glissement conceptuel qui s'opère ici à l'intérieur du champ sémantique de l'individuel. Baeumler ne s'intéresse pas à l'individu comme le prétend encore Cossé et comme nous l'entendons aussi, mais il met l'accent sur un nouvel amour de l'individuel. C'est ce nouvel amour pour l'individuel qui est la condition nécessaire pour accéder au sens historique. La capacité qui en résulte est appelée « *existentielles Denken* » que nous examinons maintenant de plus près.

## 2.2. Appréciation de la pensée existentielle.

### 2.2.1. Argument synthétique. - L'homme peut-il comprendre l'histoire ? Et si oui, comment ?

L'accès à l'histoire s'effectue, selon Baeumler, à travers un sens historique dont la découverte dépend d'un nouvel amour pour l'individuel (cf.1974:X). Cette individualité, affirme Baeumler, a été découverte par une lignée de penseurs qui s'étend de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) à Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1832) ; lignée qu'il appelle classicité/*Klassizität* ou humanité/*Humanität*, cf. *ibid.*:Vsq). Ces penseurs répandent une conception spécifique de la capacité humaine de vivre et d'expérimenter<sup>17</sup> le temps. Cette capacité caractérise la pensée<sup>18</sup> existentielle. La préface que Baeumler a rédigée pour son ouvrage *Problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIIIe siècle* (cf. 1974) permet de suivre ce développement pas à pas.

#### 2.2.2. La Préface du *Problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIIIe siècle* de 1923.

L'auteur manifeste le besoin de s'expliquer sur le destin de cette œuvre qui l'a préoccupé si longtemps. Dès 1912, il a rassemblé ses matériaux et pouvait en tirer sa dissertation de 1914. Mais c'est seulement au printemps 1919, après son retour du front, qu'il le reprend « à partir des points de vues nouveaux/*unter neuen Gesichtspunkten* ». Ayant terminé les grandes lignes dès 1920, « des destinées personnelles et de nouveaux plans/*persönliche Schicksale und neue Pläne* » l'empêchaient pourtant de conclure. Il se rattrape en 1923 (cf. 1974 :V).

Dans cette préface, Baeumler procède à un rapprochement de Kant à Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) qui nous renseigne à la fois sur sa méthodologie et sur le contenu de son projet. Il associe ces deux personnalités si différentes justement sur la base de leur apparentes contradictions et introduit de ce fait la notion de la pensée existentielle comme ressource commune. Nous avons ici un exemple du paradigme que recouvre le concept baeumlerien de l'irrationalité, et l'illustration du fait que ce paradigme se situe effectivement en dehors de la dialectique entre irrationalisme et rationalisme. Dans le même ordre d'idées, il développe dès la page VI un raisonnement pour ramener l'impératif catégorique de Kant, se comprenant incontestablement comme création de l'esprit humain dans son universalité, à une expression de l'esprit allemand. A partir de la page VII, la visée politique est clairement énoncée. Baeumler regrette que la jeunesse se détourne des grands esprits allemands pour se tourner vers des solutions russes.<sup>19</sup> Pour autant, soulignant que son « travail est de l'ordre philosophique/*Arbeit [...] eine philosophische* » (VIII), il se tourne vers l'enjeu que présente à ses yeux la *Critique de la faculté de juger*<sup>20</sup> de Kant. L'auteur a désormais énoncé clairement son intérêt : la recherche de la cristallisation de l'esprit allemand. Sur cet arrière-plan, il trace une ligne entre la psychologie et l'esthétique qui aboutit à « l'émergence de la vision historique du monde/*Herankommen der geschichtlichen Weltanschauung* » (IX). Cette émergence est intimement liée à l'esthétique telle que l'a conçue Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762). « Le nouvel amour pour l'individuel/*neue Liebe für das Individuelle* » qu'elle propose « est une des prédispositions les plus importantes pour le développement du sens historique/*ist eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Entwicklung des historischen Sinnes* » (X). Tout en se réclamant

---

*an Menschen, an denen es erscheint* » (1966:211sq).

<sup>17</sup>J'utilise les deux termes pour traduire *Erlebnis*.

<sup>18</sup> Cf. LEFEBVRE H.,1985 et BAZINEK L., Penser, dans : AJZENBERG, A./LETHIERRY, H./BAZINEK, L., 2011:78-82.

<sup>19</sup> « La jeunesse se détourne de cela <sc. de l'agrégat intellectuel de notre culture> tout entier. Elle cherche ses guides plutôt en Russie qu'à Königsberg et à Weimar / *Die Jugend wendet sich von ihm (sc. dem geistigen Komplex unserer Bildung) als Ganzem ab. Sie sucht ihre Führer lieber in Russland als in Königsberg und Weimar* » < sous-entendu avec le Weimar de Goethe : le Weimar de l'après-1919 > (VIIsq) .

<sup>20</sup> *Kritik der Urteilskraft*, paru pour la première fois en 1790. – Cette question forme le noyau de ce livre.

alors de l'héritage de Kant et de Baumgarten, Baeumler se garde bien d'établir une succession précise. Baumgarten, tout comme le Kant de la *Critique de la faculté de juger* occupe certes une place de choix dans son projet qui, pour autant, veut aller bien plus loin. Car la nécessité de reprendre le 18<sup>e</sup> siècle dans la perspective ouverte par la troisième critique kantienne est attestée par le fait qu'aucune des études contemporaines<sup>21</sup> ne comprend cette percée essentielle que représente ce nouvel amour pour l'individuel. Et pourtant, et c'est sur ce point que Baeumler conclut, il contient le principe de la dissolution qui implique le germe d'une synthèse nouvelle et plus profonde : « Car c'est le principe de l'individualité et pas ce principe de la subjectivité arbitraire, sensible, irresponsable. » (X)<sup>22</sup>

Rappelons les critiques acerbes que Heidegger adresse au concept de sujet, rappelons aussi l'oscillation du *Dasein* dans *Sein und Zeit* (1927) entre une solitude revendiquée et l'intégration au destin anéantissant toute individualité. On s'aperçoit ainsi d'une proximité indiquant que Baeumler et Heidegger partagent effectivement la même base conceptuelle : la pensée existentielle reposant sur une nouvelle conceptualisation de l'individualité. Heidegger résume cette nouvelle conception par l'expression « historicité/*Geschichtlichkeit* », ce qui correspond exactement au projet baeumlerien.

### 2.3. Le rôle-clé de la *Geschichtlichkeit*.

La compréhension de l'histoire est le point de départ de la Nouvelle vision du monde qui porte le NS. Par conséquent, elle figure comme critère primordial quand il s'agit d'évaluer la conformité aux exigences du NS.<sup>23</sup> Le concept, certes surtout heideggérien, de *Geschichtlichkeit* est omniprésent dans les textes de Baeumler, sans pour autant porter toujours ce nom.<sup>24</sup> Il s'agit de discerner cette présence sous ses différentes formes qui, en fait, sous-tendent ce nouvel amour de l'individuel. Un lexique philosophique (cf. Schischkoff G., 1978) aide considérablement à comprendre cette notion et à appréhender les substitutions qui l'entourent. Le but de notre restitution est de dénicher la connivence entre l'historicité et le nouvel amour de l'individuel de Baeumler qui, d'année en année, va le reformuler afin d'en arriver, pour reprendre la formule de Cossé (cf. supra, 2.1.), à la pleine constitution du national-socialisme (cf. pour cela notamment 1939). Avant de nous concentrer sur les textes de Baeumler, venons-en pratiquement à ce processus de substitution. Il importe alors de souligner que ce lexique est rédigé conformément au paradigme de la pensée existentielle. Par conséquent, on s'attendrait à ce qu'il définisse la *Geschichtlichkeit* selon Heidegger. Mais l'entrée pour ce concept reprend explicitement l'approche de Karl Jaspers (1883-1969) :

« **Historicité**, selon la philosophie de l'existence de Jaspers, est l'unité de la simple présence de l'homme et des possibilités du développement contenues dans sa réalité afin d'accéder à une existence authentique, c'est-à-dire à un étant qui se tient dans une relation avec lui-même et avec sa transcendance. L'historicité de l'existence, appelée instant, est l'unité du temps et de l'éternité. L'historicité se réalise à travers la fidélité du soi envers son fondement. - On souligne l'historicité d'une chose quand il faut rappeler qu'elle a une histoire que l'on doit connaître pour saisir l'essence de cette chose. » (Ibid.:220).<sup>25</sup>

<sup>21</sup> BAEUMLER évoque Ernst CASSIRER (1874-1945), Hermann Friedrich SCHMALENBACH (1885-1950), Ernst TROELTSCH (1865-1923) ; il passe par la philosophie analytique anglaise et évoque aussi Wilhelm DILTHEY (1833-1911) « qui avait probablement la compréhension la plus subtile et la plus profonde du 18<sup>e</sup> siècle/ *der vielleicht das feinste und tiefste Verständnis des 18. Jahrhunderts gehabt hat* » (cf. IXsq, cit. X).

<sup>22</sup> « *Das Prinzip, nach welchem die Auflösung, wenigstens in Deutschland, erfolgt, enthält den Keim zu einer neuen, tieferen Synthese. Denn es ist das Prinzip der Individualität, nicht das der zufälligen, sinnlichen, verantwortungslosen Subjektivität.* »

<sup>23</sup>Cf. TILITZKI C. (2002). - Il s'agit de toutes les tendances dites conservatrices ou traditionnalistes ou de droite (par exemple les patriotes, les national-révolutionnaires, les défenseurs d'une biopolitique, cf. DUPEUX L. (éd.) 1992).

<sup>24</sup>Cf. pour cela notamment *Die Dialektik Europas. Antwort an Jules Romain/La dialectique de l'Europe. Réponse à Jules Romain*. C'est un texte qui a été publié en traduction française dans *Sohlberg-Kreis. Deutsch-französische Monatshefte 1934/35*; en allemand dans *Internationale Zeitschrift für Erziehung 1935* et repris dans 1939:50-56.

<sup>25</sup> « **Geschichtlichkeit**, in der Existenzphilosophie von Jaspers die Einheit der blossen Vorhandenheit des Menschen und der in seinem Dasein enthaltenen Entwicklungsmöglichkeiten zu eigentlicher Existenz, d. h. zu dem Seienden, das sich zu sich selbst und seiner Transzendenz verhält. Die G. der Existenz, die Augenblick genannt wird, ist die Einheit von Zeit u. Ewigkeit

Cette définition permet de comprendre le concept sous-jacent de l'individuel. L'individuel, dans ce sens, se distingue par une « unité de la simple présence de l'homme et des possibilités de développement contenues dans sa réalité ». S'ajoute la description de l'existence authentique comme « relation avec soi-même et avec sa transcendance ». Ce dernier moment désigne l'existence au sens plus restreint, l'être-hors-de-soi. Ainsi, l'individuel devient capable d'accéder au sens historique, car il englobe « l'unité du temps et de l'éternité ». De ce fait se rencontrent les expressions de l'historicité et de cette individualité nouvelle. Schischkoff emploie alors ici une ruse. Car, si l'amitié entre Heidegger et Jaspers est attestée par leur échange de lettres durant les années 1920, et s'ils s'assurent dans cette correspondance d'une certaine affinité intellectuelle, Jaspers n'a jamais défendu la Nouvelle vision du monde, comme le souligne par exemple Grunenberg, auteure décidément heideggérienne (cf. 2006). En expliquant le concept d'historicité en référence à Jaspers, Schischkoff réintègre les protagonistes du national-socialisme dans la lignée de la philosophie de l'existence.<sup>26</sup> Cette mise au point est nécessaire pour notre analyse suivante dans ce sens que nous défendons ici une incompatibilité entre philosophie<sup>27</sup> et Nouvelle vision du monde d'un côté, et de l'autre, une compatibilité de l'œuvre heideggérienne avec la Nouvelle vision du monde. Conscient du rôle capital de l'éducation au sens large dans cette discussion, répétons que le présent essai prend une approche légèrement décentrée par rapport à la majorité des études portant sur ce sujet. Se concentrant sur le premier volet, il propose maintenant une entrée par le biais de l'œuvre du professeur de pédagogie politique Alfred Baeumler.<sup>28</sup>

### 3. Exemples de conceptualisation baeumlérienne.

#### 3.1. Description des textes analysés.

Les textes analysés sont relevés du recueil *Bildung und Gemeinschaft/Formation et communauté* (cf. 1942), rassemblant des textes programmatiques que Baeumler a rédigés entre 1937 et 1941. Nous appuyons nos propos par des renvois au recueil antérieurement publié sous le titre *Politik und Erziehung/Politique et éducation* (cf. 1939) qui reprend des textes des années 1934-1937. Ces publications s'occupent explicitement des questions d'éducation et sont donc bien adaptées à notre tâche. A part l'introduction des tournures ouvertement militaires, Baeumler préserve son style d'argumentation de l'avant-1933. A la différence de Heidegger, il maintient alors l'usage du langage courant.<sup>29</sup> Le premier texte présenté est l'exposé *L'école dans l'ère de la mobilisation totale/Die deutsche Schule im Zeitalter der totalen Mobilmachung*, prononcé au colloque du *Nationalsozialistischer Lehrerbund /Fédération des professeurs national-socialistes* le 10 février 1937 (repris dans 1942:17-31) qui en est un bon exemple. Et comme exemple de pédagogie scientifique, nous retraçons sa discussion de la pédagogie de Herbart (Johann Friedrich Herbart, publié pour la première fois en 1941 dans *l'Internationale Zeitschrift für Erziehung*, repris 1942:204-252). Entre ces deux pièces majeures, nous intercalons son court article *Autour de la théologie et de la science* qui porte le sous-titre *A propos du congrès Descartes*

---

(□ Geschichte). Die G. wird verwirklicht in der Treue des Selbst zu seinem Grunde. - Die G. einer Sache usw. betont man, wenn man daran erinnert werden soll, dass sie eine Geschichte hat, die man kennen muss, um das Wesen der Sache zu erfassen. » - Suivent trois indications bibliographiques, « L. v. Reuthe-Fink, *G., ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung*, 1963; H. Marcuse, *Hegels Ontologie und die Theorie der G.*, 1968; K.-G. Faber, *Theorie der G.*, 1917 » (ibid.).

<sup>26</sup>Est à remarquer que LUKÀCS aussi ne sépare pas HEIDEGGER et JASPERS. Pour lui, les deux sont abordés dans un chapitre, intitulé *Le Mercredi des cendres du subjectivisme parasitaire* (1966:174-202). Il est encore plus dur avec JASPERS qu'avec HEIDEGGER. Car si HEIDEGGER s'est ouvertement déclaré fasciste, JASPERS en aurait renoncé pour des raisons personnelles ...

<sup>27</sup> « [...] je ne sache point de qualités que celles-ci qui servent à la perfection de l'esprit : car, pour la raison ou le sens d'autant qu'elle est la seule chose qui nous rend hommes [...], je veux croire qu'elle est tout entière en un chacun et suivre en ceci l'opinion commune des philosophes qui disent qu'il n'a du plus ou du moins qu'entre les accidents et non point entre les formes ou natures des individus d'une même espèce. » (DESCARTES R., 1908 :4)

<sup>28</sup> Cette décentration se justifie aussi par le fait d'une surabondance des études sur Heidegger.

<sup>29</sup> Par conséquent, une lecture simultanée de ces deux auteurs facilite considérablement la compréhension de l'adhésion de ce dernier à la Nouvelle vision du monde.

1937/*Um Theologie und Wissenschaft. Zum Descartes-Kongress 1937* (ibid. :199-203) et a été publié pour la première fois dans le *Völkische Beobachter*<sup>30</sup> qui est le circulaire du mouvement national-socialiste de la Grande Allemagne, édité par Hitler lui-même (numéro du 30 juillet 1937). Cet article aide à comprendre comment Baeumler se sert des actualités de la science. Le quatrième texte analysé est intitulé *Le Reich politique/Das politische Reich* et publié pour la première fois dans *Weltanschauung und Schule* (1937; repris 1942:7-16). C'est une mise en scène de la genèse du *Reich*. Baeumler effectue ce scénario en mobilisant la catégorie de l'historicité (cf. supra, 2.).

### 3.2. L'école à l'âge de la mobilisation totale.

Cet article retrace la base de la vision du monde national-socialiste et expose les effets de cette vision du monde sur la structuration de la vie scolaire. L'auteur étaye dans un premier temps la notion de la grandeur d'un peuple en général. Cette grandeur résulte de l'écoute et de la réponse d'un peuple à « l'appel du destin/*den Ruf des Schicksals* » (1942:17sq) et se juge dans le cadre du *Reich* (cf. *infra*). Appliquant ensuite cette structure au peuple allemand de l'après-désastre de 1914/18, il constate qu'une réponse « venait du besoin le plus profond » de ce peuple. Il précise après qu'il s'agissait de « la réponse de la foi et cette réponse s'appelle : *Nationalsozialismus* ». Par conséquent, c'est le « national-socialisme » qui « est la réponse que donne le peuple allemand à la question la plus dangereuse que le destin a jamais adressé à lui » (ibid.).<sup>31</sup> Implicitement, on a ici un élément qui explique l'accentuation de la nouveauté qui caractérise la Nouvelle vision du monde : le destin pose à chaque moment historique des questions précises aux peuples. Par conséquent, comme réponse à la question posée par le destin à travers ce désastre de la Première guerre mondiale, le *Reich* national-socialiste ne peut être ni la suite du premier, ni la suite du deuxième *Reich* allemand. Les attitudes requises pour ce *Reich* ne sont donc plus le patriotisme et la fidélité à l'égard de l'Etat/*Staatsgesinnung*, mais l'unité du peuple et de l'armée. Cette unité définit le compagnon populaire/*Volksgenosse*<sup>32</sup> qui est sommé de se tenir dans un état d'alerte militaire/*Wehrbereitschaft* ininterrompue. L'exigence vis-à-vis de l'école découle de ce constat. L'école doit dispenser une « éducation qui conduit le peuple allemand dans cet état d'alerte militaire totale/*Erziehung des deutschen Volkes zur totalen Wehrbereitschaft* » (cf. ibid.:19sqq). En outre, l'école doit prendre soin "que cette éducation se déroule par le *Führer* lui-même, que rien ne se mette entre l'enfant et le *Führer/ dass diese Erziehung durch den Führer selbst ungestört vor sich gebe, dass nichts zwischen das Kind und den Führer trete*" (ibid.:23).<sup>33</sup>

Outre ces directives fondamentales, Baeumler indique aussi la voie à suivre pour l'aménagement effectif des matières scolaires. Nous prenons comme exemple son objection à la combinaison « histoire-allemand-géographie » sur laquelle s'érige l'enseignement scolaire pré-national-socialiste.<sup>34</sup> Cette disposition a pour but la formation de l'homme comme essence spirituelle. Mais maintenant, il faut miser sur l'homme comme essence politique. Par conséquent,

<sup>30</sup>Observateur *völkisch*. - ROSENBERG a accordé à Julius SAUERWEIN un entretien, publié dans *Paris-Soir* le 11.09.1933 (repris dans 1935:350-354). Dans cet entretien, il se présente comme journaliste qui œuvre à la faveur de la cause d'HITLER. Il a été co-fondateur du *Völkischer Beobachter* en 1921. Bien qu'il évoque la doctrine raciale, son propos se concentre sur un autre aspect : « La révolution de l'Allemagne », explique-t-il alors, « a été une révolution de la paix sociale contre une situation qui menaçait de déchirer toute la nation par la lutte des classes » (353). Ce diagnostic aurait obligé à manifester une certaine autorité, d'autant plus que cette menace pèse sur toutes les nations. – CF. pour une discussion de ces propos POLITZER G. (1947).

<sup>31</sup> « Da kam aus der tiefsten Not die Antwort des Glaubens und diese Antwort heisst: Nationalsozialismus. » - « Nationalsozialismus ist die Antwort, die das deutsche Volk auf die gefährlichste Frage gegeben, die ihm jemals vom Schicksal vorgelegt wurde. »

<sup>32</sup>Cette notion est au centre de ses études majeures consacrées à Friedrich Ludwig JAHN (1778-1852 ; cf. 1939:123-172).

<sup>33</sup> Cette éducation vise l'implantation de la nouvelle individualité. Le principe du *Führer* remplace le droit, et la volonté du peuple affirmant cet Etat remplace la volonté affirmant la vie individuelle. Cette individualité correspond aux exigences de la nouvelle réalité allemande, cf. supra et FAYE E., 2005 :219-222.

<sup>34</sup> En effet, l'institutionnalisation du système scolaire allemand, en s'émancipant du *cursus* scolastique (dès le XVI<sup>e</sup> siècle) a privilégié vite l'enseignement en allemand (au lieu du latin) ainsi que l'histoire et la géographie notamment nationales (au lieu des disciplines plutôt abstraits comme les mathématiques, la logique etc.). On pourrait alors penser qu'il y a une nationalisation nette contre l'universalisme de la formation scolastique. Cependant, BAEUMLER a bien vu que si cet enseignement prônait une Allemagne forte, il ne renonçait pas à l'universalisme, le but étant simplement d'occuper le premier rang parmi les nations (cf. les articles réunies dans *Etudes germaniques* 1996 ; cf. pour une discussion de l'enjeu politique et philosophique des *cursus* en général TOUSSAINT S., 2008).

cette combinaison est à remplacer par la combinaison « histoire-géographie » (cf. *ibid.*:25).<sup>35</sup> Baeumler explique que « ces deux matières se prêtent à l'éducation politique au sens restreint - visant la situation politique actuelle du peuple allemand -, cette situation qui pose ses tâches au *Führer* ». L'instruction historique permet alors à l'écolier de s'imprégner d'une

« représentation générale mais claire, de la situation actuelle du peuple allemand entre le passé et le futur [...] Le dessin de cette représentation doit partir du lieu que le *Führer* occupe dans l'histoire allemande, donc du présent, car dans sa fonction de l'unificateur du peuple allemand, le *Führer* nous coupe du passé et ouvre une nouvelle époque ». <sup>36</sup>

Baeumler se défend néanmoins de vider le passé de son sens, insistant sur ce que « le passé est à voir du point de vue atteint/*von dem erreichten Punkt* », qui est celui « de l'unité/*der Einheits* ». L'enseignement de l'histoire sert alors à montrer que, déjà dans le passé, ces pensées que le *Führer* a vaincues dans son combat présent, « ont été agissantes/*wirksam waren* ». En conséquence, « son action, l'unification du peuple allemand, la création du *Reich*, est notre seul point de départ. Cette action a été si étendue que toutes les lignes de l'histoire allemande conduisent à cette action et qu'à partir de toutes les époques, un retour vers elle est possible » (*ibid.*:27sq).<sup>37</sup> Tout se déchiffre par rapport à cette action et engendre ainsi le présent.

### 3.3. Autour de la théologie et de la science. A propos du congrès Descartes de 1937.

A l'occasion du tricentenaire du *Discours de la méthode* (cf. Descartes R., 1908), le IX<sup>e</sup> congrès international de philosophie qui s'est déroulé à Paris du 1 au 6 août 1937 a été consacré à Descartes. Les actes de ce congrès (cf. Bayer R. (éd.), 1937)<sup>38</sup> fournissent un véritable panorama des études cartésiennes à travers les siècles, encore que dès la VII<sup>e</sup> section, l'influence de l'atmosphère contemporaine devient bien perceptible. Malgré le sous-titre qui renvoie à cette manifestation, le lecteur cherche en vain des informations sur ce congrès dans l'article de Baeumler. Il trouve cependant une présentation serrée du concept de science selon l'appréhension de la Nouvelle vision du monde. Baeumler retrace sommairement comment la nation, par l'intermédiaire du concept de vécu (*Erlebnis*) est devenu le

<sup>35</sup> Nous avons ici un point capital qui permet facilement de discerner les chauvinismes, nationalismes, patriotismes de la Nouvelle vision du monde. En fait, en général, ces courants insistent sur l'importance de la langue comme signe distinctif de la nationalité » (Ridé J., 1977 :934), tandis qu'ici, nous avons affaire à une conception qui se fonde sur un lien entre sang, sol et une acception nouvelle du concept de l'histoire. - Notons au passage qu'ici, nous avons aussi, et tout simplement, la racine de la réfutation du *logos* par Heidegger et son école.

<sup>36</sup> Ce *topos* date des débuts du nationalisme allemand, comme le montre RIDÉ (cf. 1977). L'idée de l'unification des peuples allemands en un seul peuple avec une conscience, une âme, un droit, suivant un destin commun a été dès le XVI<sup>e</sup> siècle progressivement répandu, attaché à la personne d'ARMINIUS (I<sup>e</sup> siècle). Nous avons ici un exemple où il est tentant de créer une ligne directe, car ce *topos* ressurgit régulièrement (cf. KROOS G., 2006).

<sup>37</sup> »Diese beiden Fächer sind vor allem geeignet, - und deshalb sind sie die Fächer der politischen Erziehung im engeren Sinne - die Lage des deutschen Volkes in der Gegenwart, jene Lage also, die dem Führer seine Aufgabe stellt, zum Verständnis zu bringen - « <Das Ziel des Geschichtsunterrichts muss sein, dass der Schüler > eine allgemeine, aber klare Vorstellung von der heutigen Lage des deutschen Volkes zwischen Vergangenheit und Zukunft gewinnt. [...] dieses Bild soll entworfen werden von dem Platze aus, den der Führer in der deutschen Gemeinschaft einnimmt, also von der Gegenwart her, denn als Einiger des deutschen Volkes löst der Führer die Vergangenheit von uns ab und eröffnet eine neue Epoche [...] Seine Tat, die Einigung des deutschen Volkes, die Schöpfung des Reiches, ist unser einziger Ausgangspunkt. Diese Tat ist so umfassend, dass alle Linien der deutschen Geschichte zu ihr hinführen und dass umgekehrt von dieser Tat aus nach allen Epochen der deutschen Geschichte eine Rückwendung möglich ist.» - C'est le point de départ du NATIONAL-SOCIALISME implacable, sans merci pour les autres, avec sa doctrine qui le distingue par excellence, c'est-à-dire la doctrine du *Blut und Boden*/sang et sol.

<sup>38</sup> Contributions notoires allemandes : Oskar BECKER (1889-1964), *Transzendenz und Paratranszendenz*/Transcendence et paratranscendance (fascicule VII, pp. 97-104) ; Hans HEYSE (1891-1976), *Idee und Existenz. Die Krisis der Philosophie und die Werte des Lebens* /Idée et existence. La crise de la philosophie et les valeurs de la vie (fascicule X, pp. 72-78) ; cf. pour le contenu de ces conférences infra, *addenda ad* 3.3. - Cf. pour le contexte TILITZKI C. (2002).

critère de la science.<sup>39</sup> Depuis les présocratiques (donc dès avant le quatrième siècle aC) jusqu'à Proclus (410-485), la philosophie aurait alors gagné l'espace germanique. Cette conquête aurait été ensuite perturbée par l'intervention de la théologie.<sup>40</sup> Inadaptée au peuple allemand, cette intervention l'amenait à la déchirure et à la confusion (cf. 1942:199).<sup>41</sup> Baeumler s'approche à partir de ce cadre de l'œuvre de Descartes. « Aujourd'hui, les théologiens désignent Descartes avec mépris comme un homme des Lumières », écrit-il, soulignant que de « leur point de vue, ils ont raison de se chagriner de cet esprit hardi et pourtant prudent. » Par conséquent, « nous le célébrons aujourd'hui comme père de la philosophie nouvelle car il est le premier qui représente en sa personne le conflit entre la théologie et la science. » Et Baeumler d'expliquer que aujourd'hui seulement nous pouvons faire justice à Descartes parce que la situation intellectuelle à partir de laquelle il a créée n'existe plus, « nous avons gagné cette distance qui est nécessaire pour établir un juste jugement ». Réponse aux questions ponctuelles que pose l'histoire, les avancées d'un philosophe ne sont valides qu'en son temps. Cependant, il échoit à la postérité de juger sa valeur, la justesse de ses solutions, car pour cela, il faut déjà une certaine distance.<sup>42</sup> Baeumler marque le changement de temps qui procure la distance entre les temps de Descartes et son présent en renvoyant à « Friedrich Nietzsche » qui, « le seul, désigne cette distance » (1942:201).<sup>43</sup> Comment ? Nietzsche aurait libéré la philosophie de son image d'une « "annexe épistémologique" des sciences exactes/ *blossen "erkenntnistheoretischen Anhängsels" der exakten Wissenschaften* » (ibid.). Baeumler constate ensuite que « les vrais problèmes sont posés par la vie, et non pas par la tradition, » car « la tradition ne peut que fournir quelques recettes et critères pour y faire face. » Et il en vient à son énoncé décisif :

« Depuis plus d'un siècle, les peuples de l'Occident se battent avec une expérience qui n'a pas encore été prise en compte par la philosophie internationale. C'est l'expérience de l'existence propre des peuples que l'on désigne par le nom de nationalisme. Cette expérience est indissolublement liée à l'impulsion historique de l'autocompréhension historique des nations. »

Baeumler conclut en prenant explicitement le contrepied non seulement de Descartes, mais aussi de Kant : « Si nous posons aujourd'hui à nouveau la question de l'homme, nous posons la question de la réalité historique. » (Ibid.:202)<sup>44</sup> Et voilà la tare de Descartes : il « s'est tenu sciemment à distance du problème de l'histoire. Une philosophie qui se met elle-même dans la position de la servante des sciences singulières n'a aucune possibilité de voir la réalité

<sup>39</sup> Signalons encore que cet article applique à la philosophie, conformément à son support, le *Völkische Beobachter*, un langage militaire. Bataille de spectres, voire d'esprits, son objet est finalement la métaphysique. Cette hypothèse que, à travers le concept du vécu, la nation est devenue le critère pour la science, trouve sa réponse sur ce terrain, comme le montre l'exposé de BECKER (cf. infra, 3.3.1).

<sup>40</sup> Dans la conférence de HEYSE, on trouve effectivement un indice allant dans ce sens, cf. infra, 3.3.2.

<sup>41</sup> Notons au passage la subtilité pilotée avec laquelle BAEUMLER récapitule ici en quelques phrases l'histoire de la philosophie.

<sup>42</sup> La notion d'une philosophie qui accompagne en réflexion critique l'aventure humaine et qui se construit à travers les siècles et les cultures est abandonnée ; cf. FAYE J.P. (2003) et TOUSSAINT S. (2008). - Cette argumentation se trouve aussi chez HEIDEGGER, cf. FAYE E., 2005:30sq. - Nous essayons de montrer que la vision du monde national-socialiste s'articule autour d'une conception spécifique de l'histoire. Elle fait disparaître l'histoire universelle, comme le montre LUKACS (cf. 1966:209).

<sup>43</sup> « Von den Theologen wird Descartes heute wegwerfend als ein Aufklärer bezeichnet. Sie haben von ihrem Standpunkt aus recht, diesem kühnen und zugleich vorsichtigen Geiste gram zu sein. Wenn wir ihn als den Vater der neueren Philosophie feiern, dann tun wir es, weil er in seiner Person als erster den Konflikt zwischen Theologie und Wissenschaft im grossen Stil darstellt. Wir vermögen Descartes heute gerecht zu werden, weil die geistige Situation, aus der heraus er geschaffen hat, nicht mehr besteht ; wir haben die Distanz gewonnen, die für ein gerechtes Urteil notwendig ist. Es ist ein einziger Name, der diese Distanz bezeichnet : Friedrich Nietzsche. » - Nietzsche est encore une fois évoqué à la fin, toujours sans explication (cf. pour cet usage infra, 5).

<sup>44</sup> « Echte Probleme werden vom Leben gestellt, nicht von der Tradition ; die Tradition vermag lediglich für ihre Bewältigung Anleitung zu geben. Seit mehr als einem Jahrhundert ringen die Völker des Abendlandes mit einem Erlebnis, von dem die international anerkannte Philosophie noch nicht Notiz genommen hat. Es ist das Erlebnis der eigenen Existenz der Völker, das mit dem Namen Nationalismus bezeichnet wird. Mit diesem Erlebnis ist der Drang nach dem geschichtlichen Selbstverständnis der Nationen unlöslich verbunden. Wenn wir heute die Frage nach dem Menschen stellen, dann stellen wir die Frage nach der geschichtlichen Wirklichkeit. »

historique » (ibid. :203).<sup>45</sup>

Addenda ad 3.3 : Esquisse des conférences de Becker et de Heyse.

Nous avons mentionné que Baeumler ne revient pas au contenu de ce congrès. Pouvait-il présupposer que ses lecteurs avaient accès à d'autres publications contemporaines suppléant à ce manque, voire aux textes des exposés mêmes ? En tout cas, nous devons ici combler cette lacune car autrement l'enjeu de ce congrès n'apparaît pas. Nous reprenons ici brièvement deux conférences importantes de la délégation allemande qui éclairent chacune à sa manière cette Nouvelle vision du monde. Ces deux esquisses appuient l'avertissement (cf. supra) qu'il est ridicule de vouloir comprendre les auteurs national-socialistes à partir de l'histoire de la philosophie. Par contre, elles montrent précisément comment ces auteurs se complètent mutuellement, ce qui permet de discerner nettement et bien au-delà de l'enjeu de ce congrès, l'enjeu général de cette réinterprétation de la philosophie.<sup>46</sup>

### 3.3.1 La conférence de Becker.

Cet exposé permet de suivre la méthodologie de l'analyse existentielle pas à pas. En référence constante, explicite comme implicite, à l'œuvre heideggérienne, Becker part de l'antiquité grecque, plus précisément de Platon (428/427-348/347 aC), d'Aristote ((384-322 aC) et de Sophocle (496/495- 406/405 aC). De ces auteurs, il choisit certaines expressions qui lui servent de repères, pour montrer, en passant par Kant, pourquoi la philosophie doit s'enrichir de cette dimension qu'il appelle *Paratranszendenz*. Fidèle à la méthodologie du maître, il discerne de prime abord un oubli de la tradition qu'il déploie ensuite pour en venir à sa solution, à savoir la proposition d'une nouvelle discipline, la paraontologie. Pour cela, il avance par questionnement successif. Le lecteur s'aperçoit encore d'une autre similitude : comme Heidegger et Baeumler, il fait appel aux noms des grandes figures historiques pour attester son érudition et pour signaler un certain contexte de représentation. On ne trouve ni analyse ni interprétation de ces textes. Le texte allemand de la conférence est précédé par un résumé en français :

«L'expression connue de Platon *epekeina tés ousias*<sup>47</sup> et les considérations d'Aristote sur le thème de la philosophie première font reconnaître, dans l'idée de transcendance, un double sens, qui n'est pas éclairci. La poursuite systématique de ce problème conduit à une séparation de l'idée traditionnelle de transcendance en une "transcendance" proprement dite (en un sens éminent) et en une forme nouvelle, jusqu'ici insuffisamment considérée, la "paratranscendance". Elle correspond au "naturel", à la croissance organique, aux puissances maternelles, sang et terre. La recherche qui la concerne fonde une nouvelle discipline métaphysique de même genre que l'ontologie, la "paraontologie". » (Bayer R. (éd.), VII :97)

L'expression platonicienne *epekeina tés ousias* de la *République* de Platon (509b) est traduite en latin par *transcendens*. Jusqu'à Kant, il couvre aussi le sens de transcendantal. Kant introduit une tension entre le transcendant et le transcendantal. Ainsi, on peut se demander si cette doublure n'était pas déjà présente au départ chez Platon. S'il en est ainsi, il faut continuer en demandant « qu'est-ce qui est au-delà de l'*ousia*. La réponse : l'idée du Bien, l'idée suprême/*was [...] jenseits der ousia ist [...] Antwort : die Idee des Guten, die oberste der Ideen* » (ibid.). Mais ce serait paradoxal, car on détermine quelque chose au-delà des idées encore comme une idée. C'est ainsi que Becker arrive à Aristote dont il cite plusieurs expressions prélevées de la *Métaphysique*. Il discerne aussi chez Aristote une doublure, à savoir la distinction entre la science exacte et générale qu'est la mathématique, et la théologie, donc la métaphysique. Avec Aristote, on comprend que le divin est posé sur les différents grades des genres et que tout est englobé par une doctrine générale de l'étant. Kant, « après des siècles/*über Jahrhunderte hinweg* » (ibid. :98) va enfin reprendre cette question. La *metaphysica generalis* s'occupe désormais de *ens qua ens*. C'est le transcendantal. Et la *metaphysica specialis* s'occupe de Dieu, du monde, de l'âme humaine qui, eux, sont transcendants. Vient alors la philosophie de l'existence

<sup>45</sup> « Descartes hatte das Problem der Geschichte mit Bewusstsein von sich entfernt ; eine Philosophie, die sich selber zur Magd der Einzelwissenschaften macht, vermag das geschichtliche Dasein überhaupt nicht zu sehen. »

<sup>46</sup> Reste le rapport à Descartes qui, absent apparemment dans les deux conférences, demande une analyse affinée.

<sup>47</sup> Dans le texte, les citations grecques sont en caractères grecs. Nous les transcrivons pour une meilleure lisibilité.

qui déplace la distinction kantienne. Elle réserve la première place à la transcendance et isole le divin qui sera relégué à une paratranscendance. Becker continue son argumentation pour en arriver au naturel, à ce qui est adéquat à la nature. À ce moment-là, il se place explicitement dans le cadre de l'analyse existentielle de Heidegger :

« Il est constitutif pour le concept de l'ontologie, de la soi-disant différence ontologique (pour utiliser l'expression de Heidegger), c'est-à-dire de la distinction entre l'être et l'étant. [...] L'étant de la nature est paratranscendant, c'est pourquoi seulement paraontologiquement, et non plus ontologiquement, à déterminer. » (Ibid. :103sq)<sup>48</sup>

Ces réflexions partent du concept de la naissance qui

« détermine l'existence de l'homme non brisé, plus précisément l'existence de l'homme dans la mesure où il n'est pas brisé. Ici c'est le lieu où les expériences fondamentales comme l'appartenance à un caractère ethnique dans une certaine race, et le paysage de la patrie ont leur lieu. Dans ces expériences fondamentales deviennent apparentes les vieilles puissances maternelles du sang et de la terre, depuis toujours des parents mythiques. » (Ibid. :102)<sup>49</sup>

La terre est la déesse la plus haute, éternelle et infatigable. Becker, pour fortifier cette argumentation, se réfère dès maintenant à l'*Antigone* de Sophocle. Il poursuit alors :

« C'est, en outre, le sang, cette puissance d'apparence matérielle, en vérité formante et imprégnante au plus haut point, qui détermine les types, les frappes des hommes, les figures fondamentales de ce qui devient possibles et réel pour l'homme. Le sang, la race, c'est ce qui est d'après les paroles d'Aristote "*é kata to eidos legomené physis é homoeidés* (Mét., Z,7, 1032a2)/ce qui est appelé la croissance d'après l'aspect extérieur" qui réalise toujours le même *eidos* dans la conception organique, en ce que c'est toujours le même *genos*, l'origine, l'*eidos* qui détermine l'apparence. D'ici, l'homme non brisé gagne son *Dasein* » (ibid.).<sup>50</sup>

Plus loin, il précise son idée en demandant «quelles conséquences pour la détermination du naturel-humain ? » L'explication en termes décidément heideggériens est un résumé concis de cette *Weltanschauung* :

« Sa manière d'existence n'est ni existence authentique ni inauthentique (déchue), ni se gagner soi-même ni se perdre soi-même. C'est plutôt l'absence de tout être individuel propre - mais non pas dans le sens d'une déficience, d'une privation, mais dans une négation totale, ou mieux - d'une position authentique de même valeur. Être authentique au sens de s'appartenir à soi-même n'est pas une possibilité sensée de l'étant-là. Bien au contraire est possible le pur "tout à fait inauthentique" étant-là dans toute sa simplicité originaire du même moment avec le *Dasein* authentique et originaire. »

La dialectique manque ce noyau qui n'est rien d'autre que la transcendance de tous les concepts. Ainsi donc « se fait

---

<sup>48</sup> « Konstitutiv für den Begriff der Ontologie selbst ist die sog. ontologische Differenz (um den Ausdruck Heideggers zu gebrauchen), d.h. die Unterschiedenheit von Sein und Seiendem. [...] Das Naturwesen ist paratranszendent, deshalb nur paraontologisch, nicht mehr ontologisch bestimmbar.»

<sup>49</sup> « <Die Geburt> bestimmt die Existenz des ungebrochenen Menschen, genauer die Existenzweise des Menschen, sofern er ungebrochen ist. Hier ist der Ort, wo Grunderfahrungen, wie die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volkstum, in einer bestimmten Rasse und der heimatlichen Landschaft ihren Platz haben. Was in diesen Grunderfahrungen sichtbar wird, sind die alten mütterlichen Mächte des Blutes und der Erde, von jeher mythisch verwandt. »

<sup>50</sup> « Es ist ferner das Blut, jene scheinbar stoffliche, in Wahrheit im höchsten Masse formende und prägende Kraft, die die "Typen", die "Schläge" des Menschen, die Grundgestalten dessen, was für den Menschen möglich und wirklich wird, bestimmt. Das Blut, die Rasse, das ist nach den Worten des Aristoteles : "*é kata to eidos legomené physis é homoeidés* (Mét., Z,7, 1032a2)/der nach dem Aussehen genannte Wuchs", der immer dasselbe Eidos verwirklicht in der organischen Zeugung, indem stets das *genos*, die Herkunft, das *eidos*, das Aussehen, bestimmt. Von hier aus gewinnt der ungebrochene Mensch sein *Dasein*. »

jour la paratranscendance » (ibid. :103sq).<sup>51</sup>

### 3.3.2. La conférence de Heyse.

Heyse, *le Parteinosse Platon* (Klee E., 2003 :254) procède différemment. Si Becker appuie ses propos dès le départ en renvoyant aux autorités de la tradition, Heyse se met d'abord dans la position d'un penseur développant ses concepts à partir de son propre fond. Au fur et à mesure qu'il avance, il introduit aussi Aristote et Platon comme témoins pour son diagnostic. Notons encore que nous rencontrons exactement le même contenu que chez Baeumler, Becker et Heidegger, à savoir la substitution de l'homme par le *Dasein* déterminé par son peuple, sa race, sa terre et son sang - bref, le résultat de ce nouvel amour pour l'individuel, porté par une réinterprétation mythique du concept de l'histoire (cf. supra).<sup>52</sup> Voilà le résumé :

« La plupart des conceptions modernes établissent un abîme infranchissable entre valeur et réalité, idée et existence. Ce désaccord est l'expression d'une métaphysique - elle est l'exacte formule de la crise dans laquelle est engagée la métaphysique européenne et, avec elle, l'histoire de l'Europe. C'est dans une nouvelle appréhension de l'unité de la valeur et de la réalité, de l'idée et de l'existence, que la philosophie doit comprendre ses tâches et ses responsabilités dans la formation de la vie et de l'histoire. » (Bayer R. (éd.) 1937 /X :72)

L'idée et le mot sont en tension avec la vie, autant que le mot et la réalité, l'idée et l'existence, l'esprit et la vie. Pour faire face à ces tensions, l'homme développe une approche historique qui « n'a pas son sens en elle-même, elle n'est pas "historique" ». Sa tâche est de « rendre visible les thèmes qui font émerger cette situation : pour les rencontrer et gagner l'espace pour un nouvel vouloir philosophique » (ibid. :73).<sup>53</sup> Heyse recense ensuite trois explications :

1. la réduction de l'être à une réalité mesurable ;<sup>54</sup>
2. la réinterprétation du concept originaire grec du tout (*katolon*) comme « universel » par le christianisme, ce qui a été « une transformation et réévaluation, un processus [...] paradigmatique pour l'origine et l'état des concepts philosophiques de base de la philosophie européenne dans son ensemble » (ibid. :74sq) ;<sup>55</sup>
3. la séparation du savoir et de l'*areté* qui permettait que « la *ratio* <devient> un principe théorique/*ratio ein theoretisches Prinzip* <wird> ». Dans ce contexte, Heyse vient à la perturbation évoquée par Baeumler (cf. supra, 3.3). Le christianisme coordonne la vie à la foi et le savoir à la théorie, ce qui dévalue la sagesse de ce monde et amène la crise, « car l'être refuse d'être géré d'une mauvaise manière / *das Leben lebt es ab, schlecht verwaltet zu werden* » (ibid. :76 ; en référence à Aristote, *Métaphysique D*, 1076a). « Une nouvelle action prométhéenne est nécessaire par laquelle la vie et l'histoire regagnent la participation au feu purificateur et à la lumière éclairante des idées et des valeurs éternelles » (ibid.) conclut-il alors. Platon aurait compris ce que c'est que

<sup>51</sup> «Was folgt daraus für die Bestimmung des Naturhaft-Menschlichen ? Seine Weise zu leben ist weder eigentliche noch uneigentliche (verfallene) Existenz, weder ein sich selbst Gewinnen noch ein sich selbst Verlieren. Es ist vielmehr die Abwesenheit jeglichen Selbstseins – aber nicht im Sinne eines Beraubtseins, einer Privation, sondern in dem einer totalen Negation, oder besser einer authentischen ebenbürtigen Position. Eigentlich sein im Sinne des sich selbst zu eigen seins ist keine sinnvolle Möglichkeit des Dawesens. Wohl aber ist das reine, ganz uneigentliche Dawesen in all seiner Schlichtheit gleichursprünglich mit dem eigenen ursprünglichen Dasein. »

<sup>52</sup> HEYSE, notons-le au passage, affiche sa proximité conceptuelle (et non seulement, comme le fait aussi BAEUMLER, au plan des représentations) avec ROSENBERG.

<sup>53</sup> « Unsere historische Betrachtungsweise erfolgt nicht um ihrer selbst willen - nicht "historisch", sondern um die Motive sichtbar zu machen, die jene Situation heraufführen: um ihnen zu begegnen - um Raum zu gewinnen für ein neues philosophisches Wollen. »

<sup>54</sup> Suit la liste des responsables selon Arnold GEHLEN (1904-1976) : Nicolaus COPERNICUS (1473 –1543), Johannes KEPLER (1571 –1630), DESCARTES, LEIBNZ, Isaac NEWTON (1642-1727).

<sup>55</sup> « [...] Umwandlungs- und Umwertungsprozess [...] paradigmatisch für den Ursprung und das Wesen der philosophischen Grundbegriffe der gesamten europäischen Philosophie. »

« le besoin historique de tout un peuple [...] *Ti estin areté*, ce qui veut dire : en quoi consiste le conditionnement authentique de l'étant et de la valeur de l'homme grec ? [...] Platon s'aperçoit : que le *Dasein* humain gagne son étant et sa valeur [...] non pas par le particulier, mais par le lien à l'ordre éternel de l'être et de la vie même, c'est-à-dire au Tout, [...] de la *polis* – la vie national-helléniste dans la *polis* » (ibid. :77).<sup>56</sup>

Pour terminer, Heyse annonce l'enjeu de son propos. Il affirme qu'il est « décisif/*Entscheidende* », car « seul dans l'exister même/*nur im Existieren selbst* », dans « la lutte et le sacrifice/*Kampf und Opfer* » se trouve le lien le plus intime entre la philosophie et la vie. Cette doctrine est la contribution de la nouvelle Allemagne au salut de l'Europe.

### 3.4. Le *Reich* politique.

Les pages consacrées explicitement à ce thème central<sup>57</sup> permettent de comprendre la notion d'historicité à l'aide de deux exemples concrets : Frédéric le Grand (1712-1786) et Otto von Bismarck (1815-1898). Baeumler se fait passer pour un philosophe sérieux, connaissant l'histoire. Cependant, ce texte est simplement un redéploiement d'un passage du *Mythe du XXe siècle* de Rosenberg (cf. Rosenberg A., 1936:558-576). Les critères nationaux guident d'emblée son argumentation. Il oppose l'État romain, fondé sur des institutions et, par conséquent, gouverné par un empereur/*Kaiser* et le royaume/*Reich* germanique, résultant d'une croissance organique et, par conséquent, dirigé par un roi/*König* qui remplit la fonction de guide/*Führer*. Dans le royaume germanique, il y a alors l'unité entre le peuple et le guide (cf. ibid.:7-11). Frédéric le Grand, par exemple, a été un révolutionnaire car il voulait revenir aux origines. Ainsi, « Frédéric est l'aïeul du deuxième royaume, créé par Bismarck, sur la fondation du pouvoir prussien ». Et Baeumler explique tout de suite pourquoi il ne peut s'agir des précurseurs du *Reich* national-socialiste. En fait, ces « deux <sc. Frédéric et Bismarck> sont des constructeurs d'État, les deux sont prussiens, le grand roi comme le grand chancelier. » Par conséquent, « ce qu'ils ont créé, n'a pas été "*Reich*", mais "*État*" ». L'explication se trouve dans le fait que ce royaume germanique envisagé par la Nouvelle vision du monde n'est pas une réalité historique. L'historicité, dans ce cadre, est une catégorie ontologique ou, comme nous avons vu, plus précisément paraontologique. Frédéric et Bismarck devaient alors agir selon la situation politique actuelle qui pose ses tâches aux *Führer* :

« C'est le contenu de leur destin historique qu'ils ont dû penser et agir dans un monde étatique, bien qu'en même temps leur penser et leur agir, pour eux-mêmes inconscients, ne visait rien d'autre que le *Reich*. Ils n'appartiennent au *Reich* qu'à titre de figurants. Ils sont en eux-mêmes des modèles, mais pas leur création. La mise à part du créateur de la création n'est ni chez Frédéric, ni chez Bismarck issu de l'imperfection humaine, c'est l'expression de la situation de ce temps. Ils ne pouvaient pas se soustraire de son pouvoir. » (10sq)<sup>58</sup>

Comme à l'accoutumée, Baeumler se sert aussi ici des thèmes nietzschéens, sans pour autant que ces allusions

<sup>56</sup> « [...] <geschichtliche> Not eines ganzen Volkes [...] *Ti estin areté*, das heisst : worin besteht die eigentliche Wesens- und Werterfassung des griechischen Menschen ? [...] wird Platon inne : dass das menschliche Dasein sein Wesen und seinen Wert gewinnt [...] nicht im Einzelnen, sondern in der Bindung an die ewige Seins- und Lebensordnung selbst, das heisst an das Ganze [...] die Polis - das national-hellenische Leben in der Polis. »

<sup>57</sup>Cf. aussi Le concept politique de peuple/*Der politische Volksbegriff*, publié pour la première fois dans *Jugend und Recht. Organ der Jungen Rechtswahrer im NSRB/Jeunesse et Droit. Bulletin des Jeunes Gardiens du droit dans le NSRB*, 1934, repris dans 1939:43-49.

<sup>58</sup> « Friedrich ist der geistige Ahnherr des Zweiten Reiches, das auf der preussischen Machtgrundlage durch Bismarck geschaffen wurde. Beide sind Staatenbauer, beide sind Preussen, der grosse König wie der grosse Kanzler. Was sie schaffen, ist nicht Reich, sondern Staat. Es macht ihr geschichtliches Schicksal aus, dass sie staatlich denken und handeln müssen, während ihr Denken und Handeln, unbewusst ihnen selber, nichts anderes meint als das Reich. Nur als Gestalten gehören sie zum Reich; sie selber sind Vorbild, nicht ihre Schöpfung. Das Auseinanderfallen von Schöpfer und Schöpfung ist weder bei Friedrich noch bei Bismarck auf "menschliche Unvollkommenheit" zurückzuführen, es ist der Ausdruck der Zeitsituation, dem auch sie sich nicht entziehen konnten. »

n'apportent des informations précises. Répétitions et énoncés non-explicités caractérisent l'instruction national-socialiste qui vise le dressage.<sup>59</sup> Ainsi, il s'exprime aussi ici avec toute la dureté requise, révélant ainsi les implications menaçantes de ses propos :

« C'est ainsi que nous avons l'État, élevé au rang d'absolu, et le *Reich*, séparé de l'État, comme deux attitudes humaines, opposition que nous retrouvons partout dans la vie quotidienne. D'où la portée immédiatement pédagogique du discours sur le *Reich* politique. Nous désignons par cette expression non seulement le *Reich* d'Adolf Hitler comme une réalité de l'histoire allemande, mais en même temps l'attitude de cet homme à travers lequel ce *Reich* est formé et qui se tient également éloignés de l'enthousiasme que de l'accomplissement abstrait d'un devoir.<sup>60</sup> C'est l'attitude de cet homme qui, partant d'un autre vivant, sent, pense et agit. Nous appelons ce centre qui est perçu avec clarté et sûreté, mais qui ne peut jamais se comprendre de façon purement intellectuel, peuple, communauté, vision du monde, Reich.<sup>61</sup> Et nous vérifions auprès de ceux qui se réclament du *Reich* le regard qu'ils portent à ses relations positives avec l'État. Il faut faire attention au plus haut point à l'égard de ceux qui parlent du *Reich* sans avoir donné auparavant à l'État ce qui appartient à l'État et qui prétendent agir, à partir de l'attitude du *Reich* sans remplir les exigences que l'État a envers eux. Le *Reich* est plus que l'État, mais il ne s'oppose pas à l'État. Il est le but final de ce que le sens de l'État signifie. C'est pourquoi nous l'appelons le *Reich* politique. » (Ibid.:15)<sup>62</sup>

#### 4. Herbart revu par Baeumler.

Le pédagogue Johann Friedrich Herbart fait partie des références constantes de Baeumler. Conformément à son support qu'est l'*Internationale Zeitschrift für Erziehung* et malgré la situation de guerre, son étude majeure de 1941 présente une version douçâtre, mais conséquente, de la Nouvelle vision du monde.<sup>63</sup> C'est, par ailleurs, dans cet article qu'il parle de l'importance extraordinaire de l'éducation (cf. supra) ; constat qui paraît tragiquement vrai, comme l'affirment Winkler et Bessone :

« L'arrière-plan idéologique et scientifique de la logique d'extermination ne se limite pas, de loin, à la

<sup>59</sup> Les discours de HITLER reflètent ce nouvel amour pour l'individuel, comme le montrent les documents (ré-)mises en scène par CHAPOUTOT J. (2012).

<sup>60</sup> Point de convergence entre l'individualité nouvelle et l'historicité.

<sup>61</sup> Souligné par nous, cf. la lettre de Paul YORCK (1835-1897) à Wilhelm DILTHEY (1833-1911) du 15. 12. 1892, dans 1923:152-155. – La connaissance de cet échange de lettres est indispensable pour creuser la problématique discutée ici. C'est, en effet, dans ce dialogue que se forge la conceptualité de la Nouvelle vision du monde, teinté encore d'un humanisme aristocratique.

<sup>62</sup> « So stehen sich der verabsolutierte "Staat" und das vom Staatlichen losgelöste "Reich" wie zwei menschliche Haltungen gegenüber, die wir im Leben des Alltags überall wiederfinden. Es hat daher eine unmittelbare pädagogische Bedeutung, wenn wir vom politischen Reich reden. Wir bezeichnen damit nicht nur das Reich Adolf Hitlers als eine Wirklichkeit der deutschen Geschichte, sondern zugleich die Haltung des Menschen, durch den dieses Reich gestaltet wird und die gleich weit entfernt ist von Schwärmgeisterie wie von blosser abstrakter Pflichterfüllung. Es ist die Haltung des Menschen, der aus einer lebendigen Mitte fühlt, denkt und handelt. Wir nennen diese Mitte, die mit Klarheit und Sicherheit empfunden, aber niemals bloss intellektuell verstanden werden kann, Volk, Gemeinschaft, Weltanschauung, Reich. Und wir prüfen diejenigen, die "Reich" sagen, daran, ob sie es in einer positiven Beziehung zu der Nüchternheit des Staates sehen oder nicht. Es ist höchste Vorsicht geboten gegenüber denen, die vom Reiche reden, ohne zuvor dem Staate gegeben zu haben, was ihm gebührt, und die vorgeben, aus der Haltung des Reiches zu handeln, ohne die Forderungen zu erfüllen, die der Staat an sie stellt. Das Reich ist mehr als der Staat, aber es steht nicht im Gegensatz zum Staate, sondern ist die Erfüllung dessen, was der Staat seinem Sinne nach meint. Darum nennen wir es das politische Reich. »

<sup>63</sup> BAEUMLER l'a divisé en quatre parties : I. *Geschichtliche Stellung*/Position historique (1943b :204-210) ; II. Verhältnis zum Idealismus. Ethik /Rapport à l'idéalisme. Ethique (ibid. :211-220) ; III. Psychologie/Psychologie (ibid. :220-234) ; IV. Pädagogik/Pédagogie (ibid. :234-252). - Notre présentation se concentre sur les moments où la Nouvelle vision du monde devient perceptible. - Notons au passage que nous conseillons au lecteur intéressé de comparer cette étude baeumlérienne de HERBART avec les *Holzwege/Chemins qui mènent nulle part* de HEIDEGGER (1935-1946 ; cf. GA 5) et AGAMBEN G. (2003).

propagande nazie, encore moins au délire d'un individu isolé dénommé Adolf Hitler rédigeant, au fin fond de sa cellule, un brûlot pompeusement intitulé *Mon combat*. Qu'on le veuille ou non, le national-socialisme est un produit de la pensée occidentale (avec certes des déviances et des perversités) qui se nourrit des débats idéologiques, philosophiques et scientifiques de la fin du XIXe siècle. » (Winkler J.M./Bessone C., 2005:52).

Cette observation revêt une part de vérité dans le sens qu'elle met le doigt sur la question centrale que sont les conditions de possibilités du fonctionnement du *Reich*. Peu importe comment on veut l'expliquer, peu importe le degré de l'implication individuelle, ce fonctionnement dépend exclusivement de la population. D'où l'importance extraordinaire de l'éducation qui a préparé de longue date et qui a nourri au jour le jour une certaine mentalité, une certaine atmosphère assurant ce fonctionnement.<sup>64</sup> La vision de l'homme d'Herbart fait partie de ces idées exploitées par la propagande. Herbart - précurseur du national-socialisme ? Procédons à petits pas. Effectivement, la conception de l'esprit humain que défend Herbart enveloppe une idée indispensable pour la mise en place du NS, car cette vision du monde trouve dans la pensée humaine son ennemi le plus intime (cf. Lefebvre H., 1985). La transmission de la Nouvelle vision du monde dépend entièrement du succès qu'ont les stratégies visant à éradiquer la pensée. Autrement dit, son emprise n'est possible que si, au préalable, les compétences intellectuelles et émotives de l'homme sont écartées. Ce phénomène n'est plus une simple réorientation, si totale qu'elle soit, de la pensée. C'est la substitution de la pensée par le fonctionnement en visions du monde. Et c'est la possibilité d'une telle substitution que permet d'envisager l'approche de Herbart, raison pour laquelle elle est intéressante pour Baeumler. Trois hypothèses herbartiennes l'intéressent plus spécialement : le concept d'individualité, l'approche aprioriste de la pratique éducative et le concept d'éducabilité. S'ajoute une analyse du concept herbartien de force par laquelle Baeumler démarque, en soulignant la sévérité de la Nouvelle vision du monde, sa propre conception de celle de son illustre ancêtre.

La première découverte que Baeumler attribue à Herbart et qui l'intéresse est donc la notion d'individualité déterminée comme « "Nous indivisible / *das ungeschiedene Wir*" » (1942 :213) qui recouvre le nouvel amour pour l'individualité. Deuxièmement, Baeumler remarque que les réflexions de Herbart ne partent pas de son activité d'éducateur qu'il chercherait alors à comprendre. Herbart essaie plutôt d'expliquer ses expériences en appliquant des concepts *a priori*. Pour cela, il se sert des apports de Friedrich Schiller (1759-1805),<sup>65</sup> de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) et de Hegel :

« Le but de la philosophie pratique est le développement d'un concept de caractère qui réunit toute la

<sup>64</sup> Cf. KLEMPERER V. (1995). - Henri LEFEBVRE (1901-1991) a publié en 1946 un livre qui n'a malheureusement toujours pas trouvé l'accueil qu'il mérite (réédité par les soins de Remi HESS, cf. 2001). J'attire l'attention notamment sur son analyse de l'existentialisme heideggérien et de ses imitations françaises dans le chapitre « Heidegger ou la métaphysique du Grand Guignol » (153-194). - L'ouvrage est noyé par deux polémiques (aujourd'hui de nouveau discuté aux Etats-Unis, cf. REVOL C., 2011) : la question d'une compatibilité ou d'une incompatibilité entre l'approche de Karl MARX (1818 -1883) et l'analyse existentielle de HEIDEGGER d'un côté et la soi-disant polémique entre LEFEBVRE et Jean-Paul SARTRE (1905-1980) de l'autre. Cependant, les propos de LEFEBVRE sont très clairs. Pour lui, il n'y a aucune compatibilité de la « "métaphysique" » heideggérienne avec la philosophie en générale et, par conséquent, avec la pensée de MARX. Sa réfutation de SARTRE, qu'il inscrit entièrement dans la filiation heideggérienne, n'est pas moins ferme. - Ce qui pose réellement problème avec les textes de Lefebvre, c'est sa manière d'introduire des passages extrêmement ironiques et teintés de surréalisme qui peuvent déstabiliser le lecteur. - Cf. AJZENBERG A./LETHIERRY H./BAZINEK L. (2011) ; d'autres ouvrages sont en préparation.

<sup>65</sup>BAEUMLER s'attaque au poète d'une manière spécialement pernicieuse. J'invite les lecteurs à bien vouloir prendre note de ses explicitations de deux drames de SCHILLER, *Iphigénie auf Tauris* (1940, repris 1942:252-262) et *Wallenstein* (1941, repris 1942:263-275). Imaginons qu'une réhabilitation du philosophe et du pédagogue BAEUMLER réussisse et qu'ainsi, ces textes soient insérés dans les livres scolaires ... - Soulignons que je ne plaide pas pour l'élimination des écrits baeumleriens du patrimoine de l'humanité, d'autant plus que le concept du patrimoine d'inhumanité existe déjà (cf. les travaux de l'urbaniste Alain SINOÛ, Paris 8). Cependant, je m'oppose radicalement à tout discours voulant amoindrir les risques émanant de ces textes pour la vie et la pensée humaines (cf. supra, 2.1.). En conséquence, chaque édition de ces écrits, voire chaque citation, est obligatoirement à accompagner d'une indication permettant de la situer. Ces indications doivent porter sur des termes comme « nouvelle amour pour l'individualité », « *Weltwende* », et, bien évidemment, « Nouvelle vision du monde ».

rigueur de l'idée kantienne du devoir avec la plénitude de la vie, l'unité avec la pluralité, la durée avec l'instantanéité. De ce point de vue, Herbart parvient au terme de l'ambition qui s'est exprimé de façon magistrale dans les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*. La construction antithétique et synthétique selon le modèle de la *Doctrina de scientia* de Fichte de ces *Lettres esthétiques* conduit à la dialectique de Hegel, sa visée éthique trouve son accomplissement dans la philosophie pratique de Herbart. » (Ibid. :219)<sup>66</sup>

La troisième découverte de Herbart qui intéresse Baeumler est la notion d'éducabilité/*Bildsamkeit* (cf. ibid.:233). C'est ici que nous retrouvons le nouvel amour pour l'individuel. Baeumler explique en effet que l'éducabilité trouve sa limite dans le *Gemüt* (l'âme, le centre de la volonté). C'est le *Gemüt* qui caractérise l'individualité et ce *Gemüt* est autre « chez les Français, les Anglais, les Turcs et les Samoïades/*anders beim Deutschen als beim Franzosen, Engländer, beim Türken und Samoïaden* » (ibid.:224sq). C'est bien le caractère qui définit l'individu et limite, par conséquent, les possibilités d'intervention pédagogiques. Baeumler avance réellement très doucement car, comme nous le savons, ce qu'il entend vraiment par caractère national, c'est le caractère de la race<sup>67</sup> qui correspond au territoire national.<sup>68</sup> Ces réflexions l'amènent, à un moment donné, à sermonner Herbart, qui aurait déraciné le concept de force pour arriver à son concept d'éducabilité, car « l'éducation de Herbart intervient à l'intériorité la plus intime du germe en vaccinant l'homme avec des pensées, des émotions, des pulsions qu'il n'aurait jamais eu sans éducation ». Si la pédagogie national-socialiste travaille exactement de cette manière, elle se distingue par une exigence précise. Baeumler affirme :

« Déraciner le concept de force amène nécessairement aux hypothèses fausses, lourdes de conséquences. En ce qui concerne la capacité d'acquérir des représentations, des masses de représentations, Herbart soutient que l'homme peut accepter des représentations qu'il ne possède pas réellement. Mais l'acceptation des représentations est conditionnée par ce qui est inné. » (Ibid. :226)<sup>69</sup>

Baeumler souligne que Herbart nie, ou bien néglige, que l'homme s'identifie par sa race et son peuple, se trouvant à chaque époque devant des situations l'appelant aux actions prévues par le destin. Il sépare alors l'individu de la source de sa force. De ce fait, Herbart conserve des résidus d'intellectualisme, car « partout où on essaie de déduire une force par le manquement de force, nous devons parler d'intellectualisme/*Denn von Intellektualismus müssen wir überall da reden, wo Kraft aus Kraftlosigkeit abzuleiten versucht wird* » (ibid.:227; cf. aussi 1920). Cependant, comme Herbart a dû se battre contre « les théories attribuant à l'âme des compétences/*Lehre von den Seelenvermögen* », il n'avait pas le temps de devenir « le théoricien classique de la formation harmonieuse de toutes les forces/*der klassische Theoretiker der*

<sup>66</sup> « Das eigentliche Ziel der praktischen Philosophie ist, einen Begriff des Charakters zu entwickeln, der die ganze Strenge des Kantischen Pflichtgedankens mit der Fülle des Lebens, die Einheit mit der Mannigfaltigkeit, die Dauer mit dem Augenblick vereinigt. Unleugbar ist Herbart in dieser Hinsicht der Vollender des Bestrebens, das in Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen seinen grossartigen Ausdruck gefunden hat. Die aus Fichtes Wissenschaftslehre stammende antithetische und synthetische Konstruktionsweise der ästhetischen Briefe führt weiter zu Hegels Dialektik, ihre ethische Absicht findet die Erfüllung in Herbarts praktischer Philosophie. »

<sup>67</sup> Et c'est bien cette trame qu'il développe dans son ouvrage sur *le Problème de l'irrationalité* (cf. 1974).

<sup>68</sup> C'est l'idée la plus nocive de toute cette entreprise. Elle est aussi diffusée par ROSENBERG, cf. *Krisis und Neugeburt Europas/ Crise et nouvelle naissance de l'Europe*, Volta-Kongress Italien, 14.-20. 11. 1932 (repris dans 1935:296-311) et par HEIDEGGER. Au mois de mai 1933, comme le rapporte LÖWITZ, HEIDEGGER a publié deux appels à l'élection dans la *Freiburger Studentenzeitung/ Journal des étudiants de Fribourg* du 3 et du 10 mai. « Après avoir parlé pour la première fois de la « dernière grandeur » du *Dasein* dans son discours inaugural à Fribourg (*Qu'est-ce que la métaphysique*), déterminée comme une dépense « hardie » de lui-même, il utilise maintenant amplement la grandeur héroïque. Cette grandeur ne vaut pas moins pour la mort de Schlageter que pour la résolution d'Hitler d'un coup de surprise et d'une solution hardie qui néglige tout contrat et ses bases de droit. Et ceci n'est pas un abandon de la communauté des peuples européennes mais « au contraire, cela rend possible une vraie communauté, pour laquelle chaque peuple (selon le modèle allemand) se pose sur lui-même, afin de se poser l'un pour l'autre » (1986:39, citant l'appel du 3 mai 1933 de HEIDEGGER). – Cf. aussi BRODERSEN A. (1935).

<sup>69</sup> « Die Entwurzelung des Kraftbegriffes führt notwendig zu verhängnisvoll falschen Annahmen über die Möglichkeit des Erwerbes von Vorstellungen und Vorstellungsmassen. Herbart schreibt dem Menschen eine Fähigkeit zu, Vorstellungen in sich aufzunehmen, die er in dieser Masse nicht besitzt : schon die Aufnahme der Vorstellungen ist bedingt durch die "Anlage" ! »

*harmonischen Ausbildung aller Kräfte*» (ibid.:238sq). En conséquence, rien n'empêche Baeumler de tirer un bilan intermédiaire plutôt positif : « Sa pédagogie est alors issue d'une représentation tout à fait adéquate de l'homme dans la communauté/*Seine Pädagogik entspringt also einer durchaus zutreffenden Vorstellung von der Stellung des Menschen in der Gemeinschaft* » (ibid.:231). N'oublions pourtant pas que cette communauté est maintenant la communauté historique du peuple selon le modèle national-socialiste, tandis que pour Herbart, et c'est ici où se montre la pertinence de la critique de Baeumler, c'est une communauté quelconque, donc un concept sans force. Mais, justement, ces indéterminations qui traversent l'œuvre herbartienne permettent à Baeumler de les utiliser, raison pour laquelle il ne vas pas les mettre en avant. Son développement de la notion du Je illustre ce problème. Baeumler observe que, pour Herbart, le Je émerge pendant l'éducation : « Ce n'est pas un fait intelligible, mais une création incessante ayant lieu sous les influences de l'hasard et des circonstances [...] D'où l'importance extraordinaire de l'éducation ». De même, « la volonté correcte n'est pas au départ, mais à la fin. Elle est le résultat d'une éducation correcte. Éduquer, c'est transplanter dans l'homme des représentations faisant surgir la volonté correcte » (ibid.:233 ; cf. supra).<sup>70</sup> Autrement dit, « transporter un cercle de pensées dans l'âme juvénile, c'est l'effort de l'instruction/*Einen Gedankenkreis in die jugendliche Seele zu bringen - das ist die Leistung des Unterrichts*» (ibid.:235). Comment Herbart est-il arrivé à cette conception du Je ? Il discerne dans un premier temps le côté objectif et le côté subjectif de l'apprentissage. Le côté objectif apprend par l'expérience avec et par la connaissance des choses, tandis que le côté subjectif accède à l'apprentissage par la fréquentation des choses, se laissant affecter par elles dans le *Gemüt*. Par conséquent, « éduquer, à travers l'instruction, signifie que l'influence sur l'âme en croissance s'exerce à travers une matière, par l'objet de l'instruction » (ibid.:237).<sup>71</sup> Mais Herbart a compris qu'il faut aller plus loin pour arriver au but. Il propose alors de pénétrer plus profondément dans l'intériorité de l'éduquant. Cette pénétration est la véritable instruction. Cette instruction, comme le souligne Baeumler, procède sans magie. Puisque « le chemin vers la volonté de l'éduquant se fait seulement à travers le mécanisme des représentations », l'éducateur doit seulement obéir aux lois de l'esprit et agir en conséquence. Donc, « si l'éducateur connaît les besoins de l'esprit en croissance et s'il connaît les moyens pour les satisfaire, il peut s'adonner à de plus hautes attentes. » Mais malgré ces accords de fond, l'évaluation de Baeumler reste équivoque. D'une part, il récuse le dessein d'Herbart qui veut arriver à une amélioration de l'humanité par la voie de l'éducation. D'autre part, il reconnaît « qu'ici, il s'agit d'une fondation des processus de formation grâce à une analyse claire des conditions de l'âme en développement ». Cette ambiguïté s'explique toujours par cette conception de l'âme, de l'esprit humain. Pour Baeumler, indiscutablement, l'esprit est l'esprit du peuple qui rend apte aux exigences de « notre genre » (ibid.:236),<sup>72</sup> une des idées majeurs qui construit le pont entre lui et Heidegger (cf. infra, 5). Concernant Herbart, retenons pour terminer que Baeumler lui accorde finalement : « Devenir homme est son problème le plus intime : à travers ce problème, il est devenu l'éducateur de façon existentielle. » (Ibid.:239).<sup>73</sup>

<sup>70</sup> «Das Ich steht nicht am Anfang, sondern am Ende, es ist nicht eine intelligible "Tatsache", sondern eine dauernde Schöpfung, die sich unter den Einflüssen des Zufalls und der Umstände vollzieht. Somit ist es in der ganzen Breite der sozialen Erfahrungen verflochten, wie wir heute sagen würden, und hängt von dieser Erfahrung weitgehend ab. Daraus folgt, dass der Erziehung eine ausserordentliche Bedeutung zukommt. » - «Auch der rechte Wille steht beim Menschen nicht am Anfang, sondern am Ende; er ist das Ergebnis einer rechten Erziehung. Erziehen heisst, Vorstellungen so in den Menschen zu bringen, dass der rechte Wille aus ihnen hervorgeht. »

<sup>71</sup> « Erziehung durch Unterricht bedeutet, dass die Beeinflussung der wachsenden Seele durch einen Stoff geleitet wird, der den "Gegenstand" des Unterrichts bildet. »

<sup>72</sup> « <Der Erzieher muss den Gesetzen des Geiste entsprechend handeln,> nur über den Mechanismus der Vorstellungen führt der Weg zum Willen des Zöglings. [...] Weiss der Lehrer um die Bedürfnisse des wachsenden Geistes und kennt er die Mittel, sie zu befriedigen, dann kann er die höchsten Erwartungen hegen von dem, "was, jenseits aller bisherigen Phänomene unserer Gattung, die sorgfältiger gepflegte Menschheit werde leisten können." »

<sup>73</sup> « Die Mannwerdung ist sein eigenstes Problem : an ihm ist er existentiell zum Erzieher geworden. »

## 5. En guise de conclusion : Nietzsche - pierre de touche, pierre d'achoppement.<sup>74</sup>

Parvenu à ce stade de notre étude, nous avons un aperçu impressionnant de l'ampleur du projet ns. Loin de se restreindre au plan politique, une véritable *Weltwende*/tournant mondial est proclamée, à produire par le peuple allemand qui sait écouter l'être, le destin, l'histoire. On comprend alors pourquoi Heidegger s'est comparé à Aristote, Galileo Galilei (1564-1642), Newton ; pourquoi il a soutenu que la philosophie est arrivée à sa fin<sup>75</sup> et que c'est lui qui va instituer la nouvelle pensée.

Nous défendons l'hypothèse d'une convergence entre les œuvres d'Heidegger et de Baeumler. Esquissions alors très brièvement un aboutissement concret de cette recherche. Ce résultat concerne la discussion de Nietzsche, auteur que nos deux protagonistes traitent avec prédilection.<sup>76</sup> La recherche présentée ici permet de comprendre les louanges que Heidegger adresse à Baeumler concernant ses travaux sur Nietzsche (cf. Faye E., 2005:268sq). Regardons alors de plus près la lecture heideggérienne de Nietzsche et suivons-la pas à pas. Nous utilisons pour cela ses notes préparatoires pour son séminaire sur Nietzsche en 1937 (cf. GA 87:3-245). Nous nous concentrons sur l'amorce de l'investigation qu'Heidegger entreprend sur ces pages. Notons au passage que ces notes sont presque dépourvues du *pathos* qui caractérise les écrits pour le public. Le style est clair, mettant l'accent sur ses interrogations pendant sa lecture des textes nietzschéens. Et ces interrogations nous conduisent au premier point qu'il partage avec Baeumler : ils cherchent chez Nietzsche les traces de la philosophie de la volonté de puissance. Or, si Baeumler est encore présenté aujourd'hui parfois comme celui qui aurait été le premier à élever Nietzsche au rang de philosophe, Marianne Baeumler s'exprime d'une façon plus nuancée : « Dans son *Nietzsche le philosophe et l'homme politique*, la philosophie de la volonté de puissance de Nietzsche trouve sa première présentation comme monde de pensée cohérente » (1989:173).<sup>77</sup> Donc, Baeumler n'a pas cherché à présenter la philosophie de Nietzsche, mais précisément « la philosophie de la volonté de puissance » comme un « monde de pensée cohérente » - en discussion avec Nietzsche. On remarque que Heidegger exprime dans ses notes souvent son mépris à l'égard des livres sur Nietzsche (cf. par exemple GA 87:50, 54sq). De ce fait, son appréciation du livre de Baeumler est d'autant plus significative ; appréciation qui s'explique justement par leur attention commune portée à la philosophie de la volonté de puissance. Prenons par exemple :

« Retour éternel et être.

"Volonté de puissance" no. 617 : "imprimer au devenir les caractéristiques de l'être ..., c'est la volonté de puissance la plus élevée" ! Eh bien ! Être ; mais d'autant plus urgente la séparation d'avec les vieilles distinctions, qui font en sorte que la doctrine de Nietzsche reste si ambiguë et imprécise. » (Ibid.:55; cf. aussi 24sq, 32 et 36sq).<sup>78</sup>

Heidegger valorise en outre les notions de combat/*Kampf*, formation/*Gestaltung*, phénomène/*Erscheinung* qui jouent un rôle considérable pour lui comme pour Baeumler. Plus troublant encore, Heidegger définit dans ces notes l'homme selon les exigences de la Nouvelle vision du monde. Nous avons alors un exemple concret de la façon dont il introduit le national-socialisme dans la philosophie.<sup>79</sup> Analyser ce passage de la définition de l'homme permet de

<sup>74</sup> Nous avons, dans les années 1930, une bibliographie nietzschéenne déjà immense. - L'approche de HEIDEGGER est, outre en dialogue avec BAEUMLER, élaboré notamment en regard à Karl LÖWITZ (1897-1973 ; cf. les textes réunis dans 1987).

<sup>75</sup>A en croire LUKÁCS, le prétendu adversaire de HEIDEGGER, KRIECK, parle, lui aussi, d'un remplacement de la philosophie épuisée (cf. 1966:213sq).

<sup>76</sup> Comme cette présentation reprend de façon succincte les points évoqués antérieurement, elle fait alors œuvre d'une conclusion.

<sup>77</sup> « In *Nietzsche der Philosoph und Politiker wird Nietzsches Philosophie des Willens zur Macht zum erstenmal als einheitliche Gedankenwelt dargestellt.* »

<sup>78</sup> « Ewige Wiederkunft und Sein. - "Wille zur Macht" n. 617 : "Dem Werden den Charakter des Seyns aufzuprägen ... das ist der höchste Wille zur Macht"! Also doch ! Seyn; aber um so dringlicher das Loskommen von den alten Unterscheidungen, die Nietzsches Lehre ganz zwiespältig und ungründlich machen. »

<sup>79</sup> HEIDEGGER utilise la *Grossoktavausgabe* (cf. GA 87:315-317 pour une liste détaillée des volumes). La *Volonté de puissance* correspond aux volumes XV et XVI.

comprendre que le même procédé est appliqué aux autres notions, comme figure/*Gestalt* ou affirmation de soi/*Selbstbehauptung*. Heidegger s'approche de la question de l'homme par le biais de l'expérience du corps. Il se demande « comment est la position de Nietzsche à l'égard de l'expérience du corps/*Wie steht Nietzsche zur Leiberfahrung* ? ». Un peu plus loin, il ajoute son évaluation de l'approche nietzschéenne : « L'être-là-nous est seulement un "épiphénomène" ? Nietzsche pense, au fond, encore dans ce mode/[...] *ist das Wir-Dasein nur "Epiphänomen" ? Nietzsche denkt im Grunde noch in dieser Weise* » (ibid.:17). La communauté du peuple, le Nous indivisible (cf. supra), c'est bien le critère par lequel Heidegger évalue l'expérience du corps humain. Et ces faits n'auraient pas été compris par Nietzsche - autrement dit Nietzsche n'a pas saisi la base même de la vision du monde *völkisch*, tandis que pour Heidegger, elle n'est plus à mettre en question, ce qui se confirme quelques pages plus loin :

« Nietzsche - fondements.

Nietzsche ne cherche pas et ne demande pas comment on devrait interpréter les liens entre l'être humain (prédestination, obéissance et commandement) et la vérité et l'être en tant que tel. Ce qui appartient à l'événement fondamental même, à partir de ce qu'il doit être ouvert - mais pas de façon anthropologique, pas non plus dans le sens de l'ontologie fondamentale antérieure. Tout dépérit dans des modes de pensée biologique et des représentations leibniziennes à demi pensées. Autant tout l'ensemble tend vers une révolution intégrale, autant très peu est pensé de façon révolutionnaire justement dans cette direction. » (Ibid.:50)<sup>80</sup>

C'est un diagnostic du point de vue de la Nouvelle vision du monde qui est fatal pour Nietzsche. Celui-ci n'a même pas été capable de poser les bonnes questions à l'égard de l'homme, questions qui concernent la prédestination, l'obéissance et le commandement. Rappelons que cette insistance de Heidegger sur l'homme agi par la prédestination est issue de sa conception de l'historicité (cf. supra) qui n'est pas explicitement traitée dans ces pages.

Nous pouvons dire que ces notes laissent transparaître que Heidegger suit attentivement les développements de Nietzsche. Il les analyse, il les résume - et il les confronte systématiquement avec les présupposés de la Nouvelle vision du monde. C'est d'après cette vision du monde qu'il les évalue.

« Nietzsche » est alors bien une pierre de touche entre Baeumler et Heidegger ; et la pierre d'achoppement pour Heidegger, car ce dernier entreprend ouvertement la même réinterprétation de l'œuvre nietzschéenne que Baeumler. Et ils arrivent au même constat : Nietzsche ne satisfait pas les exigences de la Nouvelle vision du monde.

## Epilogue.

La Nouvelle vision du monde *völkisch* remplace les discussions scientifiques par des combats. Elle vise la vérité en termes de victoire. Nous allons tout de suite voir comment cela s'explique. Rappelons d'abord que la Nouvelle vision du monde stipule que la pensée à venir sera la doctrine - ou la théorie - raciale, répondant à l'appel de l'être, du destin, de l'histoire. Ceux qui ne savent ou ne peuvent ni écouter ni répondre selon ces exigences seront alors voués à la disparition.

Il se trouve pourtant qu'un des plus virulents de ses protagonistes n'a pas oublié les bases de cette entreprise. Il se rappelle très bien qu'il ne s'agit plus de philosophie (ni, par ailleurs, d'une autre science). La philosophie est ouvertement remplacée par une pensée en présupposés, la pensée en termes de visions du monde (cf. supra). C'est pourquoi il ne peut éviter de mettre en garde sa communauté :

« Car les forces d'une vision du monde et d'une culture sont exactement de la même ampleur comme c'est la volonté de ses représentants de défendre cette vision du monde, et si, alors, ne se trouvent

<sup>80</sup> « Nietzsche- Grundsätzliches. – Nietzsche sucht nicht und fragt nicht nach : wie der Zusammenhang zwischen Menschsein (Vorbestimmung, Gefolge und Führung) und Wahrheit und Seyn als solches auszulegen sei. Was zum Grundgeschehen selbst gehört, von wo aus es eröffnet werden muss – aber nicht anthropologisch, auch nicht Fundamental-ontologisch im bisherigen Sinne. Alles verkümmert in biologischen Denkweisen und halbgedachten leibnizschen Vorstellungen. - So sehr alles auf eine Gesamtumwälzung zielt, so wenig ist gerade in dieser Richtung umwälzend gedacht.»

plus d'hommes pour la défense d'une vision du monde, cette vision du monde sera, elle aussi, décadente. » (Rosenberg A., 1936:181)<sup>81</sup>

Et la philosophie ? Est-elle réellement épuisée ? Relevons ce défi en l'enseignant.

### Bibliographie.

- AGAMBEN, Giorgio (2003), La passion de la facticité (1988), dans : -/PIAZZA, Valeria, *L'ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Paris:Payot, 7-60.
- AJZENBERG, Armand/LETHIERRY, Hugues/BAZINEK, Leonore (2011), *Maintenant Henri Lefebvre. Renaissance de la pensée critique*, Paris:Harmattan, 218p.
- BAEUMLER, Alfred (1974), *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und der Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft* (1923, nouvelle impression 1967), Darmstadt:Wiss. Buchges., X.355p. [tr. fr. (1999), *Le problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIIIe siècle* (1923), Strasbourg:P.U. de Strasbourg, 330p.].
- (1943a), *Alfred Rosenberg und der Mythos des 20. Jahrhunderts*, Munich:Hoheneichen, 111p.
  - (1943b), *Bildung und Gemeinschaft* (1941), 279p.
  - (1939), *Politik und Erziehung* (1937), Munich:Junker & Dünnhaupt, 174p.
  - (1931), *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Leipzig:Reclam, 184p.
  - (1920), *Politischer Intellektualismus*, dans : BAEUMLER, Marianne/BRUNTRÄGER, Hubert/KURZKE, Hermann (1989), 96-103.
- BAEUMLER, Marianne/BRUNTRÄGER, Hubert/KURZKE, Hermann (1989), *Thomas Mann und Alfred Baumeister. Eine Dokumentation*, Würzburg:Königshausen & Neumann, 261p.
- BARREAU, Jean-Michel (2000), *Vichy contre l'école de la République*, Paris:Flammarion, 335p.
- BAYER, Raymond (éd.) (1937), *Travaux du IXe congrès international de Philosophie. Congrès Descartes*, Paris :Hermann, 12 vols.
- BAZINEK, Leonore (2010), *Introduction à la philosophie de l'éducation de Schleiermacher*, Munich:Grin, 72p.
- (2004), Fraction d'histoire de vie à l'occasion d'une lecture ... , dans : *L'école et l'université en question*, Saint Denis (*Les Irréductibles* no. 5), 429-460.

---

<sup>81</sup> « Denn eine Weltanschauung und eine Kultur sind genau so stark, wie der Wille der Träger, diese Weltanschauung zu verteidigen und wenn sich für die Verteidigung einer Weltanschauung keine Menschen mehr finden, dann ist diese Weltanschauung auch gestorben. » - La citation est prélevé du discours *Vom Meister der Schule zum Meister des Lebens*/Du maître d'école vers le maître de la vie, lors d'une réunion du *Sächsischer Lehrerbund*/Fédération des professeurs de la Saxe, en octobre 1934 (repris 1936 :168-183). - Ce discours se lit comme une récapitulation popularisée de ce que nous tâchons de montrer ici. - ROSENBERG affirme que le professorat est la profession qui distingue au mieux les Allemands. La situation actuelle demande d'eux d'arracher la science des mains des économistes (sc. juifs ; il développe en parallèle la même argumentation pour l'art) qui abrutissent par des formules vides au lieu de sonder les questions de profondeur. Il appelle au courage et à l'héroïsme des professeurs de prendre enfin sérieusement en main la question raciale qui s'est préparée à travers les siècles sur le sol européen et qui a toujours été occultée. Qui plus est, par ce retour aux questions de profondeur, le professeur allemand va retrouver sa force à travers un nouveau lien avec le sang et le sol. - ROSENBERG s'engage à rétablir l'honneur du fermier allemand, du travailleur allemand – et, bien évidemment, du professeur allemand. Le professeur allemand doit comprendre qu'il faut combattre l'individualisme comme l'universalisme qui, tous les deux, détachés du sol, construisent le Je et l'humanité selon une échelle abstraite. Il oppose à cette formation exsangue et déracinée la règle suivante : « Ici, la nouvelle vision du Monde a adopté une position profonde et décisive. Elle ne part ni du Je singulier ni d'une humanité que l'on n'arrive même pas à concevoir, mais d'un vécu, que nous ne pouvons pas toujours emporter noir sur blanc, que nous délimitons par le concept de l'âme raciale/*Hier hat die neue Weltanschauung eine ganz bestimmte innere Haltung eingenommen. Sie geht weder vom Einzel-Ich noch von einer unvorstellbaren Menschheit aus, sondern von einem Erlebnis, das wir nicht immer schwarz auf weiss nach Hause tragen können, das wir aber mit dem Begriff der Rassenseele umschreiben* » (ibid. :175). Ainsi, on arrive à une unité de l'âme, de l'esprit et du corps qui s'oppose à l'abstraction de l'humain, ce qui est, dans les mots de ROSENBERG, « l'action éducative la plus magistrale qu'un peuple a jamais accompli avec soi-même » (ibid. :181). - Notre citation vient après, presque à la fin de cette allocution.

- (1990), *Das Problem der Erkenntnis von Wahrheit im Feld der Begegnung von pluralistischer und biblisch-christlicher Weltanschauung*, Regensburg:Roderer, VII.78p.
- (1988), *Sein und Zeit. Die Paragraphen 45-66*, Bamberg:Universität de Bamberg, 15p. <http://docfx.free.fr/leonore/>
- BLUMENBERG, Hans (1987), *Das Lachen der Thrakerin*, Frankfurt s/M:Suhrkamp, 164p.
- BRODERSEN, Arvid (1935), *Stefan George. Deutscher und Europäer*, Berlin:Die Runde, 81p.
- CHAPOUTOT, Johann (2012), *Le nazisme. Une idéologie en actes*, La documentation française, collection *Documentation photographique* n° 8085.
- DESCARTES, René (1908) *Discours de la méthode suivi de Méditations métaphysiques*, Paris :Flammarion, 482p. (gallica.bnf)
- DILTHEY, Wilhelm/YORCK, Paul (1923), *Briefwechsel 1877-1897*, Halle:M. Niemeyer, 280p.
- DUPEUX, Louis (éd.), (1992), «*Révolution conservatrice*» dans *l'Allemagne de Weimar*, Paris:Kimé, 437p.
- EDLER, Frank (sd) Alfred Baeumler on Hölderlin and the Greeks : Reflections on the Heidegger-Baeumler Relationship (I-IIIa), document en ligne dans : *Janus Head*.
- FAYE, Jean Pierre (2004), *Les langages totalitaires* (1972), Paris:Hermann, 771p.
- (2003), *La philosophie désormais*, Paris :A. Collin, 231p.
- (1994), *Le piège*, Paris:Balland, 190p.
- FAYE, Emmanuel (2005), *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, Paris:A. Michel, 573p. (2007 ; 767 p.).
- GAMM, Hanns Jochen (1964), *Führung und Verführung, Pädagogik des Nationalsozialismus*, Munich:List, 499p.
- GJESDAL, Kristin (2009), *Gadamer and the legacy of German Idealism*, XVII.235p.
- GRUNENBERG, Antonia (2006), *Hannah Arendt et Martin Heidegger*, Paris:Payot,491p.
- HEIDEGGER, Martin (GA ), *Gesamtausgabe*, Francfort s/M:Vittorio Klostermann, 1975sq.
- KLEE, Ernst (2007), *Das Kulturlexikon zum Dritten Reich*, Francfort s/M:Suhrkamp, 717p.
- (2003), *Das Personenlexikon zum Dritten Reich*, Francfort s/M:Suhrkamp, 735p.
- KLEMPERER Victor (2010), *LTI. Notizbuch eines Philologen* (1946), Stuttgart:Reclam, 416p.
- (1995), *Ich will Zeugnis ablegen bis zum Letzten : Tagebücher 1933-1945, 2t.*
- KROOS, Gerhard (2006), *Wer war Arminius ?*, dans : [www.arminiusforschung.de](http://www.arminiusforschung.de)
- LEFEBVRE, Henri (2001), *L'existentialisme* (1946), Paris:Anthropos, XLVIII.252p.
- (1985), *Qu'est-ce penser ?*, Paris:publisud, 170p.
- LÖWITH, Karl (1987), *Nietzsche*, Stuttgart:Metzler, 555p.
- (1986), *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933* (1940), Stuttgart:Metzler, 160p.
- LOURAU, René (1997), *La clé des champs*, Paris:Anthropos 1997, 112p.
- (1981), *Le lapsus des intellectuels*, Toulouse:privat, 293p.
- LUKÀCZ, Georg (1966), *Von Nietzsche zu Hitler oder der Irrationalismus und die deutsche Politik*, Francfort s/M:Fischer, 268p.
- MANN, Thomas (1968), *Politische Schriften und Reden 2*, Francfort s/M:Fischer, 367p.
- MESCHONNIC, Henri (2009), *Pour sortir du postmoderne*, Paris:Klincksieck, 175p.
- MINDER, Robert (1966), *Dichter in der Gesellschaft*, Francfort s/M:Insel, 402p.
- POLITZER, Georges (1947), *Révolution et contre-révolution au XXe siècle. Réponse à "Or et Sang" de M. Rosenberg* (1941), Paris:Ed. sociales, 99p.
- RASTIER, François (2009), *Heidegger aujourd'hui - ou le Mouvement réaffirmé*, dans : *Labyrinthe* 33, 71-108.
- (2004), *Enjeux épistémologiques de la linguistique de corpus*, *Texto!* ([www.revue-texto.net](http://www.revue-texto.net)), 15p.
- (2002), *Doxa et lexique en corpus*, *Texto!* ([www.revue-texto.net](http://www.revue-texto.net)), 30p.
- RIDE, Jacques (1976), *L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes de la redécouverte de Tacite à la fin du XVIe siècle (contribution à l'étude d'un mythe)*, Thèse Paris IV, Lille:ART/Paris:Honoré Champion, 3t.
- REVOL, Claire (2011), *La réception de Henri Lefebvre dans le monde anglo-saxon. Géohistoire et enjeux présents*. Mémoire de Master (IUP Stratégies Territoriales et Politiques Publiques, Université de Lyon ; dir. Thierry PAQUOT), 133p (inédit).
- ROSENBERG, Alfred (1936), *Der Mythos des XX. Jahrhunderts* (1930; actualisé), Munich:Hoheneichen, XXI.712p.
- (1936), *Gestaltung der Idee. Blut und Ebre II*, Munich:Zentralverlag der NSDAP, 400p.
- (1935), *Ein Kampf für die deutsche Wiedergeburt. Blut und Ebre I*, Munich:Zentralverlag der NSDAP, 381p.
- SCHISCHKOFF, Georgi (1978), *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart:Kröner, VIII.765p.

- TEICHFISCHER, Philipp (2009), *Die Masken des Philosophen. Alfred Baeumler in der Weimarer Republik - eine intellektuelle Biographie*, Marburg:Tectum, 319p.
- TILITZKI, Christian (2002), *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*, Berlin:AkademieVerlag, 1475p.
- TOUSSAINT, Stéphane (2008), *Humanismes, antihumanismes. De Ficin à Heidegger 1 : Humanitas et rentabilité*, Paris:Les Belles Lettres, 332p.
- WEILL, Nicolas (éd.) (2007), *L'esprit des Lumières est-il perdu ?* 18<sup>e</sup> forum «Le Monde» Le Mans 17 au 19 novembre 2006, Rennes:PUR, 293p.
- WIEGREFE, Klaus (2011), Hitler gegen Stalin. Bruder Todfeind, dans : *Der Spiegel* 24, 60-72.
- WIENER LIBRARY (The), (1960), *Persecution and resistance under the nazis* (1949, 1953), London:Valentine, Mitchell &Co, 208p.<sup>82</sup>
- WIKIPEDIA.ORG, *Wikipedia, the free encyclopedia* [consulté en anglais, allemand et français].
- WINKLER, Jean Marie/BESSONE, Claude (2005), *L'euthanasie national-socialiste. Hartheim-Mauthausen (1940-1944)*, Paris:Tiresias, 122.LVIp.

---

<sup>82</sup>Je cite ce volume, *Catalogue series No. 1*, à titre d'exemple. Les travaux de l'institut Wiener continuent.