



« L'ESPRIT AUTRICHIEN »

Author(s): Michael Pollak

Source: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, JANVIER-MARS 1988, T. 178, No. 1, RATIONALISME ASTRONOMIE BIOLOGIE (JANVIER-MARS 1988), pp. 67-73

Published by: Presses Universitaires de France

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/41095689>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Presses Universitaires de France is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*

« L'ESPRIT AUTRICHIEN »¹

C'est certainement pour mieux insérer ce livre dans la mode viennoise actuelle qu'on a choisi pour sa traduction le titre *L'esprit viennois*, contrairement à l'original, intitulé *L'esprit autrichien*. Or, ce dernier titre aurait mieux souligné la spécificité de l'objet étudié, qui ne se restreint pas à Vienne, mais concerne la culture de l'Empire austro-hongrois dans son ensemble. Même si l'ambition synthétique de William M. Johnston, sa volonté donc d'englober toute la vie culturelle autrichienne de l'époque ne peut pas satisfaire les spécialistes de tel ou tel courant d'idées ou personnage, il a réussi à mettre en lumière les différents pôles qui définissent un champ de tensions d'où ont pu émerger des traditions et des œuvres auxquelles, *a priori*, on ne reconnaît que peu de traits en commun. Etudiant une plus longue durée et un espace plus large que Carl E. Schorske, qui se concentre plus sur l'histoire de Vienne et les conflits entre générations intellectuelles à partir de 1870, Johnston voit dans les traditions religieuses et baroques, et aussi dans l'inertie bureaucratique et politique, les origines des contradictions qui ont donné naissance aux différents courants novateurs de la fin du XIX^e siècle.

La méthode de travail que Johnston présente dans l'introduction consiste à se servir des différents apports de « l'histoire intrinsèque des idées, la sociologie des penseurs, et la sociologie des intellectuels

1. A propos de William M. Johnston, *L'esprit viennois. Une histoire intellectuelle et sociale 1848-1938*, trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, 1985, PUF, 643 p., coll. « Perspectives critiques ».

Revue philosophique, n° 1/1988

engagés ». Tandis que, dans la terminologie de Johnston, la sociologie des penseurs « examine en quoi le milieu modifie la pensée d'une personne », celle des « intellectuels engagés » s'intéresse plus aux mobiles des personnes et à leurs intentions d'infléchir la réalité. Après avoir dressé, au début de chaque chapitre, le tableau des données macro-sociologiques, les grandes traditions et données structurelles, Johnston développe l'histoire des idées à travers des biographies de penseurs.

Pour construire la genèse des différents courants culturels, Johnston organise son livre en six parties consacrées chacune à un domaine ou à une aire géographique spécifique. Les trois premières parties retracent des domaines de savoir forgés pour répondre aux contradictions caractéristiques de l'Empire et pour pouvoir les surmonter (pensée politique, juridique et économique ; esthétisme ; philosophie positiviste), tandis que deux autres chapitres rattachent chacun une innovation intellectuelle à une tradition de pensée plus longue et géographiquement définie (le catholicisme réformé de Bohême et la tradition utopique hongroise).

Les tensions constitutives des pensées politiques, juridiques et économiques découlent de la diversité nationale de l'Empire tenu ensemble par une bureaucratie centralisée et omniprésente, mais archaïque et fragile, se référant à la tradition du joséphisme, forme spécifiquement autrichienne des Lumières, qui associe la bureaucratiation à un catholicisme réformé, étatique et antipapal. La conscience aiguë de la fragilité de l'Empire au sein de la bureaucratie a pu donner naissance à un mélange d'autoritarisme et de laxisme, consécutif à l'incapacité de faire respecter les règles. Dans les théories, la conscience de ces contradictions prend forme dans un souci constant de résoudre le problème de la construction d'un ordre général et harmonieux en même temps que respectueux des particularismes. Dans les différentes théories économiques on en retrouve les traces dans la distinction faite par Karl Pribam entre individualisme et universalisme, dans la théorie de l'utilité marginale, dans le plaidoyer pour une économie mixte (Wieser) et dans la description que fait Schumpeter de positions d'équilibre variables. Dans la théorie du droit, l'analyse par Ehrlich des coutumes locales — qu'il appelle « droit vivant », lequel serait fait des régularités issues de la tradition —, a donné lieu à une théorie comparative opposée à une conception du droit issue du rationalisme déductif de Kant et de la philosophie de l'histoire hégélienne. Adaptée au pragmatisme de la jurisprudence dans un pays diversifié et aux traditions multiples, cette analyse comparative laissait

ouvert le problème d'un système permettant de résoudre les différends entre les droits locaux, problème que propose de régler la théorie pure du droit de Kelsen, renonçant à tout critère extra-juridique.

C'est par leur traitement des problèmes nationaux et culturels que les austro-marxistes se distinguent le plus au sein du marxisme occidental, en proposant notamment une conception fédéraliste originale. Ils rejettent la position de la noblesse favorable aux provinces historiques autant que les tendances centralisatrices de la bourgeoisie, et leur opposent les aspirations prolétariennes à l'autonomie culturelle et nationale. Là encore, l'austro-marxisme combine les ambitions d'une théorie générale avec les nécessités de pragmatisme qu'impose la diversité de l'Empire.

Les innovations esthétiques, faites à la même époque, sont tributaires de ces mêmes contradictions macropolitiques et des grandes traditions baroques. A ces traditions s'ajoute le rapport entre les artistes et leur public, rapport propre à une situation de censure et d'autocensure, et dans lequel s'emmêlent des sentiments d'amour et de haine. C'est en systématisant ces traditions dans une théorie des formes esthétiques (Hanslick), en les perfectionnant (Mackart) ou en s'y opposant (Klimt, Schiele, Kokoschka) qu'émergent, à la fin du siècle, les conditions de la modernité viennoise, modernité dans les formes (Wagner, Loos, Schönberg) et dans l'approche impressionniste de la réalité (genre de l'aphorisme, des formes mineures et du culte de l'éphémère). On retrouve ces dispositions également à l'œuvre dans le refus systématique de la métaphysique qui caractérise la philosophie positiviste autrichienne à partir de Mach. Cette tradition va de Boltzmann à Schlick et à Mauthner, dont la philosophie critique du langage, indissociablement liée à la réalité de la Kakanie, précède la critique du langage de Kraus, dont s'est inspiré Wittgenstein dans sa philosophie. Il en résulte une posture critique qui se refuse d'entrer dans un discours prescriptif et réformateur. Cette attitude, taxée par Johnston de nihilisme thérapeutique, caractérise également la tradition médicale et psychanalytique viennoise.

Les partisans des deux grandes traditions les plus opposées à un tel « nihilisme thérapeutique » sont originaires non pas de Vienne, mais de Bohême et de Hongrie. Il s'agit des représentants du catholicisme réformé et de l'utopisme politique engagé hongrois. Là où les oppositions nationales, souvent violentes, entre germanophones et tchèques, rendent encore plus visible la fragilité du pays, naissent les mouvements de réforme de l'Empire, soutenus par la

haute aristocratie, y compris le renouveau philosophique avec la théorie de l'harmonie de Bolzano qui se réfère à Leibniz et son esprit de conciliation. L'harmonie sociale, tout comme celle qui règne dans la nature, réside dans les relations formelles entre les différentes parties d'un objet. Dans cette philosophie puisaient à la fois la philanthropie aristocratique et littéraire (Suttner, Eber-Eschenbach) et la théorie corporatiste de l'Etat idéal d'Othmar Spann, référence intellectuelle par excellence du mouvement chrétien social à partir du début du siècle dans sa lutte pour la reconquête de l'université, bastion des forces nationales libérales pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle. C'est contre cette théorie d'harmonie — dont la fonction est évidente au service d'un ordre féodal et corporatif dans lequel se reconnaissent l'aristocratie, la petite bourgeoisie, et la paysannerie catholique — que se dressent à la fin du siècle les théories sociologiques de Gumpłowicz et de Ratzénhofer qui insistent sur le caractère conflictuel des sociétés, et en particulier sur les conflits entre nationalités et races. La théorie de pureté raciale, proposée à la même époque par Houston Stewart Chamberlain, est tributaire du même contexte. Cette dernière théorie satisfait tous ceux qui, après une large diffusion de l'antisémitisme politique moderne, cherchent à concilier une idéologie économique libérale, un darwinisme social et une prétention à la supériorité dans un univers multinational.

En ce sens, la situation hongroise se présente très différemment de celle qui prévaut dans la partie « cisleithanienne » de la monarchie. La tradition de l'Etat national hongrois n'allait nullement vers la recherche d'un équilibre entre nationalités, compliquée encore par l'attraction que constituait, pour la population germanophone, le pôle de l'Allemagne. Les utopistes hongrois sont moins préoccupés que leurs contemporains de la partie occidentale de l'Empire des problèmes de conciliation et d'harmonisation entre le général et le particulier, entre l'individuel et l'universel. Leur cadre de pensée est celui du XIX^e siècle, à savoir l'Etat national, et ils cherchent leurs inspirations non pas en Autriche, mais en Allemagne, qu'il s'agisse de Herzl et de sa modernisation politique du sionisme, qui aboutit à la proposition d'un Etat juif, de l'utopisme socialiste de Hertzka, ou des philosophes qui développent leurs théories à partir de la tradition philosophique (et métaphysique) allemande : Lukács (étudiant à Heidelberg, et influencé par Hegel, Weber et George) ou Mannheim (étudiant à Berlin de Simmel et de Rickert).

En l'absence d'un cadre stable, de continuité et de traditions communément admises, la culture autrichienne oscille entre d'un côté

la recherche de traditions et l'éternel retour que les novateurs invoquent pour se légitimer, et de l'autre la critique radicale du monde moderne avec ses tendances « déshumanisantes ». Parmi les apports « constructifs », on trouve les théories et les œuvres esthétiques formulant des propositions de conciliation entre l'individuel et l'universel, le particulier et le général. Conçues en réponse aux problèmes spécifiques d'un pays multinational pendant l'époque de la montée des Etats-nations, et d'une société féodale en voie de modernisation rapide et confrontée aux revendications démocratiques des mouvements politiques de masse, ces œuvres gardent leur actualité pour toute situation de transformations sociales et culturelles qui entraîne une reformulation des cadres de références, et qui donne naissance à de nouvelles identités collectives. Le versant « critique » de la culture viennoise, lui aussi, part de ces transformations. Souvent taxés de nihilistes, ces penseurs pourraient également être définis par la tension propre à tout volontarisme intellectuel et politique entre la dénonciation et la déception, entre un progressisme humaniste et des penchants à la révolution conservatrice.

Treize ans après sa publication en anglais, ce livre de William M. Johnston arrive juste à temps pour nourrir la réflexion historique sur cette Vienne fin-de-siècle qui, depuis plusieurs années déjà, joue le rôle d'un objet favori sur lequel se projettent les préoccupations intellectuelles actuelles. L'exposition consacrée à cette ville au Centre Georges-Pompidou, son succès et les réactions qu'elle a su susciter en sont l'illustration la plus évidente. La réflexion historique devrait, en principe, nous aider à limiter la profusion des interprétations qui, fascinées par les parallèles entre notre civilisation et celle de la Vienne torturée et en mutation de la fin du siècle dernier, en arrivent à voir dans cette dernière le paradigme de la crise de valeurs actuelles. Le registre du flou semi-prophétique qui prédomine souvent dans des essais culturels a ainsi pu conférer à Vienne, et à l'Europe centrale, la signification du précurseur d'une crise plus générale, préfigurant pour ainsi dire le sort de l'Europe tout entière, de sorte que Vienne serait une première étape du déclin européen que nous continuons de vivre.

Contre de telles interprétations globalisantes, il convient de rappeler les spécificités qui interdisent de réfléchir en terme de répétitions apocalyptiques qui, de Vienne à Paris, en passant par Berlin, jalonnaient la décadence européenne, clôturant pour toujours le rôle historique du vieux continent. La synthèse que propose le livre de Johnston permet de mieux situer des analyses plus ponctuelles parues ces dernières années. Mais elle ouvre aussi

de nouvelles questions qu'une histoire sociale recourant plus aux techniques statistiques pourrait contribuer à éclairer. Une question que Johnston aborde à plusieurs reprises, mais qui reste encore dans l'ombre, est celle du rôle des intellectuels migrants, et des mouvements migratoires pour la formulation de nouvelles doctrines. Bien mis en évidence dans le cas des juifs arrivés des parties orientales de l'Empire, ce phénomène semble également jouer dans le renouveau de la pensée catholique, conçue par des bureaucrates appelés de Saxe ou d'autres Etats allemands par la haute aristocratie réformatrice. La modernité de la culture autrichienne et son enracinement dans les traditions — enracinement qui distinguerait son penchant à la « rénovation » de l'avant-gardisme occidental avec sa volonté invétérée « de faire table rase » — pourrait résulter du besoin d'identification que ressentent les créateurs migrants (juifs et catholiques) qui veulent définir leur place dans leur nouveau pays.

Un autre phénomène, qui mérite des recherches supplémentaires, est celui du renouveau simultané des pensées politique juive et catholique, au moment même où le libéralisme bourgeois se désagrège et où se renforce dans d'autres domaines la posture esthétique, le retrait délibéré de la politique et un penchant au « nihilisme thérapeutique ». Carl E. Schorske se concentre dans ses analyses sur les conflits entre générations intellectuelles et met l'accent sur le phénomène du retrait de la politique à la fin du siècle. Johnston, en revanche, privilégie le long terme et interprète les différents mouvements intellectuels comme autant de tentatives d'adapter les traditions aux changements de contexte socio-économique, ou de moduler celui-ci en fonction des traditions héritées. La création intellectuelle se fait-elle d'abord par référence à la tradition ou par un jeu d'oppositions autour de certains enjeux que partagent tous ceux qui détiennent ou revendiquent des positions dans un champ donné ? Ces deux thèses sont bien plus complémentaires que contradictoires, mais leur pondération peut produire des interprétations fortement divergentes, surtout en ce qui concerne l'analyse des moments forts dans la redistribution des cartes dans la vie intellectuelle et artistique.

Un dernier questionnaire auquel invite le livre de Johnston est celui des facteurs qui transforment un lieu et une période spécifiques de l'histoire culturelle en objet de projection et d'identification pour de futures générations de créateurs en des lieux géographiques éloignés les uns des autres. Au caractère contradictoire et éclaté, au penchant psychologique, autoréflexif et anti-métaphysique, à

tous ces traits caractéristiques, qui contribuent à augmenter actuellement l'attrait de cette culture autrichienne, Johnston ajoute un facteur plus « matérialiste » d'explication : l'exportation de matière grise, l'émigration intellectuelle, commencée bien avant le nazisme, mais renforcée par celui-ci. Tout se passe un peu comme si le manque de perspectives et de possibilités avait augmenté dans un premier temps la pression sur les créateurs pour qu'ils se définissent par rapport aux traditions spécifiques, avant de les pousser à émigrer pour trouver de meilleures conditions de travail, de consécration et de diffusion. Il en résulte un paradoxe : l'Autriche ingrate envers ses intellectuels réussit néanmoins à récolter les bénéfices de leur émigration. Loin de s'appauvrir par leur départ, elle peut les utiliser — le décalage dans le temps en est bien évidemment une condition de possibilité. Le mal de vivre, les réflexions sur le monde d'hier, la critique absolue et désespérée et la modernité, ces pensées forgées par des générations d'intellectuels et d'artistes autrichiens et les œuvres qui les expriment nous ramènent à Vienne, en tant que touristes. Et de ce geste de devoir culturel, l'Autriche moderne, qui croit pouvoir et qui veut faire fi de son histoire, nous est reconnaissante.

Michael POLLAK,

CNRS, Groupe de Sociologie politique et morale.