



Gustav Landauer: le devenir révolutionnaire comme alternative anarchiste

Anatole Lucet

► To cite this version:

Anatole Lucet. Gustav Landauer: le devenir révolutionnaire comme alternative anarchiste. Recherches Germaniques, Presses Universitaires de Strasbourg, 2016, De la Lebensreform à l'altermondialisme. Métamorphoses de l'alternativité? Lebensreform – Antiglobalisierung. Metamorphose der Alternativbewegungen?, pp.69-88. <halshs-00962360>

HAL Id: halshs-00962360

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00962360>

Submitted on 25 Oct 2016

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

Avertissement

Cet article a paru en juillet 2016 dans le hors-série n°11 de la revue *Recherches germaniques*, édité par Catherine Repussard et intitulé *De la Lebensreform à l'altermondialisme. Métamorphoses de l'alternativité ? // Lebensreform – Antiglobalisierung. Metamorphose der Alternativbewegungen?*

Il est ici présenté avec une traduction française de tous les extraits dans les notes de bas de page. La pagination de l'édition papier est indiquée entre crochets.

Gustav Landauer : le devenir révolutionnaire comme alternative anarchiste

Anatole LUCET

Résumé

Philosophe et activiste se revendiquant d'une forme originale d'« anarchisme-socialisme », Gustav Landauer (1870-1919) suggère une profonde remise en cause de la vie sociale et politique sous le règne de Guillaume II. En interrogeant l'évidence des normes d'une époque et leur cristallisation dans un système pérenne, il propose d'opérer un détour par l'individu pour refonder la société. Son projet d'une communauté à atteindre « par la séparation » invite chacun à se couper des institutions existantes pour retrouver dans l'esprit qui habite tout être vivant les racines de son aspiration à faire société. Sa démarche, qui se nourrit des expériences menées par les « réformateurs de la vie » autant qu'elle les inspire, repose sur l'action d'individus créateurs en charge de leur destinée. En marge des grands systèmes politiques de son temps, l'œuvre de Landauer offre des propositions concrètes pour la mise en place d'une alternative autant qu'une pensée de l'alternativité.

Introduction

Au tournant du XX^e siècle, le paysage politique allemand est principalement marqué par deux grands courants : d'un côté, l'impérialisme de Guillaume II et l'expansionnisme de sa *Weltpolitik*, et de l'autre le socialisme d'obédience marxiste, dont le succès grandissant dépasse rapidement les frontières nationales. Quoique largement mobilisée par ces deux systèmes, la question sociale se pose alors dans bien d'autres champs de la société : certains, peu convaincus par la capacité de ces voies majoritaires à porter leurs aspirations, tentent ainsi d'élaborer une alternative à la fois théorique et concrète à ces diverses façons d'envisager la vie commune.

L'auteur et activiste anarchiste Gustav Landauer fut une des figures marquantes de son époque à cet égard. Né en 1870 dans une famille juive de Karlsruhe et mort en 1919 à Munich sous les coups des forces contre-révolutionnaires¹, il a traversé la période du deuxième Reich (1871-1918) à contre-pied des formes dominantes de la pensée et de la pratique politiques. Ainsi, si Landauer garde ses distances vis-à-vis de la politique impériale, il n'adhère pas non plus à l'alternative qui se construit alors sous l'égide du principal parti de la Deuxième internationale marxiste², le Sozialdemokratische [70] Partei Deutschlands (S.P.D.). Cette prise de distance vis-à-vis du marxisme – qu'il considère comme « la peste de notre époque et la malédiction du socialisme »³ – est l'une des constantes déterminantes de la pensée de Landauer, qui dénonce la conception du monde de ses adversaires au profit d'une vision « anarchiste-socialiste »⁴ de la société. Que ce soit durant sa jeunesse, pendant sa période d'engagement politique⁵ avant 1900 ou bien dans les années qui suivirent un second emprisonnement pour son « activité radicale » d'agitateur, Landauer n'a eu de cesse d'interroger les rapports réels entre l'individu et la communauté vivante à laquelle il appartient. Cette réflexion s'est traduite par la publication d'ouvrages théoriques comme *Die Revolution*⁶ ou *Aufruf zum Sozialismus*, qui ont fait de Landauer l'un des théoriciens majeurs de l'anarchisme classique, mais également par une intense activité journalistique, littéraire, et par la publication de nombreuses traductions⁷. À partir de 1908, Gustav Landauer se

¹ Promu à un poste à responsabilité dans la République des conseils de Bavière durant la révolution de 1918 et 1919, Landauer est massacré par les corps francs qui mettent fin à cette tentative politique.

² Créée en 1889, six ans après la mort de Karl Marx, la Deuxième internationale (ou Internationale socialiste) incarne le mouvement marxiste jusqu'à la première guerre mondiale. Elle prolonge l'initiative de la Première internationale (Association internationale des travailleurs, fondée en 1864 et disparue en 1872), tout en infléchissant certains points fondamentaux de sa doctrine, ouvrant ainsi la voie au réformisme marxiste du tournant du siècle. Le S.P.D. quant à lui, bien qu'également touché par les Sozialistengesetze (lois antisocialistes) dans le dernier quart du XIX^e siècle, connaît un essor remarquable jusqu'à devenir en 1912 – année où le nombre de ses adhérents dépasse le million – le parti majoritaire au Reichstag. Trois jours après les élections du 12 janvier, Landauer publie dans *Der Sozialist* l'article « Von der Dummheit und von der Wahl » (« De la bêtise et du vote »), dans lequel il dénonce la démocratie représentative au profit d'une forme de démocratie directe et de la démocratie des conseils, système socialiste décentralisé qu'il tâchera de promouvoir dans son projet d'« Alliance socialiste » (Sozialistischer Bund). Cf. notre traduction de cet article dans la revue *Réfractations* 29 (2012), p. 146-154.

³ Gustav Landauer : « Aufruf zum Sozialismus », *Ausgewählte Schriften*, Band 11. Éd. par Siegbert Wolf. Lich/Hessen 2015 (première publication en 1911), p. 69 (de nombreux textes cités étant issus de cette édition, nous abrégeons ensuite par l'acronyme *AS* suivi du numéro du volume).

⁴ Nous revenons plus loin sur ce point, mais il importe d'emblée de souligner que Landauer attribue un sens spécifique au concept de « socialisme », qu'il distingue très nettement de la « social-démocratie ». Le sens landauerien du terme est synonyme d'« anarchisme », d'où le composé « anarchisme-socialisme » qu'il propose pour qualifier plus exactement sa position.

⁵ Au début des années 1890, Landauer se rapproche des Jungen ou unabhängige Sozialisten (« socialistes indépendants »), une fraction rebelle refusant l'affiliation au S.P.D. dont ils critiquent le centralisme et l'organisation bureaucratique. Ce sont les membres des Jungen qui fondent en novembre 1891 le journal *Der Sozialist*, dont Landauer prend rapidement la tête.

⁶ Gustav Landauer : *Die Revolution*. Frankfurt am Main 1907.

⁷ Il faut encore ajouter à la liste des écrits de Gustav Landauer son ouvrage *Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*. Berlin 1903. Hormis sa très prolifique

tourne vers une nouvelle forme de militantisme en fondant le Sozialistischer Bund (Alliance socialiste), par lequel il tente de diffuser sa conception d'une communauté à construire « par la séparation »⁸. [71]

À bien des égards, son retrait initial vis-à-vis des institutions classiques de la politique rapproche Gustav Landauer des représentants du mouvement de réforme de la vie (*Lebensreformbewegung*) que l'on expérimente alors en Allemagne. En incitant chacun à retrouver en son intériorité les racines de son aspiration à faire société, Landauer propose ainsi une transformation de la société par la fédération d'individus en charge de leur destinée. Soupçonneux de la manière dont la *doxa* marxiste tend à maintenir les prolétaires dans une position d'attente, au lieu de les inciter à travailler dès à présent à l'amélioration de leur condition et à la création d'une société conforme à leurs aspirations, il s'est efforcé de construire les fondements théoriques et pratiques d'une société libertaire par un retour à l'individu créateur.

La réponse qu'apporte Gustav Landauer aux enjeux de son époque se traduit ainsi par une certaine version de l'alternative, en même temps que par une pensée de l'alternativité pour elle-même. En effet, s'il travaille bien à la construction d'une société renouvelée selon des fondements anarchistes, Landauer développe en même temps une conception de la société et de son évolution historique à partir du devenir révolutionnaire. Plus que l'attente du grand soir, c'est donc la révolution de chacun et à chaque instant qui permettrait effectivement la réalisation d'une alternative. L'approche de Landauer apporte ainsi une réponse concrète aux questionnements qui animent les partisans de la *Lebensreform* : comment amener une communauté qui soit en cohérence avec les aspirations et la nature de chacun de ses membres ? Comment être alternatif sans être en déprise avec le reste de la société, et comment penser la construction du lien social dans une constante remise en question des institutions existantes ?

Étayée par la recherche de propositions cohérentes et réalisables, la démarche critique de Landauer s'efforce de trouver la clef pour une vie harmonieuse entre les hommes. Son initiative, fondée sur la remise en question de la place de l'individu dans la société, est consubstantielle d'une aspiration à construire une nouvelle communauté, sous la forme ultime d'une « *Gesellschaft der Gesellschaften* »⁹. En trame de fond de son projet d'Alliance socialiste, Landauer développe ainsi une conception révolutionnaire de l'histoire, pour permettre la constante régénération des forces vives de la société.

production journalistique, Landauer a également composé poèmes et romans, et il a traduit vers l'allemand certains écrits du mystique rhénan maître Eckhart, ainsi que des textes d'Oscar Wilde, Pierre Kropotkine, Étienne de la Boétie, Rabindranath Tagore, Walt Whitman, etc.

⁸ « Vers la communauté par la séparation » : c'est ainsi que l'on peut traduire le titre de son essai « *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* », que Landauer intégrera dans le corps de *Skepsis und Mystik* en 1903. Ce texte avait été prononcé une première fois le 18 juin 1900 devant les membres de la *Neue Gemeinschaft* des frères Julius et Heinrich Hart, dont Landauer avait été un membre actif avant de s'en séparer en 1901, reprochant au groupe sa faible volonté de transformation sociale. Cf. Gustav Landauer : « *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* », *AS* 7, p. 131-147.

⁹ Gustav Landauer (note 3), p. 79 (Traduction : « société des sociétés »).

La place de l'individu dans la société

Le constat que partage Gustav Landauer avec nombre des contemporains de la *Lebensreform* est celui d'un brusque changement d'échelle à tous les niveaux de la société : les petites communautés disparaissent au profit d'immenses conglomérats, et l'individu lui-même semble se perdre derrière les logiques structurelles qui organisent l'industrie au sein du capitalisme, les partis [72] politiques dans la lutte pour le pouvoir et les États dans le rapport de force transnational. Face à cette massification des rouages du politique, Landauer met en doute la capacité de cette appartenance à une masse quelconque (qu'il s'agisse de celle des prolétaires, des consommateurs ou des citoyens) à être un vecteur d'épanouissement pour ses membres. En n'agissant qu'au nom de son inscription dans un plus grand ensemble, l'individu est-il à même de se réaliser ?

Critique de l'État et des institutions politiques

S'il participe activement à des mouvements politiques organisés dans sa jeunesse, Landauer s'éloigne radicalement des formes classiquement légitimées de l'expression politique que sont les syndicats et les partis à partir de 1900. Tournant déterminant pour la pensée de l'auteur, cette date correspond au moment où il traduit, de sa prison, les écrits de maître Eckhart vers l'allemand moderne. Cet isolement et la lecture du mystique rhénan lui inspirent la conception d'une « communauté par la séparation », sur laquelle se fonde son retrait des espaces du jeu politique. Cependant, s'il revendique à partir de ce moment le qualificatif d'« antipolitique », Landauer ne verse pas pour autant dans une forme d'apolitisme qui signifierait le désintérêt et le désengagement vis-à-vis de la chose publique. En effet, cette terminologie n'est là que pour marquer sa prise de distance de la politique dite politicienne : dans le vocabulaire de Landauer, le terme « antipolitique » reste un synonyme de politique dans son sens le plus large, comme organisation de la vie commune, et n'est qu'un autre nom pour un projet politique en dehors du champ traditionnel de la politique. En ce sens, on peut affirmer que Landauer oppose une antipolitique sociale à l'impuissance et à la stérilité du jeu des institutions politiques¹⁰.

C'est donc pour ménager cet espace à côté des institutions politiques que la démarche proprement négative de Landauer peut se revendiquer du sens classique du terme « anarchie », entendu comme « die negative Bezeichnung für etwas, was gebaut werden musste: die Gesellschaft als Ablösung des Staates. »¹¹ C'est entendu ainsi, et non selon le sens proprement landauerien du mot, que l'auteur peut affirmer « dass Anarchie ein durchaus negatives Prinzip ist und lediglich Freiheit verkündet »¹². Ce premier rapport, que l'on pourrait qualifier de simplement

¹⁰ Ainsi entendu, on peut estimer que le projet de Landauer participe de cette « dynamique sociale de l'impuissance politique » qu'évoquent Marc Cluet et Catherine Repussard dans « *Lebensreform* », *Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht*. Tübingen 2014.

¹¹ Gustav Landauer : « Zur Geschichte des Wortes 'Anarchie' », *AS 2*, p. 76 (Traduction : « la désignation négative de quelque chose qui devait être construit : la société à la place de l'État. »).

¹² Gustav Landauer : « Individualismus », *AS 2*, p. 84 (Traduction : « l'anarchie est un principe absolument négatif qui ne proclame que la liberté »). Il s'agit alors d'une liberté négative, conçue comme la simple absence d'entrave.

libérateur, par opposition à un rapport proprement émancipateur, aboutirait en fin de compte à un forme de « gesellschaftliche Anarchie (Unordnung) », qu'il faudrait ici opposer à la seule [73] « politische Anarchie (Ordnung nicht durch Regierungsgewalt, sondern durch gesellschaftlichen Vertrag) »¹³. Ainsi, le caractère antipolitique de la pensée de Landauer se distingue clairement d'une perspective antisociale : à l'instar de Proudhon, Landauer estime que l'anarchie doit se définir comme l'ordre sans le pouvoir. C'est donc parce que l'anarchie politique aspire à un certain ordre social, et en aucun cas au chaos ni à l'anomie, que Landauer peut affirmer qu'anarchie et socialisme participent d'une seule et même réalité, et ne sont pas deux choses séparées :

Anarchie ist nur die negative Seite dessen, was positiv *Sozialismus* heißt. Die Anarchie ist der Ausdruck für die Befreiung des Menschen vom Staatsgötzen, vom Kirchengötzen, vom Kapitalgötzen; Sozialismus ist der Ausdruck für die wahre und echte Verbindung zwischen den Menschen, die echt ist, weil sie aus dem individuellen Geist erwächst, weil sie [...] im Geist des Einzelnen, als lebendige Idee blüht, weil sie zwischen den Menschen als freier Bund ersteht.¹⁴

Dans la pensée de Landauer, l'anarchie n'est donc qu'un autre nom pour désigner le socialisme¹⁵, c'est ainsi que se rejoignent les deux aspects complémentaires de sa quête de liberté : la destruction des entraves et la construction de l'autonomie. Ainsi, loin de se contenter d'émettre un diagnostic critique, Landauer s'est toujours efforcé de proposer un projet de société comme alternative au monde existant. En d'autres termes, là où d'aucuns voient dans l'anarchisme une forme de développement de la société « contre l'État »¹⁶, le projet

¹³ Ces catégories de Pierre-Joseph Proudhon sont rapportée par Gustav Landauer (note 11), p. 80 (Traduction : « anarchie sociale (le désordre) » ; « anarchie politique (l'ordre, non par l'autorité gouvernementale mais par un contrat social) »). Dans *Die Revolution*, p. 115, Landauer désigne Proudhon comme « der größte aller Sozialisten » (Traduction : « le plus grand de tous les socialistes »).

¹⁴ Gustav Landauer (note 12), p. 88-89 (Traduction : « L'anarchie n'est que le versant négatif de ce qui s'appelle positivement *socialisme*. L'anarchie est l'expression en faveur de la libération des hommes vis-à-vis des idoles de l'État, des idoles de l'Église, des idoles du Capital. Le socialisme est l'expression en faveur de la véritable alliance entre les hommes, qui est vraie parce qu'elle naît de l'esprit individuel, parce qu'elle fleurit [...] dans l'esprit des individus séparés, comme idée vivante, parce qu'elle émerge comme libre fédération entre les hommes. »).

¹⁵ Remarquons cependant que dans les faits, malgré cette synonymie proclamée des deux termes, Landauer préfère se revendiquer de l'un plus que de l'autre : « Anarchie ist nur ein anderer, in seiner Negativität und besonders starken Missverständlichkeit weniger guter Name für Sozialismus. » (Article 10 de « Die zwölf Artikel des Sozialistischen Bundes (Zweite Auflage) », *AS* 3.1, p. 128 ; Traduction : « L'anarchie n'est qu'un autre nom pour le socialisme, moins bon du fait de sa négativité de son équivocité particulièrement forte. »). Cela explique que ce terme ait été bien plus central que celui d'« anarchisme » dans les projets de Landauer, du journal *Der Sozialist* à l'*Appel au socialisme (Aufruf zum Sozialismus)*, en passant par la fondation de l'« Alliance socialiste » (*Sozialistischer Bund*).

¹⁶ Pour reprendre le titre de l'ouvrage de Pierre Clastres : *La société contre l'État*. Paris 1974. C'est à ce même titre que Landauer met en garde contre le sens étroitement politique du terme « révolution », qu'il n'hésite pas à écarter dans certains cas au profit d'un réformisme qu'il considère autrement plus révolutionnaire. Dans une brochure parue anonymement, Landauer récusé ainsi l'opposition traditionnelle entre réforme et révolution, prenant partie pour l'acception propre à la Lebensreform du premier terme. Cf. *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiterklasse*. Berlin 1895, p. 9-10 :

de Landauer ressemble bien plutôt à une construction « malgré l'État ». [74] Ainsi, de même que La Boétie voit dans le désintérêt vis-à-vis du tyran la plus sûre façon de le voir disparaître, Landauer se place plus dans une posture d'alternatif à l'État que d'adversaire de l'État. Cette conception de l'alternativité s'attache donc en premier lieu à ce qu'elle veut construire, bien plus qu'à ce qu'elle souhaite voir disparaître. Ce point mérite qu'on s'y arrête dans la mesure où il va à l'encontre d'une conception répandue de l'anarchie comme simple négation : c'est notamment en ce sens que Friedrich Nietzsche associe le type de l'anarchiste à l'homme du ressentiment, enfermé dans la réaction et étranger à toute « attitude *positive* »¹⁷ véritablement active. Mais Landauer rejoint finalement le fond du propos de Nietzsche dans la mesure où il s'attache au pan positif de l'alternativité et où il formule lui-même une critique des premiers anarchistes¹⁸. Dans cette optique, il prône moins de s'attaquer à l'État que de s'en retirer simplement :

Staat ist ein Verhältnis, ist eine Beziehung zwischen den Menschen, ist eine Art, wie die Menschen sich zu einander verhalten; und man zerstört ihn, indem man andere Beziehungen eingeht, indem man sich anders zueinander verhält.¹⁹

L'antipolitique de Landauer consiste donc bien à se détourner des institutions classiques de la politique, mais ce rejet ne constitue pas le cœur de son projet. Il n'est qu'un aspect du retournement qu'il prône vers ce qui seul, selon lui, est capable de faire émerger une véritable alternative : l'individu créateur.

Se retourner vers l'individu créateur

Le pan « individualiste » du projet landauerien constitue l'une des originalités de sa démarche, autant que la clef de son aboutissement. À contre-courant de l'exaltation marxiste du prolétariat, l'auteur fustige l'incapacité politique de ceux qu'il considère comme « ein Haufen armer Schlucker [...], die im Kapitalismus leben und sterben müssen. »²⁰ Ainsi, si les travailleurs sont tenus en haute estime par Landauer dès lors qu'ils s'engagent dans une activité dont la teneur est en elle-même porteuse de leur émancipation, ils lui semblent à l'inverse totalement inaptes à prendre en main leur destin lorsqu'ils sont pris dans une logique capitaliste qui ne fait d'eux qu'un rouage d'un système les dépassant. C'est pourquoi Landauer

« Und da entscheiden wir uns doch wohl für die Reform; das heißt, nicht für die Staatsreform, sondern für den Aufbau von freien großen Arbeiterorganisationen auf dem Wege der energischen und rücksichtlosen Selbsthilfe. » (Traduction : « Et nous optons alors résolument pour la réforme, c'est-à-dire non pas pour la réforme étatique, mais pour la mise en place de libres et grandes organisations de travailleurs, engagées sur la voie d'une autoassistance énergique et intransigeante. »).

¹⁷ Cf. Friedrich Nietzsche : *Zur Genealogie der Moral*. Leipzig 1892, p. 62-66.

¹⁸ Landauer associe la façon d'envisager l'anarchie selon « die alte Bedeutung des Wortes » (« l'ancien sens du mot ») à la pensée d'Edgar Bauer, de Michel Bakounine et de Max Stirner. Cf. Gustav Landauer (note 11), p. 77.

¹⁹ Gustav Landauer : « Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk! », *AS* 3.1, p. 234 (Traduction : « L'État est un rapport, une relation entre les êtres humains, c'est une façon qu'ont les êtres humains de se rapporter les uns aux autres ; et on le détruit en entrant dans d'autres relations, en se rapportant différemment les uns aux autres. »).

²⁰ Gustav Landauer (note 3), p. 96 (Traduction : « une tapée de pauvres bougres, condamnés à vivre et mourir au sein du capitalisme. »).

ressent la nécessité de mobiliser une autre [75] réalité sociale que le prolétariat pour faire advenir le changement, et refuse de se donner pour tâche la politique prolétarienne ni la lutte des classes²¹. En somme, plutôt que la dictature du prolétariat, incompatible par bien des aspects avec la pensée politique de l'auteur, ce dernier envisage « die Abschaffung des Proletariats und die Erhebung der neuen Menschengesellschaft. »²²

Quel sens donner alors à cette « société humaine », qui n'accepte d'être qualifiée que de l'intérieur, par rapport aux membres qui la composent ? La vision que propose Gustav Landauer de la société est l'héritière de deux de ses influences majeures : d'une part de l'« égoïsme » que développe Max Stirner dans *Der Einzige und sein Eigentum*, et d'autre part du mysticisme de maître Eckhart²³. Du premier, Landauer retient la force critique de l'individu face aux prétentions totalisantes de tous ceux qui entendent faire tenir la société par le haut : en ramenant toute construction sociale à la seule volonté de ceux qui la constituent, Stirner développe ainsi le modèle du « Verein von Egoisten »²⁴, réunis par des intérêts et par un projet communs, et non par des schémas sociaux préexistants. Cette association, dont chacun est libre de se défaire dès l'instant où il la voit s'autonomiser au détriment de ses membres, est donc essentiellement fondée sur l'individualité de chacun. En intégrant cet individualisme méthodologique dans une démarche introspective que lui suggère l'attitude mystique de maître Eckhart²⁵, Landauer propose à chaque individu de retrouver, au fond de lui-même, les ferments de la société à [76] construire. Ainsi, si cette démarche pourrait bien, dans une autre perspective, conduire à l'isolement et l'atomisation des individus, le mysticisme introspectif de Landauer aboutit quant à lui au renouvellement des institutions de la vie commune. En se coupant des formes existantes de la société, l'individu qui se plonge en lui-même doit y trouver non pas sa seule personnalité,

²¹ Gustav Landauer (note 14), p. 126.

²² Gustav Landauer : « Die vereinigten Republiken Deutschlands und ihre Verfassung », *AS4*, p. 258 (Traduction : « l'abolition du prolétariat et l'émergence de la nouvelle société humaine. »).

²³ Il faut également signaler l'influence déterminante jouée par la critique du langage de son ami Fritz Mauthner, dont Landauer travaille et relit les écrits en prison (ce qui conduit à la publication en 1903 de son ouvrage *Skepsis und Mystik: Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, note 7), et à qui il suggérera la lecture de Max Stirner.

²⁴ Cette phase constructive a été largement occultée dans la réception de Stirner, ainsi qu'il le déplorait dès après la parution de son ouvrage : « Den größten Abschnitt des Stirnerschen Buches, den Abschnitt 'Mein Verkehr', den Weltverkehr und Verein von Egoisten, hat man Stirner nicht zu Gute kommen lassen mögen. », « Recensenten Stirners », *Max Stirner's kleinere Schriften*. Éd. par John Henry Mackay. Treptow bei Berlin 1914, p. 375 (Traduction : « On n'a pas voulu laisser à Stirner le profit de la partie la plus importante de son livre, la partie intitulée 'Mes rapports', les rapports avec le monde et l'association d'égoïstes »). C'est précisément pour se démarquer d'un auteur dont la visée positive, c'est-à-dire constructive, a souvent été laissée dans l'ombre (aussi parce qu'elle ne peut être conçue autrement que comme horizon chez Stirner), que Landauer prend ses distances avec l'anarchisme de Stirner, malgré le rôle déterminant qu'il a joué dans l'élaboration de sa pensée.

²⁵ Parfois qualifié de « mystique révolutionnaire » (notamment par Charles B. Maurer : *Call to revolution: the mystical anarchism of Gustav Landauer*. Detroit 1971), Gustav Landauer clamait pourtant haut et fort son athéisme. Le sens qu'il donne à l'attitude mystique ne renvoie pas à la recherche d'une quelconque transcendance, mais désigne bien plutôt une forme d'introspection, une quête intérieure destinée à ramener l'individu au plus profond de lui-même.

mais plutôt ce fond commun à tout être humain que Landauer appelle l' « esprit » (*der Geist*), et qui constitue le germe de notre tendance à la sociabilité.

[...] die Gemeinschaft, als die das Individuum sich findet, ist mächtiger und edler und urälter als die dünnen Einflüsse von Staat und Gesellschaft her. Unser Allerindividuellstes ist unser Allergemeinstes. Je tiefer ich in mich selbst heimkehre, umso mehr werde ich der Welt teilhaftig.²⁶

En somme, si Landauer cherche l'unité du tout en chacune de ses parties, c'est bien parce que le principe même de cette unité n'est pas ailleurs. C'est pour cela qu'il s'oppose aux formes autoritaires du socialisme, qui consistent à imposer une structure à l'individu au lieu de le laisser produire celle à laquelle il aspire par lui-même. Aussi éloigné d'une valorisation sans borne de l'individu que d'un abandon de soi au profit d'une cause supérieure, Landauer invite donc à changer la société en chacun : « Nur von innen heraus kann die Welt geformt werden. »²⁷

Le mouvement impulsé par Gustav Landauer renvoie chaque individu en lui-même, loin des formes existantes de la société, dans un effort de réforme de la vie ayant pour horizon la transformation des rapports sociaux. En ce sens, le moment négatif du processus revient bien à retirer leur force et leur puissance aux artifices qui font tenir la société. La propension à l'anomie, qui peut être redoutée avec un tel processus de sape, est cependant compensée d'emblée par la pierre de touche que constitue cet « esprit » partagé, fondement de l'aspiration à la communauté propre à chaque individu.

C'est donc un véritable composé de « schöpferisch-zerstörenden Kräften »²⁸ que Landauer propose de mettre en branle, permettant ainsi de repenser les rapports entre individus à partir de leur volonté de vivre ensemble. Il ne s'agit alors que de trouver, par la séparation, le ressort qui nous pousse vers une autre société en harmonie avec le fond de chacun.

La communauté à construire

Selon le schéma proposé par Gustav Landauer, c'est à partir de l'impulsion intérieure au lien social, libérée par le retour sur soi-même, que les individus devraient commencer à créer de nouvelles formes de communauté. Ce [77] mouvement initial de sécession permettrait ainsi l'émergence de modèles sociaux en cohérence avec ce germe commun qui s'exprime en chacun. En se concentrant d'abord sur ce qui lui est propre comme individu et comme être social, chacun pourrait donc travailler avec ses pairs à l'élaboration d'une société capable d'accueillir ses projets, de favoriser son expression et de porter ses aspirations. L'une des conséquences les plus immédiates de ce processus est le changement d'échelle

²⁶ Gustav Landauer (note 8), p. 143 (Traduction : « La communauté, telle que l'individu la rencontre, est plus puissante, plus noble et plus ancienne que celle issue de l'influence fragile de l'État et de la société. Ce qu'il y a de plus individuel en nous est ce qu'il y a de plus universel. Plus je me plonge profondément en moi-même, et plus je participe au monde. »).

²⁷ Gustav Landauer : « Anarchische Gedanken über Anarchismus », *AS 2*, p. 278 (Traduction : « Le monde ne peut être informé qu'à partir du dedans »).

²⁸ Gustav Landauer (note 6), p. 110 (Traduction : « forces créatrices-destructrices »).

qu'il impose : là où les penseurs de la société se sont généralement efforcés de construire des systèmes et des modèles de société « prêts à l'emploi », Landauer ne propose rien d'autre qu'une démarche formelle pour l'élaboration progressive de communautés alternatives dont le contenu reste entièrement dépendant des membres qui la composent. À ce titre, c'est d'abord sous forme de communautés restreintes, les « Siedlungen » ou colonies, que les individus se rassemblent pour constituer ensuite, de proche en proche, une alliance fédérative plus large, que Landauer conçoit comme une « société des sociétés ».

Les colonies

Si le terme de « colonie » reste de nos jours attaché à l'image de l'Europe coloniale, qui procéda au partage de l'Afrique à la fin du XIX^e siècle, un autre mouvement se construit autour de la même appellation au début du XX^e siècle. Qu'il s'agisse du *settlement movement* dans les pays anglo-saxons, des milieux libres qui surgissent en France à la Belle Époque²⁹ ou des Siedlungen en Allemagne, ce sont à chaque fois des groupes d'individus qui se rassemblent pour partager, dans des espaces en marge du reste de la société, des expériences communautaires nouvelles. Végétarisme, naturisme, éducation intégrale, coopératives de consommation et de production : on y essaye des formes de vie alternatives, en accord avec les convictions communes des membres qui les composent. Souvent teintées d'idées libertaires, ces tentatives ont en commun la volonté pour leurs participants d'essayer, dès à présent, de changer leurs pratiques de vie quotidienne pour changer le monde.

Ces projets ont un avantage certain, par rapport aux grandes idéologies politiques : du simple fait de leur petite échelle, ils sont à même de porter leurs fruits d'une façon très concrète sur les communautés concernées. La question se pose néanmoins de savoir dans quelle mesure la démarche des « colons » reste en prise avec le monde environnant, à partir du moment où elle constitue un repli sur soi-même, non seulement comme individu, mais aussi à l'échelle de la société. Faut-il y voir une fuite d'un monde en lutte, ainsi que le reprochèrent les [78] adversaires marxistes de Landauer, pour chercher refuge dans une communauté idéale loin des aberrations et des souffrances du « monde réel » ? Le problème est de savoir si le retrait individuel, puis la création de communautés restreintes que défend Landauer sont effectivement synonymes d'abandon des objectifs révolutionnaires, ramenant ainsi tout le projet landauerien à un simple souci de soi, en marge d'un monde socialement déchiré. C'est Landauer lui-même qui apporte la réponse à cette possible ambiguïté, en vilipendant à maintes reprises les mouvements qui, dans la même vague d'intérêt pour les colonies, jouaient à la colonie végétarienne comme on joue à la guerre.

Was wir wollen, ist anderes als all diese Unternehmungen. Die so hinausgezogen sind, haben lediglich etwas für sich gesucht und gefunden; ein Zusammenleben,

²⁹ Le nom de « colonie » est employé en France pour désigner les dizaines d'expériences communautaires qui sont menées au même moment. Cf. Céline Beudet : *Les milieux libres : vivre en anarchiste à la Belle époque en France*, Saint-Georges-d'Oléron 2006.

wie es ihrer Seele wohl tat. [...] Wir aber wollen uns um die anderen kümmern und wollen, dass sie sich um uns kümmern.³⁰

Il n'y a en effet dans la posture de Landauer, et dans sa défense des colonies, rien qui ressemble à de la résignation. Simplement, son but n'est pas de transformer d'un seul coup la société dans son ensemble (ce à quoi aspire l'eschatologie marxiste, dans un temps différé, cf. *infra*), mais de parvenir à impulser le changement qu'il souhaite, dès à présent. Ainsi, tout en travaillant à la généralisation de l'« esprit » et à l'appel de chacun vers la communauté, l'établissement de colonies revêt un double sens : « commencer » d'une part, et « montrer » de l'autre³¹. C'est en effet avec le sentiment d'être des précurseurs, des « pionniers », que les membres des colonies prônées par Landauer les mettent en place. En ce sens, ils s'inscrivent dans une démarche caractéristique de la *Lebensreform*, articulant la transformation des modes de vie à une revendication sociale plus large³². Qu'ils s'éloignent ce faisant des masses n'est qu'une façon d'envisager cette autre réalité : ils les précèdent³³.

En mettant en place une enclave distincte du reste du monde, les socialistes n'aspirent donc qu'à la généralisation du mode de vie qui s'y découvre. Il y va de l'exemple, mais il y va aussi de la preuve qu'un autre monde est possible, et qu'il suffit de commencer par chacun pour que se mette en place la marche vers le socialisme par la création jour après jour de nouvelles expériences socialistes. Les pionniers mettent ainsi à mal l'accusation d'idéalisme et d'abstraction dont [79] ils sont parfois la cible. Emplis d'un esprit de solidarité, ils cherchent à construire à partir de lui et à l'étendre jusqu'à l'avènement d'une société harmonieuse, d'un peuple qui soit un corps tout autant qu'un esprit : « Aedificabo! Ich will erbauen! heißt der Wahlspruch des Sozialisten. »³⁴

Vers une « société des sociétés »

Si la communauté restreinte est bien la première échelle par laquelle doivent commencer ceux qui se sentent appelés à construire cette nouvelle société, à aucun moment Landauer n'entend se satisfaire de la multiplication des communautés isolées. C'est bien la société dans son ensemble qui reste la visée ultime et

³⁰ Gustav Landauer : « Die Siedlung », *AS* 3.1, p. 194 (Traduction : « Ce que nous voulons diffère de toutes ces entreprises. Ceux qui se sont ainsi retirés n'ont fait que rechercher leur propre intérêt et n'ont rien trouvé d'autre : une vie communautaire qui fasse du bien à leurs âmes. [...] Quant à nous, nous voulons nous préoccuper des autres, et nous voulons qu'ils se préoccupent de nous. »).

³¹ Ces deux aspects sont au cœur de la propagande que défend Landauer, notamment par le biais du journal *Der Sozialist*, pour diffuser les idées du socialisme et faire connaître (par les mots comme par l'exemple) les expériences alternatives qui se mettent en place.

³² C'est ce que Marc Cluet retient comme caractère distinctif de la *Lebensreform* dans sa préface à Marc Cluet / Catherine Repussard (éd.) (note 10), p. 11.

³³ Gustav Landauer : « Das zweite Flugblatt: Was ist zunächst zu tun? », *AS* 3.1 : « *Was wir heute Sozialistischen Bund nennen, das soll einmal unser Volk, unser ganzes Volk sein. Heute sind wir wenige; einst wollen wir alle sein.* », p. 135 (Traduction : « *Ce que nous appelons aujourd'hui l'Alliance socialiste sera un jour notre peuple, tout notre peuple. Nous sommes quelques-uns aujourd'hui ; nous voulons un jour être tous.* »).

³⁴ Gustav Landauer : « Gott und der Sozialismus », *AS* 5, p. 306 (Traduction : « *Aedificabo!* Je veux construire ! Telle est la devise du socialiste. »).

programmatisque du projet landauerien, ainsi que le soulignent les deux premiers articles de l'*Alliance socialiste* :

1. Sozialismus ist der Aufbau einer neuen Gesellschaft. 2. Die sozialistische Gesellschaft ist ein Bund selbständig wirtschaftender, untereinander in Gerechtigkeit tauschender Gemeinden, deren Individuen im Besonderen frei, im Gemeinsamen freiwillig einig sind.³⁵

La réponse que Landauer apporte au problème de la forme de la société – comprise au sens large – se démarque ainsi des conceptions antérieures. Loin d'envisager la société comme devant se réaliser dans l'État (comme Hegel), loin d'y voir le stade d'évolution ultime de la communauté³⁶, ou encore de concevoir la société comme l'ennemi juré de l'individu, à dissoudre afin de laisser la place à de simples « Vereine »³⁷, Landauer développe une vision de la société « *en tant que communauté* »³⁸. Il situe ainsi au fondement de toute société une forme particulière de relation humaine, non centralisée et distincte de l'État, fondée sur le libre rassemblement des individus de diverses « communes » entrant volontairement en relation avec les autres. En faisant le détour par l'individu et par la commune avant d'en arriver à la société dans son ensemble, Landauer ne s'écarte pas de sa visée ultime, mais il répond en revanche à une exigence [80] fondamentale de sa démarche : celle de l'exemplarité, qui requiert que l'on s'attelle ici et maintenant à la tâche que l'on s'est fixée, plutôt que d'en attendre l'avènement dans un horizon lointain sans y travailler dès l'instant présent. Il s'agit donc de penser la réalisation concrète de l'alternative, de l'inscrire dans le temps vécu au lieu de la garder à distance comme une simple espérance.

C'est cette aspiration à étendre le modèle développé dans les colonies, pour créer non pas une commune de plus en plus grande, mais bien une fédération de communautés à dimension humaine, une « société des sociétés », qui incite Landauer à prendre part à l'expérience de la République des conseils de Bavière en 1918, comme délégué populaire à l'éducation, la culture et la propagande. Il compte parmi les acteurs cruciaux du mouvement, et s'il pressent très tôt l'échec de cette expérience révolutionnaire (principalement faute de ressources économiques,

³⁵ Gustav Landauer (note 14), p. 127 (Traduction : « *Article 1* – Le socialisme est la construction d'une nouvelle société. *Article 2* – La société socialiste est une fédération de communes dont l'économie est gérée d'une manière autonome, qui échangent avec justice les unes avec les autres, dont les individus sont libres pour les affaires personnelles, et librement unis pour les affaires communes. »). Le projet d'Alliance socialiste que Landauer participe à élaborer à partir de 1908 est un rassemblement de diverses initiatives de colonies socialistes, susceptible de permettre non seulement les échanges théoriques mais également la mise en place concrète d'une société fédérative. Christophe Knüppel estime qu'à son apogée, l'Alliance était composée d'une quinzaine de groupes autonomes de dix à vingt membres chacun (« 'Aus der Scholle festem Grunde wächst dereinst die Freiheitsstunde'. Gustav Landauer und die Siedlungsbewegung ». In : *Schriften der Erich-Mühsam-Gesellschaft* 27 (2006), p. 50).

³⁶ Comme Ferdinand Tönnies : *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig 1887.

³⁷ Max Stirner : *Der Einzige und sein Eigentum*. Leipzig 1844, p. 408 : « Die Auflösung der Gesellschaft aber ist der Verkehr oder Verein » (Traduction : « La dissolution de la société, ce sont les rapports ou l'association. »).

³⁸ Philippe Despoix : *Éthiques du désenchantement : essais sur la modernité allemande au début du siècle*, Paris 1995, p. 73.

épuisées par la guerre), il n'en persiste pas moins à lui consacrer toute son énergie. Il tâche ainsi de profiter de cette situation de crise pour impulser un changement cohérent avec ses convictions politiques : il s'oppose notamment aux tentatives de créer une assemblée nationale, préférant le modèle fédératif, basé sur la démocratie directe, à la voie parlementaire ; il soutient les mouvements ouvriers et paysans, et acclame les forces créatrices qui surgissent pour faire face à la misère ; il persiste enfin à défendre une révolution non-violente³⁹. Mais la contre-révolution l'emporte peu à peu dans toute l'Allemagne, et le 2 mai 1919, Gustav Landauer est assassiné par les troupes gouvernementales envoyées pour étouffer le mouvement. La plupart des autres meneurs sont arrêtés et c'est finalement la république de Weimar qui s'impose comme nouveau régime politique.

Comment comprendre la persistance de Landauer à soutenir de toutes ses forces un mouvement dont l'échec lui apparaît pourtant criant dès ses premières heures ? Quelle interprétation donner à son implication dans un projet qui lui coûtera finalement la vie, et qui conditionnera également la réception de son œuvre – associée à l'échec de la révolution –, quasiment oubliée pendant près d'un demi-siècle ? S'il s'est bien attaché, en accord avec ses convictions, à défendre jusqu'au bout ce qui lui semblait légitime, Landauer n'a pas sacrifié la réalité au nom d'un idéal indéfendable⁴⁰. Il s'est au contraire consacré à [81] ce qui lui semblait être l'indispensable approfondissement d'une expérience porteuse d'alternative, car portée par un esprit de solidarité et de réciprocité entre les hommes : son échec, tôt ou tard, n'était que le contrecoup nécessaire d'une histoire où les périodes de révolution laissent place à l'implantation de nouveaux schèmes sociaux, eux-mêmes voués à se scléroser avant d'être remis en cause par l'imagination d'une nouvelle société. L'important est alors moins de compter parmi les vainqueurs de l'histoire que de participer à la vivacité de ce mouvement et de contribuer au double effort de l'alternativité : critique et proposition comme seuls garants de la solidité des liens créés par les individus en société.

Une historiographie révolutionnaire

Les années durant lesquelles Gustav Landauer développe sa conception de la société sont marquées par de profonds bouleversements en Allemagne et en

³⁹ La non-violence répond à un enjeu de cohérence pour Landauer, qui refuse absolument de séparer les moyens mobilisés des fins qui sont visées. Parce qu'il aspire à la création d'une société pacifiée, Landauer exclut tout recours à la violence et prend position contre la première guerre mondiale (là où nombre de ses contemporains soutenaient l'armée allemande).

⁴⁰ En ce sens, nous pourrions faire de Landauer un représentant de l'éthique de conviction au sens où Max Weber l'entend dans *Politik als Beruf*, à condition de prendre au sérieux cette précision apportée par l'auteur : « 'Verantwortlich' fühlt sich der Gesinnungsethiker nur dafür, dass die Flamme der reinen Gesinnung, die Flamme z.B. des Protestes gegen die Ungerechtigkeit der sozialen Ordnung, nicht erlischt. », Berlin 2010, p. 56 (Traduction par Catherine Colliot-Thélène : « Le partisan de l'éthique de conviction ne se sent 'responsable' que d'une chose : empêcher que ne s'éteigne la flamme de la pure conviction, par exemple la flamme de la protestation contre l'injustice de l'ordre social. », *Le savant et le politique*. Paris 2013, p. 193). Comme nous le verrons dans la partie suivante, il y a pour Landauer une authentique « responsabilité » de l'individu à faire vivre l'alternativité.

Europe : crise de légitimité de l'Empire, manque d'effectivité pour le marxisme, crise politique dans les États européens avec la guerre mondiale, etc. Dans ces circonstances, l'émergence d'alternatives visant à reconstruire la société n'est que la réponse logique à la perte de repères et au desserrement des liens sociaux traditionnels. Convaincu de l'incapacité des structures concernées à favoriser une communauté véritablement humaine, Gustav Landauer voit dans leur perte d'élan l'occasion de mettre en place de nouveaux fondements, plus propices à la création, à l'émancipation et à la réalisation de l'être humain. En ce sens, il est un activiste qui saisit l'instant pour défendre sa conception de la société. Mais par-delà la déclinaison circonstancielle de son projet, Landauer s'efforce également d'inscrire le moment révolutionnaire dans une historiographie intemporelle en pensant le schéma global dans lequel peut se réaliser le changement, inscrivant ainsi l'élaboration de la société dans un vaste mouvement d'ensemble. C'est le cœur du propos de *Die Revolution*, ouvrage qui paraît en 1907, à un moment où Landauer est plus occupé par ses activités littéraires que par son activisme politique. En y concevant d'une manière formelle, et non simplement conjoncturelle, les processus qui animent la société en régénérant ses forces vives, Landauer propose une théorisation anarchiste de l'histoire articulée autour de cette seule exigence continûment réaffirmée : retrouver inlassablement en chaque individu l'aiguillon révolutionnaire qui garantit la vivacité de la société. [82]

La révolution permanente

S'il est aisé de retracer dans le temps la succession des situations de crise éparées durant lesquelles le rapport des hommes à la communauté s'est trouvé renégocié, le principe de la révolution comme caractéristique même du mouvement de l'histoire apparaît comme une spécificité de la pensée de Landauer. Dans *Die Revolution*, l'auteur oscille ainsi entre deux conceptions de son objet : d'un côté, la révolution y apparaît comme événement ponctuel, rupture venant briser un ordre établi, et de l'autre, elle se présente comme un principe durable et sans cesse mobilisé pour le renouvellement de la société.

Une des particularités qui ont fait connaître *Die Revolution* est la description qu'y propose Landauer d'un mouvement permanent dans lequel des « topies » succéderaient aux « utopies »⁴¹. Cette alternance entre une société figée et la concrétisation des aspirations à y échapper constituerait, selon lui, le mouvement fondamental de l'histoire, en tant qu'elle mobilise le passé en vue du futur autour d'une action et d'une volonté présente. Dès les premiers paragraphes de *Die Revolution*, Landauer caractérise la topie comme « dies allgemeine und umfassende Gemenge des Mitlebens im Zustand relativer Stabilität », et l'utopie comme ce par quoi « [die] Änderungen in der Bestandsicherheit der Topie werden erzeugt »⁴². Le cercle se referme lorsque l'utopie, de simple aspiration qu'elle était, parvient à sa réalisation « in einem Moment der Krise »⁴³. Elle devient alors à son tour une

⁴¹ Cf. Gustav Landauer (note 6), p. 12-18.

⁴² *Ibid.*, p. 12 (Traduction : la topie est « ce mélange général et englobant de la vie partagée dans un état de stabilité relative » ; l'utopie désigne « ce par quoi adviennent ces modifications dans la stabilité de la topie. »).

⁴³ *Ibid.*, p. 13 (Traduction : « dans un moment de crise »).

topie, supposément meilleure et débarrassée des formes d'injustice propres à la précédente. Mais c'est aussi le moment où, confrontée aux « praktischen Erfordernisse des Mitlebens »⁴⁴, l'utopie se perd dans sa réalisation. La révolution, dans ce schéma, désignerait alors la période d'instabilité entre deux topies : elle serait donc la voie qui mène de l'une à l'autre et le moteur de la communauté.

Mais la perspective qu'adopte Landauer sur les révolutions dépasse le seul moment du soulèvement. Il envisage les effets de la révolution à long terme en espérant que, malgré le retour à la réalité topique, chaque révolution mène un peu plus vers une société socialiste⁴⁵. C'est pourquoi il envisage également la [83] révolution comme « ein Prinzip, das über weit Zeiträume hinweg (die Topien) immer weiter schreitet. »⁴⁶ Mais qu'elle soit considérée comme le moment de transition entre deux topies ou bien comme le mouvement d'ensemble de la société dans sa rotation de topie en utopie, la révolution est toujours envisagée comme quelque chose de dynamique, qui rompt avec le caractère figé des institutions que crée l'humain en société. Dans l'ouvrage éponyme, Landauer rappelle que « die Revolution ihr Ziel niemals erreicht; dass sie vielmehr um der Auffrischung der Kräfte, um des Geistes willen, Selbstzweck ist. »⁴⁷ En ce sens, et dans un rapport analogue à celui qu'il entretient avec les « Siedlungen », la conception qu'a Landauer de l'utopie n'est pas tant fondée sur le contenu de cette dernière que sur la démarche utopique en elle-même. De la même manière, l'anarchisme et le socialisme se définissent eux-mêmes par cette dynamique : ainsi Landauer écrit-il que « die Wirklichkeit ist in der Bewegung, und *der wirkliche Sozialismus ist immer nur beginnender, ist immer nur ein solcher, der unterwegs ist.* »⁴⁸ Le

⁴⁴ *Ibid.*, p. 16 (Traduction : « exigences pratiques de la vie partagée »).

⁴⁵ À propos de la révolution zapatiste, Landauer écrit ainsi dans « Mexiko », *AS* 1, p. 142 : « So sicher es ist, dass in der Mitte dieser Revolution die soziale und wirtschaftliche Wirklichkeit und Verwirklichung steht, so sicher ist es, dass das Ende wie der Anfang politische Macht sein wird. Wirkliche Anarchie, wirkliche Gesellschaft, wirkliche Freiheit und Gerechtigkeit wird nicht gegründet werden: erhebliche *Besserungen*, die niemand mehr werden nehmen können, werden übrig bleiben. Aber auf dem Grunde dieser gebesserten Zustände wird sich neue Gewalt, neues Monopol, neue Ausbeutung erheben. Tut nichts; auch die neuen Kämpfe werden kommen, wie sie die Geschichte noch keinem Volk erspart hat. Zu wünschen ist nur, dringend zu wünschen, dass in Mexiko wie bei uns die Zeiten, die dazwischen liegen, die Zeiten des Friedens, zu aufbauender, vorbereitender Arbeit benutzt werden. » (Traduction : « Au cœur de cette révolution se trouvent la réalité sociale et économique et la réalisation, c'est tout aussi certain que cela : le pouvoir politique en sera la fin comme le commencement. L'anarchie véritable, la société véritable, la liberté et la justice véritables ne seront pas établies ; des *améliorations* considérables resteront, et nul ne pourra plus les retirer. Mais sur la base de ces conditions meilleures surgiront une nouvelle autorité, un nouveau monopole, une nouvelle exploitation. Qu'importe : de nouvelles luttes viendront également, comme l'histoire n'en a jusqu'alors épargné à aucun peuple. Il faut simplement espérer très fortement qu'au Mexique comme chez nous, les temps intermédiaires, les temps de paix, servent au travail constructif et préparatoire. »).

⁴⁶ Gustav Landauer (note 6), p. 18 (Traduction : « un principe qui à travers de longues périodes (les topies) ne cesse jamais d'avancer. »)

⁴⁷ *Ibid.*, p. 118 (Traduction : « que la révolution n'atteint jamais son but, qu'elle est bien plutôt une fin en soi, pour raviver les forces et l'esprit »). Dix pages en amont, Landauer parle de se « plonger dans le bain de la révolution » (« ins Bad der Revolution steigen »).

⁴⁸ Gustav Landauer : « Das dritte Flugblatt: Die Siedlung », *AS* 3.1, p. 142 (Traduction : « la réalité est dans le mouvement, et *le socialisme véritable n'est jamais qu'en commencement, il n'est jamais qu'un acheminement.* »).

bouleversement révolutionnaire contenu dans l'anarchie est lui-même le chemin bien plus qu'il n'est l'établissement de quelque état. D'où cette conception de la révolution, qui figure dans les dernières pages de *l'Appel au socialisme* :

Das brauchen wir wieder: eine Neuregelung und Umwälzung durch den Geist, der nicht Dinge und Einrichtungen endgültig festsetzen, sondern *der sich selbst als permanent erklären wird*. Die Revolution muß ein Zubehör unsrer Gesellschaftsordnung, muß die Grundregel unsrer Verfassung werden.⁴⁹

La révolution comme principe rejoint donc effectivement son sens étymologique : elle est une rotation, son mouvement mêle construction et destruction, idéalisation du réel et réalisation de l'idéal, elle est ordre du fait de son propre circuit, et constante régénération dans le mouvement. Sans début ni fin, son acheminement serait la garantie d'une société vivante. Mais dans ce mouvement de continuel bouleversement et dans cette quête incessante d'alternative, est-il encore possible d'établir des liens solides entre les hommes ? Là où Landauer aspire à un rassemblement de l'humanité dans sa totalité, la révolution permanente est-elle en mesure d'y conduire ? Si le moment constructif de la révolution, qui rassemble les individus autour d'un projet [84] commun, est indéniablement créateur de lien social, on peut ainsi se demander dans quelle mesure un mouvement alternant sans cesse entre construction et destruction est à même de parvenir à une véritable unité. C'est, selon Landauer, à une échelle macrohistorique que se réalise cette unité : lorsque, dans le mouvement ascendant de l'utopie (celui où celle-ci ne s'est pas encore figée en une nouvelle topie), les hommes conjuguent leurs aspirations et, nourris du passé et du présent, construisent ce dernier, ils rassemblent en eux toute l'humanité passée, présente et future en un seul instant :

Es ist so kein Unterschied und keine Trennung zwischen den Vorfahren, die ich bin, und den Vorfahren, die ich habe, und der Umwelt, aus der ich werde; und zwischen den Nachkommen, die ich bin, und den Nachkommen, die ich habe, und der Umwelt, zu der ich werde.⁵⁰

Mais lorsque l'esprit s'échappe, et que le changement n'est plus mû que par son inertie, l'unité se délite peu à peu. Cette déliquescence n'est pas le moment de la destruction active, qui appartient lui aussi à la révolution, mais elle correspond à la perte d'élan et à la cristallisation des structures vivantes de la communauté en d'encombrants vestiges. C'est donc contre ces formes figées et aliénantes de la société que doit s'exercer la destruction pour qu'une nouvelle unité puisse surgir, et que les individus accèdent à l'unité par le changement. À travers ces processus de refondation de la société par le questionnement de ses structures, le mouvement permanent des révolutions successives garantit aux constructions sociales sans cesse

⁴⁹ Gustav Landauer (note 3), p. 143 (Traduction : « Nous avons besoin d'une réglementation nouvelle et d'un bouleversement par l'esprit, qui ne fixera pas définitivement choses et institutions, mais *qui se déclarera lui-même permanent*. La révolution doit devenir un élément de notre ordre social, elle doit devenir le fondement de notre constitution. »).

⁵⁰ Gustav Landauer (note 6), p. 25 (Traduction : « Aussi n'y a-t-il pas de différence ni de séparation entre les ancêtres que je suis, les ancêtres que j'ai et le milieu d'où je viens ; ni entre les descendants que je suis, les descendants que j'ai, et le milieu que je deviens. »).

renouvelées une pérennité par-delà les périodes de déclin de l'humanité. La société ne se construit donc pas une fois pour toute, mais bien à chaque instant et par chaque personne, par un double travail de construction-déconstruction.

Un projet pour maintenant

Le projet de Gustav Landauer, inséparable d'une logique d'autodétermination des individus et d'une inscription des expériences vécues dans un cheminement inactuel, permet d'éviter un certain nombre des écueils qui se présentent face à ceux qui aspirent, d'une manière ou d'une autre, à la réalisation d'une société différente par mise en place d'un mode de vie alternatif.

Ainsi, s'il valorise la figure du « prophète », c'est-à-dire de celui qui décide de se faire le porte-parole d'une réalité dont il est porteur, Landauer est bien plus critique vis-à-vis des « professeurs » qui prétendent enseigner aux masses la voie de leur salut. La nuance est de taille pour celui qui, sa vie durant, a tenté de susciter chez ses contemporains les sentiments qu'il ressentait sans les leur imposer, et de les inviter à un retour sur eux-mêmes pour trouver le moteur du changement. C'est en ce sens que la démarche socialiste de Landauer se [85] démarque radicalement des projets de la social-démocratie marxiste de son époque. En effet, le principal danger que Landauer y voit est l'attentisme que peut impliquer la théorie marxiste de l'histoire, qui consisterait à patienter jusqu'à ce que les conditions économiques soient réunies pour qu'enfin change la société. Cette distance entre l'instant présent et le moment du changement, par la médiation d'une variable extérieure à l'individu, serait en fait prétexte à l'inaction et au désintérêt vis-à-vis du politique. Landauer se fait donc le défenseur d'un principe révolutionnaire de chaque instant, là où les marxistes resteraient dans l'attente eschatologique du moment propice⁵¹. Selon Landauer, c'est la capacité d'un système scientifique à orienter le devenir des hommes qui est douteuse, et c'est donc en inscrivant le socialisme dans une pseudo-scientificité⁵² que les marxistes lui auraient ôté son potentiel subversif.

Bien plus qu'en la nécessité du « es muß » de la science, Landauer croit en celle du « ich soll », qui découle de la volonté et du sentiment interne⁵³. À la nécessité

⁵¹ Landauer s'en prend tout particulièrement à l'espérance marxiste d'un retournement quasi-mécanique du capitalisme qui, arrivé à maturité, se transformerait en un système socialiste. C'est notamment la ligne défendue dès 1880 par Friedrich Engels, dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique. Le développement du socialisme de l'utopie à la science*. Paris 1977 : « Le rapport capitaliste n'est pas supprimé, il est au contraire poussé à son comble. Mais, arrivé à ce comble, il se renverse. », p. 173.

⁵² Le terme « socialisme scientifique » est revendiqué par Marx et Engels dans leurs écrits, pour se distinguer des « socialistes utopiques » (Charles Fourier, Robert Owen et Saint-Simon) qu'ils accusent d'idéalisme, et qui seraient selon eux incapables de saisir la réalité des choses. Cf. *Ibid.*, p. 113-115.

⁵³ Cette distinction serait une variante de l'opposition nietzschéenne des « trois métamorphoses de l'esprit » entre le « Du-sollst » (tu-dois) et « Ich will » (je veux), cf. Friedrich Nietzsche : *Also sprach Zarathustra*. Leipzig 1907, p. 34-35. Chez Nietzsche, le « tu-dois » qui est la forme du commandement impose une nécessité de l'extérieur à l'individu, contre laquelle celui-ci veut exprimer la force de son vouloir. Dans la perspective landauerienne, la nécessité à laquelle il s'en prend n'est plus celle d'une puissance incarnée, mais celle d'un principe prétendument objectif : la science. À celle-ci il oppose, non sa seule volonté, mais plus encore la nécessité de cette dernière dès lors qu'elle est le fruit de son sentiment le plus profond et de l'esprit commun.

quasi-mathématique et *a priori* du changement pour les marxistes, il propose donc de substituer une forme de nécessité volontaire orientée par la conviction de chacun et tirée de la réalité de son vécu. Cette idée que le socialisme « ne *doit* pas » advenir, mais qu’ « il *faut* » qu’il advienne apparaît à maintes reprises sous la plume de Landauer, et c’est toujours au vouloir des individus qu’est associé le caractère nécessaire ou non de ce devenir⁵⁴. [86]

*Wollen, wirklich wollen, ist dasselbe wie tun. Wir reden hier nicht von denen, die ‘Sympathien haben’ oder die ‘gerne möchten’ oder ‘freudig begrüßen’ oder ‘anstreben’ oder wie die aufschiebenden Redensarten alle heißen. Wir reden von der Sammlung derer, die wollen und also beginnen. [...] Wenn alle, die den Sozialismus erstreben, ihn wirklich wollen, das heißt tun, sind wir unüberwindlich.*⁵⁵

La spécificité du vouloir comme critère du nécessaire tient donc à son intériorité, et cette certitude interne est tout à fait différente des « äußere, bewiesene, verbrieftete Sicherheiten » auxquelles aspirent ceux qui espèrent les trouver auprès d’une quelconque figure tutélaire comme Marx ou Dieu⁵⁶. En ce sens, nul autre que l’individu ne peut apporter de réponse aux questions portant sur sa destinée : c’est à lui seul qu’appartient la possibilité ou non de franchir le pas de la simple aspiration à la volonté véritable⁵⁷. À l’opposé des marxistes qu’il dénonce, Landauer refuse ainsi d’enfermer l’action des êtres humains dans une formule

⁵⁴ Gustav Landauer (note 3), « gar kein Sozialismus *muß* kommen – das soll jetzt gezeigt werden. Aber der Sozialismus *kann* kommen und *soll* kommen – wenn wir ihn *wollen*, wenn wir ihn schaffen », p. 84 (Traduction : « nul socialisme ne *doit* advenir – nous allons montrer cela à présent. Mais le socialisme *peut* advenir et *il faut* qu’il advienne – si nous le *voulons*, si nous le créons »). Cf. également « Morgen oder übermorgen? », *AS 2*, p. 43 : « Warum er [der Sozialismus] nicht kam? Ja, warum ist er heute nicht da? Nicht die ökonomischen Bedingungen sind es, die fehlen, nicht die Macht ist es, die den Geknechteten abgeht – der Sozialismus herrscht noch nicht in der Welt, weil ihn die Menschen nicht wollen, und die ihn heute wollen, haben noch nicht genug getan, auf das ihr Wille zur Wirklichkeit, ihre Sehnsucht zur Tat werde. » (Traduction : « Pourquoi [le socialisme] n’est-il pas advenu ? Oui, pourquoi n’est-il pas là aujourd’hui ? Ce ne sont pas les conditions économiques qui manquent, ce n’est pas le pouvoir qui a quitté les opprimés – le socialisme ne règne pas sur terre parce que les hommes n’en veulent pas, et ceux qui le veulent aujourd’hui n’en ont pas encore suffisamment fait pour que leur volonté devienne réalité, leur désir action. »).

⁵⁵ Gustav Landauer (note 33), p. 134-135 et 140 (Traduction : « *Vouloir*, vouloir véritablement, *est la même chose que faire*. Nous ne parlons pas ici de ceux qui ‘ont des affinités’ ou qui ‘aimeraient bien’, qui ‘acclament joyeusement’ ou ‘y aspirent’, ou toute autre expression qui remet à demain. Nous parlons du rassemblement de ceux qui veulent, et qui donc commencent. [...] *Quand tous ceux qui aspirent au socialisme le voudront vraiment, c’est-à-dire le feront, alors nous serons invincibles.* »).

⁵⁶ Gustav Landauer : « Die Abschaffung des Krieges durch die Selbstbestimmung des Volkes », *AS 3.1*, p. 269 (Traduction du passage cité : « certitudes extérieures démontrées et certifiées »).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 279 : « Aber werden die Arbeiter denn ihre eigene Sache tun? Werden sie einmal frei sein? Werden sie zu ihrem freien Arbeitertag zusammentreten? Werden sie einmal selber reden und selber handeln? Werden sie beschließen, ihr Geschick selbst zu bestimmen? *Darauf sollen die Arbeiter die Antwort geben.* » (Traduction : « Mais les travailleurs s’occuperont-ils alors de leurs propres affaires ? Seront-ils libres un jour ? Se rassembleront-ils en un libre congrès des travailleurs ? Parleront-ils et agiront-ils un jour par eux-mêmes ? Se décideront-ils à prendre en main leur destin ? *À cela, ce sont les travailleurs qui doivent y répondre.* »).

mathématique⁵⁸ qui aurait la même nécessité que les lois naturelles et qui renoncerait de ce fait à la faculté d'autodétermination des individus⁵⁹.

De ce point de vue, Landauer refuse absolument d'accorder sa confiance à quelque système ou à quelque mécanisme prétendument automatique : le seul facteur auquel il accepte de s'en remettre pour envisager une amélioration [87] de la société est cet « esprit » commun à chaque être vivant qui le pousserait à tisser des liens sociaux. Et même cet esprit, s'il n'est pas régulièrement ravivé et rappelé par la proposition d'alternatives vivantes, risque de mourir, laissant ainsi la société dans un état d'irréversible immobilité, toute aspiration à renouveler les liens sociaux rendue impossible par cette fatale sentence : *there is no alternative*.

Il semble en fin de compte que la fécondité du projet landauerien d'une communauté d'individus créateurs tienne en premier lieu à la dynamique historique dans laquelle l'auteur inscrit toute action politique. En refusant à son discours le statut de l'objectivité, et en sachant que toute « vérité » politique est vouée à être dépassée par le mouvement de l'humanité, Gustav Landauer fait de l'utopie le moteur de la communauté. Ainsi, sa contingence à l'échelle historique (chaque utopie étant irrémédiablement dépassée) va de pair avec une nécessité formelle : c'est l'utopie consciente d'elle-même qui, en laissant la porte ouverte à l'alternative, constitue le moteur le plus vivace de la société. Le marxisme, qui constituait en son temps un contre-récit puissant, s'est peu à peu imposé jusqu'à devenir un récit majoritaire, figé dans un passé en décrochage avec la réalité mouvante d'une société sans cesse renouvelée. L'historiographie que lui oppose Gustav Landauer, dans la mesure où elle incite sans cesse à la formation de nouvelles utopies face à la topie dominante, garantit par cette exigence de chaque

⁵⁸ Gustav Landauer (note 3), p. 60 : « Wohl habe ich ein Bild von dem, was geschehen ist, von dem, was also unterwegs ist; wohl habe ich mein Gefühl von unsrer Bestimmung und unsrer Bahn, und wohl weiß ich, wohin ich gehen, wohin ich weisen, wohin ich führen will. Wohl habe ich den Wunsch, meine Einsicht, mein glühendes Fühlen, mein starkes Wollen auf viele, auf einzelne, auf Massen zu übertragen. Aber rede ich in Formeln? Bin ich ein Journalist, der sich verlogen als Mathematiker maskiert? Bin ich ein Rattenfänger, der die unmündigen Kinder mit der Wissenschaftspfeife in den Berg des Unsinn und des Schwindels führt? Bin ich ein Marxist? » (Traduction : « J'ai bien une idée de ce qui s'est passé, et de ce qui est en cours ; j'ai bien mon sentiment sur notre destinée et notre trajet, et je sais bien par où je veux aller, quel chemin je veux montrer, vers où je veux conduire. J'ai bien le souhait de communiquer ma compréhension, mon ardente émotion et ma forte volonté à beaucoup, à des individus, à des masses. Mais parlé-je en formules ? Suis-je un journaliste qui revêt le masque mensonger du mathématicien ? Suis-je un attrapeur de rats qui conduit les enfants immatures avec la flûte de la science vers la montagne du non-sens et du boniment ? Suis-je un marxiste ? »).

⁵⁹ *Ibid.*, p. 90 : « Folgendermaßen ist nach Karl Marx die Fortschrittslaufbahn unsrer Völker vom Mittelalter über die Gegenwart zur Zukunft, ein Lauf, der sich 'mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses' (nach dem englischen Text, der noch deutlicher ist: mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes), übrigens mit steigender Geschwindigkeit, vollziehen soll » (Traduction : « C'est en ces termes que Karl Marx envisage l'avancement progressif de nos peuples, du Moyen Âge au futur en passant par le présent : un parcours qui doit s'accomplir 'avec la nécessité d'un processus naturel' (selon le texte anglais, qui est encore plus clair : avec la nécessité d'une loi de la nature), qui plus est avec une vitesse croissante »). Le passage en question se situe à la toute fin du livre premier de *Das Kapital*, dans le chapitre intitulé « Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation ».

instant un constant devenir minoritaire et un retour aux aspirations de chacun, permettant ainsi de repenser jour après jour les fondements de la société.

Conclusion

Le début du XX^e siècle connaît une grande inertie dans les mouvements de la société qui accompagne leur massification. C'est cette inflation politique que les penseurs et participants de la Lebensreform récusent en repensant le changement social à partir des pratiques quotidiennes. Dans cette même perspective, Gustav Landauer prend le contre-pied de mouvements sociaux proches de ses ambitions pour élaborer une antipolitique de la société, soit une autre politique qui se développerait en dehors des formes conventionnelles que sont l'État, le parlement, les partis, etc.

En passant par la séparation et le retour sur soi-même, sa vision de la communauté tente de réconcilier l'individu et la société : c'est en retrouvant l'esprit commun qui les habite que les individus peuvent construire une réalité partagée, sous forme de petites communautés vivantes, plutôt qu'en créant des institutions abstraites qui s'imposeraient à eux. La conception du travailleur qu'il propose, calquée sur la figure de l'artiste comme créateur de soi-même et donc du monde, se démarque de la vision marxiste du prolétaire, qui n'est envisagé que comme simple élément d'une structure plus vaste par la Deuxième internationale. S'il considère son époque comme une période de déclin de l'esprit, il tâche de l'insérer dans une historiographie plus large, fondée sur [88] le principe de la révolution permanente. Prenant acte de l'échec de toutes les révolutions, extrinsèque à l'esprit qui les a porté mais toujours intrinsèque au mouvement d'ensemble, l'auteur propose donc de régénérer les forces vives de l'histoire dans la mouvante stabilité du balancement impulsé par les individus et dans un mouvement permanent de création-destruction⁶⁰. L'alternativité que défend Landauer peut ainsi être conçue, dans un sens étymologique, comme celle du rebelle : celui qui repart au combat, avant tout contre lui-même, et qui réactualise ainsi perpétuellement le principe de la société.

Si les actions qu'il propose pour commencer à construire la société s'inscrivent dans une période historiquement datée, les champs qu'embrasse la pensée de Gustav Landauer sont encore vastes, et sa critique n'a pas perdu la force de l'alternative. Ainsi, s'il formule bien le souhait que, de révolution en révolution, un peu plus de « réalité socialiste » advienne dans les rapports humains, rien dans son schéma ne permet d'envisager la venue d'une société parfaite, celle-ci n'étant véritablement harmonieuse et adéquate que dans sa remise en question permanente par les individus qui la composent. Prenant acte et se faisant acteur de la révolution permanente, son projet est donc une alternative à son époque autant qu'une pensée plus globale sur le rôle fondamental de l'alternativité.

⁶⁰ Gustav Landauer (note 6) : « das Volk und die Denker und Dichter einem Pulverfass gleichen, geladen mit Geist und schöpferisch-zerstörenden Kräften », p. 110 (Traduction : « le peuple et les penseurs et les poètes ressemblent à une poudrière, remplie d'esprit et de forces créatrices-destructrices »).