

SUR LES CONDITIONS D'UNE CULTURE

Hurs Von Balthasar

Traiter, dans le cadre de cette revue, d'un sujet comme celui-ci, signifie d'emblée avoir des intentions plus étendues que ce que pourrait fournir une rétrospective historique, et même plus que ce que celle-ci permettrait de tirer en fait de conclusions. Il s'agit là des considérations si fondamentales que même les événements historiques les plus certains doivent et peuvent être interrogés quant à leur sens dernier, au gré d'une sorte de questionnaire supra-historique: philosophique. Car ce n'est qu'ainsi que ce qui s'est passé, et par là ce qui semble donné, acquiert assez de force pour fournir une indication sur l'avenir et sur ce qui est nécessaire à un groupement européen de culture. Pour parler en termes concrets, qui clone se prononce pour que la culture ait à demeurer à l'avenir ce qu'elle a été jusqu'ici? Quelle loi de continuité historique est suffisamment puissante pour pouvoir le prétendre a priori, et suffisamment puissante aussi pour assumer la responsabilité de l'audace de vivre de peuples et de continents entiers, dans le choix devant lequel ils se trouvent peut-être placés? Ou bien autre chose encore: Qui se prononce pour que, comme on le lit et on l'entend aujourd'hui si souvent, l'Europe, bâtie sur le fondement du christianisme et qui s'est développée dans le cadre de ses lois, et continue aujourd'hui encore à suivre à la vie et à la mort ces règles et ces lois? Qui garantit que puisqu'il en a été ainsi jusqu'ici, il doit en être de même à l'avenir et qu'il est vraiment impossible de s'abstraire de ces traditions, sans quoi l'Europe ne serait plus l'Europe?

Encore une fois, quelle loi de continuité historique est suffisamment puissante pour garantir cela, sur la base de l'expérience,

d'une expérience a posteriori, et qui, en fin de compte, n'a eu lieu qu'une fois et n'a concerné que le seul cas de l'Europe? Nous ne voulons pas dire par là qu'il faille déclarer faux et rejeter d'emblée le dilemme: ou bien une Europe chrétienne ou bien pas d'Europe. Nous voulons simplement mettre en garde contre une leçon qui rejeterait la responsabilité de l'avenir sur les lois du passé, au lieu de l'assumer dans une liberté de décision absolument vierge et exempte de considérations historiques. Ce n'est pas l'histoire qui doit décider de ce que l'Europe sera, mais bien nous qui vivons aujourd'hui, et qui conférons à l'histoire même son sens et son contenu.

Et cela vaut chaque fois que nous avons une conception générale du monde. Cela vaut, paradoxalement, pour le camp marxiste, où l'on attribue une nécessité d'airain aux lois de l'histoire et surtout aux lois économiques. Si dure que puisse être la logique qui, ici, tire pour l'avenir les conclusions du passé, c'est là une conclusion sans exemple, une conclusion qui, en dernière analyse, ne peut pas s'appuyer sur des précédents historiques, une conclusion surtout dont la nécessité représente le changement le plus considérable dans la crise la plus profonde, dans une liberté invraisemblable, qui donne le vertige et qui s'abstrait du secret même de l'histoire. Ce n'est que dans l'esprit de cette liberté, dans les limites des possibilités offertes par une si grande audace, que le communiste choisit son avenir. Et s'il le peut, bien que son idéologie de l'évolution historique semble le contraindre à un itinéraire aussi déterminé que possible, si son choix de cette dialectique réside dans l'expression dernière d'une responsabilité et d'une décision absolument libres, comment pourrait-il en être autrement chez ceux qui ne croient pas à une dialectique et qui, bien plutôt, croient à une liberté certes toujours plus ou moins déterminée, toujours limitée, mais existant néanmoins, de la part de l'homme, de donner une direction à l'histoire et de conférer leur sens au présent et à l'avenir et par là même au passé?

Si ces «autres» n'avaient vraiment rien d'autre à opposer au communisme qu'une certaine capacité de se cramponner à l'histoire, que la loi selon laquelle, puisqu'il en a été ainsi, il en sera ainsi à l'avenir, alors, certes, la lutte des idéologies serait décidée d'avance. Si la Société européenne de culture, qui est en devenir, savait vraiment une fois pour toutes ce que c'est que la culture et ce

que deviendra la culture européenne – probablement rien d'autre que ce qu'elle a toujours été – il y aurait alors danger pour elle de ne représenter qu'une pièce de musée au sein d'une culture européenne devenue elle-même, hélas, affaire de musée.

Mais l'époque nous le crie suffisamment fort pour que nous sachions qu'il n'en va pas ainsi. Et même là où la culture figure déjà dans un titre et dans un programme, nous devons maintenir sans cesse nouvelle et sans cesse présente la question de savoir ce que la culture peut être pour nous. Et si nous le faisons, ce n'est pas un signe de flottement, mais bien de l'assurance toujours vivante que c'est à nous également qu'incombe la responsabilité dernière. Une chose est claire: à l'avenir, la culture ne pourra plus être ce qu'elle a été, parce que les conditions dans lesquelles elle s'est développée se sont modifiées de fond en comble. La hiérarchie platonicienne de l'Etat et de ses classes, avec la large couche inférieure des travailleurs non qualifiés, et les couches supérieures, toujours plus minces, de la société cultivée, jusqu'à la pointe de la pyramide fournie par la royauté des savants, dans leur prétention d'être à la fois les guides et le but même de la culture, tout cela est du passé. Platon a bien pu proposer une utopie, c'est bien d'après cette image que s'est développé tout ce qui, jusqu'à l'époque la plus récente, a été le propre de la culture dans l'idée et dans la réalité. Tout cela est du passé. La pyramide s'est aplatie et grâce à la technique de toutes choses dans tous les domaines de la vie, les hommes deviennent peu à peu égaux entre eux. Tous ont part aux mêmes biens, mais ceux-ci doivent être alors dilués en quelque sorte de façon correspondante (ainsi le tableau devient une reproduction; le concert qui n'a lieu qu'une fois est retransmis et perd par là même son caractère d'unicité, et chaque valeur est popularisée jusqu'à ce que quiconque le désire puisse en glaner quelque chose). De l'extérieur aussi, tout est accessible à tous dans une mesure croissante, grâce aux moyens de communications modernes. La distance ne joue plus de rôle; avec la disparition de la distance spatiale et géographique disparaît aussi le sentiment de la distance dans le temps. Ceci, joint au fait de l'accessibilité, dont nous avons parlé, de tous les biens culturels existants, contribue à ce que la distance spirituelle elle aussi tende à disparaître: cette distance qui avait régné, dans la pyramide, entre la base et la pointe. La distance entre le paysan français et le Roi-So-

leil était infinie et infranchissable. Entre le citoyen ou l'ouvrier et le président du Conseil des ministres d'un Etat européen moderne, elle est devenue minime, aussi bien dans la conscience de l'homme de peu que dans la conscience du haut fonctionnaire. Au fond, leurs places sont interchangeables. Ce qui est en haut pourrait tout aussi bien être en bas et vice-versa.

Qu'on ne s'y trompe pas: tel n'était pas le sentiment du peuple ou de la culture dans une démocratie il y a deux cents ans encore, et par exemple en Suisse à l'époque des lumières. Cela est du à la démolition de la même pyramide par la technique moderne. Gardons-nous d'attribuer à ce fait un jugement de valeur. On peut tout au plus aller jusqu'à penser – et c'est devenu déjà plus que visible – que la disparition de la distance extérieure est solidaire de la disparition de la distance intérieure, et que cela signifie la disparition de l'humilité, qui dépend toujours d'une distance spirituelle et de l'unicité d'une oeuvre. Voilà avec quoi il faut compter.

Mais on peut aller plus loin et dire que la diffusion et la communication des valeurs au plus grand nombre possible, à tout le monde, représente sans aucun doute une valeur par elle-même. La diminution de la distance entre les ignorants et les instruits est elle-même une valeur. Mais à leur tour, cette communication des valeurs et ce rapprochement des hommes par les valeurs dépendent du fait qu'il existe des valeurs qui peuvent être communiquées. Et plus les valeurs existantes sont élevées, précieuses et par là même uniques, plus la répartition sera abondante, et plus larges seront les milieux, suscités par l'événement au coeur de lui-même, qui pourront en quelque sorte s'y élever.

Mais il est évident que les valeurs les plus hautes ne peuvent être l'oeuvre que de l'individu. Ici nous dépassons la façon purement historique et empirique de penser au sujet de la culture pour exprimer une idée qui devient évidente du fait de l'essence même des choses et de la structure de l'humain: le concept de culture et le concept d'individu sont unis à la vie et à la mort. De l'individu tout d'abord, comme créateur de culture, comme personnalité géniale à laquelle, de tout temps, a été lié le sort de la culture, qui offre une corrélation très nuancée et très difficile à définir avec une culture déjà existante, avec un certain niveau de vie spirituelle absolument nécessaire et préfiguré, afin de prendre son vol à partir

de ce niveau même. Mais c'est précisément par le fait qu'elle a dépassé ce qui existait, par le caractère unique de son oeuvre, que cette personnalité donne son sens décisif et sa justification à ce qui l'a précédée et à ce qui l'a conditionnée et que, de la hauteur ainsi atteinte, elle peut préformer de larges domaines de l'avenir. C'est là une loi si générale qu'il est superflu d'en donner des exemples et des illustrations.

Tout dépend donc de la question de savoir si l'individu est encore possible dans la civilisation du présent et du futur. Car une chose est claire: à la longue, aucune culture ne vit de son passé, si riche qu'il soit. Nous ne pouvons pas remplir dans les siècles des siècles nos programmes de concert avec des symphonies de Beethoven et des ouvertures de Wagner et à la longue aussi les plus beaux Titian et les plus beaux Tintoret se décomposeront (ne sont-ils pas souvent aujourd'hui déjà des cadavres grimés?). Mais Dante et Homère eux-mêmes ne continueront à exercer une action vivante que tant qu'un présent créateur pourra les projeter devant lui dans le futur. Nietzsche nous l'a dit il y a soixante-dix ans et cela reste absolument vrai. Ce n'est qu'au gré de toute la puissance du présent que nous pouvons avoir une idée du passé.

L'individu est-il encore possible aujourd'hui? C'est là la question cruciale, et aucunement le problème des conditions sociales, politiques et économiques d'une culture. Ici l'enseignement de l'histoire est déterminant, car il y a eu une culture même dans les conditions les plus douteuses qu'on puisse imaginer. Il y a eu une culture grecque en plein milieu des guerres les plus périlleuses contre l'Asie; il y a eu une culture italienne en plein combat destructif entre cités, au moyen âge et sous la Renaissance; il y eut une culture française dans la misère et dans la dévastation du pays au Grand Siècle; il y a même eu une culture allemande parmi les cruautés de la guerre de Trente ans: culture certes non pas dans le sens d'un bien-être général, qui, au contraire, a sensiblement fait défaut à ces époques – et les maîtres d'alors, éloignés de tout sentiment de responsabilité, ont souvent négligé de veiller à ce bien-être, – mais il y eut de la culture en ce sens que les individus qui l'ont reçue ont pu satisfaire, en pleine décadence, à leur mission humaine et surhumaine. Ce ne sont nullement les époques de bien-être, comme par exemple l'époque de la bourgeoisie florissante au

bas Moyen Age, qui coïncident nécessairement avec les époques de haute culture, alors même qu'il ne faut pas non plus ériger le critère en règle, si l'on songe par exemple à Weimar et en général à la belle époque de la culture allemande, à l'orée du XIX^{ème} siècle. S'il faut trouver un dénominateur commun, on pourra dire peut-être que la culture la plus haute du passé a toujours coïncidé avec des époques de grand péril: des époques dans lesquelles on a beaucoup osé, mais où aussi bien des choses étaient en jeu, des époques où l'on avait à défendre l'Europe contre l'Islam d'Arabie et de Rhodes, mais aussi contre les Turcs de Hongrie et devant Vienne, où l'Empire de Charles-Quint se dressait dans toute sa gloire, mais avait en même temps conscience de ses pieds d'argile, l'époque où surgit l'Escorial, mais où coula l'Armada, l'époque où la bourgeoisie allemande fut tenue en haleine par les armées du Corse. Cela devait être, et ce qu'il y avait en plus comptait pour peu.

Nous ne songeons pas, parce qu'il en est ainsi, à sous-estimer «le plus grand bonheur du plus grand nombre» comme idéal auquel il faut tendre, et à placer par là sous un faux jour les efforts de la civilisation moderne au gré de sa tendance à faire de l'histoire. Simple-ment, nous ne voulons pas dire que ces tendances soient une culture en elles-mêmes, et surtout pas qu'elles soient l'essence et le cœur de la culture. Dans le meilleur des cas, elles sont aussi un élément de la culture, mais elles ne sont pas nécessaires pour que la culture existe et agisse. Il existe certainement pour l'homme un minimum d'existence qui doit non seulement être atteint, mais dépassé si l'on veut que l'homme puisse vivre dignement, et toute communauté humaine ordonnée doit pourvoir, de toutes ses forces, à ce qu'il soit dépassé. Il y a un minimum de justice sociale, de stabilité et d'habileté politique, de bien-être économique qui doit exister si l'homme doit être capable d'avoir sa part des biens de la culture spirituelle. Mais de ce minimum à ce qui se passe aujourd'hui: l'aplatissement complet de la pyramide, il y a de la marge; une marge dans laquelle s'éprouvent et se durcissent les forces de la vie humaine, qu'on ne peut jamais mettre dans un équilibre définitif. C'est de cette lutte fructueuse que peut naître une culture sans cesse nouvelle.

Tout dépendra de la question de savoir si, dans cette lutte, les forces contraires s'éveilleront et s'accroîtront l'une l'autre, ou bien si elles paralyseront l'individu appelé à créer et empêcheront son

oeuvre décisive. Le jeu de ces forces est si complexe et si délicat qu'on ne saurait le ramener à une formule valable. On ne peut que souligner une chose: ce n'est pas la pauvreté matérielle personnelle qui a jamais empêché le génie de créer. Cette détresse, jointe à l'aiguillon même de la méconnaissance de la part d'autrui, de la persécution et du bannissement injuste, a même rarement fait défaut là où l'homme a apporté à son prochain quelque chose d'élevé et de stimulant. On a vu, certes, exceptionnellement, des créateurs riches ou aisés, mais jamais l'homme qui aurait été porté sans combat au sommet de la gloire par une reconnaissance précoce et par une propagande correspondante. C'est tout au plus dans la technique, dans le sport et dans la virtuosité des artistes exécutants qu'on peut penser à une carrière de ce genre. Si donc le créateur a nécessairement besoin de forces contraires pour l'affermir et le tendre, jusqu'à la lutte à mort, corps à corps, esprit à esprit, il a besoin d'autre part, en règle générale, d'une certaine tradition, d'une certaine condition préalable spirituelle et technique, qui lui épargne une longue période de rodage et qui lui mette en main, sous une forme déjà achevée, la matière et les éléments dont il a besoin.

Mais ces formes seront celles d'une culture déjà déterminée, déjà en essor, déjà grosse de puissance – ou alors d'une pré-culture, qui n'ont pas encore donné leurs chefs d'oeuvre, mais qui en même temps n'attendent, pour le faire, que la parole libératrice, et non pas des formes qui, en tant que méandres et modifications multiples d'une apogée déjà passée, témoignent toujours d'une spiritualité véritable aux époques ultérieures à la culture, mais s'affaiblissent par là-mémé. Ce ne sont pas, en dernière analyse, des formes qui, multipliées de façon mécanique par des images, sont éparses partout, prêtes à intervenir. Mais qu'on ne croie pas que cette «parole libératrice» qui produit les moments suprêmes d'une culture puisse être prononcée sur la base d'une évolution historique immanente ou d'une dans ses éléments existants; ce moment critique, cette explosion, où toute la matière combustible est comme groupée et prête à prendre feu, cette action libératrice que le monde attend, est précisément pour le créateur la chose la plus pénible et la plus épuisante qui soit. Il ressemble à la parturiente qui doit mettre au monde, dans d'indicibles douleurs, les pensées de toute une

époque, beaucoup trop vastes pour ses misérables organes. Et il en est conscient. Cela lui confère la distance, le dualisme entre lui et son message, mais aussi le dualisme entre lui et les contemporains.

Nul n'a mieux décrit cette situation que Goethe. Dans son essai plein d'amertume, tout pénétré d'une sorte de fière humilité et qui s'appelle «Le sans-culottisme littéraire», il se dresse contre le manque de respect de la classe littéraire moderne qui commence, en face de la vérité de la création classique:

«Quiconque considère comme un devoir indispensable d'associer aux paroles dont il se sert en parlant ou en écrivant certains concepts, utilisera très rarement les expressions d'auteur classique et d'œuvre classique. Quand et où apparaît un auteur national classique? Quand il trouve d'emblée dans l'histoire de sa nation de grands événements et leurs conséquences groupés en une unité essentielle et heureuse; quand il trouve de la grandeur dans l'état d'esprit de ses compatriotes, de la profondeur dans leurs sentiments et de la force et de l'esprit clés suite dans leur action; quand il est lui-même pénétré de l'esprit national, quand il se sent capable, grâce à un génie inné en lui, de sympathiser avec le passé comme avec le présent; quand il trouve son peuple à un haut degré de culture, de sorte que sa propre formation lui devient facile; quand il a accumulé beaucoup de matériaux; quand il voit devant lui les tentatives complètes ou partielles de ses prédécesseurs et quand un si grand nombre de circonstances extérieures et intérieures sont réunies qu'il n'a pas besoin de payer beaucoup pour apprendre, et qu'il est capable dans les meilleures années de sa vie d'envisager, d'ordonner et d'exécuter une grande œuvre dans un sens déterminé. Si l'on oppose ces conditions à celles dans lesquelles ont travaillé les meilleurs Allemands de ce siècle, quiconque voit clair et pense avec justesse admirera avec respect ce qu'ils ont réussi à faire et regrettera sincèrement ce qu'ils n'ont pas réussi. Une œuvre importante n'est, comme un discours important, que la conséquence de la vie; l'écrivain forme aussi peu que l'homme d'action les circonstances dans lesquelles il est né et dans lesquelles il agit. Chacun, même le plus grand génie, souffre de son siècle dans quelques-unes de ses parties, de même qu'il tire avantage d'autres parties. Ce n'est qu'à la nation que l'on peut demander un écrivain national qui en soit un. Mais on ne saurait reprocher non plus à la nation allemande

le fait qu'elle est maintenue étroitement unie par sa situation géographique, tandis que sa situation politique la démembré. Nous ne voulons pas souhaiter des bouleversements qui pourraient préparer en Allemagne des œuvres classiques. Il n'existe pas en Allemagne un centre de vie sociale où les écrivains puissent se retrouver et où chacun puisse se former dans sa branche d'une façon unique et dans une direction unique. Ils sont nés dispersés... et ce n'est que peu à peu, par la pensée, qu'ils se persuadent de ce qu'ils doivent faire... Ils sont toujours induits en erreur par un grand public privé de goût, puis de nouveau encouragés par leur connaissance de l'ensemble des gens cultivés, mais dispersés dans toutes les parties de la grande Allemagne. Ainsi l'écrivain allemand se trouve finalement aux prises avec l'époque virile où le souci de son entretien et le souci d'une famille l'obligent à regarder au dehors, autour de lui, et où il doit souvent, dans un sentiment de tristesse et par des travaux qu'il ne respecte pas lui-même, se procurer les moyens de créer l'œuvre dont son esprit distingué s'efforce de s'occuper exclusivement». Et pourtant, poursuit Goethe, au sein de tous ces obstacles, quelque chose est né que l'on peut appeler dans le meilleur sens du terme la culture et la littérature nationales. Et si de jeunes hommes de talent jouissent aujourd'hui du bonheur «d'avoir réussi, en se formant au préalable, à se créer un style pur et approprié à son objet, à qui en sont-ils redevables, sinon à leurs prédécesseurs qui, dans la première moitié du siècle, se sont formés chacun à sa propre manière, au gré d'un effort inlassable et au sein de mille obstacles? Ainsi est née une sorte d'école invisible, et le jeune homme qui y entre maintenant entre aussi dans un milieu beaucoup plus vaste et beaucoup plus éclairé. La journée est commencée, et nous ne refermerons pas les volets».

Cela a pu être dit à une époque de grande transition entre la pré-culture et la post-culture, car il s'était trouvé suffisamment de tradition pour servir d'échelle à l'ascension, et pas assez pour épargner à l'ouvrier le dur combat pour l'expression valable. Car il existait un minimum de communauté nationale qui permettait précisément à l'individu isolé de construire, au prix des efforts les plus extrêmes, une *politeia* de l'esprit, de réagir contre les forces d'inertie et de décomposition et finalement, luttant dos à dos, de

marquer tout un peuple de sa loi. C'est une alliance des isolés qui a formé la base de cette culture allemande; le noeud gordien formé par la volonté de chacun, et noué à Zurich, à Weimar, à Jena, à Heidelberg et à Berlin. C'est toujours l'histoire du berger et des cinq cailloux: pourvu qu'ils soient assez durs et lisses pour ne pas être saisis! On revient ainsi à la question: Est-ce que cet individu isolé est encore possible aujourd'hui? Possible non seulement à titre d'existence marginale, laissé pour compte, écrasé par les machines, mais bien comme une force qui peut redevenir le point central? Nous répondons oui et nous allons indiquer les conditions dans lesquelles cette réponse est possible.

1) L'individu est possible lorsqu'on ne touche pas au domaine de sa liberté personnelle. Cette liberté n'implique pas une privation de tout lien; au contraire, celle-ci n'a jamais été favorable à une oeuvre objective. Ce ne sont pas les autogènes qui ont créé les oeuvres les plus élevées, mais bien ceux qui étaient animés de l'esprit et qui ont effectué un travail apparemment tout simple. La dépendance par rapport à un patron, que ce fut un mécène privé ou un prince dans sa cour, ne leur a jamais beaucoup nui. Les grands poètes, musiciens, peintres et sculpteurs ont travaillé pour leurs maîtres, et leurs oeuvres ont pu être commandées jusque dans les détails. Mais il ne leur a jamais convenu de voir leur esprit enrôlé dans des programmes politiques anonymes et le contenu de leur oeuvre leur être dicté d'en haut. Lisez à ce sujet l'oeuvre de Benjamin Constant sur les tyrans. L'esprit peut servir, mais on ne peut pas l'asservir. L'individu doit conserver sa liberté de se séparer de la masse s'il le désire. Au point de vue intérieur, cela sera d'autant plus facile que l'appareil de la civilisation mécanique devient plus visible et que l'artiste se lasse plus vite du grand caravansérail et de la liquidation de toutes les valeurs. Il n'est certainement pas difficile de restreindre, par un sentiment intérieur de convenance, l'usage de machines aussi dangereuses que les journaux, la radio et le cinéma. Il n'est vraiment pas difficile de préserver en plus une certaine proportion de réflexion calme ou de la regagner si on est devenu la victime de ces machines. Si déjà l'âme de Holderlin se trouva intimement offensée par son contact avec le monde civilisé d'alors, et si elle transforma cette répulsion devant l'irrespect du monde en un respect intérieur toujours plus passionné, combien davantage

un tel événement est-il de nature à heurter l'homme d'aujourd'hui, s'il est noble et bon! Ni attiré hors de son travail tranquille par les besoins de vitesse des machines et de la propagande qui est à leur service, ni succombant à la tentation de fuir hors d'une civilisation considérée comme perdue, dans la forêt d'une solitude inaccessible, il choisira sans se tromper la voie étroite en obéissant à son génie et à sa mission.

2) Cet individu isolé n'a pas besoin d'être un isolé sans raison, un dévié. Si le manque de foi, l'existentialisme ou une certaine lassitude décadente de la culture montrent cette solitude comme la seule échappatoire, c'est là un préjugé. On ne voit pas pourquoi l'individu ne devrait plus, aujourd'hui, aimer l'humanité, pourquoi il devrait considérer comme quelque chose de négatif l'effort immense du monde vers l'unité, vers le rapprochement des peuples et des continents, et ne pas consacrer toute sa force à ce qu'il y a là de bon. Que le dynamisme des machines déchainées entraîne avec lui l'humanité vers des fins que celle-ci ne peut pas encore connaître aujourd'hui – des fins dangereuses, peut-être, des perspectives utopiques – il ne serait pas digne de lui, expression spirituelle de cette humanité, de sortir des rangs et de vouloir abandonner l'humanité aux mains clés irresponsables. Précisément parce qu'il est un individu isolé, il se dressera contre la «*Verfassung*», comme l'ont fait Kierkegaard, Nietzsche, Dostoïewski. Il ne soulignera pas seulement son caractère d'individu, mais il le représentera dans son existence même et il écartera les indiscrets. Mais pour cela il n'a pas besoin de noircir la situation moderne comme une idéologie imprécise cherche sans cesse à le faire superficiellement. Il n'est pas vrai que James Joyce ou Picasso ou le Faust de Thomas Mann soient les meilleurs diagnostics qui ne connaissent aucune guérison aux maladies ainsi découvertes, et il serait faux de prendre leur incertitude devant l'objet pour l'incertitude de l'objet lui-même. La situation est peut-être exposée, ce qui donne à bien clés gens le vertige et la névrose, et une science déconcertée répond à la névrose par des remèdes névrogènes. L'heure n'est pas aux déserteurs timorés, mais aux hommes courageux qui résistent et qui dirigent. Si l'individu possède du courage et domine la situation, on ne voit pas pourquoi il ne posséderait pas la liberté d'esprit pour maintenir une juste relation avec la tradition et le passé, malgré la

déperdition des valeurs existantes. Ici aussi il faut aujourd'hui une certaine distance. La même liberté que toutes les grandes cultures nationales de l'Europe ont possédée par rapport à l'Antiquité, l'individu peut et doit la posséder aujourd'hui par rapport aux cultures européennes. Il ne doit ni s'accrocher à l'autre côté, ni se lier de façon sentimentale à certaines formes du passé européen. Il peut considérer ce passé comme un domaine clos et penser que le cordon ombilical de la vie directe est coupé entre ce passé et nous. Il ne s'en suivrait pas que ce passé ne put pas, sublimé sous forme d'idée et d'esprit, demeurer fécondant encore et peut-être précisément à cause de cela; et que l'Europe ne puisse être pour le monde ce que la Grèce a été pour l'Europe. La grande liquidation de notre temps ne peut se rapporter précisément qu'à un passé défunt dont on liquide les biens. Mais on ne peut liquider que des choses matérielles et non pas l'esprit vivant. C'est en dépassant cette liquidation qu'aujourd'hui déjà l'individu vit dans l'époque qui s'amorce et dans laquelle ne subsiste que ce qui n'est pas monnayable pour la masse, et par conséquent sans valeur: la valeur véritable, l'esprit.

3) Mais en dernière analyse, on ne saurait nier qu'il manque aujourd'hui à l'esprit créateur ce potentiel croissant de spiritualité dont parlait Goethe. Avec les décombres des cités détruites, les machines, en les broyant, peuvent faire un mélange indéfinissable, utilisable comme nouveau matériel de construction. Les machines le peuvent, mais non l'esprit, et s'il ne peut pas quelque chose, c'est bien cela. C'est ainsi qu'on ne peut lui épargner une longue période de rodage. Les traditions sont ininterrompues et plus on peut apprendre de choses techniques, moins il existe aujourd'hui