Pédagogie et national-socialisme (exposé 25/11/2021)

Leonore Bazinek

▶ **To cite this version:**

Leonore Bazinek. Pédagogie et national-socialisme (exposé 25/11/2021). 2021. hal-03455750

HAL Id: hal-03455750

https://normandie-univ.hal.science/hal-03455750

Preprint submitted on 29 Nov 2021

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.

Copyright

Pédagogie et national-socialisme. L'effectivité du message crypté pangermaniste

Leonore Bazinek
Université de Rouen Normandie

Introduction

Remarque préalable mais de fait retroactif, impro : nicht alles heute verstehen müssen, sondern seine Fragen ernst nehmen;sich Fakten, Ereignisse bezüglich des NS immer wieder lebendig vor Augen halten

Grundzug der Recherche: der Strategie der Syntagmen nachspüren

Dans son ouvrage remarquable sur la pédagogie en Allemagne, le germaniste Jacques Gandouly (1933–2004) cite Hermann Lietz (1869–1919) qui compte parmi les pédagogues réformateurs. Un petit malentendu de Gandouly par rapport à un mot que Lietz utilise dans cette citation nous sert d'entrée en la matière :

"La semence, qu'il a aidée à déposer dans le sol lui parle (ici : *redet*) un langage aussi clair que l'animal avec lequel il a accompli ce travail sur le sol. C'est exclusivement ce travail honnête (ici : *redlich*) qui conditionne autant la santé que ce qu'il y a de simple et de naturel en l'homme, son lien avec la terre. […] Celui qui ne s'active pas physiquement avec énergie et qui, finalement n'a plus de ressort, ne pourra jamais effectuer des prouesses dans le domaine scientifique."[1]

Ce qui nous intéresse dans ce passage, c'est que Gandouly n'a pas vu ou n'a pas compris l'usage que fait Lietz du mot « *reden* ». Mais la force de l'énoncé de Lietz vient très précisément de l'emploi de ce mot Cqui signifie simplement « parler ». A la première occurrence, c'est la semence qui parle (« *redet* »), cette semence qui est déposée par un homme dont le travail est qualifié par la deuxième occurrence, « honnête » (« *redlich* »). Cette deuxième occurrence se réfère à un usage de « Rede » (discours) bien précis : rendre compte de son intégrité personnelle lors d'un interrogatoire[2]. Par conséquent, le mot « reden » (parler) sert ici de vecteur sémantique de la co–appartenance des plantes, de l'homme, de l'animal et du sol. Il caractérise aussi de manière sous-jacente l'idéal pédagogique qui nous intéresse tout particulièrement ce soir.

Maintenant, il est vrai qu'il n'est pas évident que l'on remarque ces interstices dont la force perd largement en subtilité lors du passage en français. On devrait traduire ainsi :

La semence, qu'il a aidée à déposer dans le sol l'interroge par un langage aussi clair que l'animal avec lequel il a

[1] *« Zu ihm redet die Saat, die er in den Boden zu bringen half, ebenso deutlich wie das Tier, mit dem er diese Arbeit am Boden vollbrachte. Diese redliche Arbeit allein bedingt wie die Gesundheit so auch die Einfachheit und Natürlichkeit des Menschen, seine Zusammengehörigkeit mit der Scholle.[…] Der sich körperlich nicht energisch Betätigende und schliesslich schlaff Gewordene wird auf wissenschaftlichem Gebiet nichts Bedeutendes leisten. »* (Hermann Lietz (1868-1919), *Lebenserinnerungen* ; cité in Gandouly 1997, 137) [traduction modifiée].

[2] Cf. : https://www.duden.de/suchen/dudenonline/Rede

accompli ce travail sur le sol. Ce travail disculpé conditionne autant la santé que ce qu'il y a de simple et de naturel en l'homme, à savoir son lien avec la terre.

Gandouly coupe ici sa citation et reprend un peu plus tard:

"Celui qui ne s'active pas physiquement avec énergie et qui, finalement n'a plus de ressort, ne pourra jamais effectuer des prouesses dans le domaine scientifique."

Il met alors l'accent sur un certain antagonisme entre l'esprit et le corps qu'il faudrait surmonter, tandis que Lietz avait déplacé nettement le curseur vers un questionnement portant sur la relation honnête de l'homme avec le sol, les plantes et les animaux. Mais Gandouly a incontestablement très bien vu l'utilisation tactique de la pédagogie par les nationaux–socialistes[3]. Ma remarque s'entend alors comme continuation critique de sa recherche, car qui plus est, Gandouly ne convoque non seulement les pédagogues les plus importants qui ont soutenu le national-socialisme, mais il les met sans ambages en relation avec Adolf Hitler (1889-1985) qu'il cite aussi à plusieurs reprises. Hitler insiste effectivement autant dans *Mein Kampf* que dans ses discours et propos sur la fonction essentielle de l'éducation pour l'œuvre qu'il défend. « Les conceptions de Hitler sur le rôle de l'éducation […] ne varieront pas dans les années qui suivent la rédaction de *Mein Kampf* », constate alors Gandouly et il convoque deux exemples de neuf ans d'intervalle :

Dans un discours prononcé en 1933, à Reichenhall, […] devant l'élite dirigeante du nouveau régime il souligne que "l'essentiel dans une révolution n'est pas la prise du pouvoir, mais l'éducation des hommes" (*das Wesentliche einer Revolution <ist> nicht die Machtübernahme, sondern die Erziehung der Menschen*) […] Au cours de la guerre, le 20 mai 1942, il fait cette réflexion dans son réduit de la Wolfsschanze : "Maintenons pendant cent ans ce travail d'éducation et le peuple allemand sera le bloc le plus soudé et le plus colossal, qui ait jamais existé en Europe."

Ce « travail d'éducation » fait subir à l'éducation en tant que telle une transformation substantielle, car « pour arriver à leurs fins, les nationaux–socialistes envisageaient délibérément une rupture avec le passé »[4].

Nous allons par la suite explorer la raison de cette relation insoluble entre pédagogie et national–socialisme. Notre démarche devait d'un côté, montrer en quoi et surtout pourquoi les nationaux–socialistes misent sur l'éducation et, de l'autre, déceler le moment clé de la rupture réclamée par Hitler[5]. Dans cette perspective, nous proposons une analyse du message du « mouvement allemand » ; un effort qui nous amène à mettre en cause la représentation reçue du national–socialisme comme un « nationalisme agressif ». Nous nous appuyons en première ligne sur l'article à la fois synthétique et programmatique « Le Mouvement Allemand et les systèmes idéalistes », publié en 1911 dans la revue *Logos. Revue internationale de la philosophie de la culture* par Herman Nohl (1879-1960) qui, quant à lui, compte comme pédagogue humaniste. Cet article a été intégré dans son recueil de 1949, *Pédagogie sur trente ans*. Ses élèves Otto Friedrich Bollnow (1903–1991) et Frithjof Rodi ont repris ce même article dans leur édition des

[3] Cf. ~~200~~ktr1997, 301.
[4] Gandouly 1997, 316.
[5] Indiquons pour le public francophone encore un autre ouvrage de référence, de Joseph Leif, *L'Éducation sous le IIIe Reich*, publié en 1948 par la Société universitaire d'éditions à Paris et n'oublions pas non plus l'œuvre néfaste du fervent hitlérien Jean-Edourd Spenle (1873-1951 ; cf. Bazinek 2017). Malgré son ampleur et ses enjeux, cette problématique est toujours marginale.

travaux de Nohl, publie en 1970 sous le titre *Le mouvement allemand*[6]. Dans leur préface, Bollnow et Rodi s'expliquent sur le choix des textes. Tout particulièrement l'introduction du manuscrit des cours que Nohl a dispensés à Göttingen les pousse à une justification. Ils soulignent alors que « la grande conception d'histoire des idées a été conçu bien avant et de manière indépendant de cette pensée (sc. nationale) »[7]. C'est pourquoi ils ont décidé de les publier, « car leur suppression aurait été une falsification ». Ils affirment ensuite qu'il « nous faut voir cette pensée de manière historique et prendre en considération que la conscience de soi de l'esprit allemand caractéristique pour bien des auteurs du début du 20e siècle, n'avait que peu en commun avec le nationalisme agressif qui nous a rendu si sensible à l'égard de la mise en avant de toute spécificité nationale »[8]. Cependant, comme je pouvais le montrer au travers d'une analyse du style d'un chimiste et commentateur de Friedrich Nietzsche (1844–1900), Alwin Mittasch (1869-1953), cette « agressivité » du national–socialisme peut être très, très subtile. En effet, Mittasch ne se gêne pas de réduire la rupture entre Nietzsche et un de ses amis, Paul Rée (1849–1901) au seul fait que ce dernier soit juif et, par conséquent, il insinue que Nietzsche ne pouvait bien évidemment pas continuer cette relation. Pas d'insulte, pas de dénigrement explicite, juste une suggestion[9]. Ce constat est corroboré par la thèse de l'historien Daniel Morat, intitulé *De l'action vers la sérénité*. Morat explicite en détail la stratégie de l'alternance entre action et sérénité des nationaux–socialistes[10].

Pour illustrer notre propos, nous allons aussi déchiffrer en détail un passage emblématique d'Alfred Baeumler (1887-1968). Baeumler a été élu professeur de pédagogie politique à l'université de Berlin sur une chaire spécialement conçue pour lui dès la prise de pouvoir hitlérienne. Notre citation va montrer comment il fait passer son lecteur, par un véritable tour de force, en quelques lignes dans l'univers national–socialiste. Cette analyse sert à mettre en évidence l'écart entre le cliché et le caractère réel de ce mouvement destructeur.

Comme nous l'avons illustré à l'exemple de la citation de Hermann Lietz, nos développements prennent en compte autant le contenu des énoncés que les formes ou figures d'expression. Si on est alors confronté au plan du style avec une grande variété, nous pouvons pour autant dire que, tout comme le message des auteurs nationaux–socialistes est toujours le même, sa mise en forme obéit aussi toujours aux mêmes principes.

L'écart entre le cliché et la réalité effective de l'Empire

Nous pouvons, après ces remarques introductives, déjà repérer l'écart entre le cliché et la réalité effective du national–socialisme. Il s'avère que la réalité historique effective du *Reich* hitlérien de 1933–1945 fait ombre sur un courant de pensée peu connu. Pour autant, ce courant irrigue depuis des décennies une large partie de la culture à échelle mondiale : le mouvement pédagogique allemand ou, plus bref, simplement le mouvement allemande[11]. Ce courant présuppose un schéma harmonical[12]. On réfute catégoriquement toute réflexion, toute mise en mot de la réalité. Dans ce cadre, le langage rationnel est accusé de servir seulement à une « envie

[6] Cf. Nohl 1970, 78-86 ; cf. pour un résumé Radtke / Ortmeyer 2008, 27sq.
[7] In Nohl 1970, 11.
[8] In Nohl 1970, 11.
[9] Cf. Bazinek 2012.
[10] Cf. Morat 2007.
[11] Cf. Gandouly 1997, 204sq.
[12] Ainsi, pour ne donner qu'un exemple, très parlant pourtant, Rein et Ortmeyer parlent d'une « création de l'harmonie nationale-socialiste entre le capital et le travail » par « la démolition des syndicats » (2015, powerpoint 39).

de vie » et d'écraser ainsi la vie véritable[13].

La diffusion de cette vision continue malgré la victoire militaire sur le *Reich* hitlérien et sa condamnation. Dès 1919, le mouvement allemand a pris une tournure radicalement agressive en réponse au Contrat de Versailles. Ses pourfendeurs redéploient toujours le même argument : l'humanité serait prisonnière d'un développement de la rationalité qui, sur son chemin, écrase la vie tout en proclamant un progrès vers une vie meilleure. C'est par ce biais que l'on justifie la tentative de rééducation de l'ensemble de l'humanité, car il s'agirait de rétablir la vie véritable. Mais de fait, sous cette expression se cache une « conscience de soi de l'esprit allemand » qui aurait « compris le combat contre les Lumières comme problème intimement allemand »[14] et qui vise sans aucun changement de doctrine une politique selon ses exigences.

Par conséquent, l'aspect de violence, d'agressivité, est bien inscrit dans ce programme et cela dès le début. Comme le montre Jacques Ridé (1927–1996) dans sa vaste étude *L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes de la redécouverte de Tacite à la fin du XVIe siècle*, il s'agit d'une forme que la Renaissance a pris en Allemagne. De ce fait, cette pensée proprement allemande prolonge des mythologies européennes pour lesquelles on se réfère aux manuscrits des historiens romains, notamment à Tacite (58–120). Ces manuscrits ont été redécouverts autour de 1400.

Il a fallu un certain temps jusqu'à la formalisation d'une vision du monde proprement allemand au cours du 19e siècle, comme l'explique très précisément Nohl. Il présente donc ce mouvement qui, selon lui, aurait renouvelé sa vigueur en réaction des Allemands aux Lumières. Un rôle spécifique est attribué à Immanuel Kant (1724–1804) qui est dans ce contexte revendiqué comme « penseur nordique ». La philosophie de Kant exprimerait alors toute la tension entre l'allemand et les Lumières. Nohl affirme :

> [D]ans la mesure où Kant avançait dans son travail, surtout dans la critique du jugement, et dans la mesure où ce mouvement s'expliquait en faveur de la loi, les deux se rapprochaient. Jusqu'à ce qu'une fusion des deux puissances avait lieu dans des grandes natures particulières et déclenchait une époque de vie philosophique dont la richesse, jusqu'aux réalisations classiques des différents points de vue dans les formes caractéristiques de chaque philosophe, ne peut se comparer qu'avec Athènes au 5e siècle. Nous appelons le courant de l'esprit qui vient de cette fusion le 'mouvement allemand'. Sa force de frappe a donné à part égal une nouvelle forme au sens de la Réforme[15] et des Lumières et l'exigence de ne plus croire à la preuve suite aux seuls concepts, mais de croire seulement au vécu, s'est élargi suite à la philosophie kantienne à la tâche de déduire tout contenu vrai de la vie du contexte de notre conscience[16].

Ce mouvement a généré un modèle pédagogique qui se veut profondément nouveau ; une

---

[13] Cf. Nohl 1970, 242.

[14] Bollnow / Rodi in Nohl 1970, 11.

[15] Nohl reconnaît que la Réforme est « une grande performance nationale et spirituelle » des Allemands, mais au lieu de contribuer à unir le peuple allemand, elle l'aurait divisée (1970, 87sq). Radtke et Ortmeyer ont bien vu que Nohl se dresse contre le christianisme traditionnel, mais lui attribuent quand même une attitude chrétienne face aux Lumières (cf. 2008, 27sq). Il est effectivement difficile de cerner le sens des écrits de Nohl, car il plie les faits dans sa vision du monde. Ainsi, il souligne certes l'attitude à la fois chrétienne et panthéiste de Herder – mais l'évacue en fin de compte du mouvement allemand à cause de son cosmopolitisme. Il souligne également l'apport du piétisme à l'éducation des hommes allemands et une certaine attitude chrétienne qui, pourtant, n'a plus rien à voir avec la réalité historique de Jesus Christ. Dans ses textes de l'après-guerre, il bricole même une certaine chretieneté porteuse des Lumières. Pour terminer provisoirement sur ce point, on peut dire que la façon dont Nohl traite le couple « christianisme – Lumières » permet de bien comprendre sa manière d'écrire dans des champs de tension. Mais finalement, il récuse l'un comme l'autre.

[16] Nohl 1970, 82.

nouveauté qui consiste en ce qu'elle se met au service de cette « conscience de soi de l'esprit allemand » qui aurait compris « le combat contre les Lumières comme problème intimement allemand »[17].

Dans son cours magistral, tenu à plusieurs reprises à l'université de Göttingen et rédigé selon les éditeurs dans les années 1930, Nohl écrit ce qui suit : « Enfin en dernier : à partir de cette nouvelle position, qui part de la vie concrète et cible l'unité concrète, la position du savoir des Lumières est éradiqué à la racine »[18]. Le style de ces pages est tout particulièrement proche du style d'Alfred Baeumler. Ce dernier présente de manière emblématique une conception d'Empire dans son article « L'Empire politique »[19], consacré à l'unité essentielle du gouverneur et de son peuple. Il met en relation les notions d'État, d'Empire et de fondateur de cet Empire de manière suivante :

> [N]ous avons l'État, élevé au rang d'absolu, et l'Empire, séparé de l'État, comme deux attitudes humaines. Nous retrouvons cette opposition partout dans la vie quotidienne, d'où la portée immédiatement pédagogique du discours sur l'Empire politique. Nous désignons par cette expression non seulement l'Empire d'Adolf Hitler comme une réalité de l'histoire allemande, mais en même temps l'attitude de cet homme à travers lequel cet Empire est formé et qui se tient également éloignée de l'enthousiasme que de l'accomplissement abstrait d'un devoir.[20]

Relevons en premier que chaque mot de ce passage bien construit est sciemment posé. Ce qui peut surprendre, c'est l'importance que l'auteur accorde à la vie quotidienne. Si c'est effectivement dans la vie quotidienne que l'attitude profonde d'un homme se manifeste au mieux, l'auteur indique ici aussi tacitement une référence théorique. Sans l'expliciter en détail, il renoue avec la détermination de la pédagogie par un pédagogue du 19e siècle, à savoir Friedrich D. Schleiermacher (1768-1934)[21]. Je vais m'arrêter un moment sur ce point pour signaler une des difficultés que nous rencontrons lors de l'étude des auteurs nationaux–socialistes. Il s'avère qu'ils ont tous, sans aucune exception, soit une connaissance réelle soit un vernis de connaissance de l'histoire de la culture allemande. De ce fait, tous leurs textes et discours sont truffés des allusions à cette histoire, aux grands textes et auteurs, aux anecdotes mythiques etc. Pour revenir à Schleiermacher, il conçoit la vie quotidienne comme cet espace–temps dans lequel la pédagogie se déploie. Dans cet espace, l'État est en quelque sorte absorbé dans cet « Empire

---

[17] Bollnow et Rodi veulent, dans ce passage, dissocier la conscience allemande et le nationalisme agressive. De même , en désignant ce combat contre les Lumières comme problème intimement allemand, ils veulent minimiser les enjeux de cette attitude. Pour autant, ce sens contredit les explicitations de Nohl sur la relation entre conscience allemande et Lumières, cf. notamment *ibid.*, 84. Cette perspective analytique et critique autorise un usage à rebours du sens affiché de ce passage.

[18] 1970, 178.

[19] Publié dans *Weltanschauung und Schule* (1937) 76-84 ; repris dans *Bildung und Gemeinschaft*, [1]1942, [2]1943, 7-17.

[20] Baeumler 1943, 15.

[21] « […] nous admettons […] qu'il faudrait une théorie quant à la formation et à l'organisation de la vie commune dans l'État. Cette théorie devrait indiquer comment l'État pourrait persister à travers la suite des générations et en même temps faire croître le niveau de son activité tout entière. Ce serait la politique. Les deux théories, la pédagogie et la politique, s'interpénètrent parfaitement ; toutes les deux sont des sciences éthiques et exigent un traitement parfaitement identique. La politique n'atteindra jamais son but sans la pédagogie. Soit on l'intègre, soit on la construit soigneusement à son côté. Plus la vie entière de l'État est perturbée dans la pratique, plus sa théorie est mal comprise, moins on a une vraie conception de l'influence de l'ancienne génération sur la nouvelle » (2000, 12sq). Et l'auteur conclut en confirmant la possibilité d'une science pédagogique qui respecte la pratique éducative et la réalité sociale sans empiéter sur les exigences théoriques : « Ainsi, nous arrivons au seuil de notre propos. La pédagogie est une science appliquée, articulée à la politique, en pure relation à l'éthique et déduite de celle-ci » (2000, 13).

politique » qui est le sujet principal de Baeumler. Selon ce modèle, l'homme peut alors, dans sa vie quotidienne, se cramponner à l'État et, dans ce cas, fuir cet Empire qui englobe tout, autrement dit se dérober d'une existence politique.

Un deuxième moment fort de cette séquence concerne la description de « cet homme à travers lequel cet Empire est formé ». A première vue, rien de vraiment étonnant, car un Empire est bel et bien formé par une personne qui a, voire défend, une certaine attitude, qui a une perspective politique. Mais que signifie la suite qui stipule que cet homme « se tient également éloignée de l'enthousiasme que de l'accomplissement abstrait d'un devoir"? Nous proposons que ce passage traduit le positionnement de Baeumler vis–à–vis de la philosophie de Kant. Effectivement, on sait que Kant est un des penseurs emblématiques du devoir. Mais il est moins connu qu'il a problématisé à plusieurs reprises l'enthousiasme, voire la *Schwärmerei*, un mot allemand qui signifie sensiblement la même chose. Baeumler a consommé au plus tard en 1923, dans son livre *Le problème de l'irrationnalité*[22], publiquement sa rupture avec Kant. Dans ce live, après l'avoir valorisé comme un penseur nordique et avoir explicité en quoi il a contribué à l'avancement de la pensée allemande, il met Kant finalement au ban[23]. Maintenant, en réfutant à la fois l'enthousiasme et le devoir, il annonce ouvertement qu'il se démarque de la philosophie politique de Kant. Ce dernier a rédigé dans les années 1794–1798 des commentaires assez caustiques sur la façon dont l'élite traite le peuple et s'étonne ensuite des corruptions morales de ce dernier. Si je suis tentée de vous raconter plutôt ces réflexions de Kant que le sujet du soir, bien moins plaisant, je me contente néanmoins de citer le passage devenu célèbre, par laquelle Kant commente la révolution française et à laquelle Baeumler fait probablement allusion :

> La révolution d'un peuple plein d'esprit que nous avons vue se dérouler de nos jours peut réussir ou échouer, elle ne peut être à tel point remplie de misères et d'actes horribles qu'un homme bien–pensant qui, l'entreprenant une seconde fois, pourrait espérer la mener à bien de manière heureuse, ne se résoudrait jamais à en faire l'expérimentation à de tels coûts – cette révolution, disais–je, recueille pourtant dans les esprits de tous les spectateurs (qui ne sont pas impliqués eux-mêmes dans ce spectacle) une adhésion quant au souhait qui confine à l'enthousiasme et dont l'expression même est dangereuse : elle ne peut donc avoir pour autre cause qu'une disposition morale dans le genre humain.[24]

Nous pouvons compléter ces réflexions par un bref commentaire de Nohl par rapport à Johann G. Herder (1744-1803) qui semble postuler une séparation marquée de sentiment et de devoir : « Le peuple n'a pas besoin de morale, il n'agit pas selon des principes, mais selon des sentiments et ces sentiments sont bons »[25].

Mais regardons encore la suite de la citation de Baeumler qui continue en ces termes : « C'est l'attitude de cet homme qui, partant d'un autre vivant, sent, pense et agit »[26]. Ce « centre » énigmatique que Baeumler réfute ici si catégoriquement revient dans plus d'un texte national–socialiste. La plupart du temps, il n'est pas défini, c'est donc encore une fois un savoir que le lecteur doit acquérir ailleurs pour bien saisir la portée des énoncés. Ce « centre » concerne tous les autres centres de pensée qui ne sont pas « peuple, communauté, vision du monde, Empire »[27]

---

[22] Cf. Baeumler 1974, pour la traduction française 1999.

[23] Ce procédé se retrouve fréquemment dans le mouvement allemand. Nous le trouvons déjà chez Nohl à l'égard de Herder (cf. infra).

[24] Kant 2015, 126sq. dt erg

[25] Nohl 1970, 30.

[26] Baeumler 1943, 15.

[27] Un des truchements sémantiques des auteurs pangermanistes consiste en un déplacement du champ sémantique de la « pureté ». Il ne s'applique plus à l'épistémologique, mais au « Reich ». Du coup, le sens de pureté perd sa

comme, par exemple, le christianisme, la Renaissance, la pensée moderne, les mathématiques. Ils ne parviennent pas à l'Empire, car ils ont une autre conception du vivant. Le professeur de pédagogie politique national–socialiste désigné expose alors sa conception avec toute la dureté requise, mettant l'accent sur le risque que l'on court si on ne l'accepte pas :

> Et nous vérifions auprès de ceux qui se réclament de l'Empire le regard qu'ils portent à ses relations positives avec l'État. Il faut faire attention au plus haut point à l'égard de ceux qui parlent de l'Empire sans avoir donné auparavant à l'État ce qui appartient à l'État et qui prétendent agir à partir de l'attitude de l'Empire sans remplir les exigences que l'État a envers eux.

La conclusion peut surprendre car, du coup, l'opposition qui semble ouvrir le passage, a disparu. Cette pédagogie opère, par le discours sur l'Empire politique, une conciliation, car « l'Empire est plus que l'État, mais il ne s'oppose pas à l'État. Il est le but final de ce que le sens de l'État signifie. C'est pourquoi nous l'appelons l'Empire politique »[28].

La pédagogie nouvelle que Baeumler propose, est insérée dans un panthéisme lui aussi déclaré nouveau et qui ne souffre aucune distinction de fait[29]. Ainsi s'explique aussi, comment Baeumler arrive à son équation dans le passage précité. L'expression "panthéisme nouveau" rejoint parfaitement cette équation et s'avère ainsi comme un des mots–couverts utilisés par le mouvement allemand pour la communauté du peuple allemand. Nous en reviendrons tout à l'heure.

La téléologie du mouvement allemand

L'expression « mouvement allemand » a été déjà utilisée et probablement même forgée par Wilhelm Dilthey (1833-1911)[30], mais c'est Nohl qui va développer cette conception dans plusieurs textes et cours magistraux. Bollnow et Rodi précisent que cette problématique unit tous les travaux de Nohl. Son premier texte à cet égard est une préface d'une édition de Herder, paru en 1905[31]. Dans cette préface, Nohl met en valeur les apports de Herder pour le renouveau de l'Allemand. Il situe effectivement un rebond décisif de ce schéma, qui vient de loin, dans sa vie et ses travaux : Herder a étudié à la fois la philosophie avec Kant et la mystique nordique avec Johann G. Hamann (1730-1788). Nohl le présente comme un enfant précoce, intelligent et surtout réceptif. Par contre, il aurait vécu dans un climat social peu propice à son épanouissement. Il s'accroche néanmoins à l'étude et commence tôt à rédiger ses propres effusions. Herder aurait par ailleurs vivement ressenti l'humiliation liée à sa condition sociale. Ce ressenti vive, accompagné d'une perception quasi immédiate du cosmos, est l'arrière–plan sur lequel il écoute alors les cours de Kant auxquels il réagit, comme le précise Nohl, en rédigeant des poèmes que son professeur va lire ensuite devant les étudiants. On peut, sur ces pages, remarquer une véritable empathie de l'auteur avec son objet. Mais Nohl tire une ligne de séparation claire : Herder a maintenu la visée cosmopolite et universaliste. Herder, qui a libéré le chemin vers la novelle science au service du peuple allemand, a ainsi lui-même raté la coche ; il n'a pas su tirer les vraies conséquences de sa propre découverte, à savoir les individualités des peuples. Nous revenons sur ce point après avoir restitué la transformation majeure envisagée par le mouvement allemand.

---

dimension métaphorique. Au travail de clarification théorique se substitue alors des processus de purifications dans la réalité effective.

[28] Baeumler 1943, 15.

[29] Cf. Nohl 1970, 106-111.

[30] Cf. Bazinek 2020, 43sq.

[31] Cf. Nohl 1970, 15-77.

Éducation comme construction d'un nouvel monde intérieur

Venons-en à présent à l'explicitation de ce lien intrinsèque entre pédagogie et national–socialisme. Comme nous l'avons vu dans la citation de Baeumler, la conviction du Tout qui, en dernière conséquence, est et organise tout, se traduit dans une sorte de *Rubiks cube* ontologique : tout est un, mais on peut faire tourner la combinaison de ses couleurs. Nohl met systématiquement en place les fondements de cette vision du monde et en éclaire ses différentes facettes. Pour cela, il procède très méthodiquement. Dans son cours magistral[32], il distingue quatre phases du mouvement allemand depuis 1770. Ces phases s'enchaînent selon l'harmonie intrinsèque à ce mouvement. La quatrième phase sera curieusement précédée d'un échec. En étudiant alors la présentation de ces trois premières phases, on peut comprendre pourquoi Nohl dit que cette phase échoue. Il est à attendre que la quatrième phase doit remédier à ces moments.

Cette quatrième phase aboutit, au plan historique, immédiatement dans le national–socialisme tel que nous le connaissons. Une investigation en détail de ces enchaînements déborde largement le cadre de la présente conférence qui, pourtant, la prépare. C'est pourquoi nous allons, comme annoncé, nous tourner ici vers un des premiers développements de Nohl à propos du mouvement allemand : son article « Le mouvement allemand et les systèmes idéalistes », publié en 1911. Cet article s'ouvre sur un long paragraphe programmatique. L'auteur s'applique à une démonstration tout à fait claire qui, pourtant, tente à abolir la structuration des pensées par l'intelligence humaine. Il soutient en effet qu'il s'agit maintenant de reconnaître le renouveau spirituel qui oblige à tourner la page de l'époque des Lumières. Une nouvelle ère s'annonce qui ne réfute pas seulement le paradigme théorique des Lumières, mais reconnaît que le théorique détruit les unions que la vie a besoin pour se déployer. Le porteur de ce renouveau est, en ces années 1800, une fois de plus un mouvement d'écrivains allemands et se traduit en première ligne par une poésie allemande[33]. Ce mouvement vise l'augmentation de la réalité par l'expérience et en principe sans théorie, au point d'intégrer même « la jouissance de la douleur en tant que réalité de la vie »[34]. Il se dresse également contre un enseignement chrétien de dégradation de l'homme et lui oppose une nouvelle conception religieuse de l'homme qui revalorise la réalité intellectuelle et historique bien plus que sa « nature » dite pécheresse. Il s'agit alors de « construire un nouveau monde intime » à partir du « noyau positif de l'élévation morale de l'homme »[35].

Passons sur les détails et concentrons-nous sur la ligne directrice, à savoir cette nouvelle ère de l'irrationalité[36]. Donc, Nohl ne cesse pas de répéter que le mouvement allemand s'oppose foncièrement à toute théorie. Mais comme il est obligé de se défendre, affirme l'auteur, il se doit de développer une théorie. Nohl se confronte alors au paradoxe que la défense de cette position demande d'utiliser les instruments intellectuels qu'elle est en train d'invalider. Il faut créer des liens logiques pour pouvoir dénoncer des positions considérées comme néfastes. C'est alors un procédé programmatique étrange : on dénonce un programme ennemi et cherche ensuite à lui substituer le sien[37].

---

[32] Cf. Nohl 1970, 87-230.

[33] Cf. Ridé 1977 pour les années 1500 ; pour ce qui concerne les années 1900, Gandouly souligne la signification du Cercle de Charon autour de Otto von der Linde (1873-1938 ; cf. 1997, 279sq).

[34] Nohl 1970, 79.

[35] Nohl 1970, 79.

[36] Cf. notamment Nohl 1970, 58 et 78. Pour Radtke et Ortmeyer, la confession d'une certaine irrationalité porte l'œuvre tout entière de Nohl (cf. 2008, passim).

[37] Anm. ERG.: herausgearbeitet für die NS generell bereits von Vermeil Conf U.R. Dezember 1938.

Ce renouveau allemand présuppose que ~~« la~~ réalité intellectuelle est conditionnée par des facteurs naturelles et historiques ; et le droit fondé par ces facteurs accorde à toute forme individuelle de "l'esprit" d'un peuple ou d'un temps sa légitimité ~~— enfin à tout phénomène historique qui détermine sa structure et à partir de laquelle ses traits particuliers reçoivent leur sens ».~~[38] Nohl construit, dans cet article, par petits pas, cette présupposition et dit qu'elle « est complétée par la découverte d'une loi immanente à tout développement historique et de la valeur propre à chaque étape de ce développement »[39]. Le renouveau des sciences devenu ainsi nécessaire doit conduire à une « transformation intime de l'histoire » qui « acquiert ainsi une nouvelle signification pour la philosophie » :

> L'investigation sur la structure de la vie intellectuelle indépendante de l'individu réfléchissant a pris la place de l'analyse pragmatique des actions individuelles. La méthode de cette recherche en sciences de l'esprit est déterminée par une vision qui comprend le lien (forme, caractère, style, condition) de toute forme de la vie intellectuelle à la fois de l'intérieur et avec la totalité supérieure à laquelle elle appartient. Elle reconstruit aussi son développement de manière génétique depuis son origine qui est son unité donnée[40].

De cette manière, une nouvelle vision de la relation entre la vie et la vérité s'est finalement désignée : « Le progrès de la vérité dépend du développement de la vie »[41]. Nohl attribue cette phrase à Friedrich H. Jacobi (1743–1819), tout en soulignant que Jacobi n'a pas adhéré au nouvel panthéisme. Mais c'est justement dans le contexte de ce dernier que ce constat peut déployer toute sa puissance destructrice.

Examinons ce que Nohl dit ici. Il affirme effectivement que la vérité dépend du développement de la vie. Il est indispensable de bien saisir les implications de cet énoncé. Si on est convaincu que la vérité dépend du développement de la vie, on doit alors tout faire pour enlever les facteurs qui entravent ce développement. Par conséquent, la recherche de la vérité est déplacée de la philosophie et des sciences dans la vie quotidienne, voire politique. A rebours, on comprend du coup le « code » national–socialiste : le vocabulaire théorique et abstraite des sciences revêt une valeur immédiatement pratique. Ainsi, on peut répondre au constat de Radtke et Ortmeyer qui travaillent depuis bon nombre d'années en priorité sur l'élucidation de la pédagogie nazie, que Nohl « a formulé indubitablement des idées réactionnaires, nationalistes et militaristes, mais il n'a pas tenté d'emballer ces thèmes avec la terminologie spécifique au national–socialisme »[42]. Il n'en avait pas besoin, puisqu'il s'est appliqué à cet exercice de redéfinition de la terminologie philosophique.

En plus de cette redéfinition de la vérité, nous pouvons dès à présent retenir les éléments suivants qui reviennent plus tard en force dans la vision nationale–socialiste au sens plus restreinte :

– La réfutation de la pensée et de la culture des Lumières.
– La valorisation de la douleur.
– La refondation de l'intimité, du monde intérieur, de l'homme.
– L'unité de l'histoire et de la nature par une loi qui serait à la base de tout et produit des ères

---

[38] Ref ktr & einbauen.
[39] Nohl 1970, 80.
[40] Nohl 1970, 80
[41] Nohl 1970, 81.
[42] « […] *klar reaktionäre, nationalistische und militaristische Gedanken formuliert hat, aber keinen Versuch unternommen hat, diese Themen mit NS-spezifischer Terminologie zu versehen* »(Radtke / Ortmeyer 2008, 25).

nouvelles autant dans la nature que dans l'histoire.

– La substitution d'une structure à la conscience individuelle.

– Le nouveau centre de toute théorie : le peuple.

Nohl retrace la genèse du mouvement allemand et explicite en détail la nécessité d'un nouvel panthéisme afin de résoudre les oppositions et de chercher un nouveau commencement. Dans ce cadre, il explique sans ambages, mais dans des mots couverts, la visée centrale du mouvement allemand :

> Vue que, pour le mouvement allemand, le plus grand conflit auquel il devait faire face, est devenu le conflit avec la religiosité reçue – les penseurs décisifs étaient presque tous à l'origine des théologiens et avaient commencé par une critique religieuse au sens des Lumières, surtout de Lessing – ils ont passionnément intégré le nouvel panthéisme comme tournant de la religion des Lumières. Ainsi a commencé un nouveau déploiement de la puissance qui avait dominé la première moitié du 19e siècle, qui a chamboulé la dimension la plus intime du christianisme traditionnelle et qui a vue en la présentation spéculative de la nouvelle religiosité la tâche propre à la philosophie.[43]

Ce que Nohl exprime ici est annoncé sur les pages qui précèdent et revient bien au-delà de cette préface, dans des formes différentes tout au long du volume édité par ses élèves en 1970. Ce passage résume en quelque sorte son fil conducteur et son présupposé de base. Nohl termine son exposé en insistant encore une fois sur l'importance de l'art et la systématicité de la philosophie kantienne comme moyens de construction de ce nouvel panthéisme. La relation entre la nouvelle religiosité et l'éducation est explicitée dans le cours magistral. Il compare le mouvement allemand avec la Renaissance italienne, deux mouvements nationaux avec l'exigence de validité universelle et précise : « Notre position dans le monde dépendra, [...] pour le dire crûment, de ce que nous avons le Dieu allemand ou le Dieu éternel ». Il rappelle ensuite que les soldats portaient déjà pendant les guerres de libération des discours de Johann G. Fichte (1762-1814) dans leurs sacs. Pour autant, il fallait attendre « l'organisation nouvelle de l'État prussien et de son système d'éducation » pour que les pensées de Fichte ont vraiment été mis en valeur, ce qui représente pour Nohl « une révolution d'en haut qui a tiré les conséquences de la nouvelle conscience ». En ce moment, « les hommes de l'État voyaient en l'éducation le salut nécessaire pour éduquer la nouvelle humanité »[44].

A plusieurs reprises, Nohl identifie la vie divine avec la vie humaine. Finalement, dans un essai publié en 1953 intitulé « *Fruitio Dei* », il explicite ce point en référence à Hamann. Il s'agit de transposer la relation entre l'âme individuelle et Dieu à la relation des âmes entre eux afin de les unir. Il est intéressant de constater que Nohl s'exprime ici du coup pour les « dissonances de la vie », tandis que ses textes de l'avant–1945 misaient sur l'harmonie ...[45] Mais ce qui est en jeu, c'est toujours ce « nouveau panthéisme » dont il convient, en guise de conclusion, d'expliciter la genèse.

Pour conclure : les implications de la nouvelle conception allemande du peuple

Nohl convoque le cours magistral « Sur l'essence du savant et son apparition dans le domaine de la liberté » que Fichte a professé en 1806 pour retracer la genèse de ce nouvel panthéisme. Pour Fichte, selon Nohl, la vie humaine est l'expression de la vie divine qui se développe vers l'infini et la vie du savant « est en elle-même la vie du monde et l'idée divine qui renouvelle de

[43] Nohl 1970, 84.
[44] Nohl 1970, 212.
[45] Nohl 1970, 269sq ; cf. aussi Nohl 1970, 210 et Radtke / Ortmeyer 2008, 14-18.

fond en comble l'idée divine dans le monde »[46], mais cette vie débordante est en effet destinée à tous les hommes. Après avoir présenté comment Fichte décline les différents façons de vivre cette vie, Nohl vient à la création des « unités supra–personnelles […] qui ne proviennent pas d'une addition des individus, mais viennent à partir de leur propre puissance et auxquelles l'individu ne peut que s'adonner »[47] Il redéploie ici le champ sémantique de ses citations de Fichte à la page précédente et continue :

> Dans le grand conflit avec la Révolution française et de l'impérialisme universelle de Bonaparte[48], avec son code qui était le même pour tous les peuples, s'élaborait ensuite la conviction que l'unité nationale serait aussi une telle révélation divine. Cette élaboration a été portée par la conscience historique.

Il cite ensuite de nouveau Fichte qui postule une loi agissant depuis l'éternité en fusionnant la foule en un tout naturel, pénétré par soi-même. Le passage suivant est décisif :

> On a comparé cette découverte dans le domaine éthique et historique avec la découverte de la loi de causalité dans la nature. Elle est jusqu'à nos jours la pensée fondamentale de l'éthique historique et spécifiquement allemande. Les positivistes français ont également ces relations supérieures sociologiques, mais il leur manque l'unité spirituelle et avec cela aussi la signification organique de l'individu.
>
> De ces deux conceptions découlent deux conceptions de la relation entre le peuple et les gouvernements. Même en Allemagne, on n'arrivait pas tout de suite à surmonter cette opposition, mais l'École allemande avait dès le départ recherchée le peuple enraciné dans son sol. Maintenant, on avait trouvé sa théorie dans le concept de l'organisme du peuple en tant qu'unité divine dans laquelle la foule n'est pas une masse sans forme, mais articulé en états et cercles professionnels dans lesquels chacun a sa tâche.

Et à Nohl de conclure :

> Ces deux théories coexistent depuis : à l'Ouest, le socialisme des masses qui tente vers des unités abstraits, composés d'éléments égaux avec ses fonctionnaires et l'opinion organique allemande qui voit en chaque individu et ses communautés plus grandes […] un membre et pour laquelle le fonctionnaire jusqu'au roi est un organe qui décide de manière autonome, et non pas suite au mandat de la majorité[49].

Une fois que l'on a compris cette représentation de l'Allemand, on comprend aussi ce lien intrinsèque entre éducation et national–socialisme. En fait, il faut supprimer toute possibilité pour qu'un individu se reconnaîtrait soi–même, donc s'assurerait de sa propre existence comme l'enseigne la philosophie depuis Socrate (470-399 aC)[50]. Il faut alors mettre en place une éducation de contrôle totale et qui ne permet pas de faille.[51]

Schlusswort evtl Zusfsg Adorno 1966

Références

Baeumler Alfred (1999), *Le problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIIIe siècle*,

[46] Nohl 1970, 196.
[47]Nohl 1970, 197.
[48]Napoléon Bonaparte (1769-1821).
[49]Nohl 1970, 198.
[50]Cf. Radtke / Ortmeyer (2008) sur la dissertation de Nohl, *Socrate et l'Éthique* (1904). La substitution de l'oracle de Socrate par l'appartenance au peuple a été entériné par Friedrich Max Müller, (1823-1900), cf. 1859, 4-7.
[51]De même, on comprend cette fureur allemande face à l'Étranger. Sa seule existence est déjà une menace de la pureté de ce peuple qui est son propre Dieu. Si, en plus l'Étranger veut lui octroyer sa loi, ce peuple dieu est menacée dans son essence. Qui plus est, sans le dire, ce modèle implique aussi cet antisémitisme spécifiquement national-socialiste.

Strasbourg[52].

Baeumler, Alfred (1974), *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und der Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt..

Baeumler Alfred (1943), *Bildung und Gemeinschaft* (1942), Munich.

Bazinek Leonore (2020), *Les sciences de l'éducation au défi de l'irrationalité. La question de la conscience individuelle dans la philosophie de l'éducation de 1800 à l'ère contemporaine*, Paris.

Bazinek Leonore, « 'Situation sans issue' » ? A propos d'Eduard Spranger et du dispositif victimaire national-socialiste », *Recherches & Éducations* 20, 2019

[https://journals.openedition.org/rechercheseducations/7628].

Bazinek Leonore (2017),Das Paradigma vom „Deutschen Geist": eine pseudo-nietzscheanische Verstellung von Nietzsches Luther-Rezeption,

[https://georouen.academia.edu/LeonoreBazinek]

Bazinek Leonore (2012), « A la recherche du père. Un fragment de Nietzsche de 1883 », *Cahiers de l'Idiotie,* 5, 397 sqq [http://www.cahiers-idiotie.org/numero5.html].

Bollnow Otto Friedrich (1953), *Les tonalités affectives*, Neuchâtel.

Faye Emmanuel (2005) Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935, Paris

Faye Emmanuel (2016), *Arendt et Heidegger : extermination nazie et destruction de la pensée*, Paris.

Foerster Friedrich Wilhelm (1919), *Weltpolitik und Weltgewissen*, 2020.

Gamm Hans-Jochen (1964), *Führung und Verführung. Pädagogik des Nationalsozialismus*, Munich.

Leif Joseph (1948), *L'Éducation sous le IIIe Reich*, Paris, Société universitaire d'éditions et de librairie, Villeneuve Saint Georges.

Kant Emmanuel (2015), *Le Conflit des Facultés et autres textes sur la révolution*, Paris.

Morat Daniel (2007), *Von der Tat zur Gelassenheit*, Göttingen, Wallstein.

MÜLLER, Friedrich Max(1859), *Essai de mythologie comparée*, Paris.

[http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k107965v/f3.image].

Nohl Herman (1970), *Die deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770-1830*, Göttingen.

Ortmeyer Benjamin (2010), *Mythos und Pathos statt Logos und Ethos*, Weinheim.

Radtke Frank–Olaf / Ortmeyer, Benjamin (2008), *Herman Nohl und die NS-Zeit: Forschungsbericht*, Johann Wolfgang Goethe-Universität. Francfort s/M.

Rein Katha / Ortmeyer Benjamin (2015), « Nazi-Propaganda gegen die Arbeiterbewegung 1933-1945 », Vortrag am 7. Mai, DGB-Haus.

Ridé Jacques (1977), *L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes de la redécouverte de Tacite à la fin du XVIe siècle (contribution à l'étude d'un mythe)*, Thèse d'État, Paris IV, Lille / Paris, 3 t.

Schleiermacher Friedrich D (2000), *Texte zur Pädagogik*, éd. Michael Winkler / Jens Brachmann, Francfort s/M, 2t.

[52]Traduction française de Baeumler 1974 ; les pages de l'édition allemande sont indiquées en marge.