

Ecole doctorale PIEMES :

Perspectives interculturelles : écrits,
médias, espaces, sociétés

La pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow :
Un national-socialiste atypique

Thèse de l'Université de Lorraine – site de Metz

en 2012

Soutenue par Laurence PETREMENT

Sous la direction de Monsieur le Professeur Michel GRUNEWALD

Etudes Germaniques

Année universitaire 2011 - 2012



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

Remerciements :

J'adresse tout d'abord mes remerciements les plus vifs à Monsieur le Professeur Michel GRUNEWALD qui a bien voulu diriger ce travail et dont les conseils et les encouragements m'ont été d'une aide précieuse pour mener à bien cette entreprise ainsi qu'à Monsieur le Professeur Gilbert MERLIO avec qui j'ai réalisé mon mémoire de DEA à l'université de Paris IV Sorbonne.

Ma reconnaissance va également à Monsieur le Professeur Uwe PUSCHNER de l'Institut Friedrich Meinecke de la *Freie Universität Berlin* qui m'a apporté son soutien dans l'élaboration de cette étude qui a nécessité des séjours à Berlin et des recherches au Bundesarchiv.

Un grand merci également à toute ma famille.

Table des matières :

Introduction.....	1
1. Mouvement « völkisch » et national-socialisme.....	4
2. Travaux antérieurs sur Ernst de Reventlow et perspectives de travail	9
3. La religion : un enjeu majeur pour les « Völkischen »	12
4. Supports, concepts et annonce du plan.....	13

Première partie

Le « Divin » dans la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow

Chapitre 1 : Destruction du schéma judéo-chrétien du « Divin »	20
A. <u>Opposition au « Dieu juif » de l’Ancien Testament</u>	22
1. Remise en cause de l’universalité du « Dieu juif » de l’Ancien Testament.	23
2. Remise en cause de la matérialité du « faux Dieu » de l’Ancien Testament	27
B. <u>Rejet de la figure christique</u>	31
1. Le problème de l’origine raciale du Christ et de sa « matérialité »	31
2. Reventlow et la doctrine du Christ	34
Chapitre 2 : Définition du « Divin »	39
A. <u>Localisation</u>	
1. Rejet de la thèse « naturaliste »	40
2. Religion et race	42
B. <u>Nature</u>	44
C. <u>Mode d’appréhension</u>	46
Chapitre 3 : Influences philosophiques	49
Introduction : quelques précisions biographiques	

A. <u>Les Idées platoniciennes</u>	53
B. <u>L'héritage kantien</u>	57
1. Reprise « triviale » du criticisme kantien	59
2. Kant dans le débat à propos d'une religion allemande	60
Conclusion de la partie I	64

Deuxième partie :

L'Homme et le « Divin » dans la pensée religieuse de Reventlow

Chapitre 1 : Rejet du judéo-christianisme	70
A. <u>La « crise » religieuse</u>	71
1. Transformation et nouvelle perception des phénomènes religieux	
2. Reventlow et la « crise » religieuse	76
B. <u>Rejet des « rites juifs »</u>	77
C. <u>« Dénaturation de l'âme allemande »</u>	84
Chapitre 2 : La mystique comme dépassement du système judéo chrétien	
A. <u>Eros ou l'élan métaphysique</u>	90
B. <u>La mystique : donnée fondamentale de l'identité germanique</u>	94
1. Reventlow et la religion védique	96
2. Appropriation de Maître Eckhart	102
3. Mystique et germanité	107
Chapitre 3 : Une religiosité néo piétiste	113
A. <u>Un individualisme religieux</u>	114
B. <u>Revalorisation de la dimension émotionnelle de l'expérience religieuse</u>	117
C. <u>Une religiosité luthérienne ?</u>	120
Conclusion de la partie II	127

Troisième partie :

Enjeu culturel de la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow

Introduction : un pessimisme culturel ?	132
Chapitre 1 : « Dénaturation de l'âme allemande » par le catholicisme	137
Introduction	138
A. <u>Anti ultramontanisme</u>	142
B. <u>Critique du catholicisme en Allemagne</u>	147
1. Guerre ouverte contre le Zentrum	
2. Condamnation morale du clergé catholique allemand..	150
3. Opposition à la politique éducative des Jésuites et <i>Kulturkampf</i>	155
Conclusion	158
Chapitre 2 : « Dénaturation de l'âme allemande » par la modernité	160
A. <u>Culture et civilisation</u>	
B. <u>Rejet de la modernité en tant qu'expression du « matérialisme juif »</u>	165
Chapitre 3 : A la recherche de la germanité perdue	170
A. <u>Idéalisation du passé « germanique »</u>	170
B. <u>Reconstruction de l'identitaire germanique dans la <i>Weltanschauung</i> « idéaliste »</u>	174
Conclusion de la partie III	178

Quatrième partie :

Enjeu politique de la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow

Chapitre 1 : Rejet du « totalitarisme chrétien »	184
A. <u>Reventlow et le « christianisme positif »</u>	<u>184</u>
B. <u>Opposition aux « Chrétiens Allemands »</u>	<u>188</u>
Chapitre 2 : L'expérience du <i>Mouvement de la Foi allemande</i>	194
A. <u>Le <i>Mouvement de la Foi allemande</i> : un enjeu exclusivement religieux pour Reventlow</u>	<u>196</u>
B. <u>Le <i>Mouvement de la Foi allemande</i> : laboratoire d'une « Ersatzreligion »</u>	<u>201</u>
C. <u>La fin de l'engagement de Reventlow dans le <i>Mouvement de la Foi allemande</i></u>	<u>208</u>
Chapitre 3 : La liberté du « croyant »	214
A. <u>Reventlow et la « religion politique du national-socialisme »</u>	<u>215</u>
B. <u>L'ultime combat de Reventlow : celui pour la liberté de conscience</u>	<u>221</u>
Conclusion de la partie IV	230
Conclusion générale	232
Bibliographie	239
Annexes	287

Introduction

Représentant au Reichstag du *Deutschvölkische Freiheitspartei* aux côtés d'Albrecht von Graefe, Reinhold Wulle et Wilhelm Henning à partir de mai 1924 puis du *NSDAP* à partir de 1928, journaliste prolifique - son biographe Horst Boog évoque non sans humour « l'incommensurabilité » de ses écrits¹ - et rédacteur en chef du périodique « völkisch » *Der Reichswart*, le Comte Ernst de Reventlow (1869-1943) s'est illustré par son parcours politique et par sa plume qu'il met au service des idées « völkisch », dont il est un activiste incontournable : « Avec lui s'éteint aujourd'hui un homme droit, un national-socialiste engagé et un Allemand qui avait le courage de ses convictions »² peut-on lire dans la presse à propos de son décès au soir du 22 novembre 1943. Comme le fait remarquer Horst Boog, c'est un homme visiblement complexe, aux très multiples facettes: il est tout à la fois aristocrate, officier de marine (il porte le grade de *Kapitänleutnant*), intellectuel aux connaissances encyclopédiques, historiographe, homme de lettres, journaliste, critique et homme politique³.

On oublie souvent de mentionner qu'il y a aussi chez cet homme né dans une famille luthérienne de la vieille aristocratie du Schleswig-Holstein, un profond intérêt pour tout ce qui touche au domaine du religieux : en 1918 déjà, dans son livre *Welt, Volk und Ich*, Reventlow évoque ce qu'il appelle la « nostalgie métaphysique » (« metaphysische Sehnsucht »), indispensable selon lui pour penser le monde et ne succomber ni « au cynisme » ni « au nihilisme pris au sens philosophique du terme »⁴. Et il semble effectivement, au vu notamment de son ouvrage *Wo ist Gott ?* (1934), que l'engagement politique de Reventlow pour les idées « völkisch » trouve un prolongement dans le domaine religieux. A Artur Dinter, Reventlow confie en 1913 que

¹ « Comme il n'existe pas de bibliographie sur Reventlow, il fut absolument indispensable (et fructueux) de se donner physiquement la peine d'analyser le contenu des milliers d'articles du Comte publiés dans la *Deutsche Tageszeitung* et dans le *Reichswart* » dans : Horst Boog : *Graf Ernst zu Reventlow (1869-1943) Eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Diss., Heidelberg, 1965 p. 13

² Lt. Berliner Nachtausgabe vom 22.11.1943

³ Boog, Horst: *Graf Ernst zu Reventlow (1869-1943) Eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, en introduction, l'auteur évoque la „ungeheure Vielschichtigkeit“ de Reventlow.

⁴ Reventlow, Ernst: *Welt, Volk und Ich*. p. 137

« toute sa vie, il a regretté de ne pas avoir fait ce que lui dictait son for intérieur ». « Je suis donc finalement devenu journaliste » dira –t-il « une profession qui me répugne ». « J'éprouve beaucoup plus d'intérêt pour le domaine religieux que pour la politique »⁵. Son implication en 1933 aux côtés de Jakob Wilhelm Hauer dans le *Mouvement de la Foi allemande*, organisation religieuse rivale des *Chrétiens Allemands* corrobore l'hypothèse que politique et religion sont indissociables dans son système de pensée. L'expérience de Reventlow dans le *Mouvement de la Foi allemande* montre aussi qu'il se veut le héraut d'une alternative philosophico-religieuse « germanique » au christianisme et qu'il participe de ce fait activement au débat « religieux » interne au parti national-socialiste. Le Comte Ernst de Reventlow doit donc être considéré tout autant comme penseur religieux que comme homme politique.

L'Allemagne de la première moitié du XXème siècle qui sert de substrat à la pensée religieuse de Reventlow et à son engagement dans le *Mouvement de la Foi allemande* est une Allemagne en mutation dans de nombreux domaines⁶ ; au niveau religieux, elle connaît une vague de sécularisation dans la continuité du siècle précédent. Les données statistiques concernant cette période sont éloquentes⁷ : beaucoup d'Allemands ne fréquentent plus les Eglises, les étudiants en théologie se font plus rares. Néanmoins, plus de 90 % de la population allemande protestante ou catholique déclare officiellement son appartenance à une Eglise et une majorité d'Allemands est baptisée et se fait enterrer religieusement. Selon Evelyn Bokler-Völkel, « la sécularisation a accéléré la baisse de la fréquentation des Eglises surtout en ce qui concerne la bourgeoisie intellectuelle protestante et a conduit à une extension de la palette religieuse »⁸. Les pratiques religieuses et les mentalités évoluent, la société allemande se laïcise, catholiques et protestants fréquentent de moins en moins les églises de leurs confessions respectives. Ces mutations religieuses, comme le souligne Martin H. Jung, "doivent être considérées comme le signe d'un changement des attentes religieuses et sont le symptôme d'un processus général de différenciation religieuse et philosophique"⁹. Certains Allemands se lassent d'une pratique religieuse séculaire dans

⁵ Reventlow cité dans : Joseph Neville : *Count Ernst Reventlow : revolutionary conservatism and the Weimar republic* p. 7

⁶ Nipperdey, Thomas : *Deutsche Geschichte 1866-1918*, volume 1 : *Arbeitswelt und Bürgergeist*, Beck-Verlag, München, 1990 et volume 2 : *Machtstaat vor der Demokratie*, München, 1992

⁷ Jung, Martin : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 147- 148

⁸ Bokler-Völkel, Evelyn : « Der Nationalsozialismus als politische Religion ? » dans : Institut für Gesellschaften Walberberg e. V. : *Die neue Ordnung*, p. 54

⁹ Bokler-Völkel, Evelyn : « Der Nationalsozialismus als politische Religion ? » p. 81

le cadre des Eglises, ils ont de nouvelles attentes au niveau spirituel et semblent vouloir dépasser l'uniformité religieuse que proposent celles-ci. Après la Première Guerre mondiale, l'Allemagne voit apparaître de petites communautés religieuses indépendantes des Eglises officielles catholiques ou protestantes. La législation de la République de Weimar qui garantit une large liberté en matière de religion et d'association facilite d'autant plus l'émergence d'un pluralisme religieux: « De nouvelles Eglises chrétiennes et des sectes apparaissent et se développent, des religions non chrétiennes et diverses *Weltanschauungen* prennent une dimension religieuse et sont autant d'alternatives au christianisme »¹⁰. Mais si l'Allemagne de la première moitié du XXème siècle évolue au niveau religieux de façon significative, la sécularisation est loin de sonner le glas du christianisme et de la religion en général ; comme le souligne Evelyn Bokler-Völkel :

« Le résultat (de la sécularisation) n'est en aucun la dépréciation de la religion ou du discours religieux – contrairement à ce que le nombre relativement croissant des départs des Eglises pourrait laisser supposer -. En fait, c'est plutôt le contraire : un profond besoin religieux règne toujours »¹¹.

On a affaire à une Allemagne qui se cherche au niveau religieux : certains rites et croyances religieux issus de l'héritage païen germanique reviennent au goût du jour, on innove en créant de nouvelles « religions » semi chrétiennes, qu'on trouve plus en accord avec la nature et l'âme du peuple allemand. Une « perte de pouvoir des Eglises au niveau dogmatique » en est la cause selon Evelyn Bokler – Völkel : « beaucoup d'Allemands, ainsi libérés au niveau dogmatique, pensaient savoir mieux que quiconque ce qu'était le christianisme. Différentes conceptions de la foi et déformations du message chrétien ont vu le jour. Le mouvement « völkisch » dans sa branche ésotérique, qui voyait Dieu dans la race aryenne ne représente qu'une variante religieuse parmi d'autres »¹². K.D. Bracher constate que l'Allemagne de la première moitié du XXème siècle voit, au lieu d'un « renouvellement des Eglises » qui permettrait de contrer la « crise liée à la modernité que connaît le christianisme », « la montée de religions politiques »¹³. C'est dans cette Allemagne en mutation que

¹⁰ Bokler-Völkel, Evelyn : « Der Nationalsozialismus als politische Religion ? » p. 147

¹¹ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“ p. 54

¹² Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“ p. 50

¹³ Bracher, K. D. : *Die totalitäre Erfahrung*, p. 14 cité dans Heinrich, Fritz : *die deutsche Religionswissenschaft und der Nationalsozialismus*, p. 19

Reventlow forge ses théories religieuses, celles-ci étant intimement liées, comme nous l'avons dit, à sa pensée politique.

1. Mouvement völkisch et national-socialisme

Sur le plan politique, Ernst de Reventlow fait partie de cette nouvelle droite qui apparaît en Allemagne sous la République de Weimar et dont Armin Mohler¹⁴ va en quelque sorte donner une présentation homogène en 1950 à travers le recours au concept de « révolution conservatrice ». A l'origine de la « révolution conservatrice » se trouve un constat : celui des dégâts causés par le progrès, sorte de « rouleau compresseur » qui met à mal valeurs et structures traditionnelles. Pour ses représentants, il est vital de stopper l'évolution qui s'est accélérée depuis la Révolution Française par une contre-révolution qui aurait pour but de restaurer certaines valeurs jugées dignes d'être conservées et que le progrès met en péril. Ce concept de « révolution conservatrice » a eu beaucoup de succès dans l'histoire récente des idées, même si certains historiens comme Louis Dupeux ou Stefan Breuer¹⁵ ne le jugent pas totalement pertinent¹⁶. Toutes les recherches qui touchent au néo-conservatisme sous la République de Weimar considèrent cette nouvelle droite comme un champ hétérogène et s'entendent pour placer la mouvance « völkisch » au centre de la nébuleuse « conservatrice-révolutionnaire » car les idées « völkisch » « contaminent » peu ou prou les différents courants de celle-ci¹⁷. L'activisme « völkisch » de Reventlow le rattache sans équivoque à cette nouvelle droite quelle que soit l'appellation qu'on lui donne : « nouveau nationalisme », « révolution conservatrice » ou bien encore « modernisme antimoderniste »¹⁸.

¹⁴ Mohler, Armin/ Weißmann Karlheinz : *Die Konservative Revolution : ein Handbuch*. Graz, ARES-Verlag, 2005 (6ème édition)

¹⁵ Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit : die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*. Darmstadt, wiss. Buchges. 2010

¹⁶ Merlio, Gilbert : "Révolution conservatrice, Moeller von den Bruck et sa postérité" dans : *Dictionnaire du monde germanique*, p. 962-963

¹⁷ Merlio, Gilbert : "Y-a-t-il une "révolution conservatrice" sous la République de Weimar ?" dans : Koehn, Barbara : *la Révolution conservatrice et les élites intellectuelles*, p. 21

¹⁸ Merlio, Gilbert : "Y-a-t-il une "révolution conservatrice" sous la République de Weimar ?" dans : Koehn, Barbara : *la Révolution conservatrice et les élites intellectuelles*, p. 21

Le mouvement « völkisch » en tant que tel a aussi été analysé indépendamment des recherches sur la « révolution conservatrice » et cela depuis longtemps : « la question de la nature du mouvement « völkisch » est aussi ancienne que le mouvement lui-même »¹⁹. Uwe Puschner parle d'un « Sammelbewegung », d'un "assemblage" hétéroclite d'associations et de groupuscules essentiellement antisémites, racistes, pangermaniques ou bien même religieux, qui rivalisent entre eux²⁰ depuis les années 1890. Le mouvement prend de l'essor après la Première Guerre mondiale, mais « n'est en aucun cas la conséquence de celle-ci, ni de la crise de la République de Weimar, comme il est communément admis »²¹. Alors qu'il était considéré comme une « nébuleuse » sans réelle unité, le mouvement « völkisch » est depuis les dernières décennies étudié dans une perspective différente, notamment par Stefan Breuer²². Celui-ci défend la thèse que le mouvement « völkisch » est « un mouvement hétérogénéisant doté d'une force centrifuge, à l'extrémité de laquelle se trouve un mélange chaotique et confus de sectes et d'organisations diverses »²³. Comme lui, d'autres historiens tentent aujourd'hui d'affiner l'analyse de la nature intrinsèque de ce que tous appellent le mouvement « völkisch ». Les études récentes divergent cependant quant à l'importance accordée à l'antisémitisme qui serait cette « force centrifuge » qu'évoque Stefan Breuer. Uwe Puschner affirme « qu'il ne faut en aucun cas chercher l'origine du mouvement « völkisch » dans le mouvement antisémite des années 1880 ». Selon lui, le mouvement « völkisch » doit être analysé dans une perspective plus large qui doit intégrer de façon systématique les concepts de race et de religion, qu'il appelle « les deux axes du système de coordonnées formé par la Weltanschauung völkisch »²⁴ et qui sont pour lui les "clés" d'une compréhension approfondie du « phénomène » « völkisch » car « la plus grande partie des organisations qu'on peut rattacher au mouvement « völkisch » exigent de leurs membres une sorte de "dévotion" envers le sang »²⁵. Cette « profession de foi » envers le sang se retrouve chez tous les « théologiens » « völkisch » qui tentent, pour

¹⁹ Puschner, Uwe : "die völkische Bewegung. Geschichte, Struktur, Weltanschauung"

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Stefan Breuer : *Grundpositionen der deutschen Rechten 1871-1945* (=Historische Einführung, vol.2), Tübingen, 1999

²³ Stefan Breuer : *Grundpositionen der deutschen Rechten 1871-1945* (=Historische Einführungen, Bd.2), Tübingen 1999, p. 89

²⁴ Puschner, Uwe : "die völkische Bewegung : Geschichte, Struktur, Weltanschauung"

²⁵ Ibid.

enrayer le « crépuscule des Aryens »²⁶ d'établir ou de rétablir une religion allemande – « eine arteigene Religion »²⁷. Ce qui fait dire à certains historiens que la religion est « le point d'Archimède de la *Weltanschauung* völkisch »²⁸. Le but ultime étant de créer un Etat allemand doté d'une religion « germanique ». Nous verrons dans cette étude que la pensée religieuse de Reventlow s'inscrit entièrement dans cette démarche, dans la quête d'une religion idéale pour le peuple allemand. D'une certaine manière, Reventlow s'inscrit doublement dans le mouvement völkisch : par sa quête de la religion idéale pour « l'âme allemande » tout autant que par son parcours politique.

Reventlow a été élu député du *Deutschvölkische Freiheitspartei* dès 1924 et c'est à la fois au Reichstag et dans les colonnes du *Reichswart*, qu'il se consacre à la cause « völkisch »: Reimer Wulff dans sa thèse de 1968 sur le *Deutschvölkische Freiheitspartei* y décrit le rôle et la position de Reventlow de la manière suivante :

« Le Comte de Reventlow, indépendant dans ses jugements et ses prises de position et autonome au sein du parti, s'occupait somme toute peu de l'organisation pratique de celui-ci mais participait avec beaucoup d'enthousiasme à tous les débats sur le programme du parti, notamment en donnant la parole dans les colonnes de son journal « völkisch » hebdomadaire *Der Reichswart* à diverses personnalités völkisch»²⁹. Au sein du *Deutschvölkische Freiheitspartei*, les conceptions programmatiques de Reventlow se heurtent dès le départ à celles de Gottfried Feder, Reinhold Wulle et Artur Dinter³⁰. Dans un éditorial du *Reichswart* de septembre 1926, il apparaît clairement que Reventlow attend un virage « social-révolutionnaire » du parti qui selon lui permettrait de trouver une plus grande résonance auprès des ouvriers et de dépasser les échecs électoraux de 1926. L'ouvrage de Reventlow *Deutscher Sozialismus* montre très nettement que Reventlow concilie des conceptions « socialistes » et des ambitions nationalistes : il y pose un antagonisme fondamental entre ce qu'il nomme le « socialisme allemand » et le « marxisme juif international »³¹. « Pas de réformes mais la révolution » : c'est avec ce slogan que Reventlow résume son ambition pour le

²⁶ Otto Ammon cité par Uwe Puschner dans l'article "die völkische Bewegung : Geschichte, Struktur, Weltanschauung"

²⁷ Uwe Puschner : "die völkische Bewegung : Geschichte, Struktur, Weltanschauung"

²⁸ Puschner, Uwe / Schmitz Walter / Ulbricht Justus H. : *Handbuch zur völkischen Bewegung 1871 – 1918*, München, 1999, introduction

²⁹ Wulff, Reimer: *Die Deutschvölkische Freiheitspartei 1922-1928*. Diss. Marburg 1968, p. 21

³⁰ Ibid. p. 55

³¹ Reventlow, Ernst: *Nationaler Sozialismus im neuen Deutschland*, p. 17 par exemple chap. „Marx der grosse Verführer“

« Deutschvölkische Freiheitsbewegung »³². Mais ce virage « social-révolutionnaire » n'aura jamais lieu et sera la cause du départ de Reventlow en février 1927. Le NSDAP est selon lui plus à même de concrétiser son programme « social-révolutionnaire », comme il le souligne dans l'éditorial du *Reichswart* du 12 février 1927 où il justifie son entrée au NSDAP.

Si Reventlow a suscité le respect et l'admiration chez certains nationaux-socialistes comme Otto Strasser - pour qui Reventlow représente « le meilleur expert en politique étrangère du parti nazi »³³ - ou Ludecke - qui dira en juillet 1922 qu'« il est un personnage admirable, grand, les yeux bleus, un air grave ; un allemand d'une grande finesse et d'une réelle noblesse, d'une grande intelligence et aguerri depuis de nombreuses années aux affaires politiques »³⁴-, Reventlow n'en demeure pas moins un « vieux loup solitaire »³⁵ qui a toujours « cherché à montrer son individualité et son indépendance en de nombreuses occasions »³⁶ et de ce fait a été marginalisé au sein du NSDAP. Même si Reventlow a joui d'un certain prestige dû à son rang social - rappelons que Reventlow est issu d'une famille aristocratique - et à son statut de « national-sozialistischer Vorkämpfer » jusqu'à sa mort en 1943, son influence au sein du NSDAP s'est réduite au cours des dernières années de sa vie jusqu'à la « plus complète insignifiance »³⁷ ; seul Goebbels note dans son journal le 22 novembre 1943 :

« Une bien triste nouvelle nous est parvenue : le Comte Reventlow est mort à Tegernsee. Le mouvement national-socialiste pleure la perte d'un idéaliste généreux et fier de ses idées (...) Reventlow est l'un des meilleurs phénomènes spirituels de notre mouvement »³⁸.

Comme le précise Uwe Puschner, « malgré des marques publiques de sympathie dans les rangs du mouvement völkisch, scellées par l'entrée au NSDAP de quelques dirigeants comme (...) le Comte Ernst de Reventlow (1927) (...), il a toujours existé un reste de distance entre les "Völkischen" et le mouvement national-socialiste »³⁹. Et en effet, Reventlow même député national-socialiste ne s'intégrera jamais entièrement au sein du NSDAP :

³² RW : „Zur Tagung“ éditorial du 4 Septembre 1926

³³ Strasser, Otto : *Hitler und I* p. 101 (traduction anglaise) cité dans Neville p. 230

³⁴ Ludecke, Kurt : *I knew Hitler* : The story of nazi who escaped the blood purge (New York : Charles Scribner'sons, 1938 trad.), p. 9-10 cité dans Neville, p. 229

³⁵ Ludecke : *I knew Hitler*, p. 284

³⁶ Neville, Joseph : p. 228

³⁷ Neville, p. 247

³⁸ Goebbels, Joseph : *Tagebücher 1924-1945*. München, Piper, 1999

³⁹ Puschner, Uwe : "die völkische Bewegung : Geschichte, Struktur, Weltanschauung"

« Par sa personnalité, il a fait figure d'outsider, un rôle qu'il affectionnait pendant la période de Weimar et qu'il était bien déterminé à poursuivre même sous le Troisième Reich »⁴⁰. Reventlow lui-même avait conscience d'être « comme étranger à son parti, d'être constamment sous surveillance et qu'on ne lui permettait aucun écart politique »⁴¹. Sa correspondance avec Otto Strasser et les archives du *NSDAP* montrent que Reventlow n'est pas systématiquement « invité » aux réunions des hauts dirigeants nationaux-socialistes par exemple, même si « au sein du groupe parlementaire du *NSDAP*, le Comte Reventlow s'est particulièrement illustré en mettant ses qualités de député au service de la propagande de guerre », comme il est mentionné au dos de sa carte du parti national-socialiste.

Rappelons aussi qu'Hitler et Reventlow ont globalement eu une relation « turbulente – du moins jusqu'à ce que Reventlow rejoigne le *NSDAP* en 1927 »⁴², comme le souligne Joseph Neville. Aux dires de Georg Strasser, « Hitler ne pouvait pas supporter Reventlow »⁴³ qui n'était à ses yeux « qu'un vieillard, journaliste de surcroît, incapable de changer ses idées poussiéreuses »⁴⁴. Les archives du Parti National-socialiste révèlent dans cette même perspective que « le Comte de Reventlow était en opposition à Goebbels et Hitler »⁴⁵. Reventlow, de surcroît un des « sympathisants les plus enthousiastes » d'Otto Strasser, n'a de ce fait jamais pu faire réellement entendre sa voix au *NSDAP* dans les domaines politiques et diplomatiques même s'il espérait que sur les questions religieuses, il en serait autrement⁴⁶ ; d'où son implication dans la secte religieuse *du Mouvement de la Foi allemande* avec Jakob Wilhelm Hauer. Malheureusement pour lui, la dite secte « n'a jamais joué un rôle majeur dans l'histoire du Troisième Reich »⁴⁷. Il la quitte d'ailleurs en mars 1936 : H. Buchheim estime que Reventlow et Hauer ont démissionné de la *Deutsche Glaubensbewegung* car ils se sont rendu compte que le National-socialisme n'apportait pas de réponse à la question religieuse⁴⁸.

⁴⁰ Neville, Joseph: *Count Ernst Reventlow...*, p. 249

⁴¹ Niekisch, Ernst : *Gewagtes Leben : Begegnungen und Begebnisse* (Cologne : Kiepenheuer and Witsch, 1958) p. 182-183, cité dans : Neville, p. 238

⁴² Neville, Joseph: *Count Ernst Reventlow...* p. 147

⁴³ Ludecke : *I knew Hitler* (trad.), p. 410, cité dans : Neville, p. 229

⁴⁴ Strasser, Otto: *Hitler and I* (trad) (Boston : Houghton Mifflin Company, 1940), p. 101, cité dans : Neville p. 229

⁴⁵ *NSDAP* HA : reel 56, folder 1363 (27 mai 1931), cité dans : Neville note 8 p. 231

⁴⁶ Reventlow, Ernst : „die Bedeutung der religiösen Frage für Jugend und Arbeitertum“ dans : *Wille und Macht* du 1/8/ 1933, p. 8-11

⁴⁷ Neville , p. 245

⁴⁸ Buchheim, H : *Glaubenskrise im Dritten Reich* , p. 200

D'une certaine manière, le parcours politique de Reventlow est symptomatique de l'ambiguïté des rapports entre les « Völkischen » et les nationaux-socialistes. Quant à ses théories religieuses qui vont faire l'objet de cette étude, elles semblent à première vue faire de lui un national-socialiste atypique. Car même si Reventlow embrasse relativement tôt la cause national-socialiste, sa pensée religieuse est la preuve qu'il garde toute son originalité parmi les cadres du NSDAP.

2. Travaux antérieurs sur Ernst de Reventlow et perspectives de recherche

Hormis quelques articles dans des ouvrages généraux dédiés aux dirigeants nationaux-socialistes⁴⁹ ou l'article de Veit Valentin qui se penche en 1916 dans les *Preussische Jahrbücher* sur Reventlow en tant qu'historien⁵⁰, il n'existe que de rares ouvrages sur le Comte Ernst de Reventlow et ceux-ci s'intéressent essentiellement à l'homme politique qu'il était. Ce sont ses écrits politiques qui font l'objet d'une analyse et toujours dans le cadre de la « révolution conservatrice » et du national-socialisme.

Horst Boog est l'auteur du travail universitaire le plus complet jusqu'à présent sur Ernst de Reventlow⁵¹ mais celui-ci n'est que partiellement publié : dans son introduction, Horst Boog dit avoir l'intention de publier ultérieurement une œuvre biographique complète sur le Comte Ernst de Reventlow mais celle-ci n'a jamais vu le jour. Dans son essai, qui reste jusqu'à présent le seul ouvrage biographique sur Reventlow, Horst Boog reconstruit en suivant scrupuleusement la chronologie la carrière du Comte. Dans notre étude, nous nous appuyerons sur le travail réalisé par Horst Boog mais nous ne retiendrons que les éléments biographiques qui nous semblent pertinents pour cerner la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow, en laissant de

⁴⁹ Alter, Junius : *Nationalisten : Deutschlands nationales Führertum der Nachkriegszeit* (1930)// Dowbrowski, Eric : *German leaders of yesterday and today* (1920) et dans la perspective du National-bolchevisme : Schüddekopf, Otto-Ernst : *Linke Leute von rechts : die nationalrevolutionären Minderheiten und der Kommunismus in der Weimarer Republik* (1960)

⁵⁰ Valentin, Veit : „Graf Reventlow als Geschichtsschreiber“ dans : *Preussische Jahrbücher*, 165, 2 (Juillet-Septembre 1916), p. 243-252

⁵¹ Boog, Horst: *Graf Ernst zu Reventlow (1869-1943) Eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Diss. , Heidelberg, 1965

côté les analyses parfois très psychologiques que fait Horst Boog du cas Reventlow. Il considère que le cas de Reventlow est intéressant car il permet de mieux cerner la nature de la « révolution conservatrice » et son rapport au national-socialisme : « cette thèse n'est que le début d'une recherche de plus grande ampleur sur le Comte Ernst de Reventlow qui paraîtra prochainement. C'est le problème de la Révolution conservatrice et de son rapport au national-socialisme qui a motivé ce travail »⁵². Mais Boog ne replace pas la pensée religieuse de Reventlow dans l'histoire religieuse et philosophique de l'Allemagne et ne l'étudie pas en tant que telle. Reventlow est pour lui avant tout intéressant sur le plan sociologique, le représentant d'une aristocratie conservatrice sur le déclin dans la société moderne, qui bascule dans le national-socialisme.

Hormis la thèse de Horst Boog, il n'existe à ce jour que peu de publications consacrées exclusivement à Reventlow. Généralement, elles se placent dans la même perspective que l'ouvrage de Boog et s'attachent à décrire le parcours politique de Reventlow de la République de Weimar au Troisième Reich⁵³. L'étude de Lothar Persius publiée en 1918 est contemporaine de Reventlow (né en 1869 et mort en 1943). En 1918, Reventlow n'en est qu'à ses débuts politiques et sa pensée religieuse n'est pas encore réellement forgée. L'auteur manque de recul dans son analyse de Reventlow : l'ouvrage tient plus du témoignage historique que du travail scientifique (rappelons que Lothar Persius est officier de marine tout comme Reventlow). Dans l'étude plus récente de Joseph Neville (1971), la pensée religieuse de Reventlow ne fait pas l'objet d'une analyse particulière et autonome : l'auteur reprend en grande partie les analyses psychologiques de Horst Boog et retrace chronologiquement le parcours journalistique et politique de Reventlow. L'ouvrage est intéressant dans la mesure où Neville cite de nombreux articles concernant Reventlow parus dans la presse anglaise et américaine et donne ainsi une vision de la perception de Reventlow « outre-atlantique ». Mais la perspective de Neville n'est pas la nôtre : même s'il précise que « la religion est devenue très importante pour Reventlow, surtout pendant les dernières années de sa carrière », il laisse tout au plus entrevoir l'importance de la religion dans le système de pensée de Reventlow :

« Cette étude sur le Comte de Reventlow est la tentative de cerner les concepts tels que « fasciste » et « nazi » (...) par l'intermédiaire de l'analyse de la

⁵² Ibid. Vorwort p. 6

⁵³ Persius, Lothar : *Graf Ernst zu Reventlow*, Berlin, Engelmann, 1918 // Neville, Joseph Bernard : *Count Ernst Reventlow*, 1971

Weltanschauung et de l'activité politique d'un composant de la République de Weimar »⁵⁴.

Les travaux antérieurs exclusivement consacrés à Reventlow sont donc peu nombreux, ils ne sont pas vraiment récents et concernent surtout le parcours politique de Reventlow. Tous mettent en lumière les aspects contradictoires de sa pensée politique à la fois conservatrice et révolutionnaire, reléguant au second plan ses théories religieuses, pourtant étroitement liées à cette pensée et passent sous silence l'originalité de Reventlow dans le camp religieux « völkisch ». C'est pourquoi nous allons dans ce travail nous pencher sur les ouvrages et les articles de Reventlow qui abordent la religion ainsi que son expérience dans le *Mouvement de la Foi allemande* afin de compléter l'analyse qui a déjà été faite de la pensée de Reventlow, d'en montrer la spécificité et de mieux cerner certains aspects de la mouvance religieuse « völkisch ». Les travaux existants sur Reventlow ont pour défaut de n'accorder à la pensée religieuse de Reventlow qu'une place secondaire. Or, la religion est d'autant plus importante pour Reventlow qu'elle fonde selon lui « l'individualité et la spécificité de la Germanité » et que Reventlow voit en elle « un aspect fondamental de l'expérience historique nationale »⁵⁵. Nous suivons ici Uwe Puschner qui précise qu'il est indispensable de tenir compte et même de partir de l'aspect religieux dans toute étude sur le mouvement « völkisch » : « la recherche scientifique sur la conception du monde et le mouvement « völkisch » doit absolument partir de la connaissance des représentations religieuses « völkisch » et des organisations religieuses völkisch »⁵⁶. C'est ce que nous tâcherons de réaliser dans cette étude qui se veut une contribution à l'analyse du mouvement « völkisch » à travers l'exemple de l'un de ses représentants, le Comte Ernst de Reventlow. L'analyse de la pensée religieuse de Reventlow nous permettra aussi d'aborder le problème de la religion sous le Troisième Reich. Les historiens distinguent généralement trois grandes tendances « religieuses » parmi les cadres du parti national-socialiste, comme le précise Fritz Heinrich :

« Sous le Troisième Reich, il y avait, à côté de quelques originaux religieux « völkisch », trois groupes concurrents, dont les membres associaient intérêts religieux et convictions national-socialistes (...) Le premier se regroupait autour d'Alfred Rosenberg et de son *Mythe du XXème siècle*. Le second était composé de différents

⁵⁴ Neville, Joseph : *Count Ernst Reventlow ...* préface

⁵⁵ Neville, Joseph : *Count Ernst Reventlow*, p. 47

⁵⁶ Puschner, Uwe : "Weltanschauung und Religion ..." § 27

groupes « deutschvölkisch » qui s'étaient formés sous la République de Weimar et que Jakob Wilhelm Hauer avait rassemblés en 1933 autour d'une Foi allemande. Le troisième était formé par le *SS-Ahnenerbe* de Himmler autour des écrits de Herman Wirth»⁵⁷. Nous tenterons de cerner quelle fut la place de Reventlow dans cette « nébuleuse religieuse » national-socialiste.

3. La religion : un enjeu majeur pour les « Völkischen »

Les penseurs religieux « völkisch » partent tous d'un constat : celui de la décadence du peuple allemand. Reventlow ne fait pas exception et partage ce pessimisme culturel et le rejet de la modernité : pour lui, « l'époque moderne ne connaît rien d'autre que l'entendement empirique et n'est même pas capable de penser autre chose »⁵⁸. Cette décadence liée selon eux à la modernité et à la rationalité, les penseurs « völkisch » l'expliquent par le mélange des races et les influences étrangères sur le peuple allemand depuis l'introduction du christianisme en Allemagne. Sur les traces de Houston S. Chamberlain, Reventlow traite de cet aspect dans son ouvrage *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen : die Gottfrage der Deutschen*⁵⁹ : il y retrace l'histoire religieuse des Allemands, la lente décadence de son peuple due au christianisme, donnant ainsi une explication pseudo scientifique à la situation actuelle.

Les penseurs « völkisch » considèrent que le seul moyen d'enrayer cette évolution négative de la germanité est de promouvoir une profonde mutation culturelle et religieuse. La religion est pour eux d'une grande importance car elle doit être le moteur de la régénérescence germanique. Selon Uwe Puschner, « les Völkischen considèrent la religion comme le garant du renouveau moral (...) et racial »⁶⁰. La religion est selon eux un « marqueur » de l'identité nationale, l'expression la plus pure de la germanité. Il existe à leurs yeux une incohérence fondamentale en Allemagne : le

⁵⁷ Heinrich, Fritz : *die deutsche Religionswissenschaft und der NZ*, p. 372

⁵⁸ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und ich*, p. 98

⁵⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen : die Gottfrage der Deutschen*, Reichswart Verlag, Berlin, 1928

⁶⁰ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion ...“ § 9

peuple allemand possède une religion - le christianisme - qui, d'après leurs critères, ne correspond pas racialement et culturellement à ce qu'il est.

Par delà ce constat de base, les penseurs « völkisch » s'opposent entre eux à propos de la religion allemande qu'il convient d'adopter en Allemagne. Quelle doit-être cette religion allemande, moteur de la renaissance spirituelle du peuple allemand, sachant que les « Völkischen » ne préconisent pas forcément une religion néo-païenne, comme remède aux maux qu'ils constatent? Deux tendances s'opposent dans le camp « völkisch » : les défenseurs d'un christianisme germanisé - qui sont majoritaires - et ceux d'un néo-paganisme. Tous cependant aspirent à une revalorisation du fait religieux dans la société - la sécularisation est perçue comme un danger pour le peuple allemand - et se fondent sur une idéologie raciale complexe où se mêlent antisémitisme et anticatholicisme. Il y a nécessité de trouver une religion propre à l'Allemagne – « eine arteigene Religion » - mais les conceptions de ce que doit être cette religion sont divergentes : c'est là tout le problème religieux « völkisch » : il s'agit de trouver un terrain d'entente entre les différents points de vue au sein de la mouvance. Chaque communauté « völkisch » a une conception plus ou moins différente malgré quelques grands traits communs comme l'antisémitisme et l'accent mis sur l'Ici-bas – « Diesseitsorientierung ». La question religieuse est donc particulièrement difficile - impossible ? - à résoudre d'un point de vue « völkisch » où christianisme allemand et néo-paganisme se retrouvent face à face. Dans cette étude, nous tenterons de montrer où se situe Reventlow par rapport à ces deux grandes tendances et comment il propose de résoudre l'épineux problème religieux « völkisch ». Comment situer la pensée religieuse de Reventlow - conglomérat de stéréotypes antisémites, anticatholiques et anticléricaux auxquels s'ajoutent des éléments philosophiques - dans le débat religieux « völkisch » ?

4. Supports, concepts et annonce du plan

Reventlow est un journaliste très prolifique : il a écrit de nombreux articles entre autres pour le *Berliner Tageblatt* quatre années durant, pour la *Tägliche Rundschau* pendant cinq ans et collabora pendant douze ans à la *Deutsche Tageszeitung* tout en

étant le rédacteur en chef et l'éditorialiste de son propre journal *Der Reichswart* pendant plus de vingt ans. Avant la Première Guerre mondiale, du fait de son expérience militaire (il était officier de marine), il fut « promu » rédacteur de la revue militaire *Überall* ainsi que des *Alldeutschen Blätter*. Joseph Neville précise qu'à cette époque « la réputation de Reventlow dans ce domaine dépassait les frontières de l'Allemagne »⁶¹ : il cite notamment un article du *Times* où Reventlow est décrit comme « une autorité compétente en matière de questions navales »⁶². Robert Crozier Long le décrit comme « le propagandiste allemand le mieux informé et le plus clair de la Marine »⁶³. Dans son journal *Der Reichswart*, Reventlow signe également de très nombreux éditoriaux. Horst Boog estime entre 6000 et 7000 le nombre d'articles que Reventlow a publié dans la presse pendant les 43 ans où il fut journaliste :

« Cela fait une moyenne de trois publications par semaine, un chiffre énorme si l'on pense qu'à côté de cela il a publié plus de 60 livres parfois très volumineux et plus de 500 articles de presse en rapport direct avec ses activités politiques »⁶⁴. En tant que journaliste et propagandiste, il a très certainement « influencé dans une large mesure l'opinion publique »⁶⁵ : c'est ce que pensait déjà en 1918 Lothar Persius, comme on peut le lire dans la biographie qu'il écrit de Reventlow à cette époque.

Dans cet immense corpus, nous laisserons de côté toutes les publications ayant trait à la politique *stricto sensu* pour concentrer notre attention sur les articles en rapport avec la religion. Reventlow a également écrit deux ouvrages spécifiquement religieux : *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen. Die Gottfrage der Deutschen* que Reventlow a publié en 1928 et *Wo ist Gott?* en 1934, où il synthétise ses idées religieuses : il y définit ce qu'il entend par « foi allemande » et explique son rejet du christianisme. L'analyse de ces deux ouvrages, complétée par celle des articles du *Reichswart* (de 1920 à 1941) abordant un thème religieux nous permettra de donner un panorama de l'évolution de Reventlow et de suivre la genèse et l'élaboration de ses théories religieuses. Le *Reichswart* donne selon Horst Boog un reflet fiable de la pensée de Reventlow :

⁶¹ Neville, Joseph : *Count Ernst Reventlow* ...note 24, p. 13

⁶² Times of London (14 avril 1908, p. 7)

⁶³ Crozier Long, Robert : „Naval agreement Delusions : a letter from Berlin“ dans : The Fortnightly Review (vol. LXXXVIII, 1 février 1910, p. 162) , cité dans : Neville, J. : *Count Ernst Reventlow* ... p. 13

⁶⁴ Boog, Horst : *Graf Ernst* ... p. 290

⁶⁵ Persius, Lothar : *Graf Ernst zu Reventlow*, p. 101

« Le *Reichswart* peut être considéré comme la meilleure source de renseignements sur l'évolution de Reventlow dans les 23 dernières années de sa vie et sur son rapport au national-socialisme, à la République de Weimar et à l'Eglise »⁶⁶.

Les documents personnels de Reventlow sont très peu nombreux : selon Joseph Neville, ils ont quasiment tous été détruits lors de raids aériens à la fin de la Seconde Guerre Mondiale. Et en effet, il n'existe pas de « fonds » Reventlow au *Bundesarchiv*. Cependant, on peut trouver dans les archives principales du NSDAP, dans le « Nachlass » de Maximilian Harden, éditeur du journal *Die Zukunft* où Reventlow publie un certain nombre d'articles ainsi que dans la correspondance personnelle de Reventlow avec Otto Strasser des documents « authentiques » qui permettent de compléter et d'éclairer certains aspects de notre étude.

A partir de ce corpus, nous tenterons de cerner les concepts-clés de la pensée religieuse de Reventlow comme celui de « Foi allemande » ("deutscher Glaube") qu'il oppose au concept de *Weltanschauung* ou celui « d'élan métaphysique »⁶⁷ et de situer Reventlow dans la mouvance religieuse « völkisch ». Rappelons que les historiens distinguent, comme nous l'avons dit, deux grandes tendances dans le camp religieux « völkisch » : une tendance « chrétienne allemande » et une tendance « néo-païenne », comme le confirme Uwe Puschner :

« On peut distinguer grossièrement deux conceptions religieuses « völkisch » et deux camps : alors qu'une majorité « völkisch » se réclame d'un christianisme germanisé (...), une minorité préfère rénover la religion préchrétienne des Germains »⁶⁸. Nous nous appuyons dans cette étude sur cette typologie générale.

Ce travail se décomposera en plusieurs phases :

- Nous analyserons d'abord l'image du « Divin » chez Reventlow puis la manière dont il perçoit la relation entre ce « Divin » et l'Homme pour déterminer la nature de sa pensée religieuse. Ce faisant, nous nous poserons la question du rapport de la pensée religieuse de Reventlow au christianisme et de son originalité dans le mouvement religieux « völkisch ».

⁶⁶ Boog, Horst : *ibid.* p. 290-291

⁶⁷ "Es ist jener **Drang des Innern**" / "da fehlt etwas, nämlich Ausdruck und Anerkennung des **religiösen Dranges**" dans: *Wo ist Gott?* p. 30

⁶⁸ Puschner, Uwe : " *Weltanschauung und Religion*" introduction

- Puis nous tenterons de cerner les enjeux à la fois culturels et politiques de la pensée religieuse (de la théologie ?) de Reventlow en la replaçant notamment dans le contexte du national-socialisme. Que peut-nous apprendre la pensée religieuse de Reventlow sur le rapport entre politique et religion dans l'Etat hitlérien ?

L'étude à laquelle nous nous proposons de procéder à travers la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow est aussi une contribution à l'étude du « völkischreligiösen Lager », de la mouvance religieuse « völkisch » ainsi qu'à l'analyse de certains aspects du régime hitlérien dans lequel - de l'aveu de Reventlow lui-même - la religion en tant que telle n'est que secondaire voire obsolète : « Mais cet Etat, l'Etat national-socialiste (...) n'a rien à voir avec la religion en tant que telle »⁶⁹. L'importance que Reventlow accorde à la religion et la définition qu'il en donne semble le placer au premier abord en marge du national-socialisme et faire de lui un original dans ce domaine, lui qui se définit comme « gottgläubig »⁷⁰. Qu'en est-il réellement ? Les historiens évoquent le caractère souvent irrationnel et la très grande flexibilité des thèses religieuses « völkisch » : est-ce que cette idée se confirme d'après l'exemple de Reventlow ? Ne pourrait-on pas ajouter que les théories religieuses « völkisch » ont indubitablement une dimension utopique, qui se révèle dans le cadre de l'Etat hitlérien ? L'exemple de Reventlow et l'expérience religieuse que fut le *Mouvement de la Foi allemande* nous permettront de statuer sur cette idée.

⁶⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 244

⁷⁰ Questionnaire daté du 14 décembre 1933 à remplir par tous les membres du parti national-socialiste. Dans la case religion, Reventlow note : **früher evangelisch, heute gottgläubig**

« Dieu seul sait ce qu'est la religion » : c'est de cette manière que Stefan Breuer résume - non sans humour - toute la difficulté de définir ce qu'est la religion. Selon lui, les hommes n'ont jamais réussi à s'entendre sur une définition commune de la religion, comme en témoignent les nombreux dictionnaires et ouvrages lexicaux spécialisés sur la question⁷¹. Cependant, celle d'Ernst Troeltsch en 1922 lui semble représentative de la première moitié du XXème siècle, période qui nous intéresse dans cette étude :

« La religion consiste à croire à l'existence et à l'action de forces surnaturelles et à la possibilité d'une connexion de l'Homme avec celles-ci »⁷². Dans *Wo ist Gott*, l'un des ouvrages religieux de Reventlow, on trouve ces deux articulations : une définition du « Divin », qu'il appelle « l'Inconnu » (das Unbekannte) et surtout des modalités de connexion de l'Homme à celui-ci. Ces deux axes nous serviront de fils conducteurs dans les deux premières parties de ce travail pour dégager ce qu'est la religion pour Reventlow. Comment définit-il le « Glaubens-Absolutum »⁷³ ? Comment conçoit-il le lien entre l'Homme et le « Divin » ?

⁷¹ Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 291

⁷² Stefan Breuer : Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 291

⁷³ Bokle - Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion?“ p. 55

PARTIE I

Le « Divin » dans la pensée religieuse du Comte de Reventlow

Dans *l'Almanach de l'opinion publique* concernant la période 1947-1955 („das Jahrbuch der öffentlichen Meinung“⁷⁴), on peut trouver une donnée assez étonnante : en 1949, 78% des Allemands déclarent croire en (un) Dieu. Après douze années d’endoctrinement national-socialiste, 6% se déclarent athées. Seuls 10% des personnes interrogées affirment s’être détournés des dogmes et des Eglises chrétiennes. Ce qui fait dire à Evelyn Bokler-Völkel que dans la première partie du XXème siècle la religion n’a jamais été réellement remise en cause par une majorité d’Allemands : elle évoque le caractère essentiel – « die Unentbehrlichkeit »⁷⁵ - de la religion en Allemagne jusqu’en 1933 et surtout après. Selon elle, la vraie question est plutôt de savoir quelle image les Allemands avaient du « Divin ». La thèse selon laquelle « la modernité » a précipité « la mort de Dieu »⁷⁶ doit être nuancée. Même si certains intellectuels allemands s’évertuent à déconstruire le Dieu chrétien des Eglises depuis le XIXème siècle, parallèlement, ils sont aussi à l’origine d’une image et d’une conception nouvelles du Divin : « la mort de Dieu au sens propre du terme n’a pas lieu, on lui attribue simplement une mauvaise étiquette »⁷⁷. Ernst de Reventlow compte parmi ces intellectuels. Nous nous efforcerons de comprendre dans cette première partie sa critique du Dieu (des Dieux) judéo chrétien(s) et quelle construction philosophico-religieuse du « Divin » il propose en parallèle. Comme d’autres penseurs « völkisch », il est « à la recherche de solutions spirituelles à la crise de la modernité »⁷⁸. Ce faisant, nous observerons comment l’antisémitisme⁷⁹ s’octroie une place de choix dans la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow, faisant de lui le vulgarisateur de thématiques initiées par des figures incontournables du mouvement « völkisch ».

⁷⁴ Noelle, E. / Neumann, E. P. (Ed.) : *Jahrbuch der öffentlichen Meinung 1947-1955*, p. 123

⁷⁵ Bokler-Völkel, Evelyn : « Der Nationalsozialismus als politische Religion ? » p. 54

⁷⁶ Voegelin, Erich dans : *Die politischen Religionen*, (Ed.) P.J. Opitz

⁷⁷ Bokler-Völkel, Evelyn : « Der Nationalsozialismus als politische Religion ? » p. 55

⁷⁸ Schnurbein, St. : *Religion als Kulturkritik...* p.2

⁷⁹ Précisons que nous utiliserons au cours de l’analyse le concept « d’antisémitisme » en ce qui concerne le Comte Ernst de Reventlow pour désigner à la fois antijudaïsme et antisémitisme. Dans son étude sur l’antisémitisme, Stephan Lehr dénie en effet toute pertinence à la distinction entre antisémitisme et antijudaïsme au motif « qu’antijudaïsme et antisémitisme seraient de nature similaire, en l’occurrence religieuse et que le second malgré ses prétentions ne serait jamais parvenu à s’affranchir de ses origines ». Serge Tabary va dans le même sens et parle de deux formes de judéo phobie que la notion de « race » ne suffit pas à distinguer : « L’antisémitisme (...) est une religion à part entière, à laquelle est assignée une mission d’ordre national et/ou racial, celle de recréer la communauté dans une période de crise, réelle ou supposée. Aussi, loin d’opérer une rupture avec la religion, tend-il à se substituer à celle-ci et à l’investir d’une mission politique. Il devient alors une véritable religion politique »).

Chapitre 1 : Destruction du schéma judéo-chrétien du « Divin »

A partir de 1871, l'émancipation définitive de la minorité juive, la situation économique et les tensions sociales propres au 2ème Reich provoquent un brusque réveil des préjugés antijuifs : une multitude de groupes « völkisch » plus ou moins organisés apparaissent d'abord à Berlin puis dans les provinces, des écrivains et des journalistes de tendance très diverses se mettent à publier un nombre considérable de pamphlets et d'ouvrages pseudo scientifiques prétendant apporter une solution à la « question juive ». Les arguments utilisés par les uns et par les autres sont étroitement imbriqués les uns dans les autres, si bien qu'il est problématique de distinguer différents types d'idéologie antisémite⁸⁰. Le Comte Ernst de Reventlow s'inscrit dans ce « tissu » pamphlétaire antisémite. De façon récurrente et pendant toute la durée d'existence du *Reichswart* (presque 25 ans), il fait montre dans les colonnes de son journal de sa « ferveur » antisémite : il y évoque comme un leitmotiv les « deux pôles antagonistes », les « deux univers radicalement différents » que forment la « germanité » et la « judéité »⁸¹. Rappelons que l'antisémitisme, étroitement lié à « l'idéologie raciale völkisch », constitue « l'un des éléments majeurs de la Weltanschauung völkisch », et cela qu'il soit « latent » ou « virulent »⁸².

Ernst de Reventlow aborde sur trois plans la « question juive » dans le *Reichswart* : au niveau politique, il mène une ligne éditorialiste anti sioniste⁸³ ; au niveau « racial », il prend clairement position – pour ne citer qu'un exemple - contre les unions entre Juifs et Allemands, responsables de la « pénétration de l'influence juive dans les familles non juives »⁸⁴. Joseph Neville confirme qu'en 1933 encore pour Reventlow « toute influence juive, toute impureté juive doit être exclue de la vie allemande » :

⁸⁰ Favrat, Jean (1979) : *La pensée de Paul de Lagarde*, Lille : Atelier de reproduction des thèses / université de Lille 3, p. 95 / Sieg, Ulrich : *Germany's Prophet Paul de Lagarde and the origins of modern Antisemitism*. Hannover, Brandeis Universität, 2012

⁸¹ RW : Nr 17 : „Deutsche, Russen und Juden“, p. 9

⁸² Puschner, Uwe : „die völkische Bewegung. Geschichte, Struktur, Weltanschauung“, p. 3

⁸³ RW : Nr 34: „das Gottesvolk am Werk“ p.7-9

⁸⁴ RW : Nr 3 : „Deutsch-jüdische Ehen“ p. 3-4

« Il n'y a pour lui aucune exception, aucune différenciation entre juif respectable ou non, bon ou mauvais (...) sa solution : une séparation complète »⁸⁵; enfin sur le plan religieux qui nous intéresse ici plus particulièrement, l'antisémitisme de Reventlow prend - entre autres - la forme d'une « croisade » contre l'Ancien Testament et l'influence en Allemagne du « peuple de Dieu »⁸⁶, comme nous le verrons plus loin en détails.

Dans « l'incommensurabilité »⁸⁷ des articles de Reventlow à visée antisémite publiés dans le *Reichswart*, ceux relayant la polémique à propos des *Protocoles des Sages de Sion* nous semblent être les plus symptomatiques de la virulence de l'antisémitisme de Reventlow. « Lancés » dans l'opinion publique par le *Times* de Londres le 8 mai 1920 - qui publie un an plus tard en août 1921 la preuve de la falsification - les *protocoles des Sages de Sion* sont pour Reventlow « une preuve évidente du danger juif en Allemagne »⁸⁸. Joseph Neville affirme qu'il fut l'un des éditorialistes les plus « engagés » dans la diffusion des *Protocoles des Sages de Sion*⁸⁹, tout comme Rosenberg – qui leur consacre une étude en 1923 - et Hitler – qui les évoque dans *Mein Kampf*. L'engagement antisémite de Reventlow dans le *Reichswart* fait d'ailleurs écho à son activisme au sein de la *Ligue Pangermanique* dont il est le représentant à Berlin jusqu'en 1910 et dans le comité antisémite *Verband gegen die Überhebung des Judentums* à partir de 1912.

Dans son ouvrage *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen : die Gottfrage der Deutschen* (1928), où il aborde dans une perspective historique puis actuelle le rapport entre christianisme et germanité, Reventlow pose comme condition préalable – et indispensable selon lui - au renouveau religieux en Allemagne « l'élimination totale de tout ce qui est juif et judaïque » dans le christianisme, « le seul et unique point de convergence à conserver » entre germanité et christianisme étant « Jésus »⁹⁰. Dans cette perspective, l'antisémitisme de Reventlow se focalise sur l'Ancien Testament. En cela, Reventlow n'est pas original : la condamnation de l'Ancien Testament est le cheval de bataille d'autres penseurs « völkisch » à cette époque comme Theodor Fritsch⁹¹ ou

⁸⁵ Neville, Joseph : *Count Ernst ...*, p. 67

⁸⁶ RW : Nr 34: „das Gottesvolk am Werk“ p.7

⁸⁷ Boog, Horst : Graf Ernst zu Reventlow, préface

⁸⁸ RW : Nr. 13 : „Der Judenbrief von Toledo“ p. 8-9

⁸⁹ Neville, Joseph : *Count Ernst ...*, p. 69

⁹⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen : die Gottfrage der Deutschen*, p. 328

⁹¹ Fritsch, Theodor (1935) : *Der falsche Gott, Beweismaterial gegen Jahwe*, Leipzig : Hammer Verlag

Friedrich Delitzsch⁹². La focalisation sur l'Ancien Testament s'explique par le dogme « völkisch » de l'unité entre religion et race, celui-ci « menant inmanquablement à l'antisémitisme »⁹³, comme le précise Uwe Puschner. Le statut qu'il convient d'accorder à l'Ancien Testament fait d'ailleurs l'objet d'un débat « interne » chez les « Völkischen ». Ceux qui – parmi les « Völkischen » - mettent un frein à leurs préjugés en continuant à respecter l'Ancien Testament sont condamnables pour Reventlow : « d'une voix solennelle, ils assurent qu'ils sont antisémites mais que cet antisémitisme a une limite : c'est celle de l'Ancien Testament! »⁹⁴. Pour lui, l'Ancien Testament est le « bastion » qui empêche l'avènement d'un antisémitisme radical : « C'est l'aura de l'Ancien Testament qui est la cause de l'échec et de la faiblesse de tous les mouvements idéologiques contre le judaïsme et l'esprit juif »⁹⁵. Si la majorité des « Völkischen » se prononce pour l'élimination des aspects juifs de l'Ancien Testament, « seule une minorité voulait par analogie à la doctrine antisémite le retrait total de l'Ancien Testament »⁹⁶. Reventlow fait partie de cette minorité.

Nous verrons ici comment Ernst de Reventlow opère la déconstruction du « Dieu juif » de l'Ancien Testament et de la figure du Christ (de façon plus modérée) dans une perspective antisémite. L'analyse de cette déconstruction nous permettra de montrer l'importance qu'il accorde à la « germanité » et à « l'immatérialité » du Divin.

A. Opposition au « Dieu juif » de l'Ancien Testament

Rappelons tout d'abord que l'Ancien Testament est la partie de la Bible qui retrace l'histoire d'Israël. Cette histoire est à la fois politique et religieuse : c'est l'histoire du peuple hébreu et l'histoire de son Dieu qui participe activement à celle-ci. Mais l'Ancien Testament est aussi le récit des origines de l'humanité et de la création du monde. Il a de ce fait une dimension universelle qui dépasse la seule histoire du peuple hébreu.

⁹² Delitzsch, Friedrich (1921) : *Die grosse Täuschung*, Berlin/ Stuttgart : Deutsche Verlagsanstalt

⁹³ Puschner, Uwe : "Weltanschauung und Religion..." § 18

⁹⁴ Reventlow, Ernst : "Eine neue Bibelübersetzung", dans : *Der Reichswart*, N°40, 1922

⁹⁵ Reventlow, Ernst : "Stellungnahme des Herausgebers", dans : *Der Reichswart*, 1924

⁹⁶ Puschner, Uwe : "Weltanschauung und Religion..." § 19

On peut constater que le nombre d'articles concernant l'Ancien Testament dans le *Reichswart* est relativement élevé dans les premières années (1920-1922), période où le « Bibel-Babel-Streit »⁹⁷ est particulièrement virulent. Reventlow accueille avec enthousiasme le fait qu'« en Allemagne, le mouvement contre l'Ancien Testament ait enfin commencé à s'étendre et à prendre racine, on en discute dans les réunions publiques et des ouvrages de vulgarisation s'y intéressent alors que lors des décennies précédentes la question n'était traitée que dans les cercles fermés des spécialistes de la question et passée sous silence ailleurs »⁹⁸. Il motive son rejet total de l'Ancien Testament en s'appuyant sur deux aspects – selon lui rédhibitoires – du « Dieu juif » de l'Ancien Testament: son universalité et sa matérialité. C'est l'« universalité » de l'Ancien Testament et « l'exemplarité » du peuple juif que Reventlow attaque en premier lieu, mettant ainsi l'accent dans ses réflexions religieuses sur la « germanité » du « Divin » :

« Depuis plusieurs décennies, je m'intéresse aux questions religieuses et idéologiques et je suis toujours resté intimement persuadé que le prétendu Ancien Testament n'a aucune valeur religieuse pour nous Allemands »⁹⁹.

1. Remise en cause de l'universalité du « Dieu juif » de l'Ancien Testament

Pour Klaus Scholder, « l'image du monde tel que le conçoit le mouvement « völkisch » est déterminé par un dualisme éthique. Le bien et le mal, la lumière et l'obscurité, l'idéalisme et le matérialisme, la bravoure et la lâcheté, la pureté et la corruption luttent pour prendre l'avantage sur l'autre »¹⁰⁰. L'évocation du « Dieu juif » de l'Ancien Testament dans les écrits de Reventlow s'inscrit dans ce « dualisme éthique » : très symptomatiquement, Reventlow prend soin de mettre entre parenthèses le « Dieu » de l'Ancien Testament pour signifier qu'il ne confère pas de statut divin au

⁹⁷ Lehmann, Reinhard : *Friedrich Delitzsch und der Bibel-Babel-Streit*

⁹⁸ Reventlow, Ernst : " Die Judenfrage " dans : *Der Reichswart*, N° 47, p.8; 1922

⁹⁹ Reventlow, Ernst : "Stellungnahme des Herausgebers", dans : *Der Reichswart*, 1924

¹⁰⁰ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p.94

« Dieu Juif » de l'Ancien Testament et oppose « la petite idole nationale juive Jehova » à « l'être que l'Aryen et les autres nobles peuples considèrent comme divin et sentent en eux »¹⁰¹.

Prisonnier de ce « dualisme éthique », Reventlow opère une inversion du schéma biblique initial : Jahvé le « Dieu juif » n'est plus créateur du Monde mais de toutes les choses négatives sur terre et les Juifs actuels (qu'il assimile au peuple hébreu évoqué dans l'Ancien Testament) sont tenus pour responsables des maux de l'Allemagne : « le juif d'aujourd'hui correct sous tout rapport lit encore la Thora comme il y a deux mille ans et Jahvé est toujours son Dieu (...) Les membres des Eglises chrétiennes ne comprennent pas et ne veulent pas comprendre que le Juif en matière de religion (...) met autre chose sous le nom de Jahvé que ce que les chrétiens s'imaginent naïvement »¹⁰².

Reventlow dégrade le Dieu de l'Ancien Testament au rang de « petite idole juive » mais surtout fait de lui le symbole et l'instrument de la domination juive du monde : l'Ancien Testament fonctionne comme une « pièce à conviction » qui motive son antisémitisme et valide la thèse du « complot juif international ». Reventlow se place dans la même perspective que Theodor Fritsch dont il partage l'antisémitisme militant et exacerbé en « révélant » aux Allemands la « mystification » religieuse dont ils font l'objet. Rappelons que Theodor Fritsch se fait fort d'apporter des « preuves » contre le « faux Dieu » de l'Ancien Testament, comme l'indique le titre même d'un de ses ouvrages¹⁰³.

Le traitement du Décalogue dans l'ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* est significatif : sous prétexte d'articuler une réflexion théologique à partir de l'Ancien Testament, Reventlow nous fournit non un schéma d'analyse mais une critique simpliste où son parti pris antisémite est manifeste : la morale vétérotestamentaire qui se veut universelle ne serait qu'un autre aspect de ce qu'il appelle la « tactique juive de domination du monde »¹⁰⁴. Mais au-delà des attaques antisémites, il est important de noter que Reventlow sépare clairement religion et éthique : dans *Für Christen Nicht Christen, Anti Christen*, ne déplore-t-il pas avec véhémence la tendance générale « à limiter la religion à l'éthique, à la déclasser en une instance morale »¹⁰⁵ ?

¹⁰¹ Reventlow, Ernst : "Das Gottesvolk spricht", dans : *Der Reichswart*, mai 1922, N° 21, p. 2

¹⁰² Reventlow, Ernst : « Das Gottesvolk spricht », dans : *Der Reichswart*, mai 1922, N° 21, p.3

¹⁰³ Fritsch, Theodor (1935) : *Der falsche Gott, Beweismaterial gegen Jahwe*, p. 7 /p. 19

¹⁰⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 203

¹⁰⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 221

Dans un article du *Reichswart* de mai 1922, Reventlow attaque l'éditorialiste au journal new-yorkais *The Nation* Moses Steinberg en ces termes : « Monsieur Moses Steinberg écrit avec toute l'autorité et l'arrogance que lui confère la position de force des Juifs dans le monde et surtout aux Etats-Unis : l'humanité doit se soumettre à Jahvé parce qu'elle reconnaît les Dix Commandements comme le fondement de sa religion et de sa morale »¹⁰⁶. Contre cette idée et le « légalisme pernicieux » qui en découle, Reventlow élabore au fil d'articles du *Reichswart* une argumentation « à charge » contre le Décalogue, lois données par Dieu à Moïse d'après l'Ancien Testament.

Il restreint tout d'abord la validité du Décalogue aux seuls Juifs, Décalogue dont la dimension morale intrinsèque à visée universelle n'est selon lui qu'un « appât » :

« Monsieur Moses Steinberg et ses camarades peuvent bien garder pour eux cet appât moral. Il est important que les non-juifs comprennent ce que vaut et ce que signifie cet appât. Que les Eglises chrétiennes en aient fait un de leurs fondements est un grand malheur auquel il convient à tout prix de remédier malgré les énormes difficultés que cela implique »¹⁰⁷.

Pour lui, les Allemands ne tirent pas les bonnes conclusions des Dix Commandements : ils doivent être interprétés comme le signe de la corruption morale des Juifs : « Les Dix Commandements montrent clairement qu'ils sont destinés à un peuple d'une rare immoralité »¹⁰⁸ affirme-t-il. Il retourne en somme le Décalogue contre les Juifs, inverse l'image sacrée « traditionnelle » du peuple juif et fait de lui le peuple immoral par excellence. Reventlow liste par exemple les « vices juifs » tels que « l'avidité intarissable, la cruauté, le caractère vindicatif, le besoin de domination, la trahison, l'hypocrisie dépourvue de scrupules, le mépris le plus total envers tout ce qui est sacré aux yeux des autres, la vanité et l'orgueil - qui étaient et sont encore les caractéristiques distinctives du peuple élu »¹⁰⁹. En conséquence, le « peuple élu » ne doit en aucun cas être un modèle moral pour les autres peuples car « même les livres sacrés des Juifs racontent que ce peuple fut haï, craint et méprisé, où qu'il aille »¹¹⁰. Pour les autres peuples et en particulier les Aryens – toujours dans son argumentation -, les règles morales que sont les Dix Commandements sont « évidentes » : on retrouve ici encore le « dualisme éthique » qu'évoque Klaus Scholder. C'est ainsi que Reventlow

¹⁰⁶ Reventlow, Ernst : "Das Gottesvolk spricht", dans : *Der Reichswart*, mai 1922, p.2

¹⁰⁷ Reventlow, Ernst : "Das Gottesvolk spricht", dans : *Der Reichswart*, mai 1922, p.3

¹⁰⁸ Reventlow, Ernst : "Das Gottesvolk spricht", dans : *Der Reichswart*, mai 1922, p.2

¹⁰⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 205

¹¹⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 205

motive l'urgence de laisser l'intégralité de l'Ancien Testament – Décalogue compris - aux seuls Juifs et de repenser la Bible dans son ensemble. Dans la même perspective, une réflexion sur l'éducation religieuse chrétienne en Allemagne lui semble nécessaire car à travers les Dix Commandements, elle véhicule « l'universalité » de l'Ancien Testament:

« Nous avons tous dans notre jeunesse appris les Dix Commandements et nous avons grandi en les considérant non seulement comme sacrés mais aussi comme produit de la sagesse divine et comme fondement de toute moralité. Très peu d'Allemands plus tard sont capables de se montrer critiques envers ces révélations »¹¹¹.

L'étude du *Reichswart* nous montre que Reventlow laisse la parole à des auteurs plus modérés que lui à propos de l'Ancien Testament, comme Schreiber- Loetzenburg par exemple qui écrit que « celui qui se plonge sérieusement dans l'Ancien Testament ne peut nier qu'il y a là des valeurs religieuses (...) celui qui est deutschvölkisch ne doit pas craindre l'Ancien Testament »¹¹². Mais il ne faut pas s'y tromper : même s'il tente de ménager dans les colonnes du *Reichswart* son lectorat « völkisch » ayant une sensibilité chrétienne plus marquée, dans son ouvrage *Für Christen Nicht Christen Anti Christen*, Reventlow reste intransigeant: le Décalogue n'est que le vecteur moral de « l'impérialisme religieux juif » et il déplore ne rencontrer dans sa croisade contre l'Ancien Testament que « les sourires incrédules ou les reproches de fanatisme ou d'antisémitisme »¹¹³.

Le traitement du Décalogue montre que la réflexion religieuse de Reventlow s'enlise dans les clichés antisémites et ne s'élève pas à un niveau conséquent de réflexion théologique. Dans la perspective qui est la nôtre, nous retiendrons cependant un point important : derrière la volonté de dénigrement systématique à l'égard de l'Ancien Testament, derrière « l'argumentation » et la phraséologie antisémites - qui le rapprochent de Theodor Fritsch -, Reventlow insiste sur le fait que la religion ne doit pas être assimilée à l'éthique¹¹⁴. Le reproche essentiel envers l'Ancien Testament est qu'il « falsifie » l'essence de ce que doit être la religion en la limitant à une éthique, qu'il « enferme la religion dans les limites de la morale »¹¹⁵ ; morale qui de surcroît se veut universelle. On peut donc dire à ce stade que Reventlow ne pense pas la religion

¹¹¹ Reventlow, Ernst : "Das Gottesvolk spricht", dans : *Der Reichswart*, mai 1922, p.2

¹¹² Schreiber-Loetzenburg : "Das Alte Testament", dans : *Der Reichswart*, 1924

¹¹³ Reventlow, Ernst : "Das Gottesvolk spricht", dans : *Der Reichswart*, mai 1922, p.2

¹¹⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 221

¹¹⁵ Ibid. p. 221

dans l'universalité, conformément au dogme « völkisch » de l'unité entre race et religion.

2. Remise en cause de la matérialité du « faux Dieu »¹¹⁶ de l'Ancien Testament

Ernst de Reventlow articule sa critique du modèle divin de l'Ancien Testament autour d'un second aspect tout aussi important : la prétendue « matérialité » de celui-ci. Pour ce faire, il délimite les contours « matériels » du « Dieu juif » : il liste les exemples de l'« immoralité » et des comportements « humains » de Jahvé. Le Dieu de l'Ancien Testament partage selon lui les vices et les passions de son peuple, du peuple qu'il a « élu ».

Dans son argumentation contre le Dieu de l'Ancien Testament, Reventlow souligne en premier lieu une prétendue incohérence fondamentale : celle entre le comportement de Jahvé et les Dix Commandements qu'il a lui-même donnés à Moïse :

« Le juif a le droit de tuer celui qui n'est pas comme lui. Son Dieu lui ordonne même dans les villes et les territoires des autres peuples de tuer tout le monde y compris les femmes et les enfants »¹¹⁷, affirme-t-il, comme un écho au « faux Dieu » de Theodor Fritsch¹¹⁸. Si dans le *Reichswart*, Reventlow se contente d'énumérer les vices du Dieu de l'Ancien Testament, dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, la stratégie semble différente : Reventlow prend pour caution la figure "chrétienne" qu'est Marcion de Sinope :

« Car le Dieu Créateur est pour Marcion, la cause de tous les maux, le Conditor malorum, il est injuste, prend parti, vindicatif, perfide, immoral (...), c'est ce que prouve Marcion avec les Saintes Ecritures ». Reventlow ne se montre pas avare de compliments envers le penseur grec, « un homme de premier plan, d'un courage inébranlable, un visionnaire génial et d'une force d'organisation rare »¹¹⁹.

¹¹⁶ Fritsch, Theodor : *Der falsche Gott. Beweismaterial gegen Jahwe*

¹¹⁷ Reventlow, Ernst : « Das Gottesvolk spricht », dans : *Der Reichswart*, mai 1922, N° 21, p.2

¹¹⁸ Fritsch, Theodor : *Der falsche Gott. Beweismaterial gegen Jahwe : en particulier le chapitre „sur la cruauté de Jahvé et sa haine des Hommes“* p. 51- 61

¹¹⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 227

Rappelons que Marcion de Sinope, hérésiarque gnostique condamné par l'Eglise sous Pie I. et chassé de Rome en 144, avait fondé une Eglise dissidente dont l'influence fut relativement importante dans le bassin méditerranéen et en Mésopotamie jusqu'en 400. Sa doctrine religieuse repose sur la distinction entre le Dieu dont se réclame le Christ et le Dieu "des Juifs" évoqué dans l'Ancien Testament. Les Marcionites avaient l'habitude de jeûner le samedi par pure hostilité au Dieu juif de l'Ancien Testament, jugé par eux infiniment mauvais. Marcion rejette en bloc l'Ancien Testament et ne considère comme sacré que l'Evangile de Luc, les Actes des Apôtres et dix Epîtres de Paul. Sa pensée est un paulinisme radical : il se réclame en effet de Paul qui, le premier dispense ses disciples de la circoncision et autres prescriptions judaïques et tente de dégager la nouvelle religion du judéo-christianisme. Les disciples du Christ n'auraient pas compris l'essence de bonté du Dieu qui engendre le Christ, antithèse du Dieu Vengeur de l'Ancien Testament. Marcion rejette non seulement la Bible juive comme inspirée par un Dieu subalterne, le Démon, mais aussi l'Eglise judéo-chrétienne tout entière, du simple fait qu'elle accepte l'Ancien Testament comme révélation de la Parole Divine.

En évoquant Marcion, Reventlow ne s'engage pas dans une voie entièrement originale. Marcion a en effet suscité jusqu'au XX^{ème} siècle l'intérêt de théologiens dont le plus illustre est certainement Harnack. Dans plusieurs articles du *Reichswart*, Reventlow fait référence à l'ouvrage de Harnack sur Marcion : à l'instar de celui-ci, Reventlow présente Marcion comme le patriarche des premiers siècles, le sage qui a su discerner la vérité : « Marcion, le riche grec de Sinope, fils d'évêque, doté de la culture de son temps, chercha toute sa vie avant de révéler à l'opinion publique et devant la communauté chrétienne de Rome son jugement décisif »¹²⁰. Comme sa source, Reventlow insiste sur le fait que Marcion a réfléchi longtemps sur le problème de l'Ancien Testament et du rapport de celui-ci avec la nouvelle religion et souligne que c'est à l'âge de soixante ans qu'il défend ses thèses devant la papauté. Dans la représentation qu'en propose Reventlow, Marcion est un personnage tout à fait éminent, le premier Réformateur, semblable à Luther. Reventlow pousse le rapprochement entre Marcion et Luther jusqu'à évoquer la "Doctrina des Deorum" de Marcion : « Marcion s'était décidé pour une « doctrine des deux Dieux » et échappe donc à l'idée contradictoire qui pousse à concevoir le diable comme la créature d'un Dieu

¹²⁰ Reventlow, Ernst: "Luther und das Alte Testament", dans : *Der Reichswart*, n° 39, p.7, 1922

miséricordieux et bon. Au contraire, il considérait Satan, tout comme le péché et le monde visible comme des créations du Dieu exécration des Juifs dont la justice tellement louée n'est en fait qu'une revanche minutieuse »¹²¹.

Reventlow voit en Marcion ni plus ni moins que le premier "antisémite" qui, « de nos jours, pourrait être un modèle et un soutien pour des milliers d'hommes d'Eglise et des centaines de milliers de laïcs, surtout pour tous ceux qui doutent de l'Ancien Testament et qui n'arrivent pas à vaincre la peur superstitieuse de renier l'autorité divine de l'Ancien Testament vieille de deux mille ans et Jahvé le Dieu du monde »¹²². Il est d'autant plus crédible pour Reventlow qu'il est « le contraire d'un matérialiste, qu'il se sentait étranger sur la Terre et tout au service de Dieu et de ses idées »¹²³. Pour l'hérésiarque tel que Reventlow le présente, ce ne sont pas les hommes qui ont corrompu le monde mais le Dieu Créateur de l'Ancien Testament : « Pour l'époque, son idée était renversante, originale et très courageuse : ce n'est pas l'Homme qui a corrompu la vie et le monde mais le Créateur de l'Homme »¹²⁴.

La stratégie de Reventlow consiste à montrer que dès les premiers siècles des chrétiens se sont opposés au Dieu prétendument immoral de l'Ancien Testament. Reventlow motive de cette façon son rejet du modèle divin proposé dans l'Ancien Testament, en ayant recours à une « caution » chrétienne et en se plaçant sur un plan historique.

Au-delà des reproches d'immoralité, Reventlow rejette le Dieu de l'Ancien Testament plus généralement car c'est un Dieu anthropomorphe. Visiblement, Reventlow n'est pas resté insensible aux critiques qui étaient adressées depuis l'époque de l'Aufklärung à l'image anthropomorphe de Dieu dans l'Ancien Testament. Avec les rationalistes et avec les philosophes de l'idéalisme allemand, Reventlow rejette formellement l'idée d'une divinité intervenant de façon arbitraire et redoutable dans les actions humaines : le despote divin de l'Ancien Testament lui paraît être une conception religieuse inacceptable et désuète. Ce qu'il refuse ainsi, c'est de considérer Dieu autrement que comme un pur esprit, c'est de donner de lui une représentation substantielle. Reventlow partage en cela une conviction commune à tous les représentants de l'idéalisme philosophique en Allemagne et formulée par Fichte en ces termes : « le concept de Dieu considéré comme une substance particulière est

¹²¹ Reventlow, Ernst : 'Luther und das alte Testament' dans : *Der Reichswart*, n° 40, p.10, 1922

¹²² Reventlow, Ernst : *Für Christen* p. 227

¹²³ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 227

¹²⁴ Reventlow, Ernst : "A.T. - Marcion - Edda ", dans : *Der Reichswart*, p. 4, 23/10/1941

impossible et contradictoire ». Impossible car un Dieu doué d'une conscience individuelle ferait partie du monde sensible.

Il en veut pour preuve le fait que le Dieu de l'Ancien Testament ait conclu une alliance avec Abraham et ses descendants. Reventlow rappelle que cette idée est inimaginable pour les Germains : Dieu est au-dessus de tout et ne peut s'abaisser à pactiser avec un peuple donné. Un tel pacte est un acte humain : « Signer un contrat avec Dieu dans un but grossièrement matériel et terrestre n'est rien d'autre qu'une désacralisation - en tout cas c'est comme cela que le ressentent les Allemands, qui revient à idolâtrer l'égoïsme et la soif de puissance que le Germain ne connaît pas »¹²⁵. Un article du *Reichswart* intitulé « Luther und das Alte Testament » montre combien la question préoccupe Reventlow : « Mais la vérité est que le « Dieu » de l'Ancien Testament non seulement s'oppose à l'esprit du vrai christianisme mais semble à notre conscience allemande être non pas un Dieu mais un homme élevé au rang de géant et doté de toutes les faiblesses et passions humaines »¹²⁶.

La critique du modèle divin de l'Ancien Testament s'articule donc chez Reventlow autour des concepts d'universalité et d'anthropomorphisme. Au-delà des clichés et des attaques antisémites, il semble que se dessine dans ses articles et ouvrages religieux une condamnation philosophique plus générale, celle d'un « matérialisme éthique »¹²⁷, comme il l'écrit lui-même. Le Dieu de l'Ancien Testament n'est pour lui qu'« une grandeur empirique »¹²⁸ et « le monothéisme juif n'a que des finalités terrestres »¹²⁹. Le Dieu de l'Ancien Testament est un « éternel pensé dans le temps » et à ce titre constitue une construction incohérente et illogique d'un peuple « à qui manque le sens métaphysique »¹³⁰.

A ce stade, nous pouvons dire que, par son intransigeance envers le modèle divin de l'Ancien Testament, Reventlow se distingue de l'aile « völkisch » ayant une sensibilité chrétienne plus marquée. Son modèle du Divin n'est donc ni universel ni anthropomorphique. La critique de la matérialité du Divin trouve son prolongement dans le rejet du modèle divin proposé dans le Nouveau Testament.

¹²⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 231

¹²⁶ Reventlow, Ernst : „Luther und das alte Testament“ dans : *Der Reichswart*, n° 40, p.10, 1922

¹²⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 243

¹²⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p.242

¹²⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 243

¹³⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 243

B. Rejet de la figure christique

Dans le débat qui oppose pendant l'année 1933 les membres du *Mouvement de la Foi allemande* aux *Chrétiens allemands*, la question de la germanité du Christ et de son message religieux devient l'aspect central qui permet de se positionner sur l'échiquier religieux en Allemagne : « Aucun des partis religieux en Allemagne aujourd'hui ne peut échapper à la question: quelle est ta position face à Jésus ? Seule l'indifférence religieuse protège de cette question »¹³¹ affirme Reventlow. En tant que vice-président du *Mouvement de la Foi allemande* qu'il a fondé avec Jakob Wilhelm Hauer au cours de l'année 1933, Reventlow ne peut donc se soustraire à la question et consacre dans son ouvrage *Wo ist Gott ?* de longs passages au Christ et à son enseignement.

Alors que d'autres « Völkischen », comme Artur Dinter séparent clairement le Dieu de l'Ancien Testament du Christ qu'ils maintiennent dans leur système religieux en plaidant pour une « germanisation du christianisme » comme le faisait avant eux Paul de Lagarde¹³², Reventlow met en parallèle le Dieu de l'Ancien Testament et le Dieu « incarné » des Evangiles dans une critique globale du modèle divin judéo chrétien :

« Un Dieu aussi artificiel - on aura beau l'appeler Jahvé ou par un autre nom - est comme un rocher obstruant le cours de l'élan métaphysique des Allemands »¹³³. Reventlow impute à l'Ancien Testament et à l'introduction du christianisme en Allemagne la responsabilité de « l'appauvrissement métaphysique allemand »¹³⁴.

1. Le problème de l'origine raciale du Christ et de sa « matérialité »

L'origine sémite du Christ est par définition un aspect qui embarrasse les « Völkischen » car accepter l'origine raciale du Christ revient à accepter que le

¹³¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 144

¹³² Hirschauer, Uwe : „Artur Dinter : der antisemitische Spiritist“ p. 53 dans : Düsterberg, Rolf (ed) (2009) : *Dichter für das Dritte Reich*. Bielefeld : Aisthesis Verlag

¹³³ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 246

¹³⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 246

christianisme, religion de la majeure partie des Allemands est due à un juif. C'est pourquoi certains « Völkischen » inventent une origine aryenne du Christ qu'ils tentent tant bien que mal de faire passer pour scientifique¹³⁵.

Reventlow quant à lui est tout à fait conscient du fait que les discours sur l'origine raciale de Jésus peuvent être la cause de dissensions idéologiques profondes, néfastes à la cohésion du mouvement « völkisch » : c'est pourquoi il se montre relativement modéré dans son rejet de la figure christique. Au sein du *Mouvement de la Foi allemande*, il en fait d'ailleurs l'expérience concrète : Reventlow est obligé de prendre ouvertement position et de ménager toutes les susceptibilités, montrant bien la grande « flexibilité » des thèses « völkisch », évoquée par Uwe Puschner. Il semble qu'il y ait chez lui la volonté de ne pas envenimer le débat voir même d'apaiser les esprits et les luttes intestines au sein de la communauté religieuse « völkisch » du *Mouvement de la Foi allemande*. Ne note-t-il pas en effet dans le supplément du *Reichswart* dédié au *Mouvement de la Foi allemande* « qu'il est tout à fait compréhensible que les personnalités d'un certain âge issues du christianisme soient incapables de se détacher intérieurement de Jésus malgré leur appartenance au Mouvement pour la Foi Allemande »¹³⁶ ? Reventlow déplore aussi qu'il existe chez les jeunes « Völkischen » de la haine ou de l'indifférence envers le Christ. Il choisit une position modérée et souligne simplement qu'un certain respect est à observer envers le Christ comme envers Bouddha ou Confucius car « en rabaissant et en déformant, on ne devient pas un meilleur allemand »¹³⁷.

A ses yeux, le Christ en tant qu'acteur de l'histoire religieuse du monde a droit au respect. Le discours religieux de Reventlow se veut rassembleur – rappelons qu'il devient en 1933 un des leaders du *Mouvement de la Foi allemande* qui compte de nombreuses sectes religieuses « völkisch »¹³⁸ - : il ne tient pas à choquer et à détourner les générations les plus anciennes et donc les plus chrétiennes du *Mouvement de la Foi allemande*. Pour lui, il n'est pas important de savoir si Jésus était juif ou aryen : dans son livre *Wo ist Gott*, il affirme que seule la doctrine et non l'origine raciale du Christ compte :

¹³⁵ Par exemple : Andersen, Friedrich : *Der deutsche Heiland/ Anticlericus : eine Laientheologie auf geschichtlicher Grundlage*

¹³⁶ Reventlow, Ernst : "Schlußwort zur Jesusdebatte", dans : *Deutsche Glaubensbewegung, Beilage zum Reichswart*, 28/12/1935

¹³⁷ Reventlow, Ernst : *Der Reichswart*, 28/ 12 / 1935

¹³⁸ Baumann, Schaul (2005): *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*

« Juger de la valeur d'une personne ou d'une doctrine en fonction de sa race est un point de vue superficiel et erroné (...) le chrétien qui détermine sa position face à Jésus et au christianisme en fonction de cela ne peut pas être considéré comme réellement religieux »¹³⁹.

Pour lui, le problème crucial posé le Christ est tout autre : c'est le problème de son « incarnation ». La polémique à propos de l'origine raciale du Christ passe à ses yeux à côté du vrai problème religieux que pose le Christ. Reventlow reproche au Christ non pas d'être juif mais d'être vivant et par là-même trop « humain » : il semble distinguer clairement l'immanence et la transcendance. Si Reventlow évite de rejeter trop ouvertement la personne du Christ, il n'en reste pas moins un adversaire d'une religion basée sur la croyance en un Dieu incarné aux caractéristiques humaines. Dans la perspective qui est la sienne, le « Divin » ne saurait avoir de caractéristiques humaines : « Un Dieu personnifié est une dénaturation de l'être divin lui-même mais aussi de l'idée de Dieu que se fait la personne qui croit en ce Dieu »¹⁴⁰ affirme-t-il. L'idée d'une entité divine plus ou moins concrète et personnifiée est pour Reventlow une erreur théologique grave, préjudiciable au bon cheminement spirituel des Allemands :

« La conséquence était et est toujours que celui qui cherche Dieu dans les choses terrestres n'enlève pas seulement à Dieu son caractère transcendant mais arrête de le chercher au-delà des choses terrestres, il cherche avec sa raison et non du fond de son âme »¹⁴¹.

Faire de la figure du Christ une incarnation terrestre de Dieu lui semble être une aberration encore plus grande que l'image divine de l'Ancien Testament, d'un Jahvé écrivant et donnant les Lois à Moïse, d'autant plus qu'elle est attestée historiquement. Mais contrairement à d'autres penseurs religieux « völkisch » comme Jakob Wilhelm Hauer - qui, dans son ouvrage *Un Christ aryen*, remet en cause le caractère « documentaire » des Epîtres de Paul -, Reventlow n'attache que peu d'importance aux sources qui permettent de connaître Jésus. Il estime que seuls la valeur de son message religieux et l'impact qu'il occasionne sur les générations ultérieures doivent être pris en compte :

139 Reventlow, Ernst : "Jesus jüdischer Rasse?", dans : *Der Reichswart*, 1937

140 Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 245

141 Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 246

« Les quelques années où Jésus a agi en public ont eu des conséquences incommensurables et sans précédent qui durent encore aujourd'hui et dont les répercussions se ressentent dans l'histoire mondiale, dans l'histoire des religions, en politique et surtout en religion »¹⁴².

2. Reventlow et la doctrine du Christ

Reventlow ne s'attarde donc pas à déconstruire l'historicité du Christ, mais se concentre plutôt sur le contenu intrinsèque de sa doctrine dans laquelle il tente de déceler des traces de « germanité » :

Il oppose dans un premier temps la doctrine de Jésus et « l'esprit juif » : « Le juif n'a pas changé au cours des siècles : c'est un homme de l'Ici-bas qui est fier d'être celui qui profite au mieux de la vie derrière laquelle il n'y a rien »¹⁴³ peut on lire dans *Wo ist Gott ?*. La pensée de Jésus possède selon lui une « germanité » typique de la culture indo-aryenne, qu'il décrit comme une sorte de « regard » vers l'Au-delà, qui, dans la perspective antisémite qui est la sienne est l'antithèse du « matérialisme juif » :

« L'idée d'une poursuite de la vie sans corporéité terrestre est étrangère au Juif et ne lui dit rien. Chez Jésus, tout tourne autour de cela (...) Pour Jésus, le royaume de Dieu est un niveau de l'âme, une essence au-delà du temps et de l'espace qui est là pour l'Homme durant sa vie et après »¹⁴⁴. Il en veut pour preuve le fait que les disciples du Christ se soient détachés de l'argent et du monde matériel pour mieux se consacrer au Christ : « Il est évident que suivre Jésus implique de se détacher de tout intérieurement et extérieurement »¹⁴⁵.

Par le sacrifice de sa vie au nom du Divin, le Christ lui-même s'inscrit selon Reventlow dans un processus de valorisation de l'Au-Delà. La grandeur du Christ est perceptible selon lui dans cette mort souhaitée, ce sacrifice du corps au nom du Divin. Si le Christ et les disciples s'étaient défendus avec les poings face aux soldats venus l'arrêter, cela aurait été grotesque selon lui :

« Cela aurait été une caricature et non pas l'image de la dignité et de la sérénité que Jésus a donnée lors de son interrogatoire (...) Un Christ combattant avec son corps

¹⁴² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 144

¹⁴³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 157

¹⁴⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 158

¹⁴⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 161

aurait été grotesque »¹⁴⁶. Il est donc pour lui tout à fait artificiel de transformer le Christ en héros guerrier – comme le fait entre autres Friedrich Andersen – car il y a déjà dans son acceptation volontaire de la mort cet « héroïsme aryen » :

« Sacrifier sa vie volontairement pour une noble cause rend l'homme immortel, s'attacher au plaisir et à la vie animale enlève toute force à la personnalité seule capable d'élever la vie au-dessus de l'existence animale »¹⁴⁷. Il trouve inutile la stylisation artificielle du Christ en combattant germanique, comme celle que l'on trouve chez Arthur Dinter, un de ses alliés politiques dans le *Deutschvölkische Freipartei* :

« Dans quelques cercles chrétiens, on a mis de côté depuis quelques années l'image douce du Christ car elle n'était plus d'actualité pour en faire un combattant aryen germanique plus adapté à la conception héroïque de notre époque »¹⁴⁸. Dans ses 197 thèses, Dinter accuse le christianisme d'avoir fait de la doctrine aryenne et héroïque du Christ une religion du renoncement portée par un personnage faible et sans envergure. Pour lui, le Christ est devenu un « objet d'exaltation hystérique pour les vieilles femmes et les bigots des deux sexes », le peuple allemand quand à lui « un troupeau d'efféminés et de poltrons »¹⁴⁹. L'Eglise judéo-chrétienne est accusée d'avoir affadi la vigueur germanique du Christ. Artur Dinter fait du Christ « le plus grand meneur d'hommes qu'il n'ait jamais existé sur Terre. Il n'a pas été le plus grand génie religieux mais aussi le plus grand génie politique de tous les temps. Il est le chef national-socialiste ! Lui seul est le vrai chef qui ne se trompe jamais dans les errements et les imbroglios politiques et sociaux »¹⁵⁰. Reventlow ne suit pas Artur Dinter dans cette voie et déplore que « cette conception extrêmement tendancieuse culmine avec les images et les statuettes représentant Jésus un glaive à la main donnant l'assaut »¹⁵¹.

La dimension pacifique du message du Christ ne doit pas être interprétée comme un signe de faiblesse : « On ne peut que constater en dehors de toute doctrine chrétienne que Jésus a affronté la mort volontairement »¹⁵². Reventlow voit en lui un homme qui se sacrifie pour un idéal : « Nous laissons de côté la question de savoir s'il s'est sacrifié pour les Hommes puisque nous analysons ici non pas le Christ mais la personne de Jésus. Se sacrifier pour un idéal est ce qu'un homme peut faire de plus

¹⁴⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 169 - 170

¹⁴⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 170

¹⁴⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 167

¹⁴⁹ Dinter, Arthur, thèse n° 120, p. 136

¹⁵⁰ Dinter, Arthur : « Jesus der Führer » dans : *Deutsche Volkskirche*, août 1934 p. 359-360

¹⁵¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 167

¹⁵² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 169

sublime »¹⁵³. Ce sacrifice est pour lui l'expression d'une germanité de l'esprit qui doit être respectée, y compris dans les rangs « völkisch » :

« La majorité des non chrétiens a également une vision pleine de préjugés. Nous qui comptons parmi les non chrétiens nous demandons pourquoi cela est nécessaire. Un jugement partial et subjectif est dans tous les cas une preuve de faiblesse »¹⁵⁴. Le respect face au Christ est tout à fait compatible selon lui avec la conception du monde völkisch : « Le respect de la personne de Jésus ne rend pas un Allemand moins allemand, ne le lie pas au christianisme »¹⁵⁵. Pour Reventlow, le Christ incarne « de grandes qualités humaines que nous appelons maladroitement morales, surtout le dépassement de l'égoïsme, vaut autant quelle que soit la race où elle apparaît »¹⁵⁶. Reventlow fait preuve de circonspection. Il estime même que le message religieux du Christ peut être d'un grand réconfort pour les Allemands dans des périodes troubles et difficiles. Reventlow ne néglige pas cet aspect dans la perspective nationale qui est la sienne :

« La souffrance (...) est partout où il y a des Hommes mais l'Allemand porte tout particulièrement le sceau d'une grande sensibilité à la souffrance »¹⁵⁷. Jésus peut être selon lui utile aux Allemands dans ce sens : il peut représenter pour les Allemands qui croient en lui un modèle de courage. Le spectacle de la souffrance de la personne de Jésus, telle que la rapportent les Evangiles peut rendre par comparaison les souffrances contemporaines des Allemands plus supportables : « L'idée de la souffrance personnelle de Jésus peut d'une certaine manière soulager la souffrance des chrétiens ou tout du moins la rendre plus supportable. C'est un fait incontestable »¹⁵⁸. De même, il estime que les premiers chrétiens qui sont morts en martyrs ont droit au plus grand respect :

« Pour nous, l'homme qui souffre surtout s'il le fait volontairement pour une idée a droit au respect tout comme au cours des siècles les martyrs du christianisme ou tout autre martyr de ses convictions et de sa foi qui fut persécuté torturé et tué par l'Eglise »¹⁵⁹.

Reventlow n'opère donc pas de « germanisation » de la figure du Christ mais se contente de voir en lui un esprit « germanique », tourné vers l'Au-delà, qu'il oppose au

153 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 173

154 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 174

155 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 174

156 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 175

157 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 176

158 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 176

159 Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 177

« matérialisme juif ». A ses yeux, le message religieux du Christ recèle des qualités « germaniques » indéniables et dignes de respect : surtout celle de faire référence à un Au-delà.

Le seul aspect de la doctrine du Christ qu'il attaque sans retenue est la qualité de seul intermédiaire possible entre les Hommes et Dieu : « Jésus serait la seule possibilité, le seul chemin ? Tous les innombrables hommes qui ont vécu à la surface de la Terre avant Jésus seraient donc tous perdus ou tout du moins n'auraient pas accès à Dieu »¹⁶⁰. Dans la perspective religieuse qui est la sienne, Reventlow n'intègre pas de « médiateur » - de quelque nature que ce soit - pour accéder au Divin : « L'affirmation : « seulement à travers moi » ne trouve pas de résonance en nous de par son exclusivité excessive, aussi vénérable que soit la personne du Christ »¹⁶¹. Pourquoi celui-ci serait-il le seul moyen d'atteindre Dieu ? Reventlow rejette l'exclusivité christique et plaide en faveur du libre arbitre et de la conscience individuelle : « Nous nous insurgons contre ceux qui veulent nous forcer à accepter le Christ dogmatique de l'Eglise qui serait la seule voie vers le Salut »¹⁶². Fondamentalement, il n'accorde donc aucune dimension divine au Christ :

« Pour nous, Jésus n'est pas le guide de notre âme et celui vers qui notre esprit est attiré, il n'est pas le Sauveur sans qui nous sommes perdus et damnés à jamais dans la mort »¹⁶³. Reventlow invite les Allemands à trouver leur propre chemin religieux qui ne passe pas par le Christ.

La prise de position de Reventlow vis-à-vis de la doctrine du Christ est originale dans le camp « völkisch » dans la mesure où il ne s'attarde pas sur la question de l'origine raciale ou l'historicité du Christ. Il estime que Jésus ne doit pas être stylisé en héros germanique un glaive à la main car sa mort dans la sérénité a déjà quelque chose d'héroïque et de respectable. Cette analyse diverge de celle des défenseurs d'une « germanisation du christianisme » qui pensent qu'un Christ aryen peut être le support d'une nouvelle religion chrétienne allemande. Pour Reventlow, Jésus-Christ est important dans l'histoire religieuse du monde mais religieusement inutile aux Allemands car chacun peut accéder au Divin sans intermédiaire. Reventlow concentre sa critique sur le rôle de médiateur que s'octroie le Christ : le fait que les Eglises

¹⁶⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 166

¹⁶¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 167

¹⁶² RW : "Offener Brief an den Reichsbischof" de novembre 1933

¹⁶³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 184

revendiquent le monopole de l'accès à Dieu est pour lui une aberration. En conséquence, Reventlow ne peut vraisemblablement pas être classé dans l'aile chrétienne allemande du mouvement « völkisch » car malgré la modération (ou l'ambiguïté) de certains de ses propos, il ne reconnaît pas le caractère divin du Christ.

Conclusion

Le reproche fondamental que formule Reventlow à l'égard du judéo christianisme est d'avoir déformé chez les Allemands l'image du Divin, d'avoir fait de la religion un « matérialisme éthique ». Reventlow évoque l'appauvrissement du concept allemand du Divin (« Verflachung des deutschen Gottesbegriffs »)¹⁶⁴ et plus généralement un appauvrissement spirituel de la germanité. Sa critique du Dieu de l'Ancien Testament est indissociable de la critique du Nouveau Testament : indifféremment, il condamne la religion judéo-chrétienne car elle a déformé la seule vraie conception du Divin selon lui : un Divin « germanique » qu'il pose comme entièrement « immatériel ». Nous avons ici un des fondements généraux de la pensée religieuse de Reventlow : le postulat de l'existence d'un pouvoir extérieur et supérieur à l'Homme, d'un Dieu non pas immanent au monde et à la nature mais totalement transcendant.

A ce stade, nous pouvons donc dire que la représentation intellectuelle que Reventlow se fait du Divin se rapproche davantage d'un spiritualisme que d'un théisme (qui reconnaît l'existence d'un Dieu distinct du monde mais personnel).

¹⁶⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...*, p. 232

Chapitre 2 : Définition du « Divin »

Nous avons constaté que la pensée religieuse de Reventlow accorde une place importante à la destruction du modèle judéo chrétien du Divin : elle s'inscrit donc apparemment dans l'aile « païenne » du mouvement religieux « völkisch ». Rappelons que les historiens distinguent deux grandes tendances dans le mouvement religieux völkisch : une aile majoritaire plaidant pour un « christianisme allemand » et une aile désignée comme païenne souhaitant rétablir la religion des anciens Germains¹⁶⁵. Si Reventlow partage le rejet de l'Ancien Testament avec l'aile « chrétienne allemande », il rejette aussi la figure du Christ en tant que Dieu incarné. Le schéma judéo-chrétien du Divin semble lui servir de contre-modèle dans l'élaboration de sa conception du Divin - qu'il pose comme germanique - et que nous allons détailler ici.

Horst Boog – qui a écrit l'ouvrage biographique le plus détaillé sur le Comte de Reventlow - estime que celui-ci était « un penseur aux connaissances encyclopédiques dans les domaines de la philosophie, de la culture, de l'histoire, de la politique et dans le domaine militaire ; qu'il était humaniste par son éducation ». Mais il souligne aussi que Reventlow n'était « ni très clair ni très original »¹⁶⁶ dans ses réflexions. A travers l'analyse du « Divin » chez Reventlow, nous verrons quelles philosophies du passé Reventlow intègre dans ses réflexions religieuses et nous statuerons sur l'originalité de sa conception du Divin dans le mouvement religieux « völkisch ».

A. Localisation du Divin

Où est Dieu ? Telle est la question qui obsède Reventlow et qui selon lui « ne s'est jamais posée de façon aussi sérieuse et pressante en Allemagne »¹⁶⁷. Cette question - à laquelle de son aveu même « on ne peut répondre » - est importante surtout dans

¹⁶⁵ Puschner, Uwe: „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung“ : introduction, dans : *Zeitenblicke* 5 (2006) Nr. 1

¹⁶⁶ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 7

¹⁶⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* Préface p. 1

« l'impact intérieur »¹⁶⁸ qu'elle peut avoir sur les Hommes : « Je sais que la question de savoir où est Dieu n'est pas seulement une question mais une force ascendante et qu'elle donne un sens à la vie, si elle reste en suspend sous forme de question et de tension ascendante »¹⁶⁹ affirme-t-il. Comment Reventlow « répond » - il à cette question si cruciale ? Il avoue que ses détracteurs lui reprochent de n'y avoir répondu que de façon insatisfaisante¹⁷⁰. Est-ce vraiment le cas ? La première constatation que l'on peut faire en tout cas à la lecture des articles du *Reichswart* et des ouvrages religieux de Reventlow est qu'il n'assimile pas Dieu à la Nature.

1. Rejet de la thèse « naturaliste »

« Si l'on intègre Dieu ou le Divin dans l'univers, dans la nature, il n'est alors rien de plus que le grand horloger. Comme en outre, on ne peut pas le trouver et l'on ne peut indiquer où il se trouve, on l'assimile à la Nature, les deux entités fusionnent et le grand conseil des Hommes s'accorde pour lui attribuer solennellement le titre de Nature »¹⁷¹ : Reventlow ne souscrit pas à cette hypothèse car pour lui, les éléments de la sphère « matérielle » ne sont que « l'expression, la manifestation et la forme concrète » de la religion et ne doivent en aucun cas être confondus avec la religion en tant que telle. Même si « le processus merveilleux, insaisissable et éternel que nous appelons Nature et dont l'Homme est partie constituante comme toute chose, reste insondable quelle que soit l'étiquette qu'on lui attribue - et cela ne vaut pas seulement pour les chercheurs mais aussi pour les philosophes et surtout pour celui qui s'interroge sur le Divin »¹⁷², la Nature ainsi définie ne peut devenir l'objet d'une quelconque religion :

« Il y a 45 ans, on disait : la nature est ma religion ! C'est tout autre chose : c'est un rejet conscient de la religion. La nature n'est pas proclamée religion ou objet de dévotion religieuse mais remplace philosophiquement la religion : c'est exactement la conception et le contenu du matérialisme »¹⁷³ affirme-t-il. « Les matérialistes » qui « prétendent que la nature est leur religion et qu'ils trouvent en elle tout ce dont ils ont besoin spirituellement; qu'au-delà et en dehors d'elle, il n'y aurait rien » et pour qui

¹⁶⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 414

¹⁶⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 414

¹⁷⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 414

¹⁷¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 280

¹⁷² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 282

¹⁷³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 282-283

« l'idée de quelque chose de supranaturel est impossible et ridicule »¹⁷⁴, commettent dans la perspective qui est la sienne une grossière erreur métaphysique en confondant le besoin esthétique humain de contemplation de la Nature avec le « chemin qui mène à Dieu »¹⁷⁵. Reventlow condamne ce qu'il estime être un enfermement dans un naturalisme intransigeant dénué de tout contenu spirituel et qui entrave le développement humain dans sa composante transcendante. Il rejette tout « biologisme », tout corpus grossier de croyances « naturalistes ».

Si Reventlow partage la conception organique de l'Humanité avec les nationaux-socialistes¹⁷⁶, il condamne paradoxalement son prolongement dans le domaine religieux: « L'idée de l'organique, qui reconnaît le peuple et plus généralement la race comme unité organique resurgit (...) elle considère aussi l'univers d'un point de vue organique et intègre même Dieu dans cet organisme global »¹⁷⁷. Ce n'est pas la perspective de Reventlow qui pose que Dieu ne fait pas partie du monde sensible et par là-même définit l'existence d'un monde supranaturel, comme nous l'avons dit.

Ce postulat n'implique pas chez lui un mépris de la vie : « Nous ne disons plus comme Schopenhauer : le meilleur c'est la mort et même ne jamais être né mais nous nous approchons avec la plus grande modestie possible de la vie, nous entrons en elle »¹⁷⁸ affirme-t-il. L'ascétisme et la vie contemplative ne peuvent être par conséquent dans sa perspective une réalisation sur terre de la foi. Pour lui, l'acceptation d'un Divin supranaturel n'exclut d'ailleurs ni la jouissance et ni l'engagement dans le monde :

« Certains pensent qu'on ne pourrait pas reconnaître un Au-delà si l'on veut s'engager pour le peuple et pour la vie de la nation. L'idée que ces deux aspects sont compatibles et même complémentaires va - je l'espère - s'imposer. Cette complémentarité et le fait d'en être conscient est ce qu'il y a de mieux dans la germanité »¹⁷⁹. Reventlow pose donc que Dieu ne se réalise ni dans la Nature, ni dans la vie terrestre : ce qui confirme notre hypothèse du spiritualisme de Reventlow. Il admet l'existence d'un « Dieu » tout du moins d'un « Au-delà » distinct du monde. Sur ce point, Reventlow se démarque sensiblement de ses « collègues » nationaux-

¹⁷⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 281

¹⁷⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 249

¹⁷⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 16 : Reventlow parle du peuple en tant qu'entité organique („das organische Ganze : das Volk“)

¹⁷⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 278

¹⁷⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 347

¹⁷⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 26

socialistes¹⁸⁰ - rappelons qu'il entre en 1927 au NSDAP : il n'y a chez Reventlow aucune déification de la Nature dans son ensemble ni de l'un de ses composants.

2. Religion et race

« La race est à côté de ma religion ce qu'il y a de plus sublime et de plus sacré en moi. J'ai une religion uniquement par ma race car c'est elle qui rend ma religion possible et qui me rend capable d'en avoir une connaissance des plus profondes et intimes. La race et la religion ne font qu'un »¹⁸¹ écrit Artur Dinter¹⁸² en 1921. Les deux hommes ont le même parcours politique – qui les mène du DVFP au NSDAP –, partagent l'idéologie raciale völkisch et en particulier le dogme de l'unité entre religion et race. Même si Dinter avec ses *197 thèses pour achever la Réforme* plaide en faveur d'un christianisme allemand comme le faisait Paul de Lagarde, on trouve chez Reventlow comme chez lui l'idée que « la question de l'existence de Dieu, la religion relève du domaine de l'intériorité qui elle-même fait partie des caractéristiques générales d'une race donnée »¹⁸³. C'est dans cette perspective que Reventlow affirme la nécessité d'une religion allemande car « ni les confessions chrétiennes, ni l'Eglise ne proviennent de la germanité ; cette dernière n'a même pas tenté d'intégrer sous quelque forme que ce soit l'essence allemande »¹⁸⁴.

Mais on ne trouve pas chez Reventlow de sacralisation de la « race » allemande - comme chez Jakob Wilhelm Hauer¹⁸⁵ par exemple, avec qui pourtant il fonde le *Mouvement de la Foi allemande* en 1933 - tout simplement parce que la « race » est une composante du monde matériel :

« l'erreur fondamentale » de cette conception - qui consiste à faire de la race et du sang allemands un objet de dévotion - réside en effet selon lui « dans l'idée que la germanité

¹⁸⁰ Nolte, Ernst : *Three Faces of Fascism* trad. par Leile Vennewitz, New York, New American Library, 1969, p. 527-532 où l'auteur analyse la « déification » de la Nature chez les nationaux-socialistes.

¹⁸¹ Dinter Arthur : *Die Sünde wider das Blut. Ein Zeitroman*. Leipzig / Hartenstein. 1921 (16).

¹⁸² Düsterberg, Rolf (Ed.) (2009) : *Dichter für das dritte Reich*. Cf le chapitre consacré à Artur Dinter „Je spiritiste antisémite“ p. 49-75

¹⁸³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p 268

¹⁸⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 17

¹⁸⁵ Hauer, Jakob Wilhelm (1935): *Deutsche Gottschau*. Stuttgart : Karl Gutbrod Verlag . p. 45 „das Blut ist heilig“ (le sang est sacré) et en particulier le chapitre „Rasse und Volk als Grundwerte Deutschen Glaubens“ et aussi *Religion und Rasse*, Mohr (Paul Siebeck), 1941

représenterait la perfection si elle n'avait pas été gâchée par des influences extérieures »¹⁸⁶.

En digne représentant de la *Weltanschauung* « völkisch », Reventlow utilise la raciologie comme système d'explication du monde¹⁸⁷ mais soustrait – et c'est là son originalité – sa représentation du Divin à ce schéma d'analyse racial : la « doctrine de l'inégalité des races », héritage de Gobineau, n'est qu'« une conception du monde au sens premier du terme »¹⁸⁸ qui dans la perspective de Reventlow est par nature différente de la religion. Selon lui, le mauvais usage du mot *Weltanschauung* « n'est pas sans représenter un sérieux danger »¹⁸⁹ notamment parce qu'il continue à être confondu trop souvent avec celui de religion. Et certes, on peut lire dans les colonnes du *Reichswart*, que pour lui, « religion et *Weltanschauung* ne recouvrent pas la même chose » et « toute religion sous-tend une *Weltanschauung* ou peut être extrêmement liée à une *Weltanschauung* mais une *Weltanschauung* n'a pas forcément besoin de religion »¹⁹⁰. Reventlow s'oppose à toute idolâtrie du sang et de la germanité « à la Rosenberg »¹⁹¹ car cette attitude a selon lui un effet néfaste sur « l'élan métaphysique » et anéantit tout réel sentiment religieux :

« L'impétuosité de l'être, ce qu'il a de meilleur se retrouve bloqué et finit par mourir et étouffer dans la suffisance d'être l'égal de Dieu »¹⁹². Il assimile cette attitude à de l'orgueil : « les flatteries de l'amour - propre allemand sont les fossoyeurs des meilleures qualités germaniques »¹⁹³.

On peut donc affirmer que même si Reventlow appelle de ses vœux une religion « germanique », il ne dote pas la raciologie « völkisch » d'une dimension métaphysique et ne l'intègre pas à sa conception spiritualiste du « Divin ».

¹⁸⁶ Reventlow Ernst : *Für Christen...* p. 292

¹⁸⁷ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*. p. 42 : „le concept d'humanité n'est pas seulement vide de sens pour moi mais a toujours été dénué de sens dans l'Histoire“

¹⁸⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 216

¹⁸⁹ Ibid. p. 209

¹⁹⁰ RW : "Religion?" 22 octobre 1927

¹⁹¹ Piper, Ernst (2007): *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog*, München : Pantheon-Verlag

¹⁹² Reventlow, Ernst : *Für Christen...* p. 292

¹⁹³ Reventlow, Ernst : *Für Christen...* p. 292

B. La nature du Divin

Dans son ouvrage *Wo ist Gott*, Reventlow reste vague quant à la définition du monde supranaturel. Il situe la transcendance, « au-delà du monde réel », évoque « quelque chose d'inconnu, de pur, de grand »¹⁹⁴. Celui qui cherche dans ses écrits religieux plus de précision sur la transcendance ou une quelconque définition du Divin, peut être déçu. Selon lui, l'acceptation de l'inconnu et de l'insondable au-delà de la perception humaine est le critère pour juger de la religiosité d'une personne et non l'appartenance aux Eglises :

« Nous pouvons dire que l'Homme qui reconnaît l'inconnu comme insondable possède en lui à l'état de germe ou de manière plus développée ce que nous entendons par religion »¹⁹⁵. Reventlow semble assimiler l'expérience religieuse à un phénomène d'intuition immédiate par lequel l'Homme prend conscience d'une réalité qui le dépasse. On se trouve ici au cœur de sa pensée religieuse: dans l'opposition fondamentale entre « idéalisme »/ spiritualisme et matérialisme, tels qu'il les définit : « La religion n'est possible qu'avec et dans une conception idéaliste du monde et de la vie »¹⁹⁶. L'accent mis sur le caractère transcendantal du Divin se veut très certainement une contre attaque aux critiques chrétiennes qui selon lui « reprochent aux religions non chrétiennes de vouloir une religion matérialiste »¹⁹⁷.

Le concept d'Au-delà ne désigne chez Reventlow « aucun lieu géographique ni période temporelle car dans le sentiment religieux (...) il n'y a ni temps ni espace »¹⁹⁸ affirme-t-il. L'absence de toute christologie dans la pensée religieuse de Reventlow est significative. En plaçant la transcendance hors du temps et de l'espace¹⁹⁹, Reventlow semble ne plus s'inscrire dans une pensée chrétienne basée sur un modèle divin incarné en Jésus Christ :

« La question du temps ne doit pas être séparée dans la pratique courante de la question de Dieu, en premier lieu parce que la temporalité de l'Homme et la trop courte

¹⁹⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 10 (citation de Goethe)

¹⁹⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 11

¹⁹⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 20

¹⁹⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 349

¹⁹⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 31

¹⁹⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen.* p. 9

durée de la vie humaine s'opposent à l'intemporalité de Dieu et de la divinité »²⁰⁰. La doctrine chrétienne qui évoque la notion d'éternité après la mort et le « Jugement dernier » à la fin des Temps²⁰¹ est pour lui une aberration au niveau logique, symptomatique de tout le système dogmatique chrétien et de la conception du Divin qui en découle. Aux contradictions logiques de la doctrine chrétienne, Reventlow oppose une représentation intellectuelle du Divin qu'il conçoit comme « aryenne » basée sur l'idée que le temps n'est pas quelque chose de réel »²⁰², trahissant ainsi l'influence de la philosophie kantienne sur sa pensée religieuse - nous traiterons cet aspect par la suite.

Le « Dieu » de Reventlow - défini simplement comme un « Au-delà » - est un Dieu « inconnu » qu'il rattache non à la tradition chrétienne mais antique, se plaçant ainsi dans la vague national-socialiste „d'annexion de l'Antiquité“ évoquée par Johann Chapoutot²⁰³ :

« Le Dieu inconnu n'a (...) pas son origine dans le christianisme : il est apparu au moins un demi siècle avant notre ère dans les têtes et les cœurs des Grecs »²⁰⁴. Dans la même perspective anti chrétienne, la conception de l'Au-delà chez Reventlow est dépourvue de dimension morale : il n'admet ni enfer ni paradis qui serait respectivement châtement ou récompense pour une vie vertueuse ou non. La religion pour Reventlow ne consiste pas à adopter un certain comportement et à accomplir des choix et des efforts moraux.

En posant le caractère immatériel du Divin, Reventlow propose inmanquablement un contre-modèle religieux au christianisme, tout du moins dans sa composante « matérielle » qu'est la corporéité du Christ. Mais ce faisant, il s'éloigne aussi de l'aile païenne du mouvement « völkisch » et de la « Germanenschwärmerei »²⁰⁵ en ne donnant aucun contour à la transcendance. A ce stade, nous pouvons dire que sa pensée religieuse s'apparente à un spiritualisme, difficile à « classer » dans le mouvement religieux « völkisch » car en marge des deux grandes tendances : « païenne » et « chrétienne allemande ».

²⁰⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 205

²⁰¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 133 / 387

²⁰² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 204

²⁰³ Chapoutot, Johann : *Le National-socialisme et l'Antiquité*, PUF, Paris, 2008

²⁰⁴ Reventlow, Ernst : "Der unbekannte Gott" / RW 7 août 1937

²⁰⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*. p. 15

C. Mode d'appréhension du Divin

Le postulat de l'existence d'une transcendance - par définition détachée du monde matériel - est étroitement lié chez Reventlow à l'image de l'Homme et de la Raison humaine.

« Nous pouvons dire que l'homme qui reconnaît l'existence de quelque chose d'insaisissable, celui qui a cette intuition (...) possède en lui ce que nous comprenons par religion »²⁰⁶. Aux yeux de Reventlow, « l'homme pour qui tout peut être connu, ne peut en aucun cas être qualifié de religieux »²⁰⁷ : l'homme religieux est celui qui a conscience de la finitude de ses sens et de la raison humaine. Reventlow convient que cette « humilité » n'est pas chose aisée au siècle « libéralo-internationaliste » où l'on « n'aime pas reconnaître qu'il existe ou qu'il pourrait exister quelque chose qu'on ne peut pas du tout saisir, un domaine inaccessible à l'Homme »²⁰⁸ affirme-t-il.

La représentation intellectuelle que se fait Reventlow du Divin inclut une critique de « l'orgueil humain » dont « l'Allemagne éclairée prétendument spirituelle du siècle précédent » est selon lui la digne représentante, elle pour qui « il existe certes beaucoup de choses inconnues non parce que l'Homme n'a pas les capacités de les connaître mais parce qu'elles ne sont pas *encore* connues »²⁰⁹. La croyance au progrès de l'Humanité - pour lui un « patriotisme scientifique local » - est le signe « d'une propension fanatique et pathologique contre tout ce qui est religieux ou pourrait le devenir »²¹⁰. Reventlow pose un antagonisme fondamental entre la croyance - héritée des Lumières - en un progrès infini de l'Humanité grâce la Raison humaine et le religieux. Dans cette perspective, il condamne l'appréhension « rationnelle » - typique selon lui de la modernité - du fait religieux et du Divin, car elle lui semble trop réductrice :

« Le religieux est appréhendé de façon scientifique et (...) catalogué de telle sorte qu'il n'en reste que le nom et que le dernier souffle religieux a disparu »²¹¹. Selon lui, la modernité a fait de « l'Inconnu » un simple concept, qui empêche « d'évoquer le fond de la question et l'étouffe »²¹² :

²⁰⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 11

²⁰⁷ Ibid. p. 11

²⁰⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 11

²⁰⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 12

²¹⁰ Ibid. p. 12

²¹¹ Ibid. p. 13

²¹² Ibid. p. 13

« Nous donnons une appellation, nous collons une étiquette là où nous ne savons rien : cela a l'avantage de ne pas montrer que nous ne savons rien et que nous ne pouvons pas savoir »²¹³. La multiplicité des « systèmes religieux et des confessions » - qui sont pour Reventlow autant d'« étiquettes » - est la preuve la plus éclatante de l'échec de la Raison face à cet « Inconnu ». Il est d'avis que l'entendement doit s'en tenir au domaine qui est le sien : « L'entendement est là pour nommer, saisir et comprendre. Il doit rester à ce niveau et dans le cadre de ses possibilités »²¹⁴ et pointe ce qui est pour lui une incohérence : la Raison se mesure à « l'Inconnu » et à « ce qui ne peut être nommé » alors qu'elle en est par nature autant capable « qu'un aveugle pour l'analyse spectrale et le sentiment pour la logique »²¹⁵. Tout comme la Raison ne peut saisir « l'Inconnu », le langage lui semble source d'illusions : la modernité a fait oublier selon lui « l'insuffisance des mots » en ce qui concerne le fait religieux. Il est pour lui indispensable de ne jamais oublier « l'insuffisance du mot »²¹⁶.

La société moderne se doit donc de renoncer à vouloir tout « estampiller du sceau de l'Esprit humain »²¹⁷ : une mutation profonde des mentalités chez ses contemporains et un changement radical dans le mode d'appréhension du Divin sont nécessaires : il ne faut plus s'en remettre à la sacro-sainte Raison car la religion au sens où Reventlow l'entend relève exclusivement « du domaine des sensations et du sentiment »²¹⁸ :

« Tout ce qui est religieux s'enracine dans le sentiment - pas dans l'entendement -, dans la nostalgie ou l'élan vers l'Au-delà du monde des apparences avec lequel nous aspirons une connexion »²¹⁹.

A partir de ce constat de base, Reventlow situe ce « quelque chose que l'on appelle Dieu, Divin, la vraie réalité spirituelle »²²⁰, comme on l'a dit, au-delà du monde réel et matériel. Celui qui cherche dans les écrits religieux de Reventlow plus de précision sur les caractéristiques « techniques » du Divin peut être déçu : le Divin est simplement l'Au-delà du monde réel et commence à la limite que la perception et la Raison humaines ne peuvent franchir : « Ce qui est réellement religieux est indépendant

²¹³ Ibid. p. 13

²¹⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 15

²¹⁵ Ibid. p. 15

²¹⁶ Ibid. p. 14

²¹⁷ Ibid. p. 14

²¹⁸ Ibid. p. 15

²¹⁹ Reventlow, Ernst: "Religion?" / RW (22 octobre 1927)

²²⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 247

des formes au travers desquelles il se réalise »²²¹. Tout autre représentation du Divin se résume pour lui à un « matérialisme présomptueux et sans âme »²²².

Aux yeux de Reventlow, « l'Inconnu » sert en somme de révélateur à double titre : il met à jour l'orgueil et l'insuffisance de la Raison humaine pour tout ce qui touche au religieux et montre également la dérive « matérialiste » et « scientiste » de la société contemporaine, incapable de « ressentir » le Divin mais qui s'entête pourtant à vouloir le « penser ». La définition que donne Reventlow du Divin montre son extrême « frilosité » quant à la modernité au sens large dont le scientisme est à ses yeux une dérive inéluctable. Dans son ouvrage *Welt, Volk und ich* datant de 1910, son scepticisme face à la modernité se faisait déjà sentir²²³. Reventlow intègre à sa définition du Divin des accents de *Kulturkritik* conservatrice et se révèle être ce faisant un représentant de ce que les historiens appellent la « révolution conservatrice », dont il partage le pessimisme culturel inspiré par Spengler²²⁴.

²²¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 181

²²² Reventlow, Ernst: "Religion?" / RW (22 octobre 1927)

²²³ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 38 le chapitre « progrès et conception du monde »

²²⁴ Merlio, Gilbert : „Révolution conservatrice : Moeller van den Bruck et sa postérité », dans : dictionnaire du monde germanique, p. 962

Chapitre 3 : Influences philosophiques

Nous avons vu que la pensée religieuse de Reventlow est un spiritualisme aux accents « kulturkritisch » et antisémites, difficile à rattacher en totalité à l'une des deux grandes tendances du mouvement religieux völkisch. Nous allons nous intéresser maintenant aux diverses influences philosophiques décelables dans la définition que donne Reventlow du Divin.

Selon Lothar Persius, l'aspect le plus caractéristique de la personnalité du Comte de Reventlow paraît être en définitive une tendance à se singulariser et à faire bande à part²²⁵. Chez lui, le souci d'originalité et d'autonomie tourne à la manie. L'étude des thèmes centraux de sa pensée religieuse va nous le confirmer : le monde spirituel de Reventlow est un espace clos où résonnent de façon presque obsessionnelle, quelques grands thèmes constamment répétés. Quels sont-ils et à qui Reventlow les emprunte-t-il ?

Mais avant d'aborder ces thèmes, il nous faut faire une digression biographique. L'origine de l'intérêt que Reventlow porte à la philosophie de manière générale est en effet à chercher – comme le disent Horst Boog son biographe et Reventlow lui-même - dans l'éducation religieuse insatisfaisante qu'il a reçue : celle-ci le mène à chercher ailleurs que dans la doctrine chrétienne des réponses à ses interrogations métaphysiques. Reventlow trouvera des réponses dans les philosophies kantienne et platonicienne.

Introduction : quelques précisions biographiques²²⁶

Ernst de Reventlow, né dans une famille de tradition protestante, a reçu une éducation religieuse au lycée de Husum où, comme dans tous les lycées au début du

²²⁵ Persius, Lothar : *Graf Ernst zu Reventlow*. p. 73 « il faut avoir vu de ses propres yeux le groupe parlementaire de l'ancien DVFP pour comprendre la position isolée de Reventlow (...) il était à tout point de vue atypique »

²²⁶ Nous reprenons ici les données biographiques de l'ouvrage de Horst Boog qui nous intéressent pour notre analyse.

siècle, règnent autoritarisme et dogmatisme. Même si l'enseignement comprend des cours de philosophie, les méthodes et les contenus pédagogiques restent très rigides :

« Sur tous les plans, l'enseignant jouait un rôle dominant : il était autoritaire face aux élèves dans sa manière d'enseigner tout comme dans les contenus de son enseignement: cette relation reflétait le rapport entre l'Etat et ses sujets dans la réalité politique contemporaine »²²⁷. Les cours de religion servent à asseoir le pouvoir et l'influence de l'Eglise dans la société : on ne se préoccupe guère des besoins spirituels des élèves et des questions métaphysiques qu'ils peuvent se poser :

« Le lycée n'implantait pas la religion dans le cœur des élèves mais le vidait de tout sentiment religieux »²²⁸. De ces cours de religion trop dogmatiques, Reventlow garde de mauvais souvenirs et une certaine frustration intellectuelle. Il écrit d'ailleurs à ce propos : « J'étais tourmenté par les contradictions qui existaient entre la vérité qu'on voulait m'imposer et celle vers laquelle une nécessité intérieure me poussait avec plus ou moins de succès. La religion ne donnait aucune réponse. Elle dispensait quelques enseignements sommaires, elle exigeait la Foi ... et ... tenait à recourir à la Raison pour expliquer ce en quoi il fallait croire »²²⁹. Très tôt, il adopte une attitude critique vis-à-vis de la religion chrétienne telle qu'elle lui est enseignée au lycée, attitude qu'il conservera toute sa vie :

« C'est en premier lieu la forte personnalité du jeune Reventlow qui est à l'origine de sa réaction négative vis-à-vis du christianisme dont il perçoit l'apprentissage comme une contrainte. Conscient de sa propre valeur, il s'offusque des doctrines de la Rédemption et de la Grâce divine ainsi que de la Morale chrétienne. De plus, il est probable que c'est la prise de conscience de ses capacités intellectuelles au lycée qui, s'ajoutant à son enthousiasme d'adolescent, a provoqué cette prise de position intellectuelle, au final négative envers le christianisme »²³⁰. Mais c'est toujours avec un vif intérêt qu'il porte sa réflexion sur le christianisme : dès le lycée, il développe un penchant naturel pour les questions religieuses.

L'éducation religieuse ne se compose pas uniquement d'un enseignement scolaire : des cérémonies organisées par l'Eglise comme le Baptême ou la Communion jalonnent la vie du chrétien. Dans son ouvrage *Welt, Volk und Ich*, Reventlow raconte n'avoir ressenti qu'une indifférence émotionnelle presque totale lors de sa Confirmation:

²²⁷ Boog, Horst: *Graf Ernst zu Reventlow...*, p. 87

²²⁸ Ibid. p. 87

²²⁹ Reventlow, Ernst: *Welt, Volk und Ich* p. 10

²³⁰ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow ...*,p. 92

« Ma Confirmation se déroula sans la moindre émotion religieuse. La seule chose notable de ce jour fut l'agacement que me causa mon nouveau chapeau noir, trop court d'un demi centimètre que je devais impérativement porter et avec lequel j'allais et venais comme un jeune chiot avec son premier collier »²³¹. L'évocation faite ici trahit toute l'oppression du jeune Reventlow lors des célébrations religieuses et plus généralement le sentiment de malaise qui l'anime face au culte chrétien. Pour lui, il ne peut y avoir de véritable sentiment religieux quand il y a contrainte. On est loin d'un épanouissement émotionnel et religieux chez un jeune homme qui pourtant manifeste de la curiosité pour la religion.

L'esprit critique du jeune Reventlow ne s'accorde pas non plus avec les dogmes chrétiens qu'on tente d'inculquer aux élèves en cours de religion et auxquels il faut croire. Cette attitude annonce son engagement à venir en faveur de la liberté de conscience dont il fait montre dans le *Reichswart* dans les polémiques qui l'opposent aux « Chrétiens Allemands ». La doctrine de la Rédemption par exemple - selon laquelle le sacrifice et la mort du Christ rachètent les péchés de tous les hommes - ne le convainc pas : « Objectivement, il s'agit d'un non-sens que d'être libéré de son propre mal par le sacrifice et la souffrance d'un autre »²³² affirme-t-il. Les dogmes chrétiens n'éveillent en lui que beaucoup de scepticisme : « Il avait beaucoup de mal à concevoir que Jésus soit mort sciemment pour racheter les hommes, les rendre meilleurs voire même plus heureux »²³³. Il manque à la religion chrétienne telle qu'elle lui est présentée une assise plus « rationnelle » qui conviendrait mieux à son esprit critique que des dogmes imposés. Nous verrons plus loin que c'est chez Kant qu'il trouve cette dimension rationnelle.

Reventlow ne se trouve pas non plus en adéquation morale avec la religion telle qu'il la découvre au lycée : il ne dénie pas au christianisme une certaine forme de sagesse mais il reste persuadé que la morale chrétienne avec en arrière-plan la menace de la Damnation Eternelle ne rend pas les Hommes plus vertueux : c'est simplement un stratagème de l'Eglise pour renforcer son emprise spirituelle sur les fidèles par la peur. Il y voit essentiellement une tentative de manipulation et ne se reconnaît pas dans la sagesse chrétienne. Si un homme se conforme aux Commandements bibliques par peur du Jugement Dernier, Reventlow estime que cet homme n'est pas digne d'une grande

²³¹ Boog, Horst : Graf Ernst zu Reventlow, p. 90

²³² Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich* p. 67

²³³ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow* p.91

estime : « La doctrine chrétienne n'est pas capable d'éveiller en l'Homme ce qu'il y a de meilleur »²³⁴.

Il apparaît donc aux dires de Reventlow lui-même et de l'avis de son biographe Horst Boog que l'insatisfaction métaphysique chronique de Reventlow découle de son éducation religieuse et que cela l'a poussé à lire avec un intérêt tout particulier des œuvres philosophiques d'envergure, en premier lieu celles de Platon et à y chercher des réponses à ses interrogations métaphysiques tout autant que religieuses.

Ernst de Reventlow fréquente à partir de 1879 le lycée de Husum où il reçoit l'éducation typique de son milieu, basée sur les Humanités :

« Le Comte n'était pas un penseur original et manquait parfois de clarté mais il avait des connaissances encyclopédiques dans les domaines de la philosophie, de la civilisation, de l'histoire et de la politique tout comme dans le domaine militaire »²³⁵ affirme Horst Boog. Reventlow est un homme de lettres qui dispose d'une vaste culture : ses écrits ultérieurs, religieux et autres, sont parsemés de nombreuses citations qui montrent l'étendue et la précision de ses connaissances à la fois littéraires et philosophiques mais aussi culturelles, historiques et politiques. Au lycée, il découvre la culture classique à laquelle il trouve un grand intérêt. Plus tard, sa pensée et surtout son écriture portent encore les traces de cet engouement. Son biographe note à ce sujet :

« L'influence du lycée n'aurait pu durer aussi longtemps s'il n'avait pas autant assimilé l'idéalisme classique à tel point que, malgré sa conscience allemande particulièrement marquée (...) les sentences classiques, les expressions grecques et latines et les mots étrangers rejaillissaient constamment sous sa plume et imprégnaient toutes ses publications »²³⁶. Dans un article de 1909 sur le thème des réformes scolaires, Reventlow lui-même énonce les vertus de cette éducation humaniste qui laisse une large place à l'apprentissage des cultures grecque et latine :

« Nous sommes d'avis que l'éducation humaniste est un moyen indispensable d'assurer le développement et l'approfondissement de l'esprit allemand (...) Loin de nous l'idée de dénigrer les trésors du passé allemand et de les laisser tomber dans l'oubli, bien au contraire. Mais ils ne fournissent pas et ne peuvent pas fournir d'équivalent à la culture dite classique, non parce qu'ils ont moins de valeur mais parce qu'ils n'incluent

²³⁴ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich* p. 67

²³⁵ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow ...*, p. 7

²³⁶ Ibid. p. 96

pas l'altérité et en particulier le sens du Politique et du Spirituel²³⁷. Et parmi tous les philosophes antiques, c'est Platon qui a le plus profondément influencé sa pensée religieuse.

Reventlow est donc un homme de lettres très prolifique, difficile à cerner dans la mesure où il compte à son actif une multitude de publications, livres, brochures et articles de presse : « Reventlow a laissé un nombre incalculable d'écrits sous la forme de livres volumineux, de brochures, de discours imprimés et d'articles dans divers journaux et revues »²³⁸ et dont la pensée est caractérisée par de nombreuses contradictions internes : « Ses idées et ses actes étaient souvent en totale opposition. Ses idées elles-mêmes étaient souvent contradictoires ou restaient singulièrement en suspens dans leur caractère antithétique, ce qui provoquait chez l'observateur l'impression que Reventlow ne savait pas pour quelle idée il devait se décider »²³⁹ mais on trouve dans son œuvre des constantes : la reprise de la théorie platonicienne des Idées représente l'une d'elles.

A. Les Idées platoniciennes

Pour tenter de répondre à la question du fondement de la connaissance, Platon développe la théorie des Idées qui distingue le monde sensible des Apparences et le monde des Idées. Le célèbre *mythe de la Caverne* extrait du livre VII de la *République* exprime l'idée qu'il est essentiel d'échapper au sensible : semblables à des prisonniers enchaînés au fond d'une caverne, qui ne saisissent du monde que les ombres que le soleil projette sur le mur de la caverne, il nous faut briser nos chaînes, fuir les apparences trompeuses pour retrouver dans la lumière la réalité qui les suscite.

D'après Reventlow, « le célèbre *mythe de la Caverne* de Platon rend superflu toute explication complexe de l'essence de l'Etre et de la différence entre les conceptions du monde matérialiste et idéaliste »²⁴⁰. En affirmant que « le réel n'est pas la matière

²³⁷ Reventlow, Ernst : „Schulreform und deutsche Erziehung“ 26/02/1909 cité dans : Boog p. 94

²³⁸ Boog, Horst : *Graf Ernst von Reventlow* ..., p. 13

²³⁹ Ibid. p.7

²⁴⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 22

mais le monde des Idées auquel nous n'avons pas accès »²⁴¹, Reventlow montre qu'il partage la conception du monde « idéelle » de Platon et qu'il l'intègre dans la représentation intellectuelle qu'il se fait du Divin : un « Au-delà » qui serait la vraie réalité.

Mais Reventlow va plus loin que la simple reprise de la théorie platonicienne des Idées, il la « récupère » ou - pour reprendre l'expression de Johann Chapoutot²⁴² - il « l'annexe » en la posant comme typiquement « aryenne ». De façon significative, il écrit :

« *Le Mouvement de la Foi allemande* revendique une croyance qui prend racine dans la disposition religieuse propre aux Allemands et même plus généralement aux Aryens et qui se reconnaît dans la vie aussi intensément que dans la relation vers un Au-delà, vers la vraie réalité derrière le monde visible des Apparences »²⁴³.

Dans la même perspective, Reventlow fait de Platon « un grand esprit aryen » : c'est par exemple avec beaucoup d'admiration qu'il évoque le philosophe grec, le « divin Platon, l'un des plus grands esprits aryens que la Terre ait connu »²⁴⁴ qu'il place dans le Panthéon des plus grands intellectuels allemands :

« Les Indo aryens, Platon et plus tard Eckhart (partiellement) ont eu l'intuition du caractère irréel du monde spatio-temporel, Kant fut le premier et le seul à démontrer la véracité de cette théorie, et chez Goethe nous trouvons des preuves tout à fait surprenantes de la parenté de sa conception du monde avec celle de Platon »²⁴⁵.

Cet engouement lui vaut d'ailleurs les foudres d'autres membres du mouvement völkisch opposés à toute influence culturelle « orientale » sur la culture allemande. Le *Reichswart* se fait l'écho d'une polémique à ce propos entre Reventlow et Ernst Bergmann professeur de philosophie à l'université de Leipzig et intellectuel « völkisch » d'envergure. Ce dernier rattache le platonisme à la culture orientale « asiatique » qui ne peut être dans sa perspective à la base d'une nouvelle religion allemande. Pour Reventlow, utiliser la conception du monde platonicienne n'est pas trahir la culture aryenne en y introduisant des éléments « asiatiques » étrangers, bien au contraire :

²⁴¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 22

²⁴² Chapoutot, Johann : *Le National-socialisme et l'Antiquité*, PUF, Paris, 2008

²⁴³ RW : 20 / 02 / 1926

²⁴⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 146

²⁴⁵ Ibid.

« Dans le platonisme, il existe peut-être beaucoup d'éléments asiatiques comme vous les nommez mais dans la doctrine platonicienne elle-même il n'y en a aucun »²⁴⁶ affirme-t-il. Reventlow explique qu'il est touché par cette philosophie et qu'on ne peut l'être que par des idées qui reflètent notre être profond :

« Si je trouve dans le Vedanta ou dans Platon une philosophie qui me touche sans détour au plus profond de mon être parce qu'elle est conforme à ma nature ou s'en apparente, alors on ne peut m'accuser de succomber à « l'asiatisme » et encore moins de m'y perdre, au contraire : là se trouve un trait fondamental commun et seul ce qui est conforme à notre nature peut engendrer la religion »²⁴⁷. Cette controverse montre que l'arrière-plan « platonicien » des idées religieuses de Reventlow ne fait pas l'unanimité au sein du mouvement « völkisch ». Son admiration pour Platon conduit Reventlow à placer la culture classique sur le même plan que la culture germanique :

« Les Allemands d'aujourd'hui commencent à prendre conscience et à reconnaître l'existence d'un socle culturel commun composé d'éléments allemands, germaniques, indoaryens et grecs »²⁴⁸. Reventlow croit trouver les racines de sa propre germanité dans cette culture antique. Il ne voit pas d'antagonisme entre la culture allemande qui est la sienne et la culture antique : il parle au contraire d'un même socle commun. La (re)découverte au XXème siècle de cette culture antique peut, d'après lui, enrichir ses contemporains et leur permettre de revenir à l'une des sources de leur identité germanique. C'est pour cette raison qu'il publie intégralement le fameux *mythe de la Caverne*, dans un article du *Reichswart* en 1934 :

« Ci-dessous, nous publions la traduction allemande du célèbre et intemporel Mythe de la Caverne de Platon extrait du 7ème Livre de la *République*. L'allégorie montre dans un élan génial les fondements de la conception aryenne du monde »²⁴⁹. Sa démarche est significative : il confronte les lecteurs du *Reichswart* à Platon car il estime que la lecture du *mythe* peut leur être bénéfique dans la quête d'une religion allemande. Le *mythe* est pour lui le fondement de la conception germanique (aryenne) du monde et en tant que tel est toujours d'actualité. Il voit dans la philosophie platonicienne une preuve de la supériorité de l'esprit aryen qu'il oppose à la pensée « matérialiste »,

²⁴⁶ Reventlow, Ernst : „Asiatismus oder Deutschreligion?“ RW, 04/ 1933

²⁴⁷ Ibid.

²⁴⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 306

²⁴⁹ Reventlow, Ernst: „In der Höhle“, RW, 07/10/1934

d'après lui typiquement juive : une fois encore, on retrouve chez Reventlow le « dualisme éthique » que nous avons évoqué précédemment.

Sur ce point, Reventlow suit la ligne directrice national-socialiste. Rappelons qu'Hitler écrit dans *Mein Kampf* qu'il existe une unité de race entre Grecs, Romains et Germains et que ces trois peuples sont unis dans un même combat millénaire. Plus généralement, on assiste pendant la période national-socialiste à une réécriture de l'histoire qui « annexe » les Grecs et les Romains à la race nordique, que Johann Chapoutot explique de la façon suivante :

« La volonté de puissance exacerbée propre au totalitarisme nazi s'y exprime pleinement : il s'agit de maîtriser non seulement le présent et l'avenir mais aussi le passé, pour parfaire la domination sur le présent et la maîtrise de l'avenir »²⁵⁰. Dans la même perspective, Hannah Arendt dira de la démarche national-socialiste qu'elle vise à édifier « un monde entièrement fictif ». Elle y voit un aspect essentiel de la logique totalitaire : « un mépris radical pour les faits en tant que tels »²⁵¹. Comme en témoignent ses propos de table, Hitler aimait à disserter sur l'indo germanité des Romains car la « fable » d'une humanité gréco-romaine nordique opposée à l'ennemi sémite valide en quelque sorte le postulat idéologique national-socialiste. Hitler et Rosenberg n'ont pas inventé de généalogie qui ferait descendre les Allemands actuels de la civilisation gréco-romaine : ils ont détourné le mythe aryen propre à quelques linguistes et historiens du XIX^{ème} siècle et à partir de celui-ci ont affirmé non pas la filiation mais la paternité allemande de la culture gréco-romaine. Il y a inversion du schéma traditionnel. Dés lors comme l'affirme Rosenberg dans le *Mythe du XX^{ème} siècle* imiter l'Antiquité et utiliser ses grands esprits n'est pas « incompatible avec la dignité nationale puisqu'il s'agit d'une simple et légitime ressaisie du patrimoine indo germanique »²⁵². En faisant de Platon un grand esprit aryen, Reventlow s'inscrit donc dans la continuité idéologique national-socialiste.

La théorie platonicienne des Idées sous-tend donc la représentation intellectuelle que Reventlow se fait du Divin. A ce stade de l'analyse, il semble que la pensée religieuse de Reventlow soit un spiritualisme que nous qualifierons d'« idéel ».

²⁵⁰ Chapoutot, Johann : *Le national-socialisme et l'Antiquité*, p. 6

²⁵¹ Hannah Arendt : *Le système totalitaire*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 88

²⁵² Rosenberg, Alfred : *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*

Par analogie à Platon, Reventlow pose l’Au-delà, le Divin comme la seule vraie réalité et « annexe » la théorie platonicienne des Idées en l’intégrant à son argumentation antisémite : il pose en effet la conception « idéaliste » du monde – pour reprendre la terminologie de Reventlow - comme « aryenne » et contraire au « matérialisme » juif. Nous pouvons donc ajouter aussi que chez Reventlow nous avons un spiritualisme idéal à portée antisémite.

Si Reventlow trouve beaucoup d’intérêt à la fois au niveau philosophique, religieux et idéologique chez Platon, il voit dans les travaux de Kant la poursuite et la démonstration rationnelle des intuitions platoniciennes...

B. L’héritage kantien

Après avoir obtenu son baccalauréat en 1888, Reventlow choisit de faire carrière dans la marine. Il ne peut poursuivre des études de philosophie comme il l'aurait souhaité en raison des difficultés financières de sa famille :

« Il voulait étudier à l'université (...) mais il n'en fut rien car la situation financière déjà fragile de la famille empira comme il fallait s'y attendre à partir du 1 avril 1889 date du départ en retraite du père rendant inévitable la vente de la propriété familiale »²⁵³. Il commence en 1889 une carrière d'officier de marine sur le *Preussen* sous les ordres de l'amiral Tirpitz. Pendant la décennie qu'il passe dans la marine - il démissionne dix ans plus tard pour des raisons d'ordre privé, Reventlow commence à s'approprier la philosophie kantienne en lisant intégralement l'œuvre du philosophe. Dans l'univers étriqué de la vie militaire sur le *Preussen*, Kant est pour lui une planche de salut psychologique et intellectuelle :

« Jamais encore dans ma vie, je n'avais connu de libération et d'élévation intellectuelle telles que celles ressenties à la lecture de la Critique de la Raison Pure... les vérités fondamentales telles que nos dispositions intérieures permettant l'expérience, la découverte bouleversante de la nature du temps et de l'espace, les concepts de l'entendement pur, la notion de caractère intelligible, ont suffi à faire disparaître le vieux

²⁵³ Boog, Horst : *Graf Ernst ...*, p. 100

monde déjà remis en cause. Avec lui, c'est le fantôme du temps qui disparaît et les images trompeuses de l'Eternité et de tout ce qui s'y rattache, et au bout du compte tout le poids qui entrave l'élan vital »²⁵⁴ écrit-il.

A ce moment de son existence, Reventlow est un homme qui se cherche, rongé par des conflits intérieurs et empreint de contradictions : un esprit intelligent mais tourmenté, déstabilisé par les profondes mutations de son époque et en opposition avec celles-ci, conséquence de son appartenance à la classe aristocratique sur le déclin. C'est dans cet état d'esprit qu'il trouve dans la philosophie kantienne des réponses aux interrogations métaphysiques sur l'Homme, le monde et Dieu qui le préoccupent.

La philosophie kantienne forme selon lui, en délimitant le champ d'action de la raison humaine, une sorte de « troisième voie » qui permet d'échapper au dogmatisme et au scepticisme: « Kant a découvert la troisième et seule voie qui restait, celle du criticisme qui le mena jusqu'au résultat indubitable, que chaque affirmation, chaque questionnement au-delà des limites possibles de notre expérience et de la Raison est non recevable. Ce sont ces limites qu'il a trouvées et circonscrites »²⁵⁵ écrit-il.

Kant a donc été une sorte de « révélation » philosophique et métaphysique pour Reventlow : ne confirme-t-il pas lui-même que « le bouleversement décisif après une période de matérialisme désespéré et suivi d'une période de naturalisme fut la découverte de Kant »²⁵⁶ ?

Stefan Breuer estime que l'on trouve une analyse « triviale » de Kant chez Reventlow : « (...) Si l'on ajoute une grossière reprise de Kant, on se trouve chez Reventlow qui tente de lier l'idée germanique de l'irréalité du monde des Apparences au christianisme et à l'idéalisme allemand »²⁵⁷. C'est dans cette perspective que nous allons maintenant aborder l'influence de la philosophie kantienne sur la conception que Reventlow se fait du Divin.

²⁵⁴ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 20

²⁵⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 302

²⁵⁶ Ibid. p. 305

²⁵⁷ Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, p.317-318

1. Reprise « triviale »²⁵⁸ du criticisme kantien

Le souci dominant de la *Critique de la raison pure* est de définir les limites de la connaissance humaine : on peut dire qu'elle est un inventaire des formes *a priori* de l'esprit à travers lesquels l'Homme saisit le monde, sorte de « lunettes »²⁵⁹ sans lesquelles nous ne pourrions voir. Or, l'esprit humain ne peut s'empêcher de chercher à saisir quelque réalité transcendante, l'esprit aspire à l'absolu. L'idée centrale du criticisme kantien est que nous ne pouvons pas ne pas penser l'âme, le monde et Dieu mais que nous ne pouvons pas les connaître.

C'est à partir de ce postulat kantien que Reventlow définit le Divin, un « au-delà des possibilités de notre entendement et de notre perception ». De même, il voit le sentiment religieux « dans la prise de conscience de notre propre imperfection et dans cette sorte d'obligation à tendre vers la perfection tout en étant certain que celle-ci est inaccessible et que cette quête de la perfection ne s'arrête pas avec la vie terrestre »²⁶⁰. Pour Reventlow, les trois ouvrages critiques de Kant s'apparentent à une démarche métaphysique, une réflexion sur le Divin :

« Son œuvre gigantesque - son affaire critique, comme il l'appelait - tourne au fond uniquement autour de la question de Dieu et n'est rien d'autre qu'une quête de Dieu dans trois directions à partir d'un même fondement, et jamais cela n'a été réalisé avec autant de grandeur, de certitude et de clarté »²⁶¹. C'est en tout cas dans cette perspective « religieuse » que Reventlow interprète et s'approprie le criticisme kantien. Le concept d'au-delà désigne donc selon lui « la limite et rien de plus » de la perception humaine, « aucun lieu ni rien de temporel car dans le sentiment, la mélancolie, l'aspiration et l'abandon religieux, il n'existe ni temps ni espace »²⁶² affirme-t-il. Reventlow conçoit la croyance en l'Au-delà comme un élan, un désir de dépassement du monde sensible vers un monde « idéal » inaccessible à l'Homme :

« C'est pourquoi la traditionnelle question de la foi en un Au-delà est sans fondement. Il ne s'agit pas ici d'une chose à laquelle on croit ou pas, mais il s'agit d'une direction, vers laquelle notre Moi nous entraîne dans nos moments les plus sublimes et

²⁵⁸ Ibid. p. 317

²⁵⁹ Pascal, Georges : *La pensée de Kant*, collection Pour Connaître, Bordas, Paris 1966

²⁶⁰ RW : : „Asiatismus oder deutsche Religion?“ mai 1933

²⁶¹ Ibid. p. 394

²⁶² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p.31

qui continue de progresser en elle. L'expression « Au-delà » est en soi maladroite et contradictoire dès que l'on tient à lui associer quelque chose de conceptuellement ou directement compréhensible par la logique »²⁶³ écrit-il. La philosophie kantienne fonde en somme « scientifiquement » la représentation de l'Au-delà atemporelle et non spatiale de Reventlow mais lui sert aussi et surtout de caution philosophique.

2. Kant dans le débat à propos d'une religion allemande

Reventlow fut en effet vivement critiqué à propos de sa conception « idéelle » / « idéaliste » du Divin par d'autres intellectuels « völkisch » d'envergure comme Ernst Bergmann par exemple qui écrit :

« Je ne peux m'empêcher de revenir sur votre interprétation de Kant. Car c'est à partir de celle-ci (de la conception kantienne du temps et de l'espace ou phénoménalisme) que vous bâtissez votre croyance en un monde suprasensible et même surnaturel »²⁶⁴. Comme le confirme Uwe Puschner, « les antagonismes n'apparaissent nulle part de façon plus évidente au sein du mouvement « völkisch » que dans la question religieuse, dans la recherche d'une religion spécifiquement allemande (« arteigene Religion »)²⁶⁵.

Ernst Bergmann - professeur de philosophie à l'université de Leipzig et intellectuel « völkisch » incontournable - reproche à Reventlow de baser son concept de religion sur des données philosophiques surannées. Bergmann souligne que « Kant lui-même dans la deuxième édition de la Critique s'est écarté de son idéalisme extrême »²⁶⁶ et semble poser un regard critique sur « l'idéalisme » kantien :

« D'après cette théorie, nous sommes sensés vivre dans un monde spatio-temporel illusoire, le monde perçu par nos sens ne serait pas le monde réel mais seul un monde suprasensible et surnaturel serait le vrai monde et nous, qui sommes livrés sans défense à cette illusion des sens nous ne pouvons rien faire de mieux que d'effacer le grand mensonge du monde dans notre esprit qu'en prenant la décision de mortifier notre

²⁶³ Ibid. p. 31

²⁶⁴ RW : „Asiatismus oder deutsche Religion?“ mai 1933

²⁶⁵ Puschner, Uwe : *die völkische Bewegung im wilhelminischen Reich : Sprache-Rasse-Religion*. p. 207

²⁶⁶ RW : „Asiatismus oder deutsche Religion?“ mai 1933

volonté toujours et *encore* et cela à jamais »²⁶⁷. Alors que Reventlow voit dans la philosophie kantienne un « idéalisme » révélateur de la supériorité de l'esprit aryen, Bergmann estime qu'une religion allemande doit bannir toute croyance en un Au-delà et en un monde supranaturel :

« Celui qui cherche une philosophie, une éthique et une religion allemandes (...) celui qui veut mettre en place une éducation « *völkisch* » (...) ne peut que dénoncer jusque dans ses moindres détails une croyance en un Au-delà et la conception utopique d'un monde surnaturel »²⁶⁸. Bergmann justifie son opposition en rappelant la conception du monde des anciens Germains qui selon lui ne croyaient pas en un Au-delà supranaturel :

« Voir ici du matérialisme est une erreur. La religion et la cosmologie germaniques anciennes qui n'avaient pas de dimension surnaturelle auraient dans ce cas aussi été matérialistes ». Reventlow maintient que les conceptions de Bergmann sont pour lui matérialistes même s'il reste ouvert au dialogue :

« Nous avons des idées très éloignées même si, comme vous l'écrivez, nous avons la même base religieuse « *völkisch* ». Je ne vous combats pas mais je considère qu'une confrontation sans artifice de nos idées centrales est nécessaire. Et cela ne portera pas préjudice à l'entente nationale et « *völkisch* » sur ce point »²⁶⁹ écrit-il à Bergmann. Ce qui ne l'empêche pas de défendre la validité de la philosophie kantienne :

« Balayer la position de Kant l'un des plus grands génies du monde sur l'espace, le temps et la causalité comme une affaire classée et dépassée est pour moi, si vous me le permettez, irresponsable et superficiel ; si les spécialistes de philosophie s'en désintéressent : c'est là leur problème mais jusqu'ici il n'a pas été apporté de preuves convaincantes les 150 dernières années à ce propos »²⁷⁰ contre l'idée d'une religion allemande basée sur une « philosophie du réel » :

« La théorie kantienne du temps et de l'espace est pour vous une illusion que vous voulez remplacer par une philosophie du réel et construire à partir de là une religion. De cette façon vous pouvez édifier un système prétendument religieux et une Eglise mais pas une véritable religion »²⁷¹.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid.

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ Ibid.

²⁷¹ Ibid.

Kant est d'autant plus utile à Reventlow qu'il est une caution philosophique aryenne : à propos de l'idéalisme kantien, Reventlow écrit que « c'est la conception aryenne originelle, la conception des grands esprits aryens : le monde que nous percevons, n'est que l'impression de choses, que nous ne connaissons pas dans leur réalité propre sur nos sens, qui transmettent ces impressions à nos organes internes qui les reçoivent et les assimilent »²⁷². A ce propos, il est intéressant de noter que dès 1926, Reventlow plaide lors des réunions de la *deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft Großdeutschlands* pour une unification autour de la philosophie kantienne des différents groupes religieux « völkisch » chrétiens ou païens :

« Notre combat actuel contre le matérialisme doit et à mon sens ne peut se faire que sur la base de la doctrine kantienne »²⁷³ affirme-t-il.

La polémique entre Bergmann et Reventlow à propos de Kant nous montre l'originalité de Reventlow dans le mouvement religieux « völkisch » mais surtout nous semble représentative des débats « théologiques » internes au mouvement religieux « völkisch ». Nous pourrions de même comparer le point de vue de Reventlow avec celui de Theodor Fritsch que nous avons déjà évoqué. Même si Reventlow calque sur Theodor Fritsch son argumentation antisémite contre l'Ancien Testament, en prônant une conception du Divin « immatérielle », Reventlow s'éloigne de Fritsch qui condamne tout « mépris de la corporéité de l'Homme, toute sous-estimation du corps et du sang »²⁷⁴. Les tensions internes au mouvement religieux « völkisch » révèlent en définitive toute la difficulté pour les « Völkischen » de s'entendre pour définir la religion allemande idéale. Nous pouvons dire en tout cas que la représentation intellectuelle que Reventlow se fait du Divin – quelle que soit la justification philosophique qu'il lui donne - ne correspond pas à « l'un des dogmes fondamentaux de la religiosité völkisch » décrit par Uwe Puschner : « l'ancrage dans l'Ici-Bas »²⁷⁵.

En résumé : Reventlow porte, comme on vient de le voir, un intérêt tout particulier à la philosophie. Sa pensée religieuse se base sur des présupposés philosophiques, hérités de Platon et de Kant: c'est une pensée qu'il pose comme « idéaliste », c'est - à - dire qui prend comme toile de fond la distinction entre Monde des Idées (Chose en Soi) /Monde

²⁷² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 307

²⁷³ RW du 20/02/1926

²⁷⁴ Cité dans Puschner, p. 206

²⁷⁵ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung ...* p. 205

des Apparences. A ce stade, on peut se risquer au néologisme suivant : la pensée religieuse de Reventlow repose sur un substrat philosophique « idéal » (qui est conditionné par la « croyance » en un monde supranaturel des Idées). Dans cette perspective, cet arrière-plan philosophique "idéal" relève du syncrétisme.

Quant à l'originalité de Reventlow sur ce point, on peut dire que le recours à Platon est presque « conventionnel » : la période du Troisième Reich *annexe* en effet *l'Antiquité* - comme le montre Johann Chapoutot - et les utilisations « abusives » de la philosophie de Platon y sont monnaie courante. L'originalité de Reventlow repose non pas dans l'utilisation et l'amalgame qu'il fait des philosophies de Platon et Kant qu'il pose comme essentiellement germaniques et « idéalistes » mais dans son engagement pour une foi allemande « idéelle », même si l'assimilation au nom de leur germanité des doctrines de ces philosophes se fait au prix d'une récupération parfois simpliste et partisane de celles-ci.

Dans les débats qu'occasionne la recherche d'une religion allemande idéale parmi les « Völkischen », Reventlow se démarque donc en s'engageant pour des assises « idéelles » d'une nouvelle religion allemande.

Conclusion de la partie I

L'objet de cette étude est de déterminer ce que le Comte Ernst de Reventlow entend par religion et de saisir les enjeux de sa pensée religieuse dans le contexte intellectuel, spirituel et politique de la première moitié du XX^{ème} siècle. Pour ce faire, nous avons dans cette première partie tenté de cerner la représentation intellectuelle que Reventlow se fait du « Divin ».

Par son parcours politique et par ses activités de journaliste et d'écrivain, Ernst de Reventlow est assurément un activiste et un propagandiste « völkisch » d'envergure. A ce titre, il partage la conception du monde commune aux « Völkischen » dont l'antisémitisme est partie constituante²⁷⁶. Nous avons observé comment Reventlow déconstruit le schéma judéo-chrétien du Divin. Dans une argumentation semblable à celle de Theodor Fritsch, dont il partage l'antisémitisme virulent, Reventlow récuse l'universalité et la matérialité du « Dieu juif » de l'Ancien Testament. De même, il rejette le Christ en tant que Dieu personnel et matériel, même s'il semble plus modéré (voire ambigu) à ce sujet et ne prend pas réellement position dans les polémiques à propos de l'origine raciale du Christ. Reventlow se contente de souligner la « germanité » de certains aspects de la doctrine du Christ.

Le reproche fondamental que formule Reventlow à l'égard du judéo christianisme est d'avoir déformé et « appauvri »²⁷⁷ chez les Allemands l'image du Divin, d'avoir fait de la religion un « matérialisme éthique » : cet « appauvrissement » spirituel de la germanité, Reventlow l'impute au judéo-christianisme.

Comme contre-modèle au schéma judéo-chrétien du Divin, Reventlow pose un Divin « germanique », entièrement « immatériel ». Nous avons une donnée essentielle de la pensée religieuse de Reventlow ici : le postulat de l'existence d'un pouvoir extérieur et supérieur à l'Homme, d'un Dieu non pas immanent au monde et à la nature mais transcendant.

C'est pourquoi la représentation intellectuelle que Reventlow se fait du Divin se rapproche davantage d'un spiritualisme que d'un théisme (qui reconnaît l'existence d'un Dieu distinct du monde mais personnel).

²⁷⁶ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*, p. 49

²⁷⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen*, p. 232, Reventlow déplore la „**Verflachung des deutschen Gottesbegriffs**“

Comme Lagarde et Chamberlain avant lui, Reventlow appelle de ses vœux une religion allemande et c'est dans cette perspective qu'il admet l'existence d'un « Dieu » tout du moins d'un « Au-delà » distinct du monde. Pour lui, « l'Inconnu » ne se réalise ni dans la Nature, ni dans le sang ou la race. Cet aspect fait son originalité dans la mouvance religieuse « völkisch » dont l'un des dogmes les plus importants est que la religion est liée à l'Ici-Bas²⁷⁸. Cet « Au-delà », Reventlow le définit comme « la vraie réalité derrière le monde visible des Apparences », trahissant ainsi l'influence de la théorie platonicienne des Idées sur sa représentation intellectuelle du Monde et du Divin : le spiritualisme de Reventlow a donc une dimension « idéelle », originale dans le camp « völkisch » (nous préférons employer le qualificatif « d'idéal » pour parler de l'influence platonicienne plutôt « qu'idéaliste » comme le fait Reventlow car cela nous semble moins ambigu). Par analogie à Platon donc, Reventlow pose l'Au-delà, le Divin comme la seule vraie réalité et « annexe » la théorie platonicienne des Idées en l'intégrant à son argumentation antisémite : il pose en effet la conception « idéelle »/ « idéaliste » du monde comme « aryenne » et contraire au « matérialisme » juif.

Comme Reventlow voit dans l'œuvre kantienne la poursuite des intuitions platoniciennes : il intègre également certains aspects de la philosophie kantienne à ses réflexions religieuses en posant notamment l'« Au-delà » à la frontière que la perception humaine ne peut franchir. D'une certaine manière, Reventlow semble repenser le rapport entre religion et philosophie qu'il conçoit comme complémentaire. Mais la reprise du criticisme kantien par Reventlow est assurément « triviale » et grossière, comme l'affirme Stefan Breuer. Kant lui sert de caution à la fois philosophique et « aryenne » dans le débat qui l'oppose aux autres penseurs « völkisch » à propos d'une religion allemande. Reventlow pense en effet la germanité dans la transcendance et non dans l'immanence : en cela, il se marginalise dans le camp « völkisch » et peut donc difficilement être « classé » dans l'un des deux grandes tendances religieuses du mouvement « völkisch » : païenne ou chrétienne allemande.

²⁷⁸ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich* ..., p. 205

Ernst Troeltsch écrit en 1922 que « la religion consiste à croire à l'existence et à l'action de forces surnaturelles et à la possibilité d'une connexion de l'Homme avec celles-ci »²⁷⁹ : étant donné que Stefan Breuer estime que cette définition est représentative de la première moitié du XXème siècle - période qui nous intéresse -, nous l'avons utilisée comme point de départ dans l'analyse de la pensée religieuse de Reventlow. Dans les ouvrages religieux et les articles de Reventlow, on peut en effet détecter les articulations évoquées par Ernst Troeltsch. Nous avons vu dans la première partie de notre étude que Reventlow définit le « Glaubens-Absolutum²⁸⁰ » comme un « Au-delà » qui serait « la vraie réalité derrière le monde visible des Apparences »²⁸¹ et que sa pensée religieuse s'apparente à un spiritualisme. Dans cette seconde partie, nous nous intéresserons à la manière dont Reventlow perçoit le rapport, la « connexion » pour reprendre Ernst Troeltsch entre l'Homme et le Divin afin de dégager ce qu'il entend par religion et compléter notre analyse du spiritualisme du Comte Ernst de Reventlow.

²⁷⁹ Stefan Breuer : Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 291

²⁸⁰ Bokle - Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion?“ p. 55

²⁸¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* P. 406-407

PARTIE II

L'Homme et le Divin dans la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow

Une double perspective sous-tend l'étude de la vision de la « connexion » entre l'Homme et le Divin défendue par Reventlow : il s'agit de cerner d'une part comment l'Homme se « met en relation » avec le Divin notamment à travers les différentes formes de culte qu'il pratique mais aussi quel rôle le « Divin » est censé jouer vis-à-vis de lui. Stefan Breuer utilise le concept de « Rédemption »²⁸² comme critère de distinction entre les différentes ébauches religieuses de la « droite allemande » et à partir de là esquisse une typologie assez détaillée de « l'immense palette » que forment les « innombrables tentatives de redynamisation de la religion »²⁸³ : il montre ainsi l'importance, pour définir une religiosité donnée, du rôle que le croyant attribue au Divin. Nous ferons de même pour la pensée religieuse de Reventlow : nous analyserons son rapport au culte chrétien et nous évoquerons aussi le rôle que Reventlow attribue à la transcendance pour déterminer les caractéristiques de sa religiosité.

Le rapport de Reventlow au christianisme n'est pas dépourvu d'ambiguïté : si nous avons vu que sa conception du Divin s'éloigne de la représentation chrétienne dans sa composante christique, il semble que Reventlow soit prêt à un certain dialogue religieux avec les penseurs « völkisch » ayant une sensibilité chrétienne marquée : le *Reichswart* témoigne de la participation active de Reventlow à des réunions de la *Deutschchristliche Arbeitsgemeinschaft* notamment au cours de l'année 1926²⁸⁴. Reventlow tient assurément à « dialoguer » avec les « Völkischen » qui s'engagent pour un « christianisme allemand » et se montre soucieux de trouver un terrain d'entente entre les différents groupes religieux « völkisch », même si « la *Deutschchristliche Arbeitsgemeinschaft* associe des communautés qui ont des conceptions du Monde et du Divin très différentes les unes des autres »²⁸⁵. L'intitulé de l'un de ses exposés lors d'une réunion de la *Deutschchristliche Arbeitsgemeinschaft* « christianisme – germanisme - mystique »²⁸⁶ est pour nous instructif : Reventlow y définit trois axes fondamentaux de sa pensée religieuse.

Nous verrons ainsi dans cette deuxième partie que le trait d'union proposé par Reventlow aux différentes « obédiences » religieuses « völkisch » est une « mystique »

²⁸² Breuer, Stefan (2001): *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*. Darmstadt : wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 8

²⁸³ Breuer, Stefan (2001): *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*. Darmstadt : wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 292

²⁸⁴ En particulier, l'assemblée de Magdebourg du 18 au 20 septembre 1926 dans RW : 25 / 09 / 1926

²⁸⁵ RW : 20/02/1926

²⁸⁶ RW : 20/02/1926

qu'il conçoit comme « germanique » et qu'il oppose au système cultuel et dogmatique chrétien :

« La mystique peut représenter pour les Allemands réellement conscients de leur germanité un élément commun, même s'ils ne s'entendent pas sur la forme que doit avoir la religion allemande »²⁸⁷.

Conciliant avec l'aile « chrétienne allemande » sur certains points, Reventlow n'en reste pas moins proche de l'aile « païenne » par un rejet viscéral du culte chrétien, tel que le pratiquent les Eglises protestantes et surtout catholique. Nous verrons comment s'articule chez Reventlow ce rejet du culte chrétien pour comprendre comment il conçoit le rapport entre l'Homme et la transcendance. Nous verrons aussi comment Reventlow propose de dépasser le clivage paganisme/ christianisme à l'intérieur du mouvement religieux « völkisch » par un recours à la « mystique », tout en poursuivant l'analyse de sa religiosité.

²⁸⁷ RW : 20/02/1926

Chapitre 1 : Rejet du judéo-christianisme

Comme nous l'avons souligné, le rapport de Reventlow au christianisme est ambigu : d'un côté, de très nombreux articles du *Reichswart* relayant les polémiques avec des personnalités « völkisch »²⁸⁸ laissent supposer l'existence de tensions idéologiques importantes entre Reventlow et le camp chrétien mais d'un autre côté, sa volonté de « dialogue » lors des réunions de la *Deutschchristliche Arbeitsgemeinschaft* est indéniable. Reventlow consacre un ouvrage entier - *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen* (*Pour les Chrétiens, les non-chrétiens et les anti-chrétiens*) publié en 1928 - au christianisme et aux Eglises, dans lequel loin de vouloir « ébranler encore davantage la foi déjà en danger et la prendre aux croyants », il se fait fort de « dévoiler que l'or n'est que du toc »²⁸⁹. Cet ouvrage, dans lequel Reventlow propose une interprétation idéologique de l'histoire religieuse de l'Allemagne depuis l'époque des Germains qui le place dans la lignée de Chamberlain²⁹⁰, pose comme vérité première que le culte et le système dogmatique chrétien qui le fonde « dénaturent l'âme allemande ».²⁹¹ Il nous sera particulièrement utile pour déterminer quelle argumentation sous-tend chez Reventlow le rejet du christianisme (dans sa composante « sensible » et sous ses formes concrètes : cultes, rites, etc...) et pour montrer comment Reventlow met en avant à partir de là une « mystique » germanique, seule capable selon lui de résoudre le prétendu problème religieux allemand.

²⁸⁸ Comme par exemple le débat avec Ernst Bergmann : « die deutsche Nationalkirche » dans RW : Du 12 février 1933, avec le pasteur Andersen dans RW du 25 / 09 / 1926 ou avec les *Chrétiens Allemands* dans RW du 30/09/1934 « die geeinte Reichskirche »

²⁸⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, préface

²⁹⁰ Châtellier Hildegard : « Rasse und Religion bei H.S. Chamberlain » dans : Schnurbein, Ulbricht (Ed), p. 190

²⁹¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, préface

A. La « crise » religieuse

1. Transformation et nouvelle perception des phénomènes religieux

La critique des Eglises et du christianisme dans la première partie du XX^{ème} siècle n'est pas nouvelle : l'attitude hostile de Reventlow envers le christianisme est à replacer dans une évolution qui date du siècle précédent.

A en croire les spécialistes, le « divorce » des Allemands avec les Eglises commence dès le XVIII^{ème} siècle « dans les villes plus que dans les campagnes, de façon plus marquée chez les hommes que chez les femmes, dans la bourgeoisie cultivée et d'affaires et surtout dans les classes sociales inférieures ».²⁹² Pour les historiens spécialistes de la question, les mutations religieuses que connaît l'Allemagne dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} montrent une évolution substantielle des mentalités et de la société allemande sans pour autant être un élément négatif :

« La baisse de la fréquentation des Eglises ne doit pas seulement être décrite de façon négative mais doit aussi être comprise positivement comme une modification des attentes religieuses. Elle est le symptôme d'un processus général de différenciation et de pluralisation dans le domaine religieux et conceptuel »²⁹³.

L'Allemagne de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle connaît de profonds changements qui affectent tous les aspects de la société : parlementarisation progressive de la vie politique, industrialisation et urbanisation massives, trahissent le passage de l'Allemagne dans la modernité. La sécularisation croissante s'accompagne d'une remise en cause des cadres traditionnels dont font partie les Eglises. Une période de mutation au niveau religieux s'amorce dès les premières années de l'Empire. La Première Guerre mondiale va renforcer le sentiment général d'instabilité en Allemagne ainsi que cette « crise » religieuse dont les prémisses remontent au siècle précédent, cette tendance à la

²⁹² Ulbricht, J.H. : „eine Problemgeschichte arteigener Religion“, p 19

²⁹³ Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 81

remise en cause des cadres et modèles religieux existants, tout en déclenchant une nouvelle vague de sécularisation²⁹⁴.

1918-1919 est une période charnière pour le catholicisme et le protestantisme allemands. La chute de l'Empire précipite les Eglises protestantes dans une grave crise structurelle et spirituelle. La fuite de l'Empereur et des familles princières ainsi que la proclamation de la République les désorganisent grandement. Les Eglises protestantes seront les plus touchées par cet ébranlement structurel, en raison de leurs liens étroits avec les Princes, héritage de l'époque luthérienne ; la fin de la Première Guerre mondiale est également pour ces Eglises le début d'une nécessaire et indispensable réorganisation interne administrative, politique, financière et spirituelle. L'Eglise catholique en Allemagne est en revanche moins déstabilisée : elle dépend toujours de Rome administrativement et financièrement; au niveau politique, elle est représentée par le Zentrum. La désorganisation des Eglises protestantes s'accompagne d'une désorientation spirituelle et idéologique des fidèles. En effet, il faut rappeler que les Allemands sont partis en guerre, conscients de la supériorité de leur *Kultur* face aux « barbares » étrangers et sûrs que Dieu était à leurs côtés dans cette guerre « défensive » où « le patriotisme et la foi se sont mêlés dans un sentiment d'élection divine et où « les valeurs militaires se sont superposées aux vertus chrétiennes »²⁹⁵.

Dans ce contexte, la défaite fut synonyme d'un grand désarroi spirituel et théologique. Entrés en guerre avec la certitude d'avoir Dieu avec eux, les Allemands l'ont terminée dans un grand vide spirituel qui permet de comprendre l'évolution ultérieure du christianisme en Allemagne. Pour les catholiques allemands qui étaient par nature moins liés religieusement à l'Allemagne impériale, la défaite ne fut pas une catastrophe spirituelle de la même ampleur que pour les protestants. La guerre a permis pendant un temps d'atteindre un véritable consensus national. Rappelons les paroles de l'Empereur qui, le 31 juillet 1914 ne « distinguait plus de partis mais ne voyait que des Allemands ». La guerre a permis aux catholiques et aux instances catholiques en Allemagne de montrer leur loyauté à la cause nationale, contrant ainsi les accusations d'ultramontanisme. Mais il ne faut pas s'y tromper même si le catholicisme allemand est toujours resté monarchiste et conservateur, les liens avec Rome sont restés étroits. Ce

²⁹⁴ Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 81

²⁹⁵ Jung, H. Martin : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 108

n'est pas un hasard si Pie X en août 1914 peu de temps avant sa mort disait encore des Allemands qu'ils étaient les meilleurs catholiques du monde²⁹⁶.

Les Eglises ont par la suite « joué le jeu » officiellement tout du moins et se sont adaptées à la toute jeune République : elles ont su relever la tête après les premières années d'après-guerre. Le nombre des chrétiens quittant les Eglises s'est en fait révélé moins important qu'on ne le croyait en 1918-1919 et la situation moins préoccupante : « la presse chrétienne prospéra. A partir de 1924 plus de 600 journaux indépendants furent créés, dont le tirage total se montait en 1928 à 17 millions. Le nombre des étudiants en théologie qui en 1925 atteignait à peine 1900, dépassa en 1930 les 5500. En résumé, on avait toutes les raisons d'être optimiste »²⁹⁷, affirme Klaus Scholder.

De plus, à côté des « anciens » théologiens comme Harnack, la période de Weimar voit apparaître de nouvelles tendances théologiques et se caractérise par une grande richesse dans ce domaine²⁹⁸. La guerre semble avoir rendu un renouveau théologique nécessaire. On s'interroge davantage sur l'identité chrétienne proprement dite. Des théologiens comme Karl Barth donnent un second souffle à la théologie protestante libérale, dans un mouvement qui fait suite à la création en 1892 du « Congrès social évangélique »²⁹⁹.

Du côté catholique, on observe également de nouvelles impulsions théologiques et une sorte de renaissance spirituelle qui accompagnent l'ascension politique du Zentrum; les liens avec Rome sont renforcés par la signature de concordats régionaux. Les instances spirituelles et administratives catholiques et protestantes ont gardé toute leur vigueur et ont su surmonter la crise provoquée par la Guerre. Mais il en est autrement pour les fidèles : la baisse sensible et ininterrompue de la fréquentation des églises est le signe flagrant d'un changement notoire des mentalités et de la pratique religieuse³⁰⁰. Les statistiques montrent que les Allemands quittent les Eglises et participent moins aux cérémonies religieuses. Le nombre de baptêmes et de mariages religieux baisse³⁰¹.

²⁹⁶ Morsey, R. : „Die deutschen Katholiken und der Nationalstaat zwischen Kulturkampf und dem ersten Weltkrieg“, p. 63 dans : *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 90, 1970, p. 31-64

²⁹⁷ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p. 44

²⁹⁸ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945* où l'auteur compare les parcours spirituels de Gustav Frenssen, Walter Flex, Jochen Klepper et Dietrich Bonhoeffer qui furent « par leur formation et leur rôle social, des récepteurs et des diffuseurs privilégiés des idées-forces, de l'archétype communautaire du protestantisme » p. 16

²⁹⁹ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, p. 28

³⁰⁰ Thalmann, Rita (1976) : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945* p. 37 à 42

³⁰¹ Rainer Hering : "Entkirchlichung in Deutschland" dans Schnurbein / Ulbricht p 135

Parallèlement aux phénomènes qui affectent les Eglises établies, l'Allemagne connaît aussi après la Première Guerre mondiale l'émergence de communautés religieuses indépendantes des Eglises officielles catholiques ou protestantes : ce phénomène montre une mutation de la pratique religieuse, plus axée sur la piété individuelle et la relation directe à Dieu au sein d'une communauté plus restreinte et moins rigide. Il semble que de plus en plus d'Allemands soient en quête d'une pratique religieuse autre que celle que proposent les Eglises. La remise en cause de l'universalité du modèle religieux chrétien a favorisé de manière certaine l'émergence du pluralisme religieux, tout comme la législation de la République de Weimar qui garantit une plus large liberté en matière de religion et d'association:

« Grâce à la liberté de religion garantie dans la Constitution, on assiste à une nouvelle augmentation du pluralisme religieux et idéologique. De nouvelles Eglises et sectes apparaissent et se développent, comme autant d'alternatives au christianisme, des religions non chrétiennes s'établissent et différentes *Weltanschauungen* prennent un caractère religieux »³⁰² affirme Martin Jung. Les mentalités évoluent, on tente toujours de satisfaire ses besoins religieux mais autrement :

« Cela pourrait être le passage à une sécularité radicale et à l'athéisme mais cela peut prendre aussi la forme d'une réhabilitation d'anciennes religions non chrétiennes ou l'émergence de nouvelles formes de religiosité semi chrétienne et même non chrétienne »³⁰³.

Parmi les nouvelles « offres » religieuses, on voit apparaître des tentatives d'institutionnaliser le nationalisme comme quasi religion ou bien de donner une tonalité nationaliste à la religion chrétienne - comme vont le faire les *Chrétiens Allemands* au cours de l'année 1933. Le nationalisme prend après la Première Guerre mondiale une ampleur nouvelle en Allemagne au niveau politique et religieux et va paradoxalement constituer une nouvelle solution « religieuse » pour l'Allemagne : « les tentatives d'établir le nationalisme en tant que conception du monde dotée d'un caractère religieux sont en effet caractéristiques de la période d'après-guerre »³⁰⁴. Cette tendance sera particulièrement accentuée à partir de 1933 avec l'arrivée d'Hitler au pouvoir. La nation « hérite » du caractère sacré du Dieu chrétien : « parallèlement à la sécularisation de la

302 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 147

303 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 81

304 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 150

religion, on assista à une sacralisation de la nation. Des éléments religieux (mythes, symboles, monuments) et des concepts (comme renaissance ou élection) furent ainsi transférés dans le domaine du national »³⁰⁵. Ce processus de transfert³⁰⁶ est caractéristique de l'évolution de l'Allemagne dans la deuxième moitié du XIXème et au début du XXème siècle.

De nouvelles « Eglises » apparaissent également sous la forme de sectes surtout dans les milieux protestants comme les *Ernste Bibelforscher*. Créée par Friedrich Rittelmeyer à Stuttgart, l'organisation des *Témoins de Jéhovah* aux accents mystiques connaît quant à elle un essor fulgurant dans les années 1920 pour prendre une dimension internationale à partir de 1931. Des sectes bouddhistes apparaissent aussi : c'est le cas de *la Maison Bouddhiste* de Berlin qui est à la fois un lieu de recueillement et d'enseignement. Des sectes néo païennes comme la *Deutschgläubige Gemeinschaft* et la *Germanische Glaubensgemeinschaft*³⁰⁷ voient le jour dès 1911 et 1912/13 mais ce n'est qu'après la fin de la Première Guerre Mondiale que le mouvement religieux « völkisch » « explose » littéralement³⁰⁸, comme le confirme Uwe Puschner. De toutes ces nouvelles offres religieuses néo païennes, aucune ne réussit à s'imposer. Nous nous contenterons d'en évoquer une seule ici, celle dont Reventlow fut le vice-président : la *Deutsche Glaubensbewegung, le Mouvement de la Foi Allemande*³⁰⁹ qui rassemble à partir de 1933 de nombreux groupuscules religieux « völkisch ».

Comme toutes les sociétés d'Europe de l'Ouest, la société allemande du début du XXème siècle se sécularise donc progressivement : « dans la société industrielle moderne, qui se conçoit elle-même comme sécularisée et plurielle, la religion a une fonction totalement différente de celle qu'elle avait dans la société féodale préindustrielle. Les actions politiques et sociales n'ont plus besoin de légitimation religieuse, la vie sociale s'est différenciée, si bien que l'Eglise et la religion ne sont plus

³⁰⁵ Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*. p. 150

³⁰⁶ Dard, Olivier/ Deschamps Etienne (Ed) (2005): *Les relèves en Europe d'un après-guerre à l'autre*, p.91-102 : « De la culture et du nationalisme völkisch dans l'Allemagne de Weimar », Brüssel : Euroclio 33

³⁰⁷ Schnurbein, Stefanie(1992) : *Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im XX. Jahrhundert*, Heidelberg : Carl Winter Universitätsverlag.

³⁰⁸ Puschner, Uwe : "Weltanschauung und Religion, Religion und Weltanschauung "dans : *Zeitenblicke* 5, 2006, Nr. 1

³⁰⁹ Cf l'ouvrage le plus récent (2005) de Schaul Baumann sur le *Mouvement de la foi allemande*

que des facteurs sociaux parmi d'autres »³¹⁰. La renaissance théologique et institutionnelle catholique et protestante cache difficilement la perte « d'enthousiasme » des Allemands pour la fréquentation des Eglises et pour le christianisme de manière générale. Mais comme le rappelle Rainer Hering, le processus de sécularisation est lié à une « transformation et une nouvelle perception des phénomènes religieux »³¹¹ et ne signifie en aucun cas déchristianisation totale, même si les Eglises ont perdu le rôle qu'elles jouaient depuis des siècles.

En ce qui concerne Reventlow, on ne peut que constater qu'en rejetant le christianisme, il s'inscrit dans un phénomène de grande envergure, dans l'esprit et la dynamique religieuse de son temps.

2. Reventlow et la « crise » religieuse

Nombreux ont été les penseurs völkisch qui ont souligné que l'Allemagne de la première moitié du XX^{ème} siècle était en proie à une profonde crise religieuse³¹². Reventlow estime que ce terme de « crise religieuse »³¹³ est inadéquat pour qualifier la transformation des phénomènes religieux dans l'Allemagne de son époque : il préfère parler de « religiöse Gärung »³¹⁴, de bouillonnement religieux. Parallèlement, il ne nie pas l'existence d'un « malaise » religieux : dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, il parle de « religion perdue deux fois »³¹⁵ par les Allemands : une première fois lors de la christianisation des tribus germaniques et une deuxième fois du fait du désintérêt croissant de ses compatriotes pour les Eglises chrétiennes. Pour lui en tout cas, ces transformations religieuses, « ce rejet croissant du christianisme dans

³¹⁰ Hering, Rainer : „Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland“ p 120 dans : Schnurbein / Ulbricht (Ed.): *Völkische Religion ...*

³¹¹ Hering, Rainer : „Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland“ p 120 dans : Schnurbein / Ulbricht (Ed.): *Völkische Religion ...*

³¹² Par exemple : Jakob Wilhelm Hauer : *Unser Kampf um einen freien Deutschen Glauben*, p.3-4 ; Theodor Fritsch : *Der falsche Gott*, p. 131 ; Hubricht, Emil : *Christentum oder Heimatreligion?*, p. 2 ; Otto, Friedrich Karl : *Arische Gotteskunde*, p. 7

³¹³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, préface

³¹⁴ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 196

³¹⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 1-6

l'Allemagne actuelle » ne sont en aucun cas « une négation de la religion »³¹⁶. Et c'est comme tel que Reventlow conçoit sa propre démarche contre le christianisme : « il ne s'agit pas de sombrer dans l'athéisme mais de mettre tout en œuvre pour qu'en Allemagne, la religion soit désormais l'expression de la germanité »³¹⁷. Si Reventlow est amené à faire le procès du christianisme sous sa forme « sensible », c'est pour mieux le dépasser et sauvegarder ainsi ce qu'il entend par « religion » ; comme Theodor Fritsch qui affirme « ne pas combattre contre la religion, mais pour la religion » et dont le « souhait le plus cher est qu'un esprit véritablement religieux pénètre à nouveau tous les milieux de (son) peuple »³¹⁸. En cela, Reventlow est représentatif des milieux « völkisch » « qui ont voulu (...) éliminer purement et simplement le christianisme en Allemagne mais n'étaient pas hostiles à la religion en tant que telle ; leur désir était d'avoir une religion conforme à l'âme allemande »³¹⁹. C'est dans ce but que Reventlow participe au « bouillonnement » religieux en relayant un grand nombre de polémiques et de débats touchant les questions religieuses, dans ses ouvrages religieux mais aussi par l'intermédiaire du *Reichswart*, dont il détermine seul la ligne éditoriale. Rappelons que Reventlow est un journaliste très productif. Son biographe note qu'il a écrit plus de 2000 articles rien que pour la période de guerre où il collabore à la rédaction de la *Deutsche Tageszeitung* et qu'il n'a par la suite jamais « ralenti sa cadence »³²⁰.

B. Rejet des « rites juifs »

C'est donc au nom de la germanité que Reventlow est amené à faire le procès du culte judéo-chrétien, lui qui affirme d'ailleurs dans les colonnes du *Reichswart* « n'avoir jamais appartenu émotionnellement au christianisme et à l'Eglise »³²¹. Il le fait au

³¹⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott ?* p. 190

³¹⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott ?* p. 396 „la religion des Allemands doit être allemande“

³¹⁸ Fritsch, Theodor (1911): *Der falsche Gott, Beweis-Material gegen Jahwe*. p.198-199, Leipzig : Hammer Verlag (1933)

³¹⁹ Labussière, Jean : *Nationalisme allemand et christianisme*, p. 159

³²⁰ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow* p 290 " il s'avère que pendant les quatre ans et trois mois de la Première Guerre mondiale Reventlow a écrit juste pour la *Deutsche Tageszeitung* pas moins de 2000 articles " cf tous les articles de Reventlow sont répertoriés en annexe dans la thèse de Horst Boog

³²¹ RW (Beilage Religion und Leben) : 20/04/1939 „Frage und Antwort“

moyen d'une argumentation qui s'inscrit dans l'anti paulinisme³²² typique des auteurs « völkisch ».

L'apôtre Paul a été sans conteste « la cible favorite des critiques nationalistes »³²³. Dans leur quasi-totalité, à l'exemple de Arthur Dinter qui déplore que « l'humanité et le peuple allemand soient, depuis 2000 ans, sous la domination spirituelle d'un Juif dégénéré »³²⁴, les auteurs « völkisch » reprochent en premier lieu à Saint Paul de ne pas s'être détaché de l'esprit juif.

Rappelons qu'avant d'être Saint Paul dont les Epîtres tiennent une place très importante dans la théologie chrétienne, le juif Saul de Tarse ne supportait pas la « secte de Jésus ». Homme pieux, lettré et érudit, il s'engage pour écraser les nouveaux convertis et stopper le succès de l'évangélisation des premiers chrétiens. Mais à la suite d'une apparition du Christ, il se convertit et voyage de synagogue en synagogue pour évangéliser et expliquer la messianité de Jésus. Il fonde les premières Eglises et élabore la doctrine chrétienne. Rappelons que Paul n'a pas connu le Christ et que les apôtres se méfiaient de lui. Après sa conversion, Saul de Tarse supplante l'apôtre Pierre. Il est une référence grâce à ses nombreuses épîtres : ses premières « lettres » où il cherche à répondre aux problèmes des premières communautés chrétiennes ont circulé avant même que Marc eut le temps de rédiger son Evangile. Il a joué un rôle prépondérant dans l'évolution du christianisme et comme le rappelle Jean Labussière, « il a souvent été qualifié de second fondateur du christianisme »³²⁵.

La condamnation du « Juif Saul » n'a rien d'original pour le camp « völkisch » : on la trouve notamment chez des intellectuels comme Oskar Michel³²⁶ ou J.W. Hauer, dont Reventlow fut proche et qui écrit que « le véritable fondateur du christianisme, en tout cas de la théologie chrétienne, est toujours demeuré juif aussi bien dans son être que dans sa pensée, même après sa conversion à la doctrine du Christ »³²⁷. Les propos de ces intellectuels « völkisch » rappellent les polémiques anti-chrétiennes d'Ernst Wachler, « l'un des pères fondateurs du mouvement religieux völkisch » qui réduisait

³²² Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“, *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, §16 et 19

³²³ Labussière, Jean : *Nationalisme allemand et christianisme*, p. 198

³²⁴ Dinter, Arthur : „Die Deutsche Volkskirche als Dienerin des NS-Volksstaats“, dans : *Deutsche Volkskirche*, mars 1934, p. 112-113

³²⁵ Labussière, Jean : *Nationalisme allemand et christianisme*, p. 198

³²⁶ Michel, Oskar (1906) : *Vorwärts zu Christus! Fort mit Paulus! Deutsche Religion!* Berlin : Biewald-Verlag

³²⁷ Hauer, J.W. : *Ein Arischer Christus ?* p. 56

Saint Paul à un « un fanatique juif de basse extraction »³²⁸, comme le rappelle Uwe Puschner, ou les slogans³²⁹ du *Deutschreligiöser Bund* et du « mouvement chrétien allemand » qui se forme déjà avant la Première Guerre mondiale.

Reventlow s'inscrit dans cet anti paulinisme, qui a été très tôt constitutif de l'idéologie « völkisch », mais se révèle plus modéré que d'autres « Völkischen ». Il présente en effet Saint Paul comme un homme d'« esprit »³³⁰ qui a élaboré une doctrine « cohérente »³³¹, comme un personnage représentatif de son époque « qu'il est ridicule de présenter comme quelqu'un qui voulait falsifier la doctrine de Jésus »³³². La relative modération de son anti paulinisme montre qu'il tient à ménager la majorité chrétienne du mouvement « völkisch », qui rejetait l'idée « de se détourner entièrement du christianisme »³³³. Ce qui ne l'empêche pas de déplorer que la doctrine paulinienne soit pour les Allemands de son époque « d'une absolue validité et considérée comme parole divine »³³⁴ : il est déterminé à faire valoir que la conversion de Paul n'efface en rien sa judéité et que la doctrine paulinienne est par conséquent inadaptée au peuple allemand.

Au-delà de cet aspect général, Reventlow reproche à Saint Paul d'avoir instauré, par l'intermédiaire du culte judéo chrétien, une relation « trompeuse » au Divin et par là-même d'induire les chrétiens et a fortiori le peuple allemand en erreur au niveau métaphysique, en ancrant la religion dans le domaine du sensible et en faisant d'elle un phénomène collectif.

De façon significative, Reventlow s'attaquent aux pratiques inspirées selon lui de Paul et déplore que « le christianisme ait repris sciemment l'idée du temple et de la synagogue (...) l'Eglise et l'idée fondamentale de ce qu'elle représente viennent de là »³³⁵ et qu'« une grande partie du style et du rite chrétien comme les ornements des prêtres soient d'origine juive »³³⁶. Il se montre sceptique quant à la pratique sacramentaire telle qu'elle est pratiquée dans le cadre des Eglises :

³²⁸ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*, p. 227-228

³²⁹ « En avant avec Jésus ! Pour une religion allemande sans Paul ! » cité dans : Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*, p. 222-223

³³⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 116

³³¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 117

³³² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 117

³³³ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formene völkischer Religion“, *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, § 22

³³⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 117

³³⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 45

³³⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 46

« La forme et les cérémonies, la solennité, la pompe et l'esthétique sont marquants, l'Eglise catholique le prouve, des liens intérieurs se créent qui peut-être ne partiront jamais mais qu'en est-il de la religion ? »³³⁷. Le caractère répétitif des offices religieux et des sacrements qui enferme les fidèles dans un temps cyclique nuit selon lui à l'expérience religieuse authentique qu'il estime être rare et personnelle³³⁸. Leur dimension collective le « dérange » également : Reventlow est persuadé que la religion ne doit en aucun cas devenir « une affaire collective », car cela reviendrait à « supprimer l'aspect religieux de la religion »³³⁹. Même s'il reconnaît que « la dimension symbolique d'une communauté ne faisant qu'un avec le Christ peut être une consolation et quelque chose de sublime »³⁴⁰, « tout collectivisme religieux aussi léger soit-il et même s'il s'agit de la communion elle-même, égratigne, selon lui, le caractère intimiste et exclusif de l'élément religieux »³⁴¹. Cette remarque fait écho à l'expérience personnelle de Reventlow : son biographe note qu'il n'a ressenti lors de sa confirmation que de l'ennui et un grand vide intérieur³⁴².

La conception que Reventlow a des sacrements n'est cependant pas dépourvue d'une certaine ambiguïté. Parallèlement aux critiques évoquées plus haut, il concède en effet que certains catholiques au moment de la Communion peuvent vivre une réelle expérience mystique:

« On peut bien ressentir la beauté de l'événement qui réside dans le fait qu'une personne se donne de tout son être au Mystère chrétien de la Communion »³⁴³. Pour les protestants, Reventlow admet qu'il peut s'agir lors de la Sainte Cène d'un moment de recueillement intense tout aussi positif au niveau spirituel qu'une expérience mystique, même si la communion est pour eux un acte essentiellement commémoratif :

« Nous pouvons aussi comprendre qu'un protestant pendant la communion se souvienne du Christ et de ses propres parents et ancêtres avec recueillement sans la concevoir comme un Mystère et la ressentir comme telle »³⁴⁴. On le voit ici encore, Reventlow semble avoir le souci de modérer sa critique du christianisme car il a conscience de l'attachement de nombreux « Völkischen » au christianisme et à ses

³³⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 75

³³⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 53-54

³³⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 278

³⁴⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 53

³⁴¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 54

³⁴² Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow*, p. 90

³⁴³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 122

³⁴⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 122

pratiques. Ce qui ne l'empêche pas au final d'affirmer que « les chrétiens réellement pieux demeurent des exceptions »³⁴⁵.

On peut dire en tout cas que la critique du culte judéo chrétien inclut chez Reventlow une réflexion sur la notion de communauté religieuse. Pour lui, une communauté religieuse doit être liée par une « innere Gemeinsamkeit », par un même « élan » religieux ; or, cela est impossible car les pratiques cultuelles judéo chrétiennes sont d'après lui « artificielles » : « tout est propagande : des édifices des églises et de leurs cloches aux autels, chaires et aménagements intérieurs des églises et jusqu'aux ornements des services religieux aux aubes des prêtres »³⁴⁶ affirme-t-il. Les pratiques religieuses en Allemagne cachent d'après lui bien maladroitement la non-homogénéité des communautés chrétiennes : « la question décisive se pose alors de savoir si l'Allemand de par sa nature est fait pour l'idée de communauté au sens chrétien du terme »³⁴⁷.

Dans cette perspective, l'organisation religieuse générale de l'Allemagne est à repenser. Deux éléments lui paraissent indispensables, le dépassement de l'idée juive d'Eglise et de communauté religieuse et le recentrage individuel de la religion :

« Plus la communauté s'intensifie, plus la diversité individuelle de ses membres décline et de ce fait la religion cesse d'être personnelle et individuelle »³⁴⁸ déplore-t-il.

Il est intéressant de noter qu'il y a chez Reventlow une double perspective : une appréhension à la fois nationale ET individuelle de la religion. La religion idéale doit à la fois contribuer à l'homogénéisation de la nation allemande tout en respectant la spiritualité individuelle des Allemands. Nous touchons ici le cœur de la pensée religieuse de Reventlow et son originalité qui n'est pas dépourvue d'incohérence : il semble que cela confirme les propos de Horst Boog qui évoque dans son ouvrage biographique « l'ambiguïté » des idées du Comte Ernst de Reventlow et l'impression que celui-ci « ne sait pas trop pour quelle idée il doit se décider »³⁴⁹.

Dans le même ordre d'idée, Reventlow rejette les symboles chrétiens qui sont associés aux pratiques sacramentaires et qui, d'après lui, ne survivent que comme des idoles. Reventlow se réjouit du fait que « le sens et la capacité intérieure d'accepter le

³⁴⁵ Ibid. p. 70

³⁴⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 101

³⁴⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 59

³⁴⁸ Ibid. p. 48

³⁴⁹ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow*, préface p. 7

symbole religieux et la capacité de croire à la dimension divine du symbole et de l'allégorie est en train de disparaître chez les Allemands »³⁵⁰. Cela explique qu'il ne propose dans ses ouvrages religieux aucun symbole pouvant servir de « support » pour une religion allemande idéale : dans son système de pensée « idéal », il ne peut y avoir de représentation même symbolique du Divin. Reventlow s'est évidemment attiré les foudres chrétiennes en prônant un spiritualisme détaché de tout symbole et dépourvu de pratiques sacramentaires et cultuelles : il rapporte dans le *Reichswart* qu'on lui reproche de ne « donner au peuple, qui a un besoin religieux et ne sait que faire des beaux sentiments, en tout cas rien de concret »³⁵¹. Nous verrons que ce reproche doit être nuancé car Reventlow propose un dépassement des pratiques sacramentaires dans la mystique.

Enfin, c'est toujours au nom de la germanité que Reventlow dénie toute utilité aux « acteurs » du culte chrétien que sont les prêtres. Pour lui, « l'Allemand ne reconnaît pas d'intermédiaire ; (...) il est indépendant religieusement et accède directement au Divin »³⁵². De façon significative, Reventlow oppose aux Eglises protestantes ou catholique du XX^{ème} siècle, un christianisme primitif sans clergé « qui ne différenciait pas dans les dogmes et les mystères les novices des initiés, l'exotérisme et l'ésotérisme et il n'y avait pas au sein de la doctrine d'aspects réservés à certains »³⁵³. Pour lui, les Eglises actuelles ne sont pas les dignes héritières du Christ car « leurs doctrines et leurs dogmes ne sont pas ce que Jésus a enseigné et vécu »³⁵⁴. Jean Labussière confirme que pour les auteurs « völkisch », « le Christ n'a jamais suggéré l'institution de sacrements ni directement ni indirectement : ceux-ci sont uniquement l'œuvre de l'Eglise judéo chrétienne ». Tout n'est que « falsification cléricale »³⁵⁵. En s'appuyant sur Nietzsche qui selon lui considérait les prêtres comme des « nains sournois »³⁵⁶, Reventlow affirme que le clergé judéo chrétien (catholique et protestant) a de tout temps abusé de la pratique sacramentaire pour « dominer et tromper les populations chrétiennes »³⁵⁷, pour diriger les masses par « fanatisme, soif de pouvoir et

³⁵⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 323

³⁵¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 330

³⁵² RW : „Wesenspunkte des deutschen Glaubens“ : 16/06/35

³⁵³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 286

³⁵⁴ Reventlow, Ernst: *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 286

³⁵⁵ Labussière, Jean : *Nationalisme allemand et christianisme*, p. 210

³⁵⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 123

³⁵⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 123

pour leur profit personnel »³⁵⁸ au détriment du religieux, de l'accompagnement spirituel des fidèles :

« Des prêtres sont incroyablement surpris lorsqu'on leur demande pourquoi ils ne traitent plus du ressenti et des mystères qui nous entourent et qui sont en nous dans leurs sermons »³⁵⁹. Pour toutes ces raisons, Reventlow exclut de la religion allemande idéale tout intermédiaire de quelque nature que ce soit entre l'Homme (germanique) et le Divin.

En résumé : pour Reventlow, le Divin doit être pensé distinct de toute matérialité, comme aux temps des Germains à qui « l'idée d'un office religieux était tout à fait étrangère »³⁶⁰, alors que « les maisons de Dieu sont pour les chrétiens - catholiques ou protestants - (...) indispensables et leur existence évidente »³⁶¹. Les Eglises sont pour lui autant de preuves concrètes de « l'impérialisme cultuel sans borne des Juifs et l'expression de l'esprit juif »³⁶². D'où l'idée que « le système des Eglises n'est ni germanique ni nordique et encore moins romain mais initialement juif et donc foncièrement et inéluctablement étranger à la germanité »³⁶³. Reventlow pose le germanique et le judéo-chrétien comme deux sphères totalement distinctes.

Par l'anti paulinisme et l'antisémitisme primaire dont il fait preuve, le Comte de Reventlow se révèle une fois encore un fidèle représentant de l'idéologie « völkisch ». C'est sans originalité que Reventlow se focalise sur l'extériorité du judéo christianisme au détriment d'une réelle réflexion théologique. Reventlow semble éprouver des difficultés à élaborer un discours théologique qui répondrait à une certaine exigence de systématisation.

Il apparaîtrait en tout cas que pour lui la religion – allemande idéale - se passe de formes sensibles³⁶⁴, de composantes d'ordre matériel, de symboles, de représentation du Divin et n'admet aucun intermédiaire entre l'Homme et le Divin ; elle doit rassembler la nation tout en permettant l'épanouissement spirituel individuel : tout ce que ne fait pas le culte judéo chrétien. C'est pourquoi, il doit être abandonné en Allemagne. Reventlow se détache sur ce point sensible de la majorité chrétienne allemande du mouvement

³⁵⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 123

³⁵⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 284

³⁶⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 45

³⁶¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 46

³⁶² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 44

³⁶³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 46

³⁶⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 57

« völkisch » même si, dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande*, Reventlow cherche visiblement un terrain d'entente avec ses représentants³⁶⁵. Au final, il semble avoir une conception de la religion qui n'est pas si éloignée du piétisme (nous y reviendrons).

C. « Dénaturation de l'âme allemande »³⁶⁶

Après s'être attaqué aux manifestations extérieures du culte judéo chrétien, Reventlow s'attache à montrer, dans une perspective différente, plus anthropologique, que le corps doctrinal du judéo christianisme ne convient pas à la nature allemande, et chose plus grave encore qu'il a entraîné une véritable « dénaturation de l'âme allemande ».

C'est donc encore une fois au nom de la germanité que Reventlow fait le procès du système dogmatique chrétien et de l'éthique qui en découle. Tout y est selon lui « étranger à la germanité, que ce soit catholique ou protestant » : « notre nature s'y oppose. Nous comprenons la théorie, nous pouvons nous plonger dans le sens du symbole, nous reconnaissons l'Eglise et ses Mystères (...) mais mettre notre sensibilité intérieure et notre âme dans les Mystères chrétiens, nous ne le pouvons pas »³⁶⁷ affirme-t-il. Reventlow déplore que « le christianisme s'achemine comme avant vers le dogmatisme et stagne dans cette atmosphère, fidèle à ce qu'il est »³⁶⁸ : il existe selon ses propres dires « beaucoup trop de systèmes et de recettes qui ne rassasient personne au niveau religieux, aussi intéressants et logiques soient-ils »³⁶⁹. Même si Reventlow concède que les dogmes soulèvent des interrogations métaphysiques intéressantes :

³⁶⁵ RW : „die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ / 27/02/1926

³⁶⁶ Reventlow, Ernst: *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, préface

³⁶⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 124

³⁶⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 301

³⁶⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* Vorwort

« Les problèmes du Péché et de la Rédemption touchent des millions d'Allemands autres que les chrétiens : ceux-ci veulent que lumière soit faite »³⁷⁰, il dresse un diagnostic sans appel : le système dogmatique chrétien mène les Allemands à une sorte de schizophrénie. Ce faisant, il se place dans une perspective anthropologique et définit une éthique germanique qui n'est pas sans rappeler celle de Ernst Bergmann³⁷¹.

Pour Reventlow, l'éthique chrétienne n'a su engendrer que pessimisme et passivité en imposant à l'Homme les concepts de péché, de la soumission et de la grâce. Or, d'après lui, la nature germanique n'est pas accessible à de telles conceptions.

Prenons l'exemple de la notion de péché originel : comme le rappelle André Dumas, « le terme a été créé par Saint Augustin pour désigner l'état de péché dans lequel se trouve tout homme du fait de son origine à partir d'une race pécheresse »³⁷². Reventlow réduit quant à lui le péché originel à « une construction, une falsification d'un mythe ancestral »³⁷³, qui, comme il le déplore, induit une confusion entre les fautes individuelles et collectives. Reventlow est proche ici de Ernst Bergmann qui, dans sa thèse n° 15 condamne toute croyance au péché originel ainsi que la doctrine judéo-chrétienne de la corruption du monde et de l'homme qui est anti germanique et indigne d'un Allemand³⁷⁴. Ce n'est pas sans une certaine logique que Reventlow se demande pourquoi un individu devrait être considéré comme pécheur de par sa condition d'homme alors qu'il mène une vie vertueuse ? A la notion judéo-chrétienne de péché, Reventlow substitue celle de faute ("Schuld"), qu'il pose comme germanique et à laquelle il rattache l'idée de responsabilité et de conscience individuelles. Il semble concevoir la religion allemande idéale comme une religion de l'acte moral individuel et de l'auto responsabilité.

En réalité, son système de pensée « *völkisch* » fait qu'il n'envisage qu'une seule « faute », celle commise contre la race. Il condamne en effet les « mélanges » entre races, source de dégénérescence de la race aryenne. Il accorde beaucoup d'importance à la responsabilité individuelle à ce sujet. On le voit bien lorsqu'il évoque « la perspective épouvantable d'une décadence corporelle, spirituelle et intellectuelle » et la possibilité

³⁷⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 124

³⁷¹ Bergmann, Ernst (1934): *Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus*. Breslau : Ferdinand Hirt-Verlag.

³⁷² Dumas André : „Péché originel“ dans : *Encyclopedia universalis*, T. 14, p. 95-96

³⁷³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 113

³⁷⁴ Bergmann, Ernst (1934): *Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus*. Breslau : Ferdinand Hirt-Verlag.

d'une « dégénérescence de la famille et du peuple »³⁷⁵ : pour lui, « il s'agit réellement de péché originel au sens où il s'agit d'une violation de la nature de l'être qui donne naissance et qui se répercute dans la descendance »³⁷⁶. La notion de péché originel telle que la définit le dogme chrétien est selon lui dérisoire face au péché contre la race qui est à ses yeux le plus grand mal de l'Humanité :

« Si l'on veut parler de péché originel, c'est en ce sens que cela est possible et même nécessaire et positif »³⁷⁷ écrit-il. C'est pourquoi il est primordial pour lui de « stopper cette dégénérescence »³⁷⁸. Reventlow défend davantage une éthique de salut racial et national qu'une éthique de salut personnel, comme le fait le christianisme.

L'analyse qu'il fait du cas des enfants handicapés physiques ou mentaux va dans ce sens : ils sont pour lui la conséquence d'un « péché » contre la race, d'une dégénérescence de la race allemande par « mélange » avec une race inférieure. A cette explication qu'il veut scientifique, Reventlow oppose celle de l'Eglise qui « explique » selon lui la naissance d'enfants handicapés comme « une punition divine » contre des parents pécheurs. Il déplore que cette « superstition » soit encore de mise chez les catholiques et les protestants :

« Nous rencontrons aujourd'hui encore cette idée dans la population catholique et protestante. Les enfants aveugles, handicapés ou mentalement déficients sont des punitions de Dieu contre le père ou la mère de ces enfants »³⁷⁹.

De manière générale, Reventlow estime que les dogmes des Eglises maintiennent le chrétien dans un état de soumission, d'angoisse et d'infériorité. D'après lui, la perception chrétienne du rapport entre l'individu et le Divin ainsi que celle de l'individu lui-même en est la preuve flagrante : c'est d'ailleurs aussi de là qu'il tire la certitude de l'incompatibilité entre le germanique et le judéo chrétien.

Reventlow affirme que le rapport entre le chrétien et son Dieu est un rapport extrêmement primitif. Ce serait le même rapport qu'entre Jahvé et les Juifs, un rapport basé sur le calcul d'une dette qu'il s'agit de compenser, un rapport de soumission :

³⁷⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 114

³⁷⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 114

³⁷⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 114

³⁷⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 115

³⁷⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 115

« C'est le vieux Dieu vengeur des Juifs qui dans certaines circonstances dispense la Grâce »³⁸⁰. Et celui qui remet en cause cette relation de soumission au Divin, se voit irrémédiablement condamné :

« Mais les Eglises disent : pauvre fou, ne sais-tu pas ce qu'est la damnation éternelle, à genoux, demande grâce, Dieu est miséricordieux »³⁸¹.

Comme le peintre et activiste religieux Ludwig Fahrenkrog qui « annonce la Rédemption de l'Homme par l'Homme »³⁸², Reventlow défend l'idée que l'Homme moderne dans toute sa perfectibilité n'a plus besoin d'un Dieu Rédempteur qui lui pardonnerait ses fautes et auquel il doit se soumettre. Reventlow semble partager le fantasme courant au XIXème et XXème siècle d'un Homme nouveau qui atteindrait seul la perfection. Dans une perspective nietzschéenne, Reventlow oppose aux chrétiens soumis et au christianisme, « religion des faibles » la force de la germanité :

« L'Allemand qui intérieurement ne subit pas l'influence juive s'insurge contre la Grâce et dit : je ne veux pas de cela. S'il existe une punition divine pour les fautes humaines, alors je l'accepte mais pas la Grâce »³⁸³.

Reventlow interprète cette attitude comme une preuve de grandeur et de courage chez l'Homme germanique qui assume ses actions et sa vie :

« La grâce juive est une peine pour des péchés avérés et comme le montre la Bible elle est souvent accompagnée d'une période probatoire (...) L'Allemand rejette cette grâce. Son être intérieur le contraint à terminer la soupe qu'il s'est servie »³⁸⁴. La grâce germanique, qui bien évidemment n'a pas de « signification christologique »³⁸⁵ dans le système de pensée de Reventlow, s'exprime pour lui, outre dans le génie et l'inspiration, dans ce qu'il définit de façon encore une fois nietzschéenne comme la « force de la volonté »³⁸⁶ par exemple chez celui qui est « capable d'agir pour accomplir ce dépassement de soi (...) car cela est difficile »³⁸⁷.

Contrairement à l'éthique judéo chrétienne, l'éthique germanique, telle que Reventlow la définit, est basée sur une revalorisation de l'Homme, qui n'est plus un

³⁸⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 134

³⁸¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 134

³⁸² Fahrenkrog, Ludwig : *Ich künde euch die Selbsterlösung* dans : *Das deutsche Buch*, die Germanische Glaubensgemeinschaft, Berlin, 1921, p. 15-17

³⁸³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 282

³⁸⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 282

³⁸⁵ Casalis, Georges : „Grâce“ dans : *Encyclopedia universalis*, T. 8, p. 729

³⁸⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 140

³⁸⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 140

simple objet damné ou sauvé au gré des humeurs divines : la responsabilité et l'autonomie individuelles y remplacent la soumission et la Rédemption ; le but de Reventlow étant « de montrer qu'à côté de la Grâce chrétienne, il existe *une autre Grâce* que nous reconnaissons avec la plus grande dévotion et recevons comme un cadeau d'en haut, qui est pour nous un mystère mais qui ne nous est pas étranger, qui nous élève et que nous ne ressentons pas comme une contradiction »³⁸⁸.

La critique du judéo christianisme a donc chez Reventlow un volet anthropologique. D'après lui, le judéo christianisme ne doit pas être maintenu en Allemagne car d'un point de vue humain, il fait de l'Homme (germanique) quelque chose qu'il n'est pas. Derrière une critique aux accents nietzschéens des dogmes et de l'éthique judéo chrétiens, on trouve chez Reventlow une revalorisation de l'Homme (germanique) en tant que personne morale, qui dispose d'une certaine autonomie vis-à-vis du Divin et surtout qui doit être responsable de ses actes. La réflexion religieuse de Reventlow semble cependant s'enliser dans la différenciation du germanique et du judéo chrétien : on ne peut que constater que Reventlow ici encore ne mène pas une réelle réflexion théologique et se positionne à un niveau essentiellement éthique et anthropologique.

Conclusion

Comme tous les « Völkischen », Reventlow est animé du désir « d'avoir une religion conforme à l'âme allemande »³⁸⁹. De ce fait, il est amené à faire le procès du christianisme en Allemagne sans être pour autant « hostile à la religion en tant que telle », comme il le souligne expressément. En partant de l'idée que « le système des Eglises n'est ni germanique ni nordique et encore moins romain mais initialement juif et donc foncièrement et inéluctablement étranger à la germanité »³⁹⁰, il se focalise sur les aspects extérieurs du culte judéo chrétien. Ce faisant, il se révèle une fois encore être un fidèle représentant de l'idéologie « völkisch », notamment par l'anti paulinisme et

³⁸⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 140

³⁸⁹ Labussière, Jean : *Nationalisme allemand et christianisme*, p. 159

³⁹⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 46

l'antisémitisme primaire dont il fait preuve. Nous avons remarqué en tout cas que, conformément à la perspective « idéelle » qui est la sienne, la religion – allemande idéale – doit se passer pour lui de formes sensibles³⁹¹, de symboles, de représentation du Divin et n'admet pas d'intermédiaire entre l'Homme et le Divin ; elle doit rassembler la nation tout en permettant l'épanouissement spirituel individuel : tout ce que ne fait pas le culte judéo chrétien. C'est pourquoi, il doit être abandonné en Allemagne.

Nous avons évoqué aussi le volet anthropologique de la critique du judéo christianisme chez Reventlow. Au-delà du procès de l'éthique et des dogmes judéo chrétiens, on trouve chez Reventlow une revalorisation de l'Homme (germanique) vis-à-vis du Divin. Reventlow semble concevoir la religion allemande idéale comme une religion de l'acte moral individuel et de l'auto responsabilité.

Cependant, la différenciation du germanique et du judéo chrétien quasiment obsessionnelle chez lui semble l'empêcher d'élaborer un discours théologique d'envergure. En somme, Reventlow se positionne à un niveau essentiellement éthique et anthropologique et se contente d'une critique relativement superficielle et conventionnelle du judéo christianisme, typique de l'idéologie « völkisch ». Reventlow n'est pas un théologien mais il n'en est pas moins intéressant dans la mesure où il représente *un état d'esprit, une tendance de son époque*.

Il y a en tout cas chez lui la volonté de dépasser le judéo christianisme pour établir une religion nationale suffisamment a-dogmatique pour permettre d'intégrer la très grande majorité de la population allemande. C'est dans cette perspective qu'il définit une « mystique » définie comme germanique qui doit servir à dépasser le système confessionnel et dogmatique chrétien, non adapté aux Allemands. On peut donc dire qu'au-delà de la critique du judéo christianisme, la pensée religieuse de Reventlow n'en demeure pas moins « constructive » et semble indissociable d'une réflexion sur l'identité germanique.

³⁹¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 57

Chapitre 2 : La mystique comme dépassement du système judéo chrétien

Horst Boog affirme que Reventlow peut être rattaché à trois grands courants de pensée : à la tradition idéaliste qui valorise le spirituel au détriment du matériel, à la tradition piétiste qui valorise le ressenti religieux et à « l'humanisme aristocratique » qui met l'accent sur l'aspect individuel de l'expérience religieuse³⁹². Pour lui, « l'individualité, la religion et l'idéalisme forment chez Reventlow un tout et sont étroitement liés. Aucun de ces concepts ne peut exister sans les autres et sans le rationalisme kantien. Ensemble, ils forment le noyau de son idéologie »³⁹³. Cela l'amène à assimiler la pensée religieuse de Reventlow à un « spiritualisme mystique »³⁹⁴. Reventlow semble en effet prôner une appréhension non rationnelle, sentimentale, émotionnelle et surtout individuelle du Divin : visiblement, sa pensée religieuse s'inscrit dans une certaine tradition mystique et piétiste. A ce titre, Reventlow serait représentatif des intellectuels protestants de son temps : Ernst Troeltsch n'affirme-t-il pas que le spiritualisme mystique est la « religion secrète des élites protestantes de l'époque »³⁹⁵ ?

A. Eros ou l'élan métaphysique

Nous savons que Reventlow se réclame de la théorie platonicienne des Idées et que sa pensée religieuse s'apparente à un spiritualisme. Une image platonicienne a apparemment marqué Reventlow : celle du Dieu Eros évoqué dans le *Banquet*. Socrate y rapporte les propos de Diotime sur les origines du Dieu Eros. Celui-ci a pour père Poros, symbole de l'inconstance et de l'insatisfaction et pour mère Pénia, la misère et le manque. Socrate - Platon explique ainsi le caractère inconstant et toujours insatisfait de l'Amour. L'Amour est conçu dans le dialogue platonicien comme un mouvement et une quête de l'autre qui ne cessent jamais. Cette image a été une sorte de révélation pour

³⁹² Horst Boog : *Graf Ernst zu Reventlow* p. 162

³⁹³ Horst Boog : *Graf Ernst zu Reventlow* p. 163

³⁹⁴ Horst Boog : *Graf Ernst zu Reventlow* p. 162

³⁹⁵ Troeltsch, Ernst (1912) : *die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, p. 931

Reventlow qui voit dans le concept platonicien d'Eros, dans cet élan une analogie avec le sentiment religieux tel qu'il le conçoit, c'est à dire l'élan mystique vers Dieu :

« Traduire le concept platonicien d'Eros par Amour peut induire en erreur et rend la compréhension du terme plus difficile ... Il désigne au fond ce que nous appelons religion. Son ascension avide, mélancolique, irrépressible à travers chaque nouvelle alliance toujours plus sublime représente, vu sous un autre angle, l'élan de notre Être vers le Divin »³⁹⁶ affirme-t-il.

Nous avons ici confirmation de l'idée que Reventlow ne conçoit pas le Divin dans la matérialité et la corporéité. Sa pensée religieuse ne relève pas du panthéisme car la religion et le sentiment religieux y sont définis comme un mouvement, un élan qui amène à se détacher du monde sensible et à penser Dieu dans un Au-delà du monde des Apparences :

« Il ne s'agit pas dans ce livre de développer une géographie de l'Au-delà, à laquelle nous aimerions donner une réponse positive et apporter une solution satisfaisante. Dans l'agitation perpétuelle de notre Eros, nous nous trouvons nous-mêmes, il est LA religion, il ne renie pas la vie terrestre et aspire, sûr de lui, à atteindre la vraie réalité dans une sorte de dépassement personnel »³⁹⁷. Cet élan métaphysique et mystique qu'il assimile à l'Eros platonicien est primordial dans le système religieux de Reventlow car il permet de juger de la religiosité des Allemands :

« L'homme qui le ressent n'est en aucune manière athée. Au contraire, toute vraie religion doit provenir de cet élan et ne peut rester vivante que si elle l'entretient et non l'inverse »³⁹⁸. Pour Reventlow, c'est cet élan qui fait disparaître le monde des Apparences, l'expérience, le temps et l'espace, la causalité et permet à l'Homme de s'élever au-delà du monde matériel et contingent. Il conçoit visiblement le rapport entre l'Homme et le Divin comme un mouvement, une dynamique : « la question habituelle de croire à un Au- Delà n'a pas lieu d'être. Il ne s'agit pas ici d'une chose à laquelle on croit ou ne croit pas, c'est une direction »³⁹⁹ écrit-il.

De plus, cet élan métaphysique, si important aux yeux de Reventlow, n'est pas qu'une direction vers le haut, c'est une dynamique qui s'exerce aussi vers l'Ici-bas dans la vie. Reventlow définit aussi cet élan comme ce qui sous-tend la vie personnelle de

³⁹⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 390- 391

³⁹⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 390-391

³⁹⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 30

³⁹⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 31

l'individu – « das Rückgrat für das persönliche Leben des einzelnen » - ; d'autant plus important que « la voix secrète de la conscience » est d'après lui « une fonction de cet élan métaphysique »⁴⁰⁰.

De façon significative, Reventlow rappelle, à la fin de *Wo ist Gott*, dans les quelques pages destinées à ses détracteurs, que la question de savoir où trouver Dieu « n'est pas seulement une question mais en tant que telle une force ascendante qui donne tout son sens à la vie - à condition qu'elle reste une question et une tension »⁴⁰¹. Il y attaque nommément Hermann Schwarz⁴⁰² qui l'accuse de ne jamais sortir de la critique, de ne rien proposer de positif: « Le professeur pense que ma conception des choses n'arrive pas à se détacher du négatif. Mais il ne s'agit pas ici de considérer les choses calmement et dans la plus grande suffisance mais plutôt de ressentir une insatisfaction, dans le sentiment de notre propre imperfection, qui tend à nous rendre meilleurs et à nous faire aller de l'obscurité vers la lumière jusqu'au dernier instant et à le dépasser »⁴⁰³ affirme-t-il.

Pour Reventlow, le questionnement religieux est d'autant plus fondamental qu'il est « ce qui donne la vie »⁴⁰⁴. Visiblement, la quête du Divin a chez Reventlow une dimension existentielle car comme il le répète, « la question de savoir où est Dieu implique l'acceptation de la vie dans notre apparence terrestre pour mieux la dépasser vers l'Au-delà »⁴⁰⁵. Il plaide ainsi pour un modèle religieux différent, plus axé sur le ressenti religieux personnel des Allemands, contrairement à ses détracteurs⁴⁰⁶ dont il rapporte les propos dans le *Reichswart*. Il déplore que pour eux, « la foi n'est justement pas un ressenti personnel mais l'expérience d'une réalité objective qui dépasse l'individu » et qu'« il ne suffit pas de constater que Dieu ne peut être saisi par l'entendement et que la question de Dieu n'est qu'une chose personnelle et non rationnelle ; car ainsi on n'avance pas dans la foi au sens évangélique du terme »⁴⁰⁷.

Reventlow lui, pense qu'il est nécessaire de prendre en compte le ressenti religieux et l'élan métaphysique si l'on veut « réveiller à nouveau le mouvement

⁴⁰⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 31

⁴⁰¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 414

⁴⁰² Schwarz, Hermann (1934): *Christentum, Nationalsozialismus und Deutsche Glaubensbewegung*, Berlin: Junker und Dünhaupt- Verlag.

⁴⁰³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 415

⁴⁰⁴ Ibid.

⁴⁰⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 415

⁴⁰⁶ cf certains critiques de la presse chrétienne (par exemple *die Christliche Welt* avril 1935) citées par Reventlow dans *Wo ist Gott ?*

⁴⁰⁷ Reventlow, Ernst: RW: „Wer kann geben ?“ / 07/04/1935

intérieur et le sens religieux des Allemands »⁴⁰⁸. Pour ce faire, « les connaissances et les révélations parapsychologiques »⁴⁰⁹ peuvent être utiles. De façon significative, Reventlow déplore le caractère « simpliste de l'idée que les Hommes et les animaux à la surface de la Terre seraient et devraient être les seuls existants pour la simple raison que nous ne voyons qu'eux » dans quelques articles du *Reichswart* traitant de la parapsychologie et à l'occultisme⁴¹⁰. Il n'est pas original sur ce point : les théories ésotériques ont eu un certain succès auprès de certains hauts dignitaires nationaux-socialistes comme Heinrich Himmler⁴¹¹ par exemple. Il est avéré que celui-ci portait de l'intérêt aux sciences occultes :

« Ses lectures entre 1919 et 1926 comptent un nombre important d'écrits ésotériques (...) il s'intéressait aux pendules, aux contes et à la mythologie »⁴¹². Les historiens décrivent Himmler comme fêru d'astrologie et d'occultisme. Il avait pour habitude d'être conseillé par plusieurs astrologues dont il comparait les prédictions avec beaucoup d'intérêt et se livrait au spiritisme⁴¹³; Himmler dira de l'ouvrage de Karl du Prel *Der Spiritismus* :

« Ce livre m'a vraiment fait croire au spiritisme et m'a véritablement introduit dans ce genre de choses »⁴¹⁴. Reventlow aussi dira avoir été impressionné par ce même ouvrage⁴¹⁵. Mais ses réflexions religieuses l'amènent aux frontières de la parapsychologie sans pour autant le faire glisser vers des expériences spiritistes et occultes comme Himmler. Dans ses ouvrages religieux, il ne fait jamais mention de l'utilité de telles pratiques.

Reventlow définit donc la religion comme une dynamique spirituelle reliant l'Homme au Divin : « l'élan métaphysique » est pour lui l'aspect central du « phénomène » religieux et seul critère valable d'évaluation de la religiosité d'un individu et plus généralement de la valeur d'une religion donnée. Reventlow souligne l'importance d'une quête de Dieu : il définit une métaphysique qui n'atteint jamais véritablement son objet. Pour lui, cette recherche à elle seule est indispensable car elle arrache l'Homme

⁴⁰⁸ Ibid.

⁴⁰⁹ RW : 21/07/1938

⁴¹⁰ RW : 21/07/1938

⁴¹¹ Longerich, Peter (2012): Heinrich Himmler, Oxford : Oxford University Press

⁴¹² Trimondi Victor : *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, p. 25

⁴¹³ Trimondi Victor : *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, p. 25

⁴¹⁴ Bradley, F. Smith : *Heinrich Himmler 1900- 1926* p. 194

⁴¹⁵ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 101

aux évidences sensibles en lui ouvrant la perspective d'un autre monde. C'est ce qui constitue le fondement même de la démarche religieuse pour lui : le dépassement du monde des Apparences à partir du moi intérieur dans un élan mystique vers Dieu, vers un Au delà du monde sensible.

L'élan métaphysique est pour Reventlow le vecteur du rapport mystique entre l'Homme et le Divin. Ce n'est pas le Christ qui est médiateur entre l'Homme et le Divin: l'Homme est connecté au Divin par la conscience immédiate qu'il peut avoir d'une réalité transcendante, de la certitude d'une réalité de l'Au-delà. Cela confirme l'idée que la pensée religieuse de Reventlow a des liens relativement ambigus avec le christianisme, qu'il est de façon vague tributaire de notions chrétiennes même s'il manque à son système une christologie. La pensée religieuse de Reventlow intègre en tout cas une composante émotionnelle et irrationnelle évidente : en somme, le « culte » qu'il préconise n'est pas dans l'extériorité rituelle mais dans l'intériorité individuelle.

Reventlow décrit finalement davantage l'élan métaphysique que la transcendance elle-même. La quête de Dieu est pour lui plus importante que la forme sous laquelle on s'imagine le Divin. Un homme religieux est pour lui quelqu'un qui cherche Dieu. C'est la quête qui est importante - d'où le titre de son ouvrage religieux : *Wo ist Gott ?* - ; Reventlow se définit d'ailleurs lui-même comme un *Gottsucher* :

« Mon Dieu serait toujours en mouvement. Non pas mon Dieu mais moi-même. Cette inconstance a toujours été pour moi la chose la plus importante parmi ce que Dieu a mis en moi car il veut me conduire sur ses traces et elles mènent vers le haut »⁴¹⁶.
Nous allons voir que cette quête est en fait double : c'est la quête d'une identité germanique soit disant perdue tout autant qu'une quête du Divin.

B. La mystique : donnée fondamentale de l'identité germanique

Pour Jeanne Ancelet-Hustache, la mystique est « le désir mystérieux, éprouvé comme sacré, antérieur à toute justification rationnelle, parfois inconscient, mais

⁴¹⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 415

profond et incoercible de l'âme qui s'efforce d'entrer en contact avec ce qu'elle tient pour l'absolu, généralement son Dieu, parfois aussi une entité plus vague : l'être en soi, le grand Tout, la nature, l'âme du monde »⁴¹⁷. Cette définition sonne comme un écho à la définition donnée par Reventlow de « l'élan métaphysique » que nous venons d'évoquer. Le spiritualisme de Reventlow peut donc en référence à la définition ci-dessus être qualifié de mystique – et se pose d'ailleurs comme tel -. A la lecture des ouvrages de Reventlow et des articles religieux publiés dans le *Reichswart*, il apparaît clairement qu'il prône une pratique de la religion éloignée d'une Révélation au sens chrétien et d'une Foi en un Dieu personnifié. Il affirme que « ce que l'on appelle mystique renvoie sans prétention et grand discours au cœur même de la religion, de la croyance et de ce qu'il y a de plus profond en nous » et croit justement « qu'il y a là un moyen de développer la vie religieuse du peuple »⁴¹⁸. Pour lui, « la mystique n'est pas qu'une doctrine (...) c'est avant tout un chemin à suivre et une conduite à tenir (...). C'est un chemin difficile à suivre mais c'est le chemin qui mène au secret du divin en l'Homme⁴¹⁹ et « l'Allemand a besoin, dans la mesure où il a une vie intérieure d'une certaine profondeur, de ressentir Dieu au-delà de lui-même tout en ayant conscience de sa propre imperfection humaine, il a besoin de cet élan ascendant (...), de ressentir l'existence de quelque chose d'inaccessiblement haut, intemporel et pur, qui est le but tout aussi inaccessible de la vie et qui donne à toute chose sa valeur dans cette vie »⁴²⁰. La mystique représente au final pour Reventlow « le plus haut degré de la religiosité la plus pure et la plus saine »⁴²¹ mais elle est aussi et surtout dans la perspective « völkisch » qui est la sienne un constituant essentiel de la germanité, un « élément commun » qui doit permettre de dépasser « les formes religieuses très différentes »⁴²² qui existent en Allemagne.

Après avoir « montré » que l'élément judéo chrétien était inconciliable avec la germanité car intrinsèquement différent, Reventlow défend l'idée que la mystique est la meilleure et surtout la seule forme religieuse possible pour l'Allemagne car elle est une donnée fondamentale de l'identité allemande. Pour appuyer sa thèse, Reventlow se réfère à la religion védique, à Maître Eckhart et ... à Kant.

⁴¹⁷ Ancelet-Hustache, Jeanne (1956) : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*. Paris : Editions du Seuil, p.5

⁴¹⁸ RW : 4 février 1934

⁴¹⁹ RW : septembre 1940

⁴²⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 415

⁴²¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 415

⁴²² RW : „die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ 27/02/1926

1. Reventlow et la religion védique

Pour définir les contours de la religion allemande idéale, Reventlow s'appuie en premier lieu sur la religion védique, la branche la plus métaphysique des doctrines venues d'Orient. Celle-ci fut apportée par les envahisseurs aryens, venus d'Iran (« le pays des ârya »), quand ils firent irruption dans l'Inde du Nord-Ouest entre 2000 et 1500 avant notre ère. L'Inde et l'Iran formaient alors un ensemble culturel relativement homogène et leurs langues respectives appartiennent au vaste groupe des langues indo-européennes relativement proches par la grammaire et le vocabulaire. Elle est basée sur les Veda, recueils de textes sacrés, et les interprétations des mythes qu'ils contiennent qui furent rédigés plusieurs siècles plus tard⁴²³ ; le plus ancien étant le *Rig-Veda*, un recueil de plus de mille hymnes, rédigé dans une forme archaïque du sanscrit au Nord-Ouest de l'Inde vers 1500 av. J.C.⁴²⁴. Les Dieux qu'ils mettent en scène (Indra, Vishnu, Varuna) ont été, comme le souligne Victor Trimondi (Herbert Röttgen), « vénéérés par les intellectuels nazis qui voyaient en eux des archétypes aryens »⁴²⁵. En se référant à ces textes sacrés venus d'Orient, Reventlow se conforme visiblement à « l'air du temps ».

L'engouement pour les Veda a commencé en Europe au début du XIX^{ème} siècle où des textes de la religion védique commencent à être découverts en Allemagne, à être admiré par les Romantiques⁴²⁶. La thèse selon laquelle les Indo-aryens venus d'Asie centrale auraient émigré vers l'Europe, propageant avec eux leur culture, s'est répandue tout au long du XIX^{ème} siècle dans les cercles intellectuels jusqu'à bénéficier vers 1860 d'une caution scientifique défendue entre autres par Ernest Renan en France, les frères Schlegel, Hegel et Jacob Grimm en Allemagne. Chronologiquement, c'est Herder qui le premier a deviné l'importance de cette spiritualité indienne jusqu'alors inconnue. Après lui, ce fut Friedrich Schlegel qui dans son livre *Sur la langue et la sagesse des Indiens* trouve que la littérature indienne pourrait être la source d'une inspiration extraordinaire

⁴²³ Trimondi, Victor und Victoria: *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, Ueberreuter, Wien, 2002, note 5 p. 548

⁴²⁴ Trimondi, Victor und Victoria: *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, note 5 p. 548

⁴²⁵ Trimondi, Victor und Victoria: *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, note 5 p. 548

⁴²⁶ Benz, Ernst : *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris : Vrin, 1968

de la philosophie allemande semblable à la redécouverte de l'antiquité classique au temps de la renaissance. Il faut comprendre, comme le démontre Ernst Benz⁴²⁷, que la mystique védique est alors perçue comme la théologie universelle, la théologie primordiale et la base spirituelle commune à toutes les religions.

Au XXème siècle, d'autres thèses - beaucoup plus idéologiques – sont apparues à propos des Aryens sous la plume d'intellectuels « völkisch » comme Hans F. K. Günther⁴²⁸ ou nationaux-socialistes comme Alfred Rosenberg⁴²⁹, Herman Wirth⁴³⁰ et Walther Wüst⁴³¹ qui imaginent que ceux-ci viennent du pôle arctique⁴³². Elles visent toutes à « démontrer » « la supériorité de la race aryenne » et reposent sur l'idée que « les élites aryennes ont initié toutes les cultures d'une certaine envergure à travers le monde »⁴³³.

Jakob Wilhelm Hauer, dont Reventlow était proche et qui fait partie de ces intellectuels fascinés par la religion et la culture védique⁴³⁴, va mettre beaucoup de zèle à défendre l'idée que les Aryens venaient d'Europe centrale et méridionale⁴³⁵. Comme le rapporte Margarete Dierks, Hauer se rend très tôt, à l'âge de 19 ans, en Inde dans le cadre d'une mission évangélique où il apprend le sanscrit et d'autres langues indiennes. C'est de cette expérience que naît chez lui l'idée de lier le christianisme à la philosophie indienne. Il devient d'ailleurs professeur de philologie indienne à Marburg. En 1933, il fonde avec Reventlow le *Mouvement de la Foi Allemande*, communauté religieuse qui deviendra le laboratoire d'une nouvelle religion allemande calquée sur la religion védique qu'il admire tant :

« Parmi les créations de l'Indo-germanisme, la religion indo aryenne est la plus grande et la plus riche. Elle n'a pas son égale dans l'histoire des religions en richesse et

⁴²⁷ Benz, Ernst (1968) : *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris : Vrin

⁴²⁸ Günther, Hans Friedrich Karl (1934) : *Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens*, München, p. 27

⁴²⁹ Rosenberg, Alfred : *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*. Buch I „die arisch-indische Welle“ dans le chapitre 1 „Rasse und Rassenseele“ p. 21

⁴³⁰ Wirth, Herman (1928) : *Der Aufgang der Menschheit : Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse*, Jena., p. 70-77

⁴³¹ Wüst, Walther : *Deutsche Frühzeit und arische Geistesgeschichte*, München

⁴³² Meyer, Urs Walter : *Europäische Rezeption indischer Philosophie und Religion*, Peter Lang, Bern, 1994

⁴³³ Trimondi, Victor und Victoria : *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, p. 35

⁴³⁴ Dierks Margarete : *Jakob Wilhelm Hauer* le chapitre „Grundlegung und Aufriss der Lebensarbeit in den Fachgebieten Religionsgeschichte und Indologie“ p. 79 à 120

⁴³⁵ Hauer, Jakob Wilhelm (1940) : *Das religiöse Artbild der Indogermanen und die Grundtypen der indo-arischen Religion*, Stuttgart

en conceptualité »⁴³⁶ affirme-t-il. Dans son livre paru en 1937, *das religiöse Artbild der Indogermanen und die Grundtypen der indo-arischen Religion*, Hauer propose une comparaison des mythes des Veda indiens et de l'Edda germanique, y retrouve les mêmes motifs, thèmes et images et postule l'existence d'un fond culturel commun indo germanique. En faisant de la philosophie védique un vestige d'une culture aryenne ancestrale, Hauer justifie le recours à celle-ci pour l'élaboration d'une nouvelle religion allemande, Reventlow fera de même. L'étroite collaboration entre Reventlow et Hauer dans le *Mouvement de la Foi Allemande* a très certainement joué un rôle dans l'intérêt que porte Reventlow aux Veda. Tous deux peuvent être classés parmi les nationaux-socialistes évoqués par Victor Trimondi « qui se prenaient pour des visionnaires et se croyaient investis d'une mission : celle de (re)construire une religion indo-aryenne »⁴³⁷ au XXème siècle. En reprenant à son actif la religion védique, Reventlow ne verse donc pas dans l'originalité, y compris dans le camp « völkisch ».

On peut constater en tout cas que Reventlow a une connaissance assez approfondie du Vedanta, qu'il a découvert selon ses propres dires⁴³⁸ à l'âge de 32 ans et qui a laissé en lui « une trace profonde, éclairante et fertile »⁴³⁹. Ses connaissances sur la religion védique lui permettent d'affirmer que le Vedanta, qui conçoit un Etre suprême qui déroule et engloutit comme il le souhaite l'univers et les destinées humaines, constitue une cosmologie insuffisante :

« Nos cousins indo aryens eux-mêmes ressentaient l'insuffisance de telles explications. La grande question du Pourquoi n'était pas réglée (...) »⁴⁴⁰.

Reventlow est capable de citer de longs passages des Vedanta⁴⁴¹ dans ses ouvrages notamment dans *Wo ist Gott?* ; ceux-ci trahissent une certaine admiration intellectuelle :

« Les Upanishads disent : 'Comme les fleuves qui coulent, perdent leur nom et leur forme une fois dans l'océan et disparaissent, // le sage une fois uni à l'esprit divin supérieur se trouve délivré de son nom et son apparence humaine'. Comme à peu près la totalité du Vedanta, ces paroles sont profondes, belles et sûrement vraies. Le raisonnement indo aryen qui aboutit à cette conclusion est d'une logique indéniable »⁴⁴².

⁴³⁶ Hauer, Jakob Wilhelm : *Das religiöse Artbild der Indogermanen...* XII

⁴³⁷ Trimondi, Victor und Victoria : *Hitler, Buddha, Krishna : Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, p. 20

⁴³⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 305

⁴³⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 305

⁴⁴⁰ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?*, p. 360

⁴⁴¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p.23 et 387 par exemple

⁴⁴² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 387

Si Reventlow a souvent recours à la sagesse du Vedanta dans ses ouvrages religieux et semble visiblement bien connaître ces recueils de textes sacrés, il « néglige » cependant certains aspects pourtant fondamentaux de la religion védique comme la métempsychose et la réincarnation⁴⁴³, qui n'entrent pas directement dans le cadre de son idéalisme religieux. Ce qui nous fait dire que Reventlow procède à une lecture sélective de la philosophie religieuse védique en la mettant au service de ses propres théories religieuses.

Au-delà de l'admiration intellectuelle dont il fait apparemment preuve, il y a chez Reventlow, comme chez d'autres intellectuels « völkisch », une récupération de la mystique védique à des fins tout autant idéologiques que religieuses. Ce monde culturel indo aryen, Reventlow le pose en effet comme l'antithèse du monde sémite, tout comme il fait de la mystique, religion selon lui de ce monde indo-aryen, l'antithèse du christianisme :

« Le christianisme est parvenu jusqu'à nous à partir de l'Ouest asiatique de culture sémite. La foi allemande a son origine dans le monde indo germanique »⁴⁴⁴ affirme-t-il. Sur la base de la distinction manichéenne sémite/ aryen, typique de la *Weltanschauung* « völkisch », Reventlow construit une généalogie aryenne et germanique de la mystique qui commence avec la religion védique :

« La philosophie indo aryenne du Vedanta montre sous d'autres formes la même idée fondamentale [que la vraie réalité n'est pas le monde sensible]. Chez nos ancêtres païens, nous trouvons fondamentalement le même esprit, plus tard chez les mystiques allemands, chez Luther aussi et après lui chez Jacob Böhme de façon très explicite »⁴⁴⁵ affirme-t-il. Reventlow renforce ainsi la crédibilité et la légitimité de ses propres théories religieuses, de son « spiritualisme mystique » basé sur une philosophie « idéelle » dont les racines se trouvent selon lui dans la religion védique.

Si l'engouement de Reventlow pour la mystique védique s'explique par l'influence d'intellectuels comme J.K. Hauer ou par des raisons idéologiques, il montre aussi qu'il existe des connexions entre sa pensée et celle de Schopenhauer qui portait un vif intérêt aux religions bouddhiste et brahmanique⁴⁴⁶. Rappelons que l'influence de Schopenhauer dans les milieux intellectuels allemands se déploie rapidement jusque vers 1890 et se

⁴⁴³ Vallet, Odon : *Les spiritualités indiennes*, Gallimard, Paris, 1999

⁴⁴⁴ RW : décembre 1933

⁴⁴⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 23

⁴⁴⁶ Lefranc, Jean : *Comprendre Schopenhauer*, Armand Colin, Paris, 2002

maintient encore lors de la première Guerre Mondiale⁴⁴⁷, comme pour donner raison à Schopenhauer lui-même qui, peu de temps avant sa mort, dans la préface de la troisième édition du *Monde comme Volonté et Représentation* de septembre 1859 écrit :

« J'ai la satisfaction de voir qu'au moment où finit ma carrière, mon action commence; j'ai aussi l'espoir que selon une loi bien vieille l'attraction sera d'autant plus durable qu'elle a été tardive »⁴⁴⁸.

Reventlow lui-même confirme que « le bouleversement décisif et la véritable libération salvatrice après une période de matérialisme désespéré suivie d'une période de naturalisme fut la découverte de Kant (...), Schopenhauer, Hartmann et du Prel, le fondateur du courant spiritiste »⁴⁴⁹. Si Schopenhauer n'est pas évoqué dans le *Reichswart* et dans les écrits religieux de Reventlow de façon aussi répétée que Kant, - Reventlow ne rapporte que quelques traits de sa philosophie au détour d'articles pouvant traiter de sujets variés⁴⁵⁰ -, l'impact de certains aspects de sa pensée sur Reventlow n'en paraît pas moins sensible. C'est en tout cas la thèse de Horst Boog qui estime que chez Reventlow se complètent l'idéalisme transcendantal kantien et l'irrationalisme pessimiste de Schopenhauer :

« Ce n'est pas un hasard si Reventlow n'évoque Schopenhauer que rarement et Kant d'autant plus souvent. Il veut faire taire le Schopenhauer en lui mais celui-ci continue de l'influencer inconsciemment et durablement »⁴⁵¹.

Reventlow partage en tout cas avec Schopenhauer un engouement pour les religions bouddhiste et brahmanique. Le philosophe écrit notamment :

« C'est le côté le plus fâcheux des religions que les croyants de l'une contre ceux de toutes les autres estiment que tout leur est permis et pour cela usent de la scélératesse et de la cruauté les plus extrêmes contre leurs adversaires : ainsi les musulmans contre les chrétiens et les hindous; les chrétiens contre les hindous, les mahométans, les peuples américains, les nègres, les juifs, les hérétiques (...) de tels actes de la part des hindous et des bouddhistes ne nous sont pas rapportés »⁴⁵². Le bouddhisme représente pour Schopenhauer, comme l'affirme Jean Lefranc, l'attestation la plus éclatante de sa

⁴⁴⁷ Wilhelm, Karl Werner (1994): *Zwischen Allwissenheitslehre und Verzweiflung, der Ort der Religion in der Philosophie Schopenhauers*, Hildesheim : Georg Olms

⁴⁴⁸ Schopenhauer, Arthur : *Parerga II*, § 296

⁴⁴⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 305

⁴⁵⁰ Comme par exemple : RW du 17/02/1938, du 20/02/1941 ou „*Asiatisch ?*“ du 6 octobre 1935 ; « *Schopenhauers Verse*“ du 17 mars 1938

⁴⁵¹ Boog, Horst : *Graf Ernst ...*, p. 183

⁴⁵² Schopenhauer, Arthur : *Sur la religion (Paralipomena, paragraphes 174-182)*, trad. E. Osier, Flammarion, Paris, 1996, p.97 d

métaphysique dans le champ religieux : il pense rencontrer une religion où chaque individu, à l'image du Bouddha peut mettre un terme à l'affirmation de la Volonté dans le monde et atteindre par là à sa propre négation qu'il reconnaît dans le Nirvana⁴⁵³.

On peut estimer que Reventlow procède à la manière de Schopenhauer quand il met en parallèle à plusieurs reprises dans son ouvrage *Wo ist Gott?* Platon, Kant et le penseur indo-aryen Shankara le mystique⁴⁵⁴. Reventlow inclut dans un même socle culturel aryen la sagesse des Veda et les grands penseurs allemands et se rapproche ainsi de Schopenhauer, pour qui l'idée d'une religion sans Dieu est décisive. C'est en effet cet aspect qui séduit Schopenhauer dans les religions indiennes, mais c'est surtout une caractéristique essentielle de la religion allemande idéale telle que l'imaginaire Reventlow. Notons cependant qu'il ne faudrait pas faire de Reventlow un disciple de Schopenhauer car malgré son engouement pour certaines religions indiennes, le philosophe insiste sur l'indépendance de sa métaphysique par rapport aux religions de l'Inde : la religion reste chez lui en dehors du système philosophique proprement dit. Or, Reventlow fait fusionner philosophie et religion en posant un cadre « idéal » comme condition de toute religion vraie.

On peut donc dire que Reventlow se conforme à une tendance de son époque : celle de s'approprier la mystique védique à des fins plus idéologiques que religieuses, comme bon nombre d'intellectuels nationaux-socialistes. Reventlow construit une généalogie germanique de la mystique à partir de la religion des Veda pour donner une légitimation à ses réflexions religieuses, à son « spiritualisme mystique ». L'engouement de Reventlow pour la mystique védique le rapproche en tout cas à la fois des Romantiques allemands, de Schopenhauer et d'idéologues comme Jakob Wilhelm Hauer : on ne peut que constater que cet aspect de sa pensée religieuse révèle chez lui un réel éclectisme.

⁴⁵³ Lefranc, Jean : *Comprendre Schopenhauer*, Armand Colin, Paris, 2002

⁴⁵⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 23

2. Appropriation de Maître Eckhart

De la même manière qu'il se réfère à la religion védique, Reventlow s'approprie la mystique pourtant chrétienne de Maître Eckhart pour mettre en avant la dimension intrinsèquement germanique selon lui de la mystique et légitimer ainsi ses théories religieuses.

Même si Reventlow affirme que Maître Eckhart « n'était pas un philosophe », qu'il n'a pas « produit d'idées originales »⁴⁵⁵ et que ses écrits ainsi que ceux de ses élèves ne sont pas forcément faciles d'accès⁴⁵⁶, il consacre pourtant de nombreux articles⁴⁵⁷ du *Reichswart* au penseur mystique du Moyen-âge et surtout un chapitre entier à la « mystique allemande et en particulier à Maître Eckhart »⁴⁵⁸ dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, où il esquisse l'histoire religieuse de l'Allemagne depuis les Germains et l'introduction du christianisme.

Le fait marquant de ce chapitre sur Maître Eckhart est la confirmation que certaines notions de la pensée religieuse de Reventlow peuvent être directement mises en parallèle avec la doctrine eckhartienne, notamment le concept de *Drang* qui apparaît dès l'introduction de *Wo ist Gott ?* comme un écho au « *dunkler Drang* » de Maître Eckhart. Dans ce même chapitre consacré à Maître Eckhart dans *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, Reventlow explicite aussi un des aspects centraux de la pensée mystique de Maître Eckhart celui de « *Entwerden* », en le rapprochant de la philosophie de Schopenhauer :

« Si l'on utilise la terminologie de Schopenhauer », écrit-il, « le concept eckhartien de *Entwerden*, l'oubli de l'âme par elle-même, n'est en fait que la négation de la Volonté (...) Et par la négation de la Volonté, la conscience individuelle cesse et c'est alors seulement que cet état de pure contemplation dépourvu de toute volonté est possible, cet état qui fait atteindre le fond de l'âme et ainsi nous libère de l'espace et du temps où plutôt c'est ainsi que le temps et l'espace disparaissent à cet instant et

⁴⁵⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ..., p. 77

⁴⁵⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ..., p. 76 „Alle diese Mystiker sind keine leichte Kost“ (!)

⁴⁵⁷ RW : par exemple : „Christliche und nichtchristliche Theologie“ 27/01/1935 ; „Eckehart der Deutsche“ 09/06/1935 ; „Gott und Eckehart“ 22/08/1935 ; „Meister Eckhart spricht“ 05/01/1939 ; „Was ist ein Lebemeister?“ 24/08/1939 ; „Meister Eckehardt spricht“ 07/03/1936 ...

⁴⁵⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 68 - 84

deviennent irréels »⁴⁵⁹ écrit-il. L'intérêt « intellectuel » que porte Reventlow à Maître Eckhart ne fait pas de doute et il existe indubitablement quelques connexions notionnelles entre les théories religieuses de Reventlow et la doctrine de Maître Eckhart.

Cependant, la mystique de Reventlow comme nous l'avons vu se base sur des notions de la philosophie idéaliste, une croyance en un Au delà du monde des apparences mais n'inclut pas de dimension fusionnelle entre l'Homme et le Divin : or, la mystique de Maître Eckhart est essentiellement centrée sur l'expérience d'union mystique avec Dieu, et ce de l'aveu même de Reventlow d'ailleurs :

« Trouver Dieu, ne faire qu'un avec lui, abandonner ainsi sa propre individualité et même la perdre et indiquer le chemin pour y parvenir : c'est ce que veut Eckhart. Il tente de faire comprendre à ceux qui l'écoutent et le lisent, en inventant constamment de nouvelles formulations et en employant de nouvelles images, que peu d'élus trouvent Dieu, qu'il est difficile de le trouver, de le reconnaître et de ne faire qu'un avec lui »⁴⁶⁰.

Il n'y a donc pas à proprement parler d'identification à Maître Eckhart, mais appropriation de son système aux fins poursuivies dans le cadre d'un discours « völkisch », d'autant plus que Reventlow se base essentiellement sur l'œuvre allemande de Maître Eckhart. Or, les textes latins du dominicain forment comme le précise Jeanne Ancelet-Hustache « le corps de sa doctrine »⁴⁶¹. Elle estime que certaines expressions de Maître Eckhart « qui relèvent de notions théologiques bien connues avant Eckhart et que l'on peut, dans son œuvre latine rattacher à telle ou telle tradition, prennent dans son œuvre allemande une allure singulièrement plus originale, en sorte que l'on risque d'énormes contresens si on ne les insère pas dans l'ensemble de la doctrine »⁴⁶². On est donc en droit d'estimer que Reventlow fait une lecture sélective et donc « subjective » de l'œuvre allemande de Maître Eckhart.

La captation idéologique de la doctrine de Maître Eckhart par Reventlow est particulièrement évidente lorsque il s'évertue à souligner de façon anachronique la prétendue dimension « idéaliste » de la pensée du penseur mystique: il lui impute par exemple l'idée que « rien n'entrave d'avantage la connaissance de Dieu que le temps et l'espace »⁴⁶³. Ainsi interprétée, la mystique de Maître Eckhart lui sert de « caution

⁴⁵⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen...*, p. 74

⁴⁶⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...*, p. 72- 73

⁴⁶¹ Jeanne Ancelet-Hustache : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, p. 53

⁴⁶² Jeanne Ancelet-Hustache : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, p. 54

⁴⁶³ RW : 04 avril 1940

germanique » pour légitimer son spiritualisme mystique face aux défenseurs d'un christianisme allemand.

Dans la même perspective, Reventlow fait de Maître Eckhart un prophète, apte à remplacer les prophètes du judéo christianisme, car « dans les idées de Maître Eckhart, il y a beaucoup d'éléments disparates, chrétiens ou non, qui lui sont propres ou étrangers et le tout forme une unité par la force de sa personne, pure, exemplaire et d'une grande richesse »⁴⁶⁴. Reventlow est en effet convaincu de la nécessité et de la difficulté de trouver pour les Allemands une religion adéquate et surtout des références et des modèles religieux. Il utilise Maître Eckhart en ce sens car il estime que « le bouleversement actuel des conceptions religieuses et philosophiques ainsi que le changement de vie des Allemands dans tous les domaines a provoqué que ce soit du côté des non-chrétiens novateurs ou du côté des chrétiens réactionnaires la recherche de précurseurs et d'autorités »⁴⁶⁵. Plus concrètement, Reventlow publie intégralement plusieurs sermons⁴⁶⁶ de Maître Eckhart dans le *Reichswart* et se réjouit de la réédition en 1940 des écrits de Maître Eckhart, car ainsi, estime-t-il, on va permettre aux Allemands d'avoir accès directement à la pensée religieuse au penseur mystique que Reventlow pose comme prophète germanique.

Sur ce point, Reventlow a la même démarche que l'éditeur Eugen Diederichs, qui, avant la première Guerre mondiale déjà, publie les mystiques allemands et dont la démarche est à interpréter, d'après Pierre Gisel, comme une « critique du rationalisme moderne »⁴⁶⁷. Reventlow s'inscrit indéniablement dans la vague mystique perceptible dès le tournant du siècle, dans le « vent d'éclectisme spiritualiste qui souffle sur l'Allemagne à cette époque »⁴⁶⁸, comme le précise Antoine Faivre. Son attitude est révélatrice de l'engouement sensible en Allemagne au tournant du siècle pour la mystique. Moritz Bassler et Hildegard Châtellier interprètent ce mouvement comme une « attitude de défense », une « tentative de réhabilitation de l'irrationnel, de la subjectivité et de l'intériorité » qui vise clairement à « compenser » la « perte

⁴⁶⁴ RW : 7 mars 1936

⁴⁶⁵ RW : 9 juin 1935

⁴⁶⁶ RW : 7 mars 1936

⁴⁶⁷ Gisel, Pierre : « Le recours à la mystique dans les recompositions socioculturelles allemandes au seuil de 1914-1918, dans : De Courcelles /Waterlot (Ed) (2010) : *La mystique face aux guerres mondiales*. Paris : PUF p. 108

⁴⁶⁸ Antoine Faivre dans la préface p. 19 de *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne autour de 1900* Moritz Bassler/ Hildegard Châtellier (Ed)

transcendantale générale de la période posthégélienne » et le déclin du christianisme des Eglises⁴⁶⁹.

Rappelons aussi que les interprétations de Maître Eckhart pendant la période national-socialiste sont nombreuses : Jeanne Ancelet-Hustache les considère comme des « divagations sur la doctrine eckhartienne »⁴⁷⁰ : Maître Eckhart se retrouve, d'après elle, embrigadé notamment par Alfred Rosenberg qui lui consacre pas moins d'une cinquantaine de pages dans son *Mythe du XXème siècle*. D'après Rosenberg, avec sa religion, son éthique et sa critique de la connaissance anti-romaines, Eckhart se sépare radicalement de tous les commandements fondamentaux de l'Eglise et crée la religion de la race, du sang, pour les hommes de son sang⁴⁷¹. Jeanne Ancelet-Hustache déplore que l'interprétation de Rosenberg ait ensuite donné lieu à une série de brochures et de livres populaires sur Maître Eckhart qui témoignent selon elle « d'une telle profondeur d'ignorance que l'on pourrait presque la dire candide si elle ne s'inspirait pas de l'esprit que l'on sait »⁴⁷².

Reventlow, lui, condamne l'interprétation de l'œuvre de Maître Eckhart que fait Rosenberg dans son *Mythe du XXème siècle* et se félicite d'avoir « dans le *Reichswart* régulièrement et systématiquement souligné l'utilisation tendancieuse de Maître Eckhart par des représentants de différentes idéologies et cela à des fins les plus diverses »⁴⁷³. Il estime que « c'est une erreur d'utiliser Maître Eckhart pour donner une signification raciale au sang et cela peut en outre rendre plus difficile voire impossible la compréhension du monde émotionnel et spirituel de Maître Eckhart »⁴⁷⁴ et se démarque ainsi de la doxa « religieuse » national-socialiste sur ce point. Reventlow récuse tout autant la captation chrétienne allemande de la doctrine eckhartienne, comme celle d'Arthur Bonus⁴⁷⁵ par exemple. Reventlow pose en effet la pensée de Maître Eckhart « l'anti théologien par excellence ivre de Dieu »⁴⁷⁶ comme le contrepied d'un christianisme théologique et dogmatique tout en reconnaissant qu'il y a chez lui du

⁴⁶⁹ Bassler /Châtellier : préface p. 23-24 dans : Moritz Bassler/ Hildegard Châtellier (Ed) : *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne autour de 1900*

⁴⁷⁰ Jeanne Ancelet-Hustache : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, p. 177

⁴⁷¹ Rosenberg, Alfred : *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, (édition de 1930) p. 217-277

⁴⁷² Jeanne Ancelet-Hustache : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, p. 178

⁴⁷³ RW : 28 mars 1940

⁴⁷⁴ RW : 22 août 1935

⁴⁷⁵ Gisel, Pierre : « Le recours à la mystique dans les recompositions socioculturelles allemandes au seuil de 1914-1918, p. 108 dans : De Courcelles / Waterlot : *La mystique face aux guerres mondiales*

⁴⁷⁶ RW : „Christliche und nichtchristliche Theologie“ 27/01/1935

chrétien et du non-chrétien⁴⁷⁷. De façon significative, Reventlow laisse le soin à Paul Zapp un des ses collaborateurs au sein du *Mouvement de la Foi allemande* de déconstruire dans le *Reichswart* l'argumentation qui consiste à faire de Maître Eckhart un lien entre le christianisme et le germanisme : « Chez Maître Eckhart, nous voyons poindre, en dépit de toutes les influences chrétiennes néfastes, les forces vives de la germanité en lutte contre les assauts d'une croyance étrangère »⁴⁷⁸ peut-on lire sous la plume de Paul Zapp.

Ce que déplore Reventlow finalement, c'est qu'il existe une autre lecture que la sienne de la doctrine de Maître Eckhart : une lecture chrétienne allemande ou qui irait dans le sens de la religion du sang prônée par Alfred Rosenberg. Seule la vision d'Eckhart défendue par Hermann Schwarz⁴⁷⁹ de l'université de Greifswald trouve grâce à ses yeux parce qu'elle « ne met pas seulement un terme aux erreurs à propos de Maître Eckhart » et « ressuscite en plus au cœur du siècle national-socialiste toute une partie de l'œuvre de celui-ci dévoyée pendant plus d'un demi siècle »⁴⁸⁰.

Cependant, même si Reventlow prend de la distance avec une interprétation chrétienne allemande de Maître Eckhart ou celle d'Alfred Rosenberg, on ne peut que constater qu'il participe à ces « lamentables élucubrations »⁴⁸¹ sur la doctrine mystique de Maître Eckhart. La lecture multiforme de la doctrine de Maître Eckhart sous le régime national-socialiste est en tout cas symptomatique de la captation du patrimoine intellectuel germanique à cette époque où des interprétations très différentes et plus ou moins politisées de la même pensée coexistent. Alfred Rosenberg récupère Maître Eckhart pour sa religion du sang, Arthur Bonus parmi d'autres pour un christianisme allemand, Reventlow au profit de son idéalisme en « minimisant » la dimension intrinsèquement chrétienne de la doctrine eckhartienne.

Il s'avère donc que Reventlow s'inscrit dans la dynamique intellectuelle de son temps en partageant un certain engouement pour la mystique de Maître Eckhart. Soucieux d'un renouveau allemand qu'une mystique est censée enclencher, il fait publier dans le *Reichswart* des extraits de l'œuvre allemande de Maître Eckhart et lui

⁴⁷⁷ RW : 16 mai 1936

⁴⁷⁸ RW : octobre 1934

⁴⁷⁹ Schwarz, Hermann (1935): *Ekkehart der Deutsche. Völkische Religion im Aufgang*. Berlin : Junker und Dünhaupt –Verlag

⁴⁸⁰ RW : 9 juin 1935

⁴⁸¹ Jeanne Ancelet-Hustache : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, p. 178

consacre un certain nombre d'articles dans le *Reichswart* et dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*. Tout d'abord parce qu'il pense trouver chez Maître Eckhart un écho à sa propre pensée mystique (certains concepts de Reventlow sont proches de ceux de Maître Eckhart) mais surtout car le mystique du Moyen Age revenu « sur le devant de la scène » - grâce au programme éditorial de la maison d'édition Diederichs dès le tournant du siècle et sous le régime national-socialiste par l'intermédiaire de Rosenberg - lui sert de caution aryenne pour son idéalisme religieux. Mais en minimisant la dimension chrétienne première de la pensée de Maître Eckhart, en refusant de faire de Maître Eckhart un lien entre le christianisme et la germanité et surtout en récusant l'interprétation de Rosenberg, il se démarque une fois de plus des autres « Völkischen » et se marginalise dans le camp national-socialiste.

3. Mystique et germanité

Reventlow ne s'arrête pas à la récupération du Vedanta et de la doctrine de Maître Eckhart: c'est en fait tous les intellectuels et penseurs allemands d'envergure qu'il mobilise, qu'il détourne au profit de son « spiritualisme mystique ». Pour montrer cette caractéristique de la pensée de Reventlow, nous prendrons ici l'exemple de la captation idéologique que fait Reventlow de la philosophie kantienne. Elle nous semble en effet révélatrice d'un aspect important de la pensée religieuse de Reventlow : comme dans sa critique du judéo christianisme, le Comte se contente d'une réflexion sur l'identité allemande sans élaborer de système d'envergure qui justifierait au niveau théologique un retour à la mystique.

Dans un discours prononcé lors d'une réunion de la *Deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft*, Reventlow esquisse de façon significative un « panorama de la mystique germano-aryenne » : il y propose une relecture de l'Histoire religieuse de l'Occident dans laquelle la mystique est posée comme une constante historique qui unit au fil des siècles tous les grands esprits aryens. Chronologiquement, les grands

représentants de cette « mystique germano-aryenne » sont pour Reventlow les Indo aryens, Platon, les mystiques du Moyen-âge et ... Kant »⁴⁸².

Contrairement à ses détracteurs, pour qui « la mystique serait au mieux un reste des temps et des philosophies antérieures à présent dépassés » ou « une philosophie extatique non conforme à l'essence de la germanité qui s'est insinuée par le biais de races étrangères »⁴⁸³, Reventlow estime que la mystique est une donnée fondamentale de la culture germanique, « un élément commun aux personnes ayant une profonde conscience allemande »⁴⁸⁴. En cela, Reventlow n'est pas original : Hermann Mandel, dans son ouvrage *Deutscher Gottglaube*⁴⁸⁵, retrace de la même façon les grandes étapes de la mystique allemande dans une ligne allant de Scot Erigène, théologien du IX^{ème} siècle à l'idéalisme de Schelling, Hegel, Schleiermacher, Goethe et au vitalisme d'un Georg Simmel et d'un Bergson, en passant par Maître Eckhart, Nicolas de Cuse et Jakob Böhme. La seule originalité de Reventlow est qu'il intègre la philosophie kantienne dans l'histoire de la mystique.

Dans son panorama, Reventlow place en effet Kant aux côtés de Platon, Maître Eckhart et ses disciples dans la mystique aryenne :

« La thèse kantienne du caractère irréel du temps et de l'espace, de la liberté transcendante du sujet etc...montre que le philosophe que l'on considère à tort comme un rationaliste froid est en fait un mystique »⁴⁸⁶. Reventlow assimile en fait la mystique à la philosophie idéaliste qui est pour lui « la conception aryenne originelle, la conception des grands esprits aryens : le monde que nous percevons, n'est que l'impression sur nos sens de choses, que nous ne connaissons pas dans leur réalité propre, qui transmettent ces impressions à nos organes internes qui les reçoivent et les assimilent »⁴⁸⁷. Ce qui explique que Reventlow se refuse de classer Kant parmi les penseurs strictement rationalistes :

« En réalité, c'est l'erreur de tout un siècle que d'avoir osé classer Kant de façon superficielle parmi les rationalistes »⁴⁸⁸. Pour lui, le philosophe de Königsberg est avant tout un « visionnaire mystique »⁴⁸⁹ dont la démarche philosophique s'apparente à la

⁴⁸² RW : „die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ 27/02/1926

⁴⁸³ RW: 04/04/1940

⁴⁸⁴ RW : /02/1933

⁴⁸⁵ Mandel, Hermann (1934) : *Deutscher Gottglaube*, Leipzig : Armanen-Verlag

⁴⁸⁶ RW : „die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ 27/02/1926

⁴⁸⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 307

⁴⁸⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 394

⁴⁸⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 146-147

« quête de Dieu » de Maître Eckhart le penseur mystique du Moyen-âge. Reventlow vante d'ailleurs la « fougue mystique » de Kant dans *Wo ist Gott?* :

« Sa grande œuvre critique, l'œuvre d'un esprit inégalable en finesse et en précision est remplie d'un fervent désir de trouver Dieu et d'une profonde contemplation mystique »⁴⁹⁰. De façon significative, Reventlow affirme, à propos de Kant et de Maître Eckhart, qu'il qualifie tous deux de « arische Gottsucher », qu'« à nouveau, nous voyons comment les aryens qui cherchent Dieu prennent parfois des chemins bien éloignés les uns des autres mais se rejoignent aux principales étapes et aux croisements importants, et font une partie du chemin ensemble »⁴⁹¹.

Reventlow réduit donc la pensée kantienne à une démarche mystique : « son œuvre gigantesque », écrit-il à propos de Kant, « son « affaire critique », comme il l'appelait - tourne au fond uniquement autour de la question de Dieu et n'est rien d'autre qu'une quête de Dieu dans trois directions à partir d'un même fondement, et jamais cela n'a été réalisé avec autant de grandeur, de certitude et de clarté »⁴⁹² écrit-il.

Notons ici qu'une perspective anthropologique s'ajoute à la captation idéologique proprement dite de la philosophie kantienne. Reventlow fait aussi de Kant l'archétype de l'aryen, supérieur aux autres « races » - dans la perspective raciale et völkisch qui est la sienne - par sa capacité à comprendre ce qu'est la vraie réalité et à penser au-delà de l'évidence sensorielle :

« Il concevait la vérité ultime comme telle avec beaucoup de clairvoyance après avoir mis de côté tout le superflu alentour et considérait dans la plus grande sérénité l'opacité impénétrable que Raison et Entendement ne peuvent saisir ; comme Socrate : je sais que je ne sais rien; comme Jésus à qui l'on attribue les paroles suivantes : Dieu réside dans une lumière à laquelle personne n'a accès »⁴⁹³. Il est clair que Reventlow voit en Kant qu'il « vénère »⁴⁹⁴ une référence tout autant aryenne que philosophique.

L'appropriation de la philosophie kantienne est en tout cas symptomatique de la captation idéologique de l'héritage intellectuel et religieux germanique à laquelle procède Reventlow, pour légitimer son « spiritualisme mystique » face au christianisme allemand. La récupération de Kant montre que pour Reventlow, la mystique est plus qu'une religion adéquate pour remplacer le christianisme : c'est un marqueur essentiel

⁴⁹⁰ Ibid. p. 394

⁴⁹¹ Ibid. p. 394

⁴⁹² Ibid. p. 394

⁴⁹³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 395

⁴⁹⁴ Horst Boog : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 160

de l'identité germanique et de la supériorité de la race allemande. Ce qui explique qu'il voit dans tous les grands intellectuels allemands des mystiques quitte à faire d'énormes contresens quant au fond de leur pensée, comme c'est le cas pour Kant.

La captation idéologique du patrimoine religieux et intellectuel germanique au profit de la thèse mystique de Reventlow montre que l'enjeu religieux est grand dans le camp « völkisch ». Reventlow se focalise sur la dimension germanique de la mystique : une démarche argumentative évidente sous-tend cette captation et semble primer sur l'élaboration d'un système théologique conséquent. Il faut rappeler que Reventlow s'inscrit dans le débat religieux « völkisch » qui oppose les défenseurs du paganisme germanique à ceux du christianisme allemand : entre ces deux courants du mouvement « völkisch », « il existe de grandes différences de points de vue »⁴⁹⁵ de l'aveu même du Pasteur Andersen. Des « Völkischen » comme le pasteur Andersen, pour qui « les liens entre christianisme et germanité entrelacés depuis mille ans ne peuvent être desserrés : les deux forment désormais un tout »⁴⁹⁶, défendent avec conviction le maintien d'un christianisme germanisé et de ses pratiques culturelles.

Finalement, Reventlow semble réinterpréter toute l'histoire intellectuelle de l'Allemagne comme une Révélation non pas au sens chrétien mais une Révélation de l'esprit germanique sous la forme de la mystique ; mystique qui est partie constituante de l'identité germanique et qui potentiellement pourrait permettre d'homogénéiser l'Allemagne au niveau religieux, conformément à la « règle d'or » « völkisch » : celle de l'unité entre race et religion.

Conclusion :

Il y a chez Reventlow la volonté de dépasser le judéo christianisme pour établir une religion nationale suffisamment a-dogmatique pour permettre d'intégrer la très grande majorité de la population allemande. C'est dans cette perspective que Reventlow définit une mystique qui doit servir à dépasser le système confessionnel et dogmatique chrétien, non adapté selon lui aux Allemands. Ce faisant, Reventlow se fonde dans la nouvelle vague d'engouement pour la mystique qui déferle dès 1900 sur l'Allemagne avec une connotation plus nationaliste que philosophique. Il s'inscrit surtout dans le

⁴⁹⁵ RW : „die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ 27/02/1926

⁴⁹⁶ RW : „die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ 27/02/1926

paradoxe de son époque où, alors que s'amorce la Modernité en littérature, en philosophie et surtout en art, la mystique (ré)apparaît :

« Mystique et modernité semblent désigner des concepts opposés et il paraît mal aisé au premier abord de concilier l'exigence religieuse radicale d'intériorité et de totalité, qu'on rattache au concept de 'mystique' avec le monde moderne caractérisé par le progrès scientifique et technique »⁴⁹⁷. La dimension mystique du spiritualisme de Reventlow est aussi à interpréter comme la condamnation de l'intellectualisme de son époque⁴⁹⁸, lui-même lié à la modernité : sa pensée religieuse intègre donc un héritage du siècle passé tout en constituant aussi une résistance à la modernité.

Dans le spiritualisme mystique de Reventlow, ce n'est pas le Christ qui est médiateur entre l'Homme et le Divin: l'Homme est connecté au Divin par la conscience immédiate qu'il peut avoir d'une réalité transcendante, de la certitude d'une réalité au-delà des apparences. Cet état de conscience qu'il appelle « élan métaphysique » est dans son système de pensée le seul vecteur du rapport mystique entre l'Homme et le Divin. Nous en avons déduit qu'en dépit de l'absence de christologie dans son système religieux, Reventlow reste tout de même de façon vague tributaire de notions chrétiennes⁴⁹⁹.

Pour légitimer son spiritualisme mystique face aux défenseurs d'un christianisme allemand, Reventlow s'appuie en premier lieu sur la mystique védique et rhénane, en prenant soin de mettre en perspective leur caractère germanique. En cela, Reventlow se conforme à une tendance de son époque qu'on retrouve chez des idéologues nationaux-socialistes comme Alfred Rosenberg.

Nous avons ensuite évoqué l'interprétation que fait Reventlow de la philosophie kantienne car elle nous semblait symptomatique de la captation idéologique de tout l'héritage intellectuel germanique à laquelle procède Reventlow, pour légitimer son « spiritualisme mystique » face au christianisme allemand. La récupération de Kant montre que pour Reventlow, la mystique est plus qu'une religion adéquate pour remplacer le christianisme : c'est un marqueur essentiel de l'identité germanique. Ce qui explique qu'il fait de tous les grands intellectuels allemands des mystiques, quitte à dévoyer de façon presque caricaturale le fond de leur pensée. On trouve chez

⁴⁹⁷ Wagner- Egelhaaf, Martina : *Die mystische Tradition der Moderne. Ein unendliches Sprechen* dans : *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne vers 1900*, p. 42

⁴⁹⁸ RW : „Mystik als Überwindung des Intellektualismus“ du 23/06/1938

⁴⁹⁹ Cf chapitre 3 dans cette partie II

Reventlow une réinterprétation de toute l'histoire intellectuelle de l'Allemagne : il la réduit à une seule et même Révélation : celle de l'esprit germanique qui « s'incarne » dans ce qu'il appelle mystique.

Au final, il apparaît surtout que Reventlow ne développe pas de système théologique d'envergure et se contente de poser la mystique comme un constituant essentiel de l'identité germanique. Visiblement, la pensée religieuse de Reventlow n'a pas l'envergure d'un vrai système théologique car la réflexion idéologique sur l'identité germanique prime sur l'argumentation réellement théologique en faveur de la mystique.

Chapitre 3 : Une religiosité néo piétiste

Horst Boog estime qu'« individualité, religion et idéalisme forment chez Reventlow un ensemble étroitement imbriqué », qu'« aucun de ces concepts ne peut exister sans les autres » (...) et que « ces trois valeurs donnent ensemble le noyau de l'idéologie de Reventlow »⁵⁰⁰. En accord avec la thèse de Horst Boog, nous avons vu jusqu'à présent que Reventlow ne conçoit la vraie religion que dans le cadre d'une vision du monde idéaliste (ou idéelle). Mais qu'en est-il de cette notion d'« individualité » à laquelle Boog fait allusion? En affirmant que « la question lancinante du sens de la vie et de la mort, des fins dernières, la question de l'origine et du devenir de l'Homme (...) aboutissent à la vie religieuse de chaque individu et ne concernent que lui »⁵⁰¹, Reventlow semble effectivement centrer la religion sur le croyant et confirmer que la notion d'« individualité » est un aspect important de son idéologie. Ce qui voudrait dire qu'en plus de se vouloir mystique, le spiritualisme de Reventlow intégrerait des composantes concernant l'individu dans son unicité, ce qui le rapprocherait d'un piétisme⁵⁰²? Ceci, au demeurant, serait fondamentalement en accord avec l'éducation religieuse qu'il a reçue : Horst Boog signale que la famille protestante de Reventlow était influencée dans sa pratique religieuse par le piétisme⁵⁰³ et souligne en plus « l'insatisfaction chronique » de Reventlow face aux pratiques religieuses chrétiennes collectives. Nous sommes donc en droit de nous demander ici dans quelle mesure la pensée religieuse de Reventlow intègre notamment le goût de l'introspection, la valorisation du sujet et de son ressenti et si l'on peut assimiler la pensée religieuse de Reventlow à un néo piétisme? Reventlow écrit en effet de façon significative dans son ouvrage *Wo ist Gott?* :

« Nous affirmons que le subjectivisme religieux dans une certaine mesure ne doit pas seulement être entretenu mais renforcé et développé (...) Sans le ressenti

⁵⁰⁰ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 163

⁵⁰¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 38

⁵⁰² Wulfleff, Patrick : *Die Freiheit der Gläubigen : umstrittene Tendenzen der Frömmigkeit in den Anfänge von Chassidismus und Pietismus*, Göttingen, 2012 / Schneider, Hans : *Der radikale Pietismus*, Leipzig, 2011

⁵⁰³ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...*p. 160

religieux personnel, il n'y a rien de religieux dans l'individualité et donc il n'y a pas de religion »⁵⁰⁴.

A. Un individualisme religieux

Nous avons vu que Reventlow définit la religion comme un « élan métaphysique » comme une dynamique ascendante, vers l'Au-delà du monde sensible. Il semble ajouter à cette composante dynamique un centre de gravité interne et faire de la religion, « l'Absolu personnel » (« *das persönlich Absolute* »⁵⁰⁵), un processus intérieur, propre à l'individu :

« La religion est le fait de l'individualité et n'existe réellement que dans celle-ci, car elle est la relation du plus intime de la personne à cet inconnu que l'on appelle Dieu, la vraie réalité spirituelle »⁵⁰⁶ écrit-il. Cette intériorité « transcendée » par l'élan mystique est visiblement au cœur de la pensée religieuse de Reventlow puisqu'il affirme que « la vie intérieure poussée hors d'elle-même vers l'Au-delà forme une donnée première et essentielle (« *das unbedingte Primäre* »)⁵⁰⁷.

Sur ce point, la pensée religieuse de Reventlow paraît être l'héritière de celle de Houston Stewart Chamberlain qui opposait déjà au dogmatisme catholique « l'intériorité individuelle » et la « piété mystique » caractéristiques de la foi germanique, comme le souligne Hildegard Châtellier⁵⁰⁸. Ce que confirme Stefan Breuer qui, dans sa typologie des ébauches religieuses *völkisch*, classe Reventlow « dans l'ombre de Chamberlain »⁵⁰⁹.

C'est parce que l'élan métaphysique qui prend sa source dans la *Persönlichkeit*, fait ressentir le Divin et permet à l'Homme de dépasser la finitude de ses sens que la religion fonde selon Reventlow toute la spécificité et la grandeur de l'Homme.

⁵⁰⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 37

⁵⁰⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 16

⁵⁰⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 247

⁵⁰⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 33

⁵⁰⁸ Châtellier, Hildegard : *H.S.Chamberlain*, p. 203 dans : Ulbricht / Schnurbein

⁵⁰⁹ Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit* .. p.317-318

Reventlow définit l'Homme comme un être religieux avant d'être un être doué de Raison, se démarquant ainsi de la vision chère à l'*Aufklärung*.

L'affirmation de Horst Boog semble confirmée : en posant que « la religion et le religieux de manière générale sont ce qu'il existe de plus personnel » et « qu'ils ne peuvent et ne doivent pas devenir une donnée collective : cela signifierait l'éradication de la religion »⁵¹⁰, Reventlow octroie sans ambiguïté une place de choix à l'individualité dans sa définition de la religion.

Mais, à ce stade de l'analyse, on est en droit de se demander si cette donnée de la pensée religieuse de Reventlow n'est pas en contradiction avec la doctrine holistique et organiciste national-socialiste qui se fonde sur la négation totale de l'individu et de sa spécificité. Étonnamment, Reventlow défend la primauté, en matière de religion, de l'âme individuelle face à l'âme du peuple allemand, exprimée en allemand par la dichotomie suivante (*Einzelseele* / *Volksseele*) :

« Même après la réalisation et la concrétisation finale de la *Volksgemeinschaft*, d'un point de vue extérieur et intérieur, l'individu et ce qui le compose restent la seule unité organique vivante indivisible (...) il ne peut exister une seule et même âme (...) l'âme est ce qui constitue l'individu »⁵¹¹ affirme-t-il. De façon significative, il rejette la notion de *Volksseele*, d'âme du peuple car la réalisation de la *Volksgemeinschaft* ne saurait selon lui faire fusionner toutes les âmes individuelles :

« Même du rapprochement le plus étroit et de la communauté la plus soudée, jamais une seule et même âme du peuple ne pourra jaillir. Elle n'appartient qu'à l'individu »⁵¹² écrit-il et condamne la « tendance à accorder une trop grande importance à l'idée du *Volk* dans lequel l'individu même intérieurement et religieusement n'est pas considéré comme un tout mais seulement comme une partie de l'ensemble du *Volk* »⁵¹³. Paradoxalement, Reventlow met en garde contre une hypertrophie du sentiment d'appartenance nationale, nuisible selon lui au renouveau religieux et à la vraie religion :

« Même après l'achèvement et la réalisation complète de la *Volksgemeinschaft* », écrit-il, « à l'intérieur comme à l'extérieur, l'individu, l'individualité, la personne restent la seule unité organique vivante indivisible (...) il en est de même en religion »⁵¹⁴. Il

⁵¹⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p 278

⁵¹¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 34

⁵¹² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 34

⁵¹³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 37

⁵¹⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 34

estime d'ailleurs que « l'échec des Eglises vient aussi en partie du fait qu'elles n'ont pas opposé au concept de masse l'idée de l'individualité religieuse mais voulu suivre la tendance du moment »⁵¹⁵. Par conséquent, Reventlow dénie à l'Etat, aux Eglises et à la *Volksgemeinschaft* le droit de régler les questions religieuses et métaphysiques fondamentales pour chaque individu :

« La question incessante du sens de la vie et de la mort, des choses dernières, la question de l'origine et du devenir (...) le sentiment de responsabilité pour soi-même et pour tout ce que l'on veut et peut, ce que l'on pense ou ressent, tout cela concerne l'individu ! Personne ne peut régler le problème pour lui, personne ne peut en prendre la responsabilité, personne ne peut lui éviter la mort : ni l'Etat, ni l'Eglise, ni sa race ou sa communauté n'en sont capables »⁵¹⁶. Il y a indubitablement chez Reventlow une revalorisation de l'individu et un recentrage « intérieur » de la religion qui permet de comprendre pourquoi Reventlow dénie à l'Etat le droit d'ingérence religieuse : dans son système de pensée, la religion soustrait l'individu au contrôle de l'Etat. Reventlow déplore que « la vie actuelle » tende à « tout mettre en commun ou tout de moins à tout 'mettre au pas' que ce soit au niveau national ou international, au niveau économique ou social »⁵¹⁷.

Politiquement lié au national-socialisme dont il est un des représentants officiels, Reventlow estime pourtant que le religieux est une sphère qui doit garder son entière autonomie. Dans le contexte au sein duquel il s'insère, cet aspect donne véritablement une dimension atypique à sa pensée religieuse. Même s'il souligne expressément que cette considération n'est valable qu'en religion, ses propos ont dans le cadre de l'Etat national-socialiste quelque chose de contradictoire par rapport aux conceptions national-socialistes. Reventlow semble contourner la doxa national-socialiste, alors qu'il reste fondamentalement dépositaire de la conception du monde national-socialiste. Il faut en fait comprendre et replacer l'accent que met Reventlow sur l'individualisme en matière religieuse dans le conflit qui l'oppose en tant que co-fondateur du *Mouvement de la Foi allemande* aux *Chrétiens Allemands* pendant l'année 1933 - décisive à bien des égards -. Pour lui à cette époque, la situation religieuse de l'Allemagne ne peut être réglée en adoptant une solution collective, dans le cadre d'une Eglise nationale gérée de façon dictatoriale par les *Chrétiens Allemands*. Le succès du nouveau religieux en

⁵¹⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 296

⁵¹⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 38

⁵¹⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 58

Allemagne dépend essentiellement de la perspective adoptée : celle-ci doit être pour lui individuelle, basée sur une expérience intérieure, ni collective ni théologique : une fois encore, Reventlow propose un modèle religieux original par rapport aux *Chrétiens Allemands* et aux autres activistes religieux *völkisch*.

En résumé, Reventlow plaide en faveur d'un individualisme religieux qu'il conçoit comme une « résistance de l'individualité »⁵¹⁸, paradoxalement complémentaire de l'appartenance à la *Volksgemeinschaft* : seule une telle religion est digne d'être qualifiée selon lui de *Volksreligion*. Ici encore, la pensée de Reventlow n'est pas dépourvue de complexité et contient des données parfois contradictoires.

B. Revalorisation de la dimension émotionnelle de l'expérience religieuse

« Sans le ressenti religieux personnel, il n'y a rien de religieux dans l'individualité et donc il n'y a pas de religion »⁵¹⁹ écrit Reventlow, signifiant ainsi que pour lui toute expérience religieuse vraie inclut une dimension émotionnelle. De façon significative, il fustige le mépris envers le sentiment et l'orgueil de la raison, qui sont pour lui caractéristiques de la modernité :

« Le sentiment avec et dans le domaine qui est le sien est considéré comme un élément de faiblesse, un obstacle à la volonté, un élément confus qui n'apporte pas de preuves face à la clarté et à la logique de l'entendement »⁵²⁰, nous confirmant l'idée que sa pensée religieuse est indissociable d'une critique de la modernité :

« L'homme moyen rongé d'incertitudes en matière de religion et surestimant la raison choisit de discréditer le sentiment par peur du ridicule »⁵²¹. En « fervent » vulgarisateur de Kant, Reventlow soustrait la religion aux compétences de la Raison :

⁵¹⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 34

⁵¹⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 37

⁵²⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 72

⁵²¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 71

« L'entendement est là pour nommer, saisir et comprendre. Il doit rester à son niveau et dans les limites qui sont les siennes. Il est aussi peu adapté à l'Inconnu (...) qu'un aveugle à l'analyse spectrale ou que le sentiment à la logique »⁵²². Il y a visiblement chez lui une survalorisation de l'émotionnel dans l'expérience religieuse. Ce constat nous amène à rapprocher la pensée religieuse de Reventlow des communautés protestantes de tradition piétiste, évoquées par Martin H. Jung⁵²³, qui connaissent une renaissance dans la deuxième moitié du XIXème siècle; à l'appui de cette option, on notera que Reventlow superpose à cette dimension sentimentale une démarche d'introspection, caractéristique de l'éducation piétiste qu'il dit avoir « subi » étant enfant. Et l'on ne peut que constater dans la définition qu'il propose du sentiment religieux que Reventlow lie intimement ce sentiment à la connaissance de soi :

« C'est là que commence le sentiment religieux, celui de la responsabilité individuelle, la prise de conscience de notre propre imperfection et cette sorte d'obligation à tendre vers la perfection tout en étant certain que celle-ci est inaccessible et que cette quête de la perfection ne s'arrête pas avec la vie terrestre »⁵²⁴.

Dés la préface de *Wo ist Gott ?*, Reventlow insiste sur le fait que « le champ de la religion intérieure se trouve au niveau du sentiment et de l'introspection »⁵²⁵. De même dans sa définition de l'Eros religieux, il met en lumière l'étroite imbrication de la quête du Divin et de la connaissance de soi-même :

« Pour les sages indo-aryens, pour Platon, pour Bernard de Clairvaux et Eckhart, pour Kant et surtout pour Jésus, la recherche fructueuse de l'abditum mentis en soi-même, le 'Connais-toi toi-même!' est le présupposé indispensable à l'élévation spirituelle »⁵²⁶.

Le chemin du Divin, la quête métaphysique passent donc pour Reventlow par la connaissance de soi et l'introspection car « dans l'agitation perpétuelle de notre Eros, nous nous trouvons nous-mêmes, il est LA religion, il ne renie pas la vie terrestre et aspire, sûr de lui, à atteindre la vraie réalité dans une sorte de dépassement personnel »⁵²⁷. Il n'est évidemment pas anodin dans la perspective où nous nous plaçons que Reventlow évoque dans *Wo ist Gott ?* Jung Stilling, figure emblématique du

⁵²² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 15

⁵²³ Jung, Martin, H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 75-76

⁵²⁴ RW : mai 1933

⁵²⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* Vorwort

⁵²⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 278

⁵²⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 390-391

piétisme, avec beaucoup d'admiration. De façon significative en effet, il intègre la pensée de l'ami de Goethe au « socle commun » aryen et idéaliste en le rapprochant de Kant :

« Jung Stilling, le piétiste d'une profonde religiosité qu'on dit chrétienne, a écrit dans une longue lettre pleine d'enthousiasme à Kant qu'il l'avait délivré par sa doctrine de la liberté transcendante de la volonté des lourdes chaînes du déterminisme »⁵²⁸.

De plus, l'importance que Reventlow porte à l'introspection, semble indiquer qu'il postule une sorte d'auto rédemption (de *Selbsterlösung* pour reprendre la terminologie de Stefan Breuer⁵²⁹) par la connaissance de soi (*Selbstkenntnis*). Dans cette perspective, le « Divin » tel que le définit Reventlow, c'est-à-dire l'Au-delà du monde sensoriel, fonctionne pour l'Homme comme un miroir, qui potentiellement peut lui permettre d'atteindre la perfection « divine » par la connaissance de soi. On est ici à la limite – que la religiosité de Reventlow cependant ne franchit pas - de la *Selbstvergottung* qu'on peut trouver chez Eduard Hartmann ou Mathilde Ludendorff⁵³⁰.

Tout cela nous permet d'affirmer que la pensée religieuse de Reventlow, qui inclut une survalorisation du ressenti religieux au niveau individuel étroitement liée à une démarche d'introspection, peut être considérée comme proche d'un néo piétisme. Par là-même, la pensée religieuse de Reventlow semble refléter ce besoin des Allemands de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle qui aspirent à trouver ou à retrouver leur identité individuelle et exprime ce besoin contemporain de retour à l'émotionnel et à l'irrationnel. Il est vrai que le rapide processus d'industrialisation en Allemagne et en Europe à cette époque se révéla en fait déconcertant avec son cortège de changements démographiques, sociaux et politiques. Ces profondes mutations contribuèrent à renforcer le sentiment d'isolement de l'individu et poussèrent à rechercher dans la vie un sens plus profond que celui de la réalité éphémère de la condition humaine et à mettre à nouveau l'accent sur leur propre personnalité⁵³¹. La pensée de Reventlow est d'une certaine manière engendrée par la modernité dont elle se veut l'antidote mais elle est aussi ici l'héritière des principes de base de l'élan romantique : la primauté des émotions profondes de l'Homme, indicateurs authentiques de sa personnalité.

⁵²⁸ Ibid. p. 361

⁵²⁹ Breuer Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit*...p.8

⁵³⁰ Breuer Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit*...p. 298

⁵³¹ Dupeux, Louis : *Aspects du fondamentalisme national en Allemagne de 1890 à 1945*, Presses universitaires de Strasbourg, 2001, p. 16-17

Nous avons donc vu jusqu'à présent que la pensée religieuse de Reventlow s'articule autour de notions clés, parfois tout à fait représentatives de la *Weltanschauung* « völkisch » ou parfaitement originales, et que ce mélange philosophico-idéologique parfois complexe et paradoxal, lui donne toute sa spécificité dans le cadre du national-socialisme. Nous avons rapproché le spiritualisme mystique nationaliste de Reventlow d'un néo piétisme car celui-ci met en avant le ressenti religieux individuel et l'introspection. Dans le prolongement de nos réflexions à propos de la tonalité piétiste de la pensée religieuse de Reventlow, nous allons nous demander maintenant dans quelle mesure la religiosité de Reventlow peut être qualifiée de luthérienne en prolongeant ainsi nos réflexions sur le rapport original de Reventlow au christianisme.

C. Une religiosité luthérienne ?

J.H. Ulbricht affirme à propos de la religiosité völkisch de la première moitié du XXème siècle qu'« à cette époque, c'est principalement à partir du protestantisme, contre et au sein de celui-ci que la nouvelle religiosité s'est formulée et organisée ». « La distance vis-à-vis de la modernité nettement plus marquée dans le catholicisme semble », selon lui, « avoir immunisé de façon plus satisfaisante l'Eglise catholique romaine contre les chances ou - d'un point de vue chrétien - les dangers des nouvelles religions »⁵³². En nous référant à cette remarque générale d'Ulbricht, nous sommes en droit de nous demander si la pensée religieuse de Reventlow peut être inscrite dans le cadre général du protestantisme ou si elle « s'est formulée contre celui-ci ».

A ce stade, nous pouvons juste affirmer que le rapport de Reventlow au protestantisme – et au christianisme d'une manière générale - est loin d'être clair. En effet, son engagement dans le *Mouvement de la Foi allemande* fait de lui un adversaire de l'organisation des *Chrétiens Allemands* et plus généralement d'un christianisme germanisé. Mais parallèlement, certains aspects de sa pensée religieuse le rapprochent, comme nous venons de le voir, d'une religiosité piétiste, dérivée du protestantisme ...

⁵³² Ulbricht, J. H. : "Eine Problemgeschichte arteigener Religion" p. 10 dans Ulbricht / Schnurbein

La vision que Reventlow a de Luther et de la Réforme pourra nous permettre d'affiner l'analyse.

Entre 1920 et 1944, on trouve dans le *Reichswart* de nombreux articles qui ont pour sujet Luther et la Réforme⁵³³. Reventlow ne manque pas non plus de consacrer dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* un chapitre entier au Réformateur et à son œuvre⁵³⁴. Ce qui frappe à la lecture des articles et du chapitre en question est que Reventlow ne formule pas d'opinion tranchée. Reventlow pose clairement la proximité entre Luther et le mouvement völkisch sur le plan religieux :

« Luther pensait que le même esprit divin se révélait dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Et pourtant comme il était proche de tout ce que notre mouvement völkisch encourage dans le domaine religieux ! »⁵³⁵.

Mais cette affirmation ne doit pas tromper : on peut trouver dans le *Reichswart* à la fois des articles favorables à Luther et d'autres qui le sont beaucoup moins comme nous allons le voir. En tout cas leur diversité illustre très bien ce que Uwe Puschner appelle la très grande « flexibilité »⁵³⁶ des thèses religieuses de certains « Völkischen ». Un fait est certain : le propos de Reventlow balance entre l'argumentation völkisch classique à connotation purement nationaliste qui salue la Réforme comme la « révolution sans précédent de l'esprit allemand du joug de l'église de Rome »⁵³⁷ et une récupération plus personnelle et originale de Luther qui consiste à faire du Réformateur avant tout l'initiateur d'un individualisme religieux.

Reventlow salue en effet le Réformateur dont le « mérite éternel et toujours sensible » est « d'avoir séparé ce qui est allemand et ce qui est romain »⁵³⁸ car il a contribué à la formation d'une conscience religieuse nationale. Mais parallèlement, il aime voir dans l'œuvre de Luther, dont il évoque « l'incroyable combat intérieur », la victoire d'une sensibilité et d'une spiritualité individuelle contre le dogmatisme catholique universel. C'est pourquoi il estime que le Réformateur est sur ce point un

⁵³³ Par exemple : Reventlow, Ernst : „Eine neue Bibelübersetzung“ dans : RW, n° 40, 1922 Reventlow, Ernst : „Luther und das alte Testament“, dans : RW, n°39,1922

⁵³⁴ Les chapitres „Luther“ et „Protestantismus ohne Luther“ p. 85 et p. 109

⁵³⁵ Ibid.

⁵³⁶ Puschner Uwe : „Weltanschauung und Religion/ Religion un Weltanschauung“ § 19

⁵³⁷ Reventlow, Ernst : RW : „Völkische Bewegung und evangelische Kirche“ Stellungnahme des Herausgebers 08/03/1924

⁵³⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen* ... p. 98

exemple à suivre même si « l'on ne peut comparer Luther, son environnement (...) la langue de son âme et ses images avec l'atmosphère du XXème siècle » et même si, d'après lui, « Luther n'était pas un homme capable de former ni de réformer »⁵³⁹. Le fait important est pour Reventlow que Luther a su affirmer son indépendance spirituelle par rapport à l'Eglise ; ce faisant, il a revalorisé la liberté individuelle de comprendre et d'interpréter sans l'intermédiaire des prêtres et du Pape les textes sacrés. Quand Reventlow se demande « de quel droit le clergé se permet-il d'affirmer que lui seul peut comprendre la parole de Dieu et que celle-ci ne peut parvenir aux laïcs que par son intermédiaire ? »⁵⁴⁰, il apparaît clairement qu'il fait écho aux paroles de Luther lui-même.

Reventlow interprète au final l'émergence de la doctrine luthérienne comme un pas décisif vers l'autonomie religieuse en Allemagne : celle-ci a en effet permis aux Allemands d'évoluer dans leur quête métaphysique et a ouvert la voie vers un subjectivisme et un individualisme religieux en donnant « à l'individualisme germanique une liberté inégalable »⁵⁴¹.

A cette double perspective (nationaliste et individualiste) s'ajoute, pour complexifier le positionnement de Reventlow par rapport à Luther et à la Réforme, une lecture antisémite de et contre Luther à la fois.

Dans un article du *Reichswart*, Reventlow commente par exemple un des écrits tardifs de Luther *Von den Juden und ihren Lügen*⁵⁴². Il y salue le prétendu antisémitisme de Luther, qui a été selon lui « minoré » au fil du temps par les historiens et les théologiens juifs ou pro juifs, et le fait « que dans de nombreux passages, Luther revienne sur la différence de nature entre le Christ et les Juifs »⁵⁴³. On a ici affaire à une lecture antisémite de Luther.

Mais on trouve aussi des articles où Reventlow se montre particulièrement virulent contre Luther : sa traduction notamment de l'Ancien Testament est pour Reventlow une concession faite aux Juifs, lourde de conséquences. La remarque de Horst Boog est ici confirmée : Reventlow peut tout à fait dire quelque chose et son contraire. De façon significative, Reventlow déplore dans le *Reichswart* que « la

⁵³⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 87

⁵⁴⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 89

⁵⁴¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 101

⁵⁴² Luther, Martin (1543): *Von den Juden und ihren Lügen*, Witemberg : Lufft

⁵⁴³ Reventlow, Ernst : " Luther und die Juden", dans : *RW*, n°42, 1922

traduction en allemand de toute la Bible et donc aussi de l'Ancien Testament y compris les écrits apocryphes ait été saluée comme un événement culturel mondial et un acte religieux novateur ». « Le *Reichswart* comme le savent ses lecteurs a une opinion tout autre : il partage l'idée que la traduction de l'Ancien Testament fut lourde de conséquences funestes au niveau culturel et religieux pour le peuple allemand et sa conception du monde »⁵⁴⁴. L'énorme travail de traduction de Luther qui a rendu la Bible accessible à tous les Allemands est pour Reventlow « un cadeau malheureux »⁵⁴⁵, vecteur de la propagation du mensonge du « peuple élu » et surtout responsable de la « *Selbstentfremdung* », de la dénaturation du peuple allemand :

« Les Juifs ont une dette envers Luther pour sa traduction de l'Ancien Testament »⁵⁴⁶ écrit-il. C'est pourquoi « une nouvelle traduction de l'Ancien Testament soucieuse de vérité et dépourvue de préjugés à laquelle seraient ajoutés des commentaires objectifs représenterait un acte libérateur de premier plan »⁵⁴⁷.

Enfin, au-delà de cette perspective antisémite très ambiguë, Reventlow rend Luther responsable de la stérilité spirituelle du protestantisme. Celle-ci résulterait de l'évolution négative du recours à la Bible, devenue au fil du temps le support des superstitions les plus diverses :

« Tous se précipitaient sur la Bible et en étudiaient scrupuleusement le texte (...) il était même d'usage d'ouvrir la Bible au hasard (...) et d'utiliser cette page comme oracle pour la situation dans laquelle on se trouvait (...) la Bible ne fut pas seulement la source d'une foi scripturaire mais aussi de superstitions scripturaires des plus primitives »⁵⁴⁸. Reventlow reproche à Luther d'avoir remplacé la toute puissance du clergé et de la papauté par celle de la Bible et d'avoir enchaîné pour des siècles les Allemands à la Bible « juive » :

« C'est avec la traduction luthérienne de la Bible que l'admiration pour Israël pour le peuple élu s'est généralisée et est devenue une évidence pour tous »⁵⁴⁹. Pour lui,

⁵⁴⁴ Reventlow, Ernst : " Eine neue Bibelübersetzung" dans : RW, n° 40, 1922

⁵⁴⁵ Reventlow, Ernst : "Eine neue Bibelübersetzung" dans : RW, n° 40, 1922

⁵⁴⁶ Ibid.

⁵⁴⁷ Reventlow, Ernst : "Eine neue Bibelübersetzung", dans : RW, n°40, 1922

⁵⁴⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen , Nicht Christen, Anti Christen*, p. 90

⁵⁴⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 91

les Eglises protestantes sont tombées dans un fétichisme scripturaire et ont entraîné avec elles les fidèles en les rendant incapables de ressentir le Divin⁵⁵⁰.

Nous avons vu auparavant que Reventlow conçoit la religion dans l'immatérialité la plus totale et estime qu'en tant que telle, elle ne nécessite aucun « support matériel ». Dans la perspective qui est la sienne, Reventlow ne pouvait donc que rejeter le *sola scriptura sola fide* luthérien, même s'il est conscient de l'attachement de ses contemporains protestants à la personne de Luther, et que ceux-ci sont nombreux parmi les « Völkischen ».

En fin de compte, Reventlow affirme donc « ne pas vouloir prendre parti pour ou contre Luther mais plutôt vouloir tenter de comprendre son évolution »⁵⁵¹ et se contente de souligner « tout le tragique de l'action de Luther, de ses disciples et de leurs descendants qui ont aggravé la situation religieuse en condamnant la religion à l'atmosphère biblique et par là- même à l'esprit juif »⁵⁵².

On retrouve la même ambiguïté envers le phénomène historique proprement dit de la Réforme. Reventlow estime que fondamentalement « dans la Réforme, seule la personne de Luther est digne d'intérêt »⁵⁵³ et ne manque pas de souligner que « les ravages spirituels et sur les âmes provoqués par ce complexe de conflits et de guerres que l'on appelle Guerre de Trente ans ne furent pas moins importants que les destructions physiques et matérielles »⁵⁵⁴.

Ce qui ne l'empêche pas de mettre en avant la nécessité de poursuivre la Réforme luthérienne, comme Eugen Diederichs qui écrit en 1917 dans *Die Tat* qu'« après 400 ans tout reste encore à faire, la Réforme n'est qu'à ses débuts »⁵⁵⁵. Sur ce point, Reventlow se rapproche de Friedrich Andersen du *Bund für deutsche Kirche* qui proclame, pour le 400ème anniversaire de la Réforme qu'il est nécessaire « de dépasser Luther tout en restant dans l'esprit luthérien »⁵⁵⁶. Ce qui fonde l'originalité de Reventlow c'est qu'il appelle à une poursuite de la Réforme uniquement dans le sens d'un

⁵⁵⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 91

⁵⁵¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 95

⁵⁵² Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 89

⁵⁵³ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 87

⁵⁵⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen ...* p. 112

⁵⁵⁵ Cité dans Ulbricht, J. H. : „Eine Problemgeschichte arteigener Religion“, p 30 dans Ulbricht / Schnurbein

⁵⁵⁶ Friedrich Andersen : "Luthers Reformation und das deutsch-evangelische Christentum" dans : *Der Deutschmeister*. Beilage zum Volkserzieher 21, 1917, Bl. 17, p. 54f „man müsse in Luthers Geist über Luther hinausgehen“

individualisme religieux et non d'une germanisation du christianisme. En fait, si Reventlow s'intéresse à la Réforme, c'est uniquement pour mieux la dépasser, pour que la page du christianisme soit définitivement tournée en Allemagne. D'ailleurs, il ne souscrit en aucun cas aux 95 nouvelles thèses⁵⁵⁷ élaborées par les défenseurs d'un christianisme allemand.

En résumé, le « réformateur » semble être source d'embarras pour Reventlow : éloges et critiques alternent dans ses prises de position à son sujet. Le grand mérite de Luther aux yeux de Reventlow est d'avoir réussi là où les empereurs germaniques ont toujours échoué : libérer les Allemands de la domination de la papauté et affirmer l'autonomie religieuse allemande. Reventlow contribue à « l'annexion »⁵⁵⁸ nationaliste de Luther. Mais comme la mouvance chrétienne allemande, Reventlow en vient à « oublier » le sens premier du message religieux du Réformateur. Sa religiosité peut donc difficilement être qualifiée de luthérienne.

Nous avons relevé beaucoup d'ambiguïté chez Reventlow quant à la personne et à l'œuvre du Réformateur. L'antisémitisme de Reventlow s'appuie sur Luther mais peut aussi se retourner contre lui, trahissant ainsi l'absence de systématisme idéologique chez lui. Parallèlement à une lecture antisémite de Luther, on trouve en effet une critique sévère de Luther dont la traduction de l'Ancien Testament est aux yeux de Reventlow une concession aux Juifs, lourde de conséquences.

Reventlow condamne aussi la survalorisation luthérienne de la Bible : celle-ci aurait enchaîné le peuple allemand pour des siècles à l'esprit juif. Reventlow ne pardonne pas à Luther d'être resté prisonnier d'une foi biblique, lui qui « conserva toujours en lui un soupçon de foi scripturaire dogmatique qu'il ne fut jamais décidé, dans sa vie tourmentée, à dépasser »⁵⁵⁹. Ce qui confirme l'idée que la pensée religieuse de Reventlow n'est pas luthérienne au sens strict du terme car elle récuse la valeur théologique et religieuse de la Bible jugée trop juive et trop « matérielle ». Elle s'ancre néanmoins dans ce que Rita Thalmann appelle « le protestantisme synchrétique » à l'exemple de Gustav Frenssen qu'elle oppose au protestantisme conservateur de Walter

⁵⁵⁷ Friedrich Andersen, Adolf Bartels, Ernst Katzer u. Hans Paul von Wolzogen : *Deutschchristentum auf rein evangelischer Grundlage. 95 Leitsätze zum Reformationsfest 1917*. Leipzig 1917

⁵⁵⁸ Expression empruntée à Johann Chapoutot : *Le National-socialisme et l'Antiquité*, PUF, Paris, 2008

⁵⁵⁹ Reventlow, Ernst : "Luther und das Alte Testament, dans : *Der Reichswart*, n°39, 1922

Flex et Jochen Klepper et surtout au protestantisme œcuménique de Dietrich Bonhoeffer⁵⁶⁰.

Enfin, si Reventlow estime qu'il faut continuer à « réformer » l'Allemagne au niveau religieux, ce n'est pas pour établir un christianisme germanisé mais pour développer en Allemagne un individualisme religieux que Luther aurait selon lui initié. En somme, Reventlow se réfère à Luther et à la Réforme pour pouvoir les dépasser. Sur ce point, sa religiosité n'a rien de luthérienne.

⁵⁶⁰ Thalmann, Rita (1976) : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne (de 1900 à 1945)*, Paris : librairie Klincksieck / Heil, Oliver : *Die Verbindung von Nationalismus und Protestantismus in Deutschland zwischen Aufklärung und den Anfängen der Weimarer Republik*. Grin Verlag, 2012. Ressource en ligne

Conclusion de la partie II

Dans cette seconde partie, nous nous sommes intéressés à la manière dont Reventlow perçoit la « connexion » entre l'Homme et le Divin afin de dégager ce qu'il entend par religion et de compléter notre analyse de son spiritualisme.

Il s'avère qu'il y a chez Reventlow un rejet chronique de tout ce qui touche de près ou de loin au culte chrétien. Les pratiques cultuelles et leurs acteurs, les symboles et les dogmes chrétiens donnent une dimension concrète et matérielle à la religion, qui va, dans la perspective « idéelle » qui est la sienne, à l'encontre de l'essence même de celle-ci. On trouve chez Reventlow la volonté de dépasser le dualisme confessionnel chrétien pour établir une religion nationale suffisamment a-dogmatique pour permettre d'intégrer la très grande majorité de la population allemande. La pensée religieuse de Reventlow repose sur un anti cléricalisme et un anti dogmatisme particulièrement radicaux, mais elle n'en demeure pas moins une pensée « constructive », qui propose le dépassement du système religieux chrétien dans une « mystique », définie comme germanique et qui laisse une large place à l'expérience transcendante individuelle. Il y a visiblement chez lui la volonté de libérer le peuple allemand de tout intellectualisme et de tout dogmatisme qui, pour lui, entravent le libre épanouissement de la spiritualité individuelle.

Reventlow intègre dans son spiritualisme des composantes de la mystique rhénane et indo aryenne. En captant cette mystique au profit de son idéalisme religieux, il se fond dans la vague d'engouement pour la mystique qui déferle dès 1900 sur l'Allemagne avec une connotation plus nationaliste que philosophique. Dans cette perspective, la pensée religieuse de Reventlow est représentative du paradoxe de son époque où la mystique (ré)apparaît alors que s'amorce la Modernité. Nous avons aussi dégagé l'idée que la dimension mystique du spiritualisme de Reventlow est à interpréter comme la condamnation de l'intellectualisme de son époque⁵⁶¹. Reventlow se révèle en somme plus proche des idées du XIXème siècle que de la modernité naissante, à laquelle il semble avoir trouvé un antidote dans la mystique.

⁵⁶¹ RW : „Mystik als Überwindung des Intellektualismus“ du 23/06/1938

Reventlow plaide également en faveur d'un individualisme religieux qu'il conçoit comme une « résistance de l'individualité », paradoxalement complémentaire de l'appartenance à la *Volksgemeinschaft* : il y a chez lui une revalorisation de l'individu. Reventlow met aussi en avant l'émotion religieuse qui est un élément essentiel de la piété de ce *Gefühlsmensch* dont la religion du sentiment dérive vers le subjectivisme.

Reventlow associe enfin la religion une démarche d'introspection. Pour lui, l'homme religieux est en effet en constante évolution: « Mon Dieu serait toujours en mouvement », écrit-il, « non pas mon Dieu mais moi-même. Cette inconstance a toujours été pour moi la chose la plus importante parmi ce que Dieu a mis en moi car il veut me conduire sur ses traces et elles mènent vers le haut »⁵⁶². Reventlow pose la démarche d'introspection comme une sorte de moteur d'un processus global de régénération individuelle du peuple allemand. Dans la perspective de Reventlow, ce processus serait enclenché par le Divin lui-même, qui de ce fait est donc pensé distinct de l'Homme. Selon Neville, c'est « ce sentiment religieux intime qui a porté Reventlow lors des sept dernières années de sa vie »⁵⁶³.

Pour toutes ces raisons, nous avons rapproché le spiritualisme mystique de Reventlow d'un néo piétisme.

Dans le prolongement de nos réflexions à propos de la tonalité piétiste de la pensée religieuse de Reventlow, nous nous sommes demandé si la religiosité de Reventlow pouvait être qualifiée de luthérienne. Visiblement, Reventlow évite sciemment d'adopter une position trop tranchée sur Luther et la Réforme. Même s'il contribue à « l'annexion » nationaliste de Luther qui « oublie » le sens du message religieux de Luther comme les défenseurs d'un christianisme allemand, Reventlow se démarque d'eux. Pour lui, Luther a initié un individualisme religieux et c'est dans ce sens qu'il faut poursuivre de « réformer » l'Allemagne. Parallèlement, Reventlow critique sévèrement la survalorisation luthérienne de la Bible qui a selon lui enchaîné le peuple allemand pour des siècles à l'esprit juif. Nous avons vu également que l'antisémitisme de Reventlow s'appuie sur Luther mais peut aussi se retourner contre lui, trahissant ainsi l'absence de systématisme idéologique chez lui.

Au vu de toutes ces données parfois contradictoires, on peut difficilement qualifier la pensée religieuse de Reventlow de luthérienne : nous préférons la classer dans le « protestantisme synchrétique » évoqué par Rita Thalmann. Elle s'articule en tout cas

⁵⁶² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 415

⁵⁶³ Neville, p. 246

autour de notions clés, parfois tout à fait représentatives de la *Weltanschauung* « völkisch » ou parfaitement originales, et ce mélange philosophico-idéologique parfois complexe et paradoxal, lui donne toute sa spécificité et son originalité dans le cadre du national-socialisme. Reventlow appelle en effet de ses vœux un nouveau piétisme et se trouve donc à l'origine d'une sorte de manifeste religieux individualiste contre la *Gleichschaltung* de l'Etat hitlérien, alors que, en tant que député national-socialiste, il faisait pourtant partie de l'élite nazie.

PARTIE III

Enjeu culturel de la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow

Nous nous sommes intéressés jusqu'à présent à la nature de la pensée religieuse de Reventlow. Nous avons évoqué son spiritualisme mystique, la tonalité piétiste de sa religiosité tout en notant son positionnement atypique, à la fois parmi les « Völkischen » et dans le cadre du national-socialisme. Nous avons vu que Reventlow plaide pour un subjectivisme religieux mais ne fait pas l'économie d'une réflexion sur la dimension collective du fait religieux en Allemagne.

Nous nous proposons d'aborder maintenant l'enjeu culturel de la pensée religieuse de Reventlow. Dans les ouvrages religieux de Reventlow, on trouve en effet les principaux topoï de la *Kulturkritik* conservatrice : de ce fait, la pensée religieuse de Reventlow nous semble étroitement liée à un « pessimisme culturel »⁵⁶⁴. Mais dans la perspective qui est la sienne, une renaissance culturelle allemande est malgré tout possible par le biais d'une « révolution religieuse » qui sonnerait le glas du judéo-christianisme en Allemagne et rétablirait « l'unité du sang et de la foi »⁵⁶⁵. Visiblement, la pensée religieuse de Reventlow s'insère dans une problématique vaste, celle de la modernité et dans une réflexion sur l'identité germanique.

Il est donc important d'évoquer dans cette troisième partie la perception que le Comte Ernst de Reventlow a de la « décadence » culturelle allemande car elle permet de comprendre la nature profonde de sa pensée religieuse. Nous verrons en effet que les idées religieuses de Reventlow se résument au final non pas à une quête du Divin, contrairement à ce que semble indiquer le titre de son ouvrage *Wo ist Gott ?* mais à une quête (ou à une reconquête) de l'identité germanique prétendument perdue...

⁵⁶⁴ Stern, Fritz (2005): *Kulturpessimismus als politische Gefahr*, Stuttgart : Cotta'sche Buchhandlung

⁵⁶⁵ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“, *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1 § 9

Introduction : un « pessimisme culturel »⁵⁶⁶ ?

Louis Dupeux affirme « qu'un très grand nombre de précurseurs de l'hitlérisme a vu dans l'émergence d'une religion purement nationale non seulement le plein accomplissement de l'unité allemande, mais aussi le remède à la prétendue décadence de l'époque »⁵⁶⁷. Il est vrai que Paul de Lagarde estimait déjà que « seule une religion nationale peut entraîner une renaissance de l'Allemagne »⁵⁶⁸. De même, Houston Stewart Chamberlain⁵⁶⁹, considérait que « le plus grand danger pour l'avenir du Germain est de ne pas avoir de réelle religion émanant et correspondant à la germanité »⁵⁷⁰.

L'idée de la nécessité d'une profonde rénovation religieuse en Allemagne n'est donc pas nouvelle au XX^{ème} siècle. H.J. Ulbricht confirme cette idée en prenant l'exemple d'Hermann Bahr. Ce dernier traite dans son essai programmatique consacré à la modernité de la nécessité d'un art nouveau tout en plaçant l'art, la science et la religion sur le même plan et appelle de ses vœux une « régénération culturelle »⁵⁷¹. De la même manière, l'éditeur Eugen Diederichs évoque, dans l'introduction de son ouvrage *Stirb und werde*, la « nécessité à la fois culturelle et politique »⁵⁷² qui le pousse à encourager par ses activités éditoriales des changements en Allemagne au niveau religieux. J.H. Ulbricht confirme que « pour de nombreux activistes religieux « völkisch », le fondement d'une identité collective nationale réside dans une conviction religieuse collective qui doit permettre de compenser le grave traumatisme pour tous les nationalistes allemands de la scission confessionnelle de la société allemande, plus

⁵⁶⁶ Stern, Fritz (2005): *Kulturpessimismus als politische Gefahr*, Stuttgart : Cotta'sche Buchhandlung

⁵⁶⁷ Dupeux, Louis dans *Revue d'Allemagne* T32.2-2000 : *Religion, religiosités et politique dans les extrêmes droites allemandes de 1870 à 1933* « Panorama et questions d'ensemble » p. 163

⁵⁶⁸ Stern, Fritz (2005) : *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland (trad.)*, Stuttgart : Klett-Cotta, p. 30

⁵⁶⁹ Châtellier, Hildegard : *Houston Stewart Chamberlain*. p. 186 dans : Ulbricht / Schnurbein

⁵⁷⁰ Houston Stewart Chamberlain (1904): *Die Grundlagen des Neuzehnten Jahrhunderts*, Bd. 2, München : Bruckmann (5. Édition), p. 750

⁵⁷¹ Hermann, Bahr : *die Moderne* cité dans Ulbricht : "Eine problemgeschichte arteigener Religion" p. 13-14

⁵⁷² Diederichs Eugen: *Stirb und werde*. Zur Einführung. p. 3-10 cité dans Schnurbein / Ulbricht : *Völkische Religion und Krisen der Moderne*

grave pour beaucoup que celle des classes sociales »⁵⁷³. Visiblement, Reventlow s'inscrit dans une tendance déjà perceptible à la fin du XIX^{ème} siècle : chez lui comme chez d'autres « völkischen »⁵⁷⁴, l'idée d'une décadence culturelle allemande est omniprésente.

Cette certitude d'un déclin culturel allemand, Reventlow la déduit du prétendu désintérêt général contemporain pour tout ce qui touche à la religion. Dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, Reventlow fait en effet remarquer que « la question cruciale pour l'avenir des Allemands est de savoir si l'Eros vit encore en eux ou s'il s'est endormi »⁵⁷⁵ - rappelons que la figure du Dieu Eros vient du *Banquet* de Platon et symbolise à merveille pour lui ce qu'il entend par « nostalgie métaphysique »⁵⁷⁶. Reventlow déplore que « la vie spirituelle en Allemagne ne soit absolument pas déterminée par le sentiment religieux »⁵⁷⁷ et que la « nostalgie métaphysique » soit sur le déclin :

« Il est clair qu'il existe des idéaux politiques, nationaux, internationaux, civilisationnels et même culturels mais qu'en est-il du religieux? »⁵⁷⁸. « On ne peut que constater », écrit-il non sans dépit, « que l'indifférence envers la religion principalement chez les jeunes générations augmente, que chaque génération se montre plus indifférente encore que la précédente et que cela se reproduit de décennies en décennies »⁵⁷⁹. La situation est d'autant plus préoccupante selon lui que les jeunes « ne ressentent plus la nécessité intérieure de se confronter à la question religieuse et même d'avoir des conceptions religieuses »⁵⁸⁰, alors même qu'ils comprennent « la nécessité d'avoir une éthique » et que « sans éthique et sans morale, la vie communautaire n'est pas possible dans l'Etat et que l'Etat lui-même n'est pas possible »⁵⁸¹.

Or, on sait que la religion, « point d'Archimède de l'idéologie völkisch »⁵⁸² et « véritable âme du mouvement »⁵⁸³ est pour les « Völkischen » et *a fortiori* pour

⁵⁷³ Ulbricht, J.H. : "eine Problemgeschichte arteigener Religion" p. 11 dans : Schnurbein/ Ulbricht : *Völkische Religion und Krisen der Moderne*

⁵⁷⁴ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung“ §9

⁵⁷⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 278

⁵⁷⁶ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 137

⁵⁷⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 278

⁵⁷⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 280

⁵⁷⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 279

⁵⁸⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 279

⁵⁸¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 279

⁵⁸² Handbuch zur völkischen Bewegung : Vorwort p. XIX

⁵⁸³ Themel, Karl : *Der religiöse Gehalt der völkischen Bewegung und ihre Stellung zur Kirche* (=Protestantische Studien 3), Berlin, 1926, p. 9

Reventlow un « marqueur » de l'identité nationale : Kurd Joachim Niedlich n'écrit-il pas qu'elle est « l'expression la plus profonde de l'âme d'un peuple, le trésor culturel le plus important et chez les Aryens et les Germains le trait essentiel de leur être et de leur culture »⁵⁸⁴ ? Ceci explique que le désintérêt religieux caractéristique de son époque soit pour Reventlow synonyme ou plutôt symptôme d'un déclin culturel de plus grande envergure. De façon significative, il considère que « la question : où est Dieu ? ne s'est jamais posée en Allemagne de façon aussi sérieuse et pressante qu'aujourd'hui » et que « la signification de cette question est aussi grande que son contenu »⁵⁸⁵. Comme d'autres « Völkischen », Reventlow est convaincu que le nouveau religieux en Allemagne sera « le garant d'un nouveau moral et racial »⁵⁸⁶ et qu'il est donc « vital » pour l'Allemagne. D'après lui, c'est la jeunesse allemande qu'il convient en premier lieu de sauver tout comme ceux qui sont tombés dans « le matérialisme et ne réfléchissent plus aux choses religieuses »⁵⁸⁷. Reventlow décrit en somme une société culturellement sur le déclin où le problème religieux doit être résolu rapidement.

La manière dont Reventlow perçoit et analyse la prétendue décadence culturelle est intéressante pour notre étude car elle nous montre la nature profonde de sa pensée religieuse et aussi que l'antisémitisme, donnée centrale de celle-ci, a visiblement chez Reventlow une connotation plus culturelle que raciale. A la lecture du *Reichswart* et des ouvrages religieux de Reventlow, on peut déceler plusieurs niveaux dans l'analyse que Reventlow fait de la prétendue décadence. Reventlow attire dans un premier temps l'attention sur la « décadence » en elle-même, en employant des termes qui l'inscrivent dans l'idéologie « völkisch » et le pessimisme culturel fin de siècle : de façon significative, Reventlow se félicite dans le *Reichswart* de la clairvoyance de Georg Stämmeler par exemple qui estime que « le peuple allemand est malade »⁵⁸⁸ ou d'Arno Leithold pour qui « le déclin de l'Occident annoncé de façon prophétique par Spengler est là »⁵⁸⁹.

Mais Reventlow ne s'arrête pas au constat de la décadence : il nomme aussi les facteurs responsables de la situation qu'il pose comme un état de fait : nous verrons qu'il présente de façon stéréotypée divers « boucs-émissaires », même si au final les

⁵⁸⁴ Niedlich, Kurd Joachim : *Jahwe oder Jesus? Die Quelle unserer Entartung*, Leipzig, 1925 (2), 9

⁵⁸⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* Vorwort p 1

⁵⁸⁶ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung“ §9

⁵⁸⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* Vorwort p 1

⁵⁸⁸ RW : „Religion-Volkstum-Kirche“ : juin 1925

⁵⁸⁹ RW : „Religiöse Unduldsamkeit der Deutschnationalen Volkspartei“ : janvier 1924

Juifs sont désignés comme les principaux responsables des multiples formes d'expression de la dégénérescence qu'il pense déceler dans la société moderne. De ce fait, Reventlow a une démarche plus idéologique qu'analytique. Il s'enlise dans un antisémitisme culturel qui débouche sur une condamnation de la modernité au sens large et qui relègue au second plan la réflexion théologique proprement dite.

Reventlow présente pour finir le moyen de surmonter la crise culturelle et identitaire allemande : d'après lui, il ne s'agit pas de réintroduire la religion des anciens Germains et de succomber à la « Germanenschwärmerei » mais plutôt de retrouver l'esprit « idéaliste »⁵⁹⁰ de leur religion. Toute la pensée religieuse de Reventlow semble reposer sur un substrat « spenglerien », sur un pessimisme culturel et historique qui fonde la nécessité d'un renouveau religieux mais justifie aussi l'intolérance envers ce qu'il estime être les facteurs ou les auteurs de cette décadence. Sa critique de la modernité, « typique de la pensée völkisch »⁵⁹¹ d'après George L. Mosse, son argumentaire « rétrograde »⁵⁹² qui inclut une vision pessimiste du devenir historique, perçu comme inéluctable décadence oppose de façon certaine Reventlow aux Lumières et le rapproche de ces intellectuels décrits par Fritz Stern « devenus étrangers au monde moderne »⁵⁹³. Reventlow s'inscrit donc parfaitement dans la « vie intellectuelle allemande de 1933 à 1945 » dont le motif essentiel, tel est du moins l'avis de Thierry Féral, est « la traque du moindre symptôme de dégénérescence dans la multiplicité de ses formes d'expression »⁵⁹⁴.

⁵⁹⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen.*, p.328

⁵⁹¹ Mosse, L. George : *Les racines intellectuelles du Troisième Reich. La crise de l'idéologie allemande* (trad.) dans la préface de l'édition de 1998, p. 12

⁵⁹² Mosse, Georges : *Les racines intellectuelles du Troisième Reich, la crise de l'idéologie allemande*, (trad.), dans la préface de l'édition de 1998, p. 12

⁵⁹³ Stern, Fritz (2005) : *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland* (trad.), Stuttgart : Klett-Cotta, « eine neue Art des entfremdeten Intellektuellen in der modernen Welt », p. 355

⁵⁹⁴ Feral, Thierry (2001) : *Le nazisme, une culture?* Paris : L'Harmattan, p. 12

Nous savons qu'il existe deux grandes tendances au sein du mouvement religieux « völkisch »⁵⁹⁵ et que Reventlow se rapproche davantage du paganisme que de l'aile chrétienne allemande. Nous avons montré que même si son rapport au protestantisme peut être ambigu, il y a chez lui une critique virulente du « judéo-christianisme » qui prend racine dans ses préjugés antisémites.

Nous avons choisi d'aborder ici la perception que Reventlow a du catholicisme car elle montre bien que le « judéo-christianisme » - dont le catholicisme est pour Reventlow le pire avatar – est le plus grave « agent pathogène » responsable du déclin culturel allemand. Uwe Puschner confirme que « le ressentiment anti-romain »⁵⁹⁶ s'est octroyé une place de choix dans l'idéologie raciale « völkisch » sous la forme d'un « anticatholicisme qui a pris de l'ampleur à la suite du *Kulturkampf* initié par Bismarck, d'un anti-cléricalisme, d'un anti-ultramontanisme et sous la forme d'une opposition claire aux Jésuites »⁵⁹⁷. On retrouve dans le pessimisme culturel de Reventlow, toutes les composantes de ce « ressentiment anti-romain » évoqué par Uwe Puschner sous la forme de stéréotypes souvent simplistes, communs à de nombreux autres penseurs « völkisch ».

⁵⁹⁵ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ en introduction

⁵⁹⁶ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ 16§

⁵⁹⁷ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ 16§

Chapitre 1 : « Dénaturation de l'âme allemande »⁵⁹⁸ par le catholicisme

Reventlow évoque de façon récurrente dans ses ouvrages religieux et dans le *Reichswart* le « bouillonnement religieux » qui caractérise la situation religieuse de l'Allemagne dans la première moitié du XX^{ème} siècle :

« Une effervescence religieuse qui se renforce et s'étend de jour en jour, mobilise et ébranle le peuple allemand »⁵⁹⁹. S'il conçoit cette nouvelle donne comme une chance de renouveau religieux pour l'Allemagne, il reste cependant lucide et conscient des difficultés d'un changement radical de religion dans une Allemagne chrétienne depuis longtemps : « le fond du problème » affirme-t-il « est de savoir s'il s'agit (...) de prendre en compte un besoin intime de nature religieuse ou bien s'il s'agit simplement de trouver un cadre pour des principes purement moraux et éthiques que l'on a pris l'habitude d'enfermer sous l'étiquette de religion »⁶⁰⁰. Avec l'ancien pasteur et écrivain Gustav Frenssen⁶⁰¹, « venu comme lui du socialisme national au national-socialisme »⁶⁰² qui estime qu'« il est important qu'un homme et qu'un peuple reconnaissent la foi qui est vraiment la leur (...) car c'est elle qui fonde son identité et celle de son peuple. Rien d'autre que sa foi. »⁶⁰³, Reventlow partage le souci de mettre en adéquation le peuple allemand et sa religion pour juguler la décadence culturelle, due aux « influences étrangères »⁶⁰⁴. Son désir d'instaurer en Allemagne une religion véritablement nationale amène Reventlow à faire le procès du catholicisme en commençant par ses origines.

⁵⁹⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 1- 6 „die zweimal verlorene Religion“

⁵⁹⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 196

⁶⁰⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 196

⁶⁰¹ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne (de 1900 à 1945)*, p. 69 à 183 où l'auteur consacre une première partie au parcours spirituel de Gustav Frenssen ancien pasteur et écrivain pour illustrer ce qu'elle appelle le « protestantisme syncrétique »

⁶⁰² Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne (de 1900 à 1945)*, p. 170

⁶⁰³ Frenssen, Gustav : *Der Glaube der Nordmark*, Stuttgart, 1936

⁶⁰⁴ Schnurbein, Stefanie : *Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert*, p. 228

Introduction

De façon conséquente, Reventlow présente l'introduction du christianisme en Allemagne comme une conversion forcée qui se trouve à l'origine d'un disfonctionnement, d'une inadéquation culturelle grave. Celle-ci marque pour lui le début du phénomène de « dénaturation de l'âme allemande »⁶⁰⁵ par la dissolution de l'unité entre la race et la religion : l'Eglise chrétienne aurait « offert aux Germains une doctrine bien différente de leur propre conception du monde et de l'esprit de leurs pères »⁶⁰⁶. Le fait que la jeunesse allemande se détourne au XXème siècle du christianisme, en est pour lui la preuve :

« Ce mouvement particulièrement important chez les jeunes générations s'éloigne du christianisme et de tout ce qui est chrétien même de la personne de Jésus et souhaiterait que les millénaires de christianisme en Allemagne ne soient qu'un épisode qui s'achève avec la jeune génération et pour l'ensemble du peuple allemand »⁶⁰⁷. Jean Labussière confirme que « l'œuvre d'évangélisation entreprise au VIIIème siècle par des moines irlandais et anglo-saxons dans les pays germaniques a été largement dénoncée par les nationalistes allemands »⁶⁰⁸ et cite à ce propos Walter Gottschalk⁶⁰⁹ qui critique « la force brutale et les moyens les plus cruels » utilisés par les « pacifiques serviteurs de Dieu » au cours de la christianisation.

Cela explique que, dans son ouvrage *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* où il propose un panorama de l'histoire religieuse de l'Allemagne, Reventlow pose le christianisme et la germanité comme deux entités culturelles bien distinctes. Pour lui, la thèse « selon laquelle l'âme et la conception du monde allemande plongées dans le plus profond pessimisme auraient attendu la doctrine chrétienne de la Rédemption comme une terre déserte attend la pluie » est tout bonnement « fantaisiste »⁶¹⁰. Reventlow interprète le rapport entre germanité et christianisme comme un rapport de force qui débute en 740/ 742. A cette date, les Germains sont déclarés hérétiques et leurs

⁶⁰⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 1- 6 „die zweimal verlorene Religion“

⁶⁰⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 18

⁶⁰⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p 261

⁶⁰⁸ Labussière, Jean (2005) : *Nationalisme allemand et christianisme*, p. 60, Paris : Connaissances et Savoirs

⁶⁰⁹ Gottschalk, Walter (1933) : *Rasse und Religion*, Freiberg : Irminsul- Verlag, p.7

⁶¹⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen , Nicht Christen, Anti Christen*. p. 6-7

coutumes furent « lourdement condamnées »⁶¹¹. De ce fait, – telle est tout du moins l'interprétation de Reventlow – il s'ensuivit un « monde rempli de conflits, de douleurs, de violences, où l'on tente de convertir à la nouvelle religion par persuasion ou en faisant appel aux plus nobles sentiments comme aux plus vils instincts »⁶¹². La christianisation des Germains est pour Reventlow une date charnière, point de départ d'une « colonisation » religieuse « imposée par la violence, la ruse et la tromperie »⁶¹³. Sur ce point, Reventlow se rapproche de Mathilde Ludendorff qui écrit :

« Il y a aujourd'hui environ 1100 ans qu'a commencé, après de nombreuses tentatives isolées d'usage de la force, le massacre systématique par le glaive des ancêtres de foi germanique. Des milliers d'entre eux furent assassinés parce qu'ils préféreraient perdre la vie plutôt que de répudier leur religion ancestrale »⁶¹⁴.

La conversion prétendument forcée des Germains au christianisme est d'autant plus grave aux yeux de Reventlow que les traces de la religion germanique auraient été sciemment effacées ou transformées par les chrétiens :

« Nous ne savons que peu de choses sur la vie intérieure de notre peuple en ces siècles reculés et nos informations sont très lacunaires. Les seules descriptions que nous ayons proviennent du camp chrétien. Fanatisé, il n'eut de cesse de faire apparaître les païens et leurs idoles comme atroces et inférieurs; ce que fait aujourd'hui encore l'historien chrétien »⁶¹⁵.

De façon significative, Reventlow oppose deux attitudes opposées face à la religion et à la culture germanique : celle de Charlemagne et celle de Louis le Pieux. Comme souvent, il verse dans le manichéisme le plus simpliste. D'après lui, Charlemagne, bien que souverain chrétien aurait tenté de conserver l'héritage culturel germanique :

« Charlemagne fit rassembler les trésors que sont les mythes, les chants destinés aux Dieux et les légendes des héros et tenta aussi de contribuer au développement de la langue allemande »⁶¹⁶. Louis Le Pieux par contre aurait condamné la religion germanique et « fait détruire ces trésors populaires allemands qu'il considérait comme païens et diaboliques sous la pression des Eglises et des Juifs »⁶¹⁷. Hormis Charlemagne

⁶¹¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 3

⁶¹² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* p. 7

⁶¹³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 24

⁶¹⁴ Ludendorff, Mathilde (1927): *Deutscher Gottglaube*, Munich : Ludendorffs Volkswarte-Verlag (1938) p. 7

⁶¹⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 3

⁶¹⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 4

⁶¹⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 3-4

que Reventlow pose en défenseur de la culture germanique, les premiers souverains chrétiens tout comme la papauté sont jugés par lui coupables de la disparition de la culture et de la religion germanique et diabolisés, eux dont « la haine (...) n'avait de cesse de présenter toute la prétendue barbarie du polythéisme germanique et la noirceur de ses superstitions »⁶¹⁸. Reventlow construit une interprétation idéologique de l'histoire religieuse de l'Allemagne qui le rapproche de Gustav Neckel, Herman Wirth ou Bernhard Kummer qui « dans les années 1920 se sont efforcés de prouver la grandeur morale et culturelle des anciens Germains »⁶¹⁹. Cette démarche, Stefanie von Schnurbein l'interprète comme une « reconstruction intellectuelle d'une existence conforme à la race dans le présent sur la base d'un ressentiment contre la civilisation moderne »⁶²⁰.

Mais, pour Reventlow – et c'est ce qui le différencie des autres interprétations idéologiques de la conversion des tribus germaniques au christianisme - ce n'est pas la perte des Dieux et des pratiques germaniques qui fut la conséquence la plus funeste pour la germanité mais la perte de la *Weltanschauung* « idéaliste » des Germains, de la « foi en l'Au-delà des Apparences »⁶²¹:

« L'intériorisation de la religion et du divin est concomitante de la certitude du caractère irréel du temps et de l'espace et donc du monde (...) C'est là que réside l'opposition radicale avec la conception judéo-chrétienne du début du Moyen-Age, en particulier au moment de l'introduction du christianisme en Allemagne »⁶²².

Et c'est précisément là que réside pour Reventlow le problème à résoudre : comment remédier à la perte non pas des Dieux germaniques mais de la conception du monde « idéaliste » (au sens platonicien du terme), problème qu'il « n'est pas exagéré de qualifier de question vitale pour l'Allemagne »⁶²³ selon lui.

En faisant de la croyance en un Au-delà des apparences sensibles la quintessence de la germanité, Reventlow propose au final une perception originale de l'identité germanique par rapport à la doxa national-socialiste selon laquelle « la race est la substance de l'identité du peuple allemand »⁶²⁴, doxa qui sous-tend par exemple le

⁶¹⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 4

⁶¹⁹ Schnurbein, Stefanie : *Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert*, p. 226

⁶²⁰ Schnurbein, Stefanie : *Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert*, p. 226

⁶²¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 4

⁶²² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 10

⁶²³ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p 261

⁶²⁴ Bärsch, Claus –Ekkehard : *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, p. 267

« biologisme pseudo-scientifique radical »⁶²⁵ de Heinrich Himmler ou « la religion du sang » d'Alfred Rosenberg⁶²⁶.

Pour Reventlow, le (judéo)christianisme de l'époque des Germains est en tout cas de façon certaine un corps étranger à la culture allemande, un greffon « qui n'a pas pris » et qui entrave désormais « la source originelle de la germanité de s'écouler »⁶²⁷. C'est pourquoi, Reventlow s'engage dans un « combat contre Juda et Rome »⁶²⁸, qu'il juge responsables de la « décadence » culturelle allemande. Nous avons vu que Reventlow modère sa critique du protestantisme dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande* car nombreux sont les « Völkischen » qui y sont restés très attachés. Par contre, il ne fait aucune concession au catholicisme qui est pour lui l'avatar moderne du judéo christianisme.

Nous avons choisi d'évoquer ici les différentes formes d'expression que prend chez Reventlow le « ressenti anti romain »⁶²⁹ évoqué par Uwe Puschner car c'est une composante majeure de son pessimisme culturel. Le catholicisme, est en effet le premier « agent pathogène » incriminé par Reventlow et désigné responsable de la « décadence » culturelle allemande. L'argumentation anti catholique est de surcroît particulièrement intéressante car elle nous confirme l'idée que la pensée religieuse de Reventlow n'a pas de réelle dimension théologique. Nous allons voir en effet qu'il y a chez lui un anti ultramontanisme très marqué et que l'argumentation nationaliste qui le sous tend fait office de justification « théologique » contre le catholicisme.

⁶²⁵ Bärsch, Claus –Ekkehard : *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, p. 166

⁶²⁶ Bärsch, Claus –Ekkehard : *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, en particulier p. 238-246 „Rasse und kollektive Identität. Das Deutsche Volk, sein Selbst, seine Substanz und seine Seele“ à propos du *Mythe du XXème siècle* de Rosenberg

⁶²⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 295

⁶²⁸ Breuer, Stefan : *Die Völkischen*, p. 136

⁶²⁹ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ 16§

A. Anti ultramontanisme

A la lecture du *Reichswart*⁶³⁰, il apparaît clairement que Reventlow réduit le Vatican et l'Eglise catholique romaine à des ennemis politiques de l'Allemagne et les attaque d'ailleurs comme tels.

En premier lieu, Reventlow fustige la « propagande » de l'Eglise romaine qui s'appuie selon lui sur des moyens purement matériels pour attirer les fidèles : le « décorum » qui accompagne le culte chrétien participerait à une immense campagne de propagande qui « n'a jamais eu de limites »⁶³¹ et dont « l'impact », déplore-t-il, est « immense »⁶³². C'est dans cette perspective que Reventlow explique le « succès »⁶³³ du catholicisme, qui d'ailleurs l'embarrasse fort : le nombre important de catholiques en Allemagne vient d'après lui non pas de la « qualité » spirituelle du catholicisme mais de la « propagande » dont Rome fait usage auprès des fidèles. Pour lui, le « va-et-vient » des chrétiens qui, depuis des siècles passent du catholicisme au protestantisme ou inversement sans réelle satisfaction ou apaisement religieux au final en est la preuve la plus convaincante⁶³⁴. Plus généralement, Reventlow présente l'Eglise catholique comme une machine politique qui se contente « d'embrigader » les croyants au lieu de favoriser leur épanouissement religieux personnel :

« Si l'on pouvait démontrer objectivement que l'Eglise catholique est de nos jours source de satisfaction religieuse pour les Allemands - tout en faisant abstraction du politique - la question religieuse serait entièrement et définitivement réglée (...) mais ce n'est pas le cas »⁶³⁵. L'Eglise catholique romaine placerait donc de manière évidente « le pouvoir avant la foi »⁶³⁶.

Pour étayer cette idée, Reventlow évoque les méthodes « expansionnistes » de l'Eglise catholique romaine. Il prend l'exemple de la « colonisation » catholique dans le Nord de l'Allemagne, dénuée selon lui de tout fondement religieux :

⁶³⁰ Par exemple : RW : „Vatikan stellt Macht vor Glauben“ / 9 décembre 1937

⁶³¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 101

⁶³² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 102

⁶³³ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne, de 1900 à 1945*, en particulier le tableau des statistiques confessionnelles p. 19 : en 1933, les catholiques représentent encore plus de 32% de la population du Reich

⁶³⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 51

⁶³⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 281

⁶³⁶ RW : „Vatikan stellt Macht vor Glauben“ / 9 décembre 1937

« Les colonies catholiques dans les régions non catholiques en sont un exemple. On y implante des colons et là où il y a une douzaine de catholiques, on construit une Eglise, des monastères apparaissent »⁶³⁷. De façon significative, Reventlow évoque les « hordes » de prêtres ainsi que « les organisations catholiques à but religieux et culturel et la presse qui forment un appareil des plus puissants et des plus complets »⁶³⁸.

Non seulement le Vatican et l'Eglise catholique romaine feraient passer « le pouvoir avant la foi »⁶³⁹, mais ils placeraient aussi leurs intérêts avant ceux de l'Allemagne : chose inadmissible dans la perspective nationaliste qui est celle de Reventlow. Dans le *Reichswart*, Reventlow reproche ouvertement aux instances catholiques de prendre position contre l'Allemagne dans les conflits internationaux : il critique par exemple la position d'après lui pro-française⁶⁴⁰ du Vatican lors de l'occupation de la Ruhr et de la Première Guerre Mondiale.

Dans son schéma d'analyse « völkisch », Reventlow fait aussi du Vatican un allié des prétendus ennemis de l'Allemagne : les Communistes et les Juifs. Reventlow évoque en effet la situation politique en France au milieu des années 1930, où, d'après lui, le Vatican s'est montré « bienveillant » envers le front populaire par pure tactique politique :

« Ce ne sont que des tractations politiques qui poussent l'évêque de Lyon et d'autres représentants du haut clergé dans divers pays à ne parler non pas de marxisme mais de communisme », pour « préserver politiquement la position de l'Eglise en France »⁶⁴¹. De la même manière, Reventlow accuse le Pape de s'être fait le complice des Juifs au niveau international en acceptant la création de la Palestine juive :

« Le Vatican a commis une lourde erreur lorsqu'il n'a pas protesté lors de la création d'une Jérusalem et d'une Palestine juives »⁶⁴². On peut de ce fait aisément comprendre le manque d'enthousiasme de Reventlow face au concordat⁶⁴³ signé par Hitler en juillet 1933, qui concède selon lui à l'Eglise catholique « une totale liberté religieuse y compris pour sa propagande »⁶⁴⁴.

⁶³⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 85

⁶³⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 90

⁶³⁹ RW : „Vatikan stellt Macht vor Glauben“ / 9 décembre 1937

⁶⁴⁰ RW : „Völkische – Katholiken – Zentrum“ du 15/03/1924

⁶⁴¹ RW : „Vatikan stellt Macht vor Glauben“ / 9 décembre 1937

⁶⁴² RW : „das Gottesvolk am Werk“ Nr. 34 de 1922, p. 9

⁶⁴³ Dupeux, Louis : *Aspects du fondamentalisme national en Allemagne de 1890 à 1945*, en particulier le chapitre XVII « les catholiques allemands et le Troisième Reich » p. 255-281

⁶⁴⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 90

Au final, Reventlow pose un antagonisme fondamental entre le mouvement « völkisch » dont il revendique être l'un des porte-paroles et le Vatican. Les « partisans » de Rome « semblent s'être entendus sur un programme politique qui inclut une coopération avec les Juifs et l'Internationale communiste contre les Völkischen »⁶⁴⁵ affirme-t-il : leur intention profonde étant selon lui « d'étouffer le mouvement « völkisch » avec l'aide des Juifs avant qu'il ne devienne trop fort »⁶⁴⁶. Le Vatican, qui « s'oppose aux ambitions « völkisch » de rassembler tous les Allemands en un vrai peuple car cela constitue un obstacle à ses desseins politiques en Allemagne »⁶⁴⁷, a d'ailleurs d'après les dires de Reventlow initié une véritable campagne de diffamation contre les « Völkischen » :

« Les politiciens du Vatican (...) voient que même des millions de catholiques fervents ressentent en eux et aimeraient se convertir à l'idée « völkisch », c'est pourquoi on accuse le mouvement « völkisch » d'être contre la foi catholique »⁶⁴⁸.

En tant que « Völkischer », Reventlow est par définition relativiste et tout ce qui se veut « universel » est à rejeter pour lui. Reventlow perçoit de ce fait l'universalisme catholique comme une menace politique pour l'Allemagne mais aussi et surtout comme un danger pour la germanité. Comme Karl Konrad qui estime que la position internationale de l'Eglise romaine a un effet « dissolvant »⁶⁴⁹ sur la race et le peuple, Reventlow condamne la *Weltanschauung* chrétienne car elle implique la négation du « fait racial » en lui-même :

« L'Eglise est habituée depuis longtemps aux nations et aux divers Etats comme autant d'unités disparates, mais pas du tout aux races et aux peuples avec une forte conscience raciale »⁶⁵⁰. A ce propos, Reventlow dénonce ce qu'il estime être l'hypocrisie de l'Eglise catholique qui, « officieusement, fait bien la différence entre les races notamment lors des missions »⁶⁵¹. Comme le rappelle à juste titre Jean Labussière, « l'Eglise chrétienne, représentante du christianisme universel, ne plonge pas ses racines dans le phénomène de la nationalité »⁶⁵². On comprend donc aisément que les « prétentions » universalistes tant spirituelles que politiques de l'Eglise romaine, en

⁶⁴⁵ RW : « Der Vatikan gegen die Deutschvölkischen in München » / 15 janvier 1924

⁶⁴⁶ RW : « Der Vatikan gegen die Deutschvölkischen in München » / 15 janvier 1924

⁶⁴⁷ RW : « Der Vatikan gegen die Deutschvölkischen in München » / 15 janvier 1924

⁶⁴⁸ RW : « Der Vatikan gegen die Deutschvölkischen in München » / 15 janvier 1924

⁶⁴⁹ Konrad, Karl : *Germanische Religion*, p. 5 cité par Jean Labussière p. 166

⁶⁵⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 230

⁶⁵¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 230

⁶⁵² Labussière, Jean (2005): *Nationalisme allemand et christianisme (1890-1940)*, p. 64

contradiction avec le dogme « völkisch » de l'unité entre religion et race⁶⁵³, heurtent de plein fouet les convictions de Reventlow :

« Nous sommes tous des hommes quelle que soit notre couleur de peau : noire, jaune, rouge ou blanche ! L'âme serait partout la même et devant l'Evangile qui doit réunir tous les peuples comme un troupeau dont le Christ serait le berger nous sommes soi disant tous égaux ! »⁶⁵⁴, déplore-t-il non sans ironie.

En défendant de la sorte un point de vue relativiste, caractéristique de l'idéologie « völkisch », Reventlow illustre bien ce que Jean Labussière appelle « l'hostilité foncière du germanisme à l'égard de Rome »⁶⁵⁵. Pour Reventlow, la dimension « universaliste » de la conception chrétienne du monde est fondamentalement inconciliable avec le racisme « völkisch ». Il estime d'ailleurs que la *Weltanschauung* « völkisch » va supplanter la *Weltanschauung* chrétienne car « la conception organique de l'humanité qui implique la notion de race (...) n'est pas une théorie mais un fait réel »⁶⁵⁶. Pour appuyer cette thèse, Reventlow oppose la dimension « scientifique » du racisme biologique « völkisch » aux chimères « universalistes » catholiques. Il affirme que l'Eglise catholique s'est révélée incapable de s'adapter à l'évolution scientifique, notamment à cause de ses assises pauliniennes :

« La conception chrétienne du monde peut difficilement être modifiée car elle se fonde sur Paul qui annonçait qu'il n'y avait plus de différences entre les peuples, des paroles qui reflètent sa conception personnelle, son environnement et son temps (...) »⁶⁵⁷. Pour Reventlow, la science permettrait donc d'affirmer que le déni du fait racial et par conséquent l'universalisme catholique sont une aberration :

« Darwin et le darwinisme après lui ont eu l'effet d'un tremblement de terre sur la conception du monde chrétienne (...): l'Homme descendrait du singe ! »⁶⁵⁸.

Il apparaît au final que Reventlow argumente contre l'Eglise catholique au moyen d'arguments nationalistes, antisémites et pseudo scientifiques mais en aucun cas en opposant au catholicisme des arguments théologiques qu'on serait en droit d'attendre

⁶⁵³ Qu'on trouve par exemple aussi chez Jakob Wilhelm Hauer commenté dans RW : „Deutsche Gottschau, Grundzüge eines deutschen Glaubens » du 23/12/1934 (supplément Deutsche Glaubensbewegung)

⁶⁵⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 230

⁶⁵⁵ Labussière, Jean (2005): *Nationalisme allemand et christianisme (1890-1940)*, p. 64

⁶⁵⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 232

⁶⁵⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 232

⁶⁵⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 234

d'un penseur religieux. Ancré dans le schéma de pensée « völkisch », on cherche vainement chez Reventlow une argumentation d'ordre théologique contre l'autorité spirituelle du Pape et l'universalité du catholicisme par exemple. On est loin de la démarche théologique d'un Luther ... chez un homme qui pourtant prétend séparer le politique du religieux⁶⁵⁹ – nous y reviendrons plus longuement dans notre dernière partie. Pire, son argumentation nationaliste supprime toute théologie et « suffit » dans la perspective qui est la sienne à discréditer l'Eglise catholique romaine au niveau religieux. Parce qu'elle se positionne politiquement au niveau international contre les intérêts de l'Allemagne, l'Eglise catholique a pour Reventlow perdu sa « crédibilité » religieuse et donc sa raison d'être, elle qui place à ses yeux « le pouvoir avant la foi »⁶⁶⁰. Il s'avère que, même si Reventlow se place dans une optique qui se veut religieuse, son anti ultramontanisme est le pur produit de son idéologie « völkisch » et l'empêche de s'opposer « théologiquement » à Rome. Reventlow argumente en vulgarisateur de l'idéologie « völkisch », donc en idéologue et non en théologien.

A ce stade, nous pouvons seulement affirmer que l'anti ultramontanisme de Reventlow cache bien maladroitement la revendication plus ou moins larvée d'une sorte d'autarcie religieuse allemande, justifiée par « l'antithèse Germain-Romain »⁶⁶¹, qui permettrait de préserver l'essence de la germanité ou plutôt de restaurer la germanité perdue⁶⁶². Comme Paul de Lagarde, Reventlow est persuadé que « la seule manière de se sortir de la catastrophe annoncée réside dans une rénovation radicale au niveau politique, économique, religieux et scolaire, dans une renaissance nationale de la germanité »⁶⁶³.

A l'anti ultramontanisme s'ajoute une « campagne » de dénigrement systématique du clergé catholique allemand de la part de Reventlow à travers des clichés et des accusations des plus stéréotypés. Visiblement, Reventlow espère une prise de conscience chez ses contemporains, celle du danger culturel que représentent non seulement le Pape mais aussi le clergé et les hauts dignitaires allemands pour la culture germanique. Le clergé catholique allemand est à ses yeux d'autant plus redoutable et néfaste à la germanité qu'il est un ennemi intérieur.

⁶⁵⁹ RW : „Religion?“ du 22/10/1927 par exemple

⁶⁶⁰ RW : „Vatikan stellt Macht vor Glauben“ / 9 décembre 1937

⁶⁶¹ Labussière, Jean (2005): *Nationalisme allemand et christianisme (1890-1940)*, p. 50

⁶⁶² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, „die zwei mal verlorene Religion“ p. 1-6

⁶⁶³ Paul, Ina Ulrike : "Paul Anton de Lagarde" dans : *Handbuch zur völkischen Bewegung*, p. 47

B. Critique du catholicisme en Allemagne

La critique du catholicisme en Allemagne est chez Reventlow relativement différenciée et s'articule autour de plusieurs axes : Reventlow semble s'intéresser à toutes les formes d'expression du phénomène catholique en Allemagne. Le premier axe est essentiellement politique et concerne les représentants du catholicisme politique, du Zentrum. Le second est d'ordre moral : on trouve en effet dans le *Reichswart*⁶⁶⁴ sous la plume de Reventlow ou de l'un de ses collaborateurs de nombreux articles qui concernent la dimension prétendument immorale du clergé catholique et diffusent bon nombre de clichés anticatholiques « classiques », typiques de la conception du monde « völkisch »⁶⁶⁵. Enfin, Reventlow amorce également une réflexion sur les supports et les acteurs de l'éducation religieuse du peuple allemand, en prenant parti contre les Jésuites. L'intérêt que Reventlow semble porter aux différentes formes d'expression du phénomène catholique en Allemagne nous confirme l'importance de l'enjeu culturel dans sa problématique religieuse.

1. Guerre ouverte contre le Zentrum

Nous avons vu que Reventlow dénonce les ambitions de puissance de l'Eglise romaine car elle se préoccuperait selon lui davantage de politique et d'hégémonie mondiale que de religion. Comme Artur Dinter dans ses 197 thèses⁶⁶⁶, Reventlow déplore que l'Eglise catholique ait mis en place des partis politiques qui représentent en Allemagne mais aussi dans d'autres pays ses intérêts : il reste convaincu qu'elle fait beaucoup de tort à l'Allemagne par l'intermédiaire du Zentrum.

⁶⁶⁴ Par exemple : „Ein katholisches Pfarrer richtete zu Pfingsten folgendes Schreiben an seine Gemeinde“ 29/05/1937 ou „Hintergründe der Sittlichkeitsvergehen katholischer Ordensleute“ 24/04/1937

⁶⁶⁵ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“, *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr.1 (16§)

⁶⁶⁶ Dinter, Arthur (1926) : *197 Thesen zur Vollendung der Reformation. Die Wiederherstellung der reinen Heilandslehre*, en particulier les thèses n° 104 et n° 107, p. 121 et 123, Leipzig : Alexander Beust-Verlag.

Tout d'abord, en participant aux coalitions successives de la République de Weimar. Les représentants du Zentrum ont été les partenaires politiques des sociaux-démocrates : Reventlow est convaincu qu'à ce titre, ils ont indirectement participé au déclin politique et culturel de l'Allemagne :

« Le *Reichswart* considère les partis politiques et tout le système parlementaire en Allemagne comme des institutions surannées et nuisibles qu'il faut dépasser »⁶⁶⁷ écrit-il en 1920 déjà. La collaboration politique du Zentrum avec la social-démocratie ne résulte d'aucune logique « programmatique » ou théorique selon lui mais seulement d'un calcul politique car « aucun mouvement politique n'a plus calomnié (...) les institutions chrétiennes que la social-démocratie au cours des cinquante dernières années »⁶⁶⁸. Pour Reventlow, il ne fait pas de doute que le Zentrum est essentiellement un parti opportuniste : son alliance politique avec les sociaux-démocrates athées montre qu'il est capable de renier ses assises « religieuses » par pure stratégie politique. L'alliance entre le Zentrum et la social-démocratie révèle que l'aspect religieux du Zentrum n'est qu'un leurre pour obtenir le soutien des catholiques allemands.

Par ailleurs, - et ici on retrouve le Reventlow nationaliste -, selon lui, en œuvrant dans les années 1920 pour un apaisement des tensions entre la France et l'Allemagne, le Zentrum a agi contre le sentiment patriotique chez les catholiques allemands :

« La jeunesse catholique doit croire que de cette façon elle sert le Seigneur et enterre pour toujours sa haine »⁶⁶⁹. La situation est d'autant plus grave qu'en France, la haine de l'Allemagne ne faiblit pas selon lui : Reventlow en veut pour preuve la politique française en matière de réparations de guerre. Comme les sociaux-démocrates, les hommes politiques du Zentrum sont à ses yeux responsables de la soumission au Diktat de Versailles et des difficultés économiques de l'Allemagne causées par le paiement des réparations de guerre à la France. Reventlow revendique un « droit au patriotisme » pour le peuple allemand :

« Le sentiment de fierté nationale est et a le droit d'être sacré pour tous les peuples. Seul l'Allemand doit le réduire à néant »⁶⁷⁰. Pour lui, la politique du chancelier Marx, qui vise à contenir le nationalisme allemand et le « succès » des théories « völkisch », va à l'encontre de ce sentiment patriotique « légitime » ; Marx qui défend

⁶⁶⁷ RW : „An die Leser” du 6/11/1920

⁶⁶⁸ RW : „An die Leser” du 6/11/1920

⁶⁶⁹ RW : „An die Leser” du 6/11/1920

⁶⁷⁰ RW : „An die Leser” du 6/11/1920

l'idée que « si l'idée völkisch venait à toucher des forces plus importantes en Allemagne, cela serait pire que la défaite, nous serions tous perdus à jamais »⁶⁷¹. Reventlow estime que le sentiment de fierté nationale doit être entretenu en Allemagne. C'est pourquoi, il encourage les catholiques allemands à se joindre à son combat contre le Zentrum au nom du patriotisme allemand et à dépasser la dimension de leurs affinités religieuses avec le Zentrum :

« Le fait que le Zentrum mette tant de zèle à poser de lourds cas de conscience aux catholiques allemands et surtout à ceux qui ont une sensibilité völkisch à propos de questions strictement politiques est un acte irresponsable et dépourvu de scrupules »⁶⁷². D'autant que le Zentrum n'est selon Reventlow que la représentation du catholicisme romain internationaliste et pro-juif et en aucun cas celle des intérêts des catholiques allemands. Dans la perspective de Reventlow, le Zentrum n'a donc aucune raison d'être ni au niveau religieux (car il pactise avec la social-démocratie ce qui montre que sa légitimation religieuse est factice) ni au niveau politique (il agit contre les intérêts et le patriotisme allemands). On rappellera que Reventlow est une figure incontournable du DVFP et que son hostilité au Zentrum est tout à fait en accord avec son parcours politique et qu'elle le rapproche de Hitler pour qui le Zentrum représentait « lors des premières semaines l'un des problèmes les plus urgents à résoudre »⁶⁷³, comme le souligne Klaus Scholder.

Au niveau de la présente étude, nous retiendrons de cette hostilité marquée envers le Zentrum que Reventlow refuse que la religion devienne d'une manière ou d'une autre une donnée ou un argument « politique ». Derrière l'anticatholicisme, politique ici, de Reventlow, il y a une volonté très claire de démarquer la religion de ce qu'elle n'est pas, dans la perspective qui est la sienne : à savoir ici de la politique. En analysant la critique morale que Reventlow fait du clergé catholique, il apparaît qu'il distingue également nettement la religion de la morale.

⁶⁷¹ RW : „An die Leser“ du 6/11/1920

⁶⁷² RW : „Völkische - Katholiken -Zentrum“ / 15 Mars 1924

⁶⁷³ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p. 341 dans le chapitre „ Die Kapitulation des Katholizismus (Februar-März) p. 340-364

2. Condamnation morale du clergé catholique allemand

Reventlow met beaucoup de zèle à « démontrer » l'inutilité du clergé catholique pour l'Allemagne mais au lieu de le faire dans une perspective théologique, il se contente d'attaquer la « respectabilité » des prêtres, un simple leurre selon lui, gratifiant ainsi son lectorat d'une argumentation calquée sur celle de la propagande national socialiste qu'il endosse et « dont l'objectif ultime était de mettre en échec le catholicisme politique »⁶⁷⁴.

Pour appuyer cette idée, à un moment où les nazis eux-mêmes s'attaquent à la moralité du clergé, Reventlow s'attache à démontrer que le contraste entre les actes des prêtres catholiques et leur prétendue moralité est flagrant. Dans le *Reichswart*, on trouve diverses anecdotes qui illustrent l'idée que les prêtres catholiques n'offrent pas aux croyants le soutien moral dont le peuple allemand a besoin. L'une d'elles se veut marquante : il s'agit d'un prêtre catholique qui aurait refusé les derniers sacrements pendant la guerre à un pilote protestant⁶⁷⁵. Dans cet article, Reventlow fait de ce prêtre un ennemi de la patrie, espérant toucher le sentiment patriotique des catholiques allemands. Dans d'autres articles, Reventlow évoque le cas concret de « l'hypocrisie » de l'Eglise catholique face aux mères célibataires ou les tendances lubriques et pédophiles de certains prêtres⁶⁷⁶. Ces attaques anti catholiques dans le *Reichswart* nous montrent que Reventlow manque cruellement d'originalité dans sa mise en cause des mœurs des prêtres catholiques : il s'inscrit une fois encore de façon très conventionnelle dans la doxa « völkisch »⁶⁷⁷ et national-socialiste. Ils révèlent aussi que Reventlow distingue clairement morale et religion.

Sur ce point, Reventlow est très proche de Jakob Wilhelm Hauer : celui-ci réfute en effet comme « erronée et néfaste » l'affirmation des représentants du catholicisme qui prétendent que la religion chrétienne serait la seule capable d'apporter les bases

⁶⁷⁴ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p. 340 / Borutta, Manuel : *Antikatholizismus : Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

⁶⁷⁵ RW: „Ist er auch katholisch?“ du 04/08/1935

⁶⁷⁶ RW: „Die Fürsorge der unehelichen Mütter und Kinder“ du 02/06/1935 ; „Zölibat, Keuschheitsgelübde, Religion, Natur“ du 22/05/1937

⁶⁷⁷ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“, *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr.1

d'une moralité « véritable et solide »⁶⁷⁸. Reventlow rejette toute confusion entre morale et religion, flagrante à ses yeux dans le catholicisme et dénie au final à l'Eglise catholique le rôle de guide moral du peuple allemand, prétexte et légitimation de son emprise sur lui. Fondamentalement pour lui, l'Eglise catholique n'est utile que dans le cadre de « la conception de Hobbes adaptée à l'éducation des enfants et des jeunes : la religion et l'Eglise sont là pour diriger la populace et pouvoir régner »⁶⁷⁹. C'est pourquoi, il se félicite que de moins en moins on considère le prêtre catholique comme « celui qui est consacré par Dieu, chargé d'annoncer les secrets divins ou bien comme celui qui pardonne les péchés »⁶⁸⁰.

Si l'immoralité du clergé catholique est selon Reventlow évidente et déplorable, elle l'est d'autant plus, en raison de la prétendue « bienveillance » dont le clergé catholique fait preuve à l'égard des Juifs. Reventlow accuse expressément le clergé catholique d'être l'un des principaux relais de la « judaïsation » de l'Allemagne :

« Il est évident que des ecclésiastiques (...) qui souvent occupent une position dirigeante ou se distinguent par des activités littéraires ou journalistiques exercent une influence très judaïsante sur la société »⁶⁸¹. La connivence avec les hauts dignitaires juifs serait telle que les catholiques en viennent à « relativiser » les points de discorde théologiques par simple opportunisme, telle est du moins la thèse de Reventlow :

« Au sein des Eglises, l'importance du Christ a en moyenne sensiblement diminué. Cela facilite en effet grandement le rapprochement intéressé des dirigeants des Eglises avec le judaïsme »⁶⁸². « Les Eglises chrétiennes et en particulier leurs représentants considèrent la crucifixion de Jésus comme un incident regrettable : le chrétien qui a du tact doit éviter d'en parler. Les Juifs pourraient se sentir offusqués. En aucun cas, l'incident du Golgotha ne doit ternir les relations avec le Peuple Elu »⁶⁸³ déplore-t-il. Parallèlement, les dirigeants juifs multiplient d'après lui les discours en faveur du rapprochement avec les chrétiens :

« Dans les déclarations juives comme chrétiennes, on trouve souvent l'idée que Jésus est le dernier prophète juif et que par conséquent, il doit être adoré de la même

⁶⁷⁸ Hauer, Jakob Wilhelm : *Deutsche Gottschau*, p. 101

⁶⁷⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 268

⁶⁸⁰ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 98

⁶⁸¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 266

⁶⁸² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 266

⁶⁸³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 263

manière chez les Juifs et chez les Chrétiens »⁶⁸⁴. Reventlow condamne cette prétendue entente judéo-chrétienne qu'il juge opportuniste et hypocrite. « L'immoralité » du clergé catholique réside aussi pour lui dans ce prétendu rapprochement général judéo chrétien.

Reventlow souligne donc la contradiction entre les aspirations morales du clergé et son immoralité « évidente », d'autant plus qu'il « pactiserait » avec les Juifs. L'anticatholicisme de Reventlow est ici tout à fait stéréotypé et reprend les clichés anticatholiques « völkisch » les plus éculés (immoralité / opportunisme / trahison) sans se positionner à un niveau théologique. Cet anticatholicisme vulgaire qui va dans le sens de la propagande national-socialiste cache bien maladroitement « l'abstinence théologique »⁶⁸⁵ de Reventlow dans les polémiques qui l'oppose au catholicisme. Il semble se satisfaire de ces clichés anticatholiques « classiques » qui, dans son système de pensée justifient entièrement la condamnation religieuse du catholicisme en Allemagne et finalement prennent la place d'une argumentation réellement théologique.

Cette absence totale de dimension théologique est particulièrement visible dans les polémiques récurrentes que Reventlow mène dans le *Reichswart*⁶⁸⁶ contre le cardinal-archevêque de Munich Michael von Faulhaber, dont nous allons dire quelques mots. Elles sont symptomatiques du rapport conflictuel de Reventlow au catholicisme.

Reventlow sait pertinemment que Michael von Faulhaber, du fait de sa fonction et parce que ses sermons⁶⁸⁷ sont en grande partie publiés dans la presse, dispose d'un impact important sur l'opinion publique allemande. C'est pourquoi il considère le cardinal Faulhaber comme un activiste politique et non comme un théologien et « l'affronte » d'ailleurs comme tel.

Le cardinal Faulhaber s'est illustré à maintes reprises en luttant contre les débordements antisémites en Bavière et se montre dans la presse particulièrement critique vis-à-vis du mouvement « völkisch » et des aspects religieux de son idéologie. En s'appuyant sur les paroles du Christ tirées de l'Evangile de Saint Matthieu : « n'allez pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu abolir

⁶⁸⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 266

⁶⁸⁵ Manfred Gailus : „Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen“ p. 242 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

⁶⁸⁶ RW : „Der Kardinal probiert's einmal“ du 14/01/1934 ; „Der Vatikan gegen die Deutschvölkischen in München“ du 15/01/1924 ; „der völkische Antichrist“ du 16/01/1924 par exemple

⁶⁸⁷ Faulhaber, Michael : *Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten*, gehalten in St. Michael zu München 1933, München (1934)

mais accomplir », le cardinal Faulhaber souligne par exemple dans son sermon du 3 décembre 1933 la pleine validité religieuse de l'Ancien Testament et la continuité entre le Nouveau et l'Ancien Testament. Il estime en effet « qu'un évêque ne doit pas se taire (...) lorsque l'antisémitisme contemporain se reporte sur les livres de l'Ancien Testament et que le christianisme est condamné à cause de ses liens originels avec le judaïsme pré chrétien »⁶⁸⁸. Non content d'égratigner au passage « les fondements du XIXème siècle » de Chamberlain qui réclamait déjà « l'éradication de tout ce qui est juif dans le christianisme »⁶⁸⁹, Faulhaber se prononce sans équivoque pour le maintien de l'Ancien Testament selon lui tout à fait « compatible avec la germanité »⁶⁹⁰ et réaffirme la judéité de Jésus, « fils de David » ; ce qui lui vaudra d'ailleurs le surnom de « Judenkardinal ». Faulhaber s'oppose en définitive à toute germanisation du christianisme au nom de la « neutralité religieuse » des « sciences raciales »⁶⁹¹. Rappelons qu'il a aussi été en 1937 l'un des rédacteurs de l'encyclique *Mit brennender Sorge* qui condamnait le national-socialisme⁶⁹².

Au-delà de son hostilité envers l'idéologie national-socialiste, c'est surtout à travers sa condamnation du *Mouvement de la Foi allemande* que Faulhaber va s'attirer les foudres de Reventlow : le cardinal déplore en effet clairement qu'« il y ait au sein du peuple allemand des esprits qui travaillent à l'élaboration d'une religion nordique-germanique à côté des deux confessions chrétiennes »⁶⁹³. Son sermon du 31 décembre 1933 du cardinal, où le *Mouvement de la Foi allemande* est explicitement évoqué, retient bien évidemment particulièrement l'attention de Reventlow : le cardinal y dénie à la secte « völkisch », dont Reventlow est le co-fondateur, tout droit d'exister à côté du catholicisme et du protestantisme. Faulhaber y critique « l'assemblée d'Eisenach » et les prétentions du *Mouvement de la Foi allemande* à vouloir obtenir le statut de « troisième confession »⁶⁹⁴. Le cardinal y déclare aussi que « le peuple allemand sera chrétien ou ne sera pas » et « qu'un abandon du christianisme, un retour au paganisme sonnerait le glas

⁶⁸⁸ Ibid. sermon du 3 décembre 1933, p. 9

⁶⁸⁹ Ibid. p. 7

⁶⁹⁰ Ibid. p. 7- 8

⁶⁹¹ Ibid. p. 9

⁶⁹² Scholder, Klaus : Die Kirchen und das Dritte Reich, Vorgeschichte und Zeit der Illusion 1918-1934

⁶⁹³ Faulhaber, Michael : „Christentum und Germanentum“ sermon du 31 décembre 1933, dans : Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten, gehalten in St. Michael zu München 1933 p. 102

⁶⁹⁴ Faulhaber, Michael: „Christentum und Germanentum“ sermon du 31 décembre 1933, dans : Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten, gehalten in St. Michael zu München 1933 p. 102

du peuple allemand »⁶⁹⁵. Dans le *Reichswart*, Reventlow dénie à Faulhaber de façon significative le droit de prendre parti contre le « paganisme » :

« Une prise de position envers le *Mouvement de la Foi Allemande* est exclusivement l'affaire de l'Etat. Si un prêtre catholique tente d'empiéter sur le domaine de l'Etat comme le cardinal Faulhaber, c'est une atteinte au concordat »⁶⁹⁶ tout en se défendant de promouvoir un simple « retour à l'ancien paganisme germanique »⁶⁹⁷ dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande*.

Ce qui oppose surtout les deux hommes, c'est assurément la conception qu'ils ont du rapport entre christianisme et germanité. Pour Reventlow, la culture allemande doit se libérer du greffon étranger qu'est le catholicisme pour se régénérer⁶⁹⁸. L'introduction du christianisme en Allemagne a été un événement tragique pour la germanité, marquant le début de la dénaturation de ce qui est allemand :

« L'histoire montre (...) que l'Eglise chrétienne en Allemagne comme au Nord fut un élément de discorde et de haine parmi les Allemands »⁶⁹⁹. Pour Faulhaber, il n'y a pas eu de « dénaturation des Germains par le christianisme ». Par contre, une dénaturation s'enclencherait avec un « retour à l'ancien paganisme germanique »⁷⁰⁰. Reventlow et Faulhaber incarnent à eux deux toute la problématique du difficile rapport entre christianisme et germanité : doit-on continuer à concilier les deux en Allemagne ? le christianisme est-il constitutif de l'identité germanique ? Autant de questions auxquelles Reventlow et Faulhaber répondent de façon diamétralement opposée.

Il est clair en tout cas à la lecture du *Reichswart* que Reventlow n'affronte pas le cardinal Faulhaber sur la terre de prédilection de ce dernier : la théologie. Celui-ci s'attire les foudres de Reventlow de façon récurrente car il critique ouvertement le *Mouvement de la Foi allemande* et défend très clairement la valeur « religieuse, morale et sociale »⁷⁰¹ de l'Ancien Testament.

L'attitude de Reventlow vis-à-vis du cardinal Faulhaber nous confirme que Reventlow n'argumente pas contre le catholicisme en théologien mais en idéologue « völkisch », soucieux d'enrayer la prétendue décadence culturelle en Allemagne.

⁶⁹⁵ Ibid. p. 103

⁶⁹⁶ RW : „Der Kardinal probiert's einmal“ du 14/01/1934

⁶⁹⁷ Ibid. p. 103

⁶⁹⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* le chapitre „die christliche Weltanschauung“ p. 218-240

⁶⁹⁹ RW : „Der Kardinal probiert's einmal“ du 14/01/1934

⁷⁰⁰ Faulhaber, Michael: „Christentum und Germanentum“ sermon du 31 décembre 1933, dans : *Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten*, gehalten in St. Michael zu München 1933 p. 103

⁷⁰¹ Faulhaber, Michael : *Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten*, gehalten in St. Michael zu München 1933, München (1934)

C'est aussi dans cette perspective que Reventlow amorce une réflexion sur le poids des institutions catholiques (et notamment celles des Jésuites) sur l'éducation religieuse en Allemagne. Il s'agit du troisième volet de la critique du catholicisme chez Reventlow.

3. Opposition à la politique éducative des Jésuites et *Kulturkampf*

La critique du catholicisme chez Reventlow prend aussi la forme d'une revendication relativement concrète, au-delà des attaques politiques et morales. En effet, Reventlow estime que l'emprise du clergé catholique est trop grande sur la jeunesse allemande du fait du rôle « éducatif » joué notamment par les Jésuites. C'est pourquoi, il prône une sorte de « troisième voie » éducative en se déclarant partisan non pas d'une école laïque - sous Weimar, il s'est fermement opposé à la laïcisation de l'école ébauchée par les sociaux-démocrates⁷⁰² - mais une école allemande libérée de l'emprise « judéo-chrétienne » et des Jésuites. Sur ce point, Reventlow se révèle être un national socialiste relativement orthodoxe en faisant écho à Alfred Rosenberg qui évoque dans le *Mythe du XXème siècle* « la nécessité d'une décision tranchée sur la question de l'école », dénie à tout chef d'Etat « le droit de laisser l'éducation de la jeunesse à l'Eglise »⁷⁰³ puis condamne sans appel le « jésuitisme ».

Reventlow déplore que « la presse chrétienne des deux confessions n'ait de cesse de s'insurger contre la revendication d'une école communautaire qui remplacerait l'école confessionnelle »⁷⁰⁴. Pour lui, les écoles confessionnelles sont en effet à bannir du paysage éducatif allemand car elles nuisent à l'homogénéisation de la *Volksgemeinschaft* :

« L'école confessionnelle, quoi qu'en dise le camp chrétien, apporte et porte en elle les germes de la discorde ou tout au moins favorise les conflits entre les confessions ou avec les non chrétiens »⁷⁰⁵ affirme-t-il. A l'école confessionnelle, il oppose une école « communautaire » (« *eine Gemeinschaftschule* ») qui doit renforcer chez les jeunes le sentiment d'appartenance au peuple allemand. Alors que la première œuvre pour la

⁷⁰² RW : „Der Kultusminister Adolf Hoffmann“, Nr31, p. 9

⁷⁰³ Rosenberg, Alfred : *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, p. 634

⁷⁰⁴ RW : „der Christenkampf gegen die Gemeinschaftschule“ du 2/06/1935

⁷⁰⁵ RW : „der Christenkampf gegen die Gemeinschaftschule“ du 2/06/1935

discorde aux yeux de Reventlow, l'autre devrait permettre de cimenter la *Volksgemeinschaft* et dépasser les clivages religieux entre catholiques, protestants et non chrétiens au nom de la germanité. Toute résistance de l'Eglise catholique envers cette école « communautaire » serait selon Reventlow l'acte antipatriotique par excellence⁷⁰⁶.

Reventlow préconise donc d'agir « à la base » contre le catholicisme, en supprimant les écoles confessionnelles notamment celles des Jésuites et en modifiant de façon significative l'enseignement religieux en Allemagne. Apparemment, Reventlow tient pour nécessaire de modifier la vision même que le peuple allemand a de lui-même : seule la germanité doit être constitutive de l'identité de chaque Allemand et non l'appartenance confessionnelle et les clivages confessionnels doivent être dépassés.

S'il est vrai que Reventlow ne construit pas de système théologique contre le catholicisme, il développe derrière les critiques anti catholiques « classiques », une réflexion profonde sur l'identité allemande et ses composantes (avec toujours en toile de fond l'idée d'une décadence qu'il s'agit d'enrailler), même si celle-ci est motivée essentiellement par son nationalisme et élabore aussi une « stratégie de lutte » contre le catholicisme.

De façon très concrète, Reventlow aborde en effet le problème de la nécessaire « germanisation » des supports d'apprentissage lors des cours de religion :

« La vérité est que l'Ancien Testament n'est pas du tout adapté à l'éducation religieuse de la jeunesse allemande »⁷⁰⁷ affirme-t-il, toujours en écho à Alfred Rosenberg qui condamne lui aussi les « prétendues vérités vétérotestamentaires »⁷⁰⁸.

Des ouvrages allemands seraient selon lui de bien meilleurs supports pour l'éducation religieuse des jeunes Allemands que l'Ancien Testament juif. De manière générale, les Allemands doivent être à l'écoute de « l'âme germanique » telle qu'elle s'est exprimée dans l'Histoire :

« Notre art gothique, le Faust de Goethe, les mystiques et en particulier Maître Eckhart, l'appassionnata de Beethoven sont quelques apparitions de l'âme allemande qui montrent la quête allemande des valeurs éternelles »⁷⁰⁹. Dans sa perspective, l'enseignement religieux doit intégrer le monde des mythes et des légendes

⁷⁰⁶ RW : „der Christenkampf gegen die Gemeinschaftschule“ du 2/06/1935

⁷⁰⁷ RW : „Luther und das Alte Testament“, n°40, 1922

⁷⁰⁸ Rosenberg, Alfred : *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, p. 627

⁷⁰⁹ Reventlow, Ernst: *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, le chapitre final „was wird?“

germaniques. Le conte de Grimm *Sterntaler*⁷¹⁰ par exemple où la fillette serviable et travailleuse est récompensée à la fin peut servir à illustrer des valeurs telles que la solidarité, la bienveillance et le don de soi, valeurs que Reventlow pose comme intrinsèquement allemandes et non chrétiennes.

C'est dans cette perspective aussi que Reventlow prend position contre l'Ancien Testament : cela fait partie pour lui du combat à mener contre la propagation de l'esprit juif et doit contribuer à régler la « question juive ». Il y va de l'identité culturelle allemande. Comme Friedrich Andersen⁷¹¹, Reventlow évoque de manière récurrente « la nécessité de mener un grand et véritable combat culturel contre l'Ancien Testament et ses conséquences dans les domaines de la religion, de la culture, de l'idéologie, dans la vie sociale et dans le domaine politique durant les 2000 dernières années »⁷¹². L'esprit juif provenant de l'Ancien Testament « infecte » selon lui toutes les sphères de la culture allemande qu'il est nécessaire de « libérer »⁷¹³. Reventlow ne choisit pas le concept de « *Kulturkampf* »⁷¹⁴ au hasard. Il défend en effet une politique de lutte contre ce qu'il estime représenter une menace pour l'identité allemande et l'homogénéité de la *Volksgemeinschaft*.

Reventlow estime que l'influence juive, par l'intermédiaire de l'Ancien Testament « juif », est en grande partie responsable de « la décadence idéologique actuelle »⁷¹⁵ et « souille la façon de penser et les conceptions allemandes actuelles »⁷¹⁶. Contrairement à d'autres intellectuels « *völkisch* » comme Max Beyer qui affirment que « l'esprit allemand et l'esprit chrétien se sont toujours trouvés en harmonie »⁷¹⁷, Reventlow estime que l'Allemagne a besoin d'une religion qui plonge jusqu'aux racines du sentiment religieux germanique que l'éducation religieuse (judéo)chrétienne a effacé :

« Nous ne voulons pas non plus prêcher quelque chose de nouveau, une nouvelle religion mais revenir aux racines les plus profondes du sentiment allemand et germanique (...) aller chercher ce que l'on peut appeler religion allemande, une force

⁷¹⁰ RW : « *Der Bund für deutsche Kirche* » où Reventlow commente un manuel scolaire pour la première année élaboré par le Bund für deutsche Kirche contenant différents contes germaniques / janvier 1925

⁷¹¹ Andersen, Friedrich : *Der deutsche Heiland*, p. 123

⁷¹² RW : „Eine neue Bibelübersetzung“, 1922

⁷¹³ RW: „Das Alte Testament - eine deutsche Kulturfrage“, 1921, n°21, p.6

⁷¹⁴ RW: „Das Alte Testament - eine deutsche Kulturfrage“, 1921, n°21, p.7

⁷¹⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 209

⁷¹⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 203

⁷¹⁷ Beyer, Max : *Der deutsche Christus*, p. 35

unificatrice qui permettrait d'unifier toutes les âmes allemandes au-delà des divergences confessionnelles »⁷¹⁸.

Pour Reventlow, l'éducation religieuse catholique et même judéo chrétienne au sens large a permis l'« invasion » religieuse juive en Allemagne et par là-même la « dénaturation de l'âme allemande »⁷¹⁹ parce que « la force de persuasion de la doctrine du Christ a donné une nouvelle aura aux textes religieux juifs »⁷²⁰. C'est pour Reventlow, la victoire de « l'esprit juif » sur la germanité, « esprit juif » qui « ne contient rien de compatible avec l'âme et la sensibilité allemande ou de comparable à elles »⁷²¹. C'est pourquoi Reventlow est persuadé que « rien n'est plus important que de reconnaître qu'il est question d'une lutte spirituelle et qu'un véritable *Kulturkampf* est nécessaire. On retrouve ici l'opposition allemand/juif, la seule qui corresponde à la réalité »⁷²². « De nombreux Allemands », déplore-t-il, pensent encore que « la culture allemande ne se serait développée que par l'introduction du christianisme, d'origine juive » et que « les Allemands devraient donc aux juifs au niveau spirituel et religieux tout ce qui fait leur culture »⁷²³. La dénaturation spirituelle de la germanité due à une mauvaise éducation religieuse semble presque plus grave à ses yeux que la « dégénérescence (*Entartung*) raciale » qui pourtant selon ses dires aurait « déjà pénétré de larges couches de la société et continue de s'étendre »⁷²⁴. Le *Kulturkampf* que Reventlow appelle de ses vœux doit donc commencer au niveau de l'éducation religieuse du peuple allemand : l'Eglise catholique doit absolument en être tenue à l'écart.

⁷¹⁸ Ibid.

⁷¹⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 1- 6 „die zweimal verlorene Religion“

⁷²⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 218

⁷²¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 224

⁷²² RW: "Das Alte Testament - eine deutsche Kulturfrage", 1921, n°21, p.7

⁷²³ RW: "Das Alte Testament - eine deutsche Kulturfrage", 1921, n°21, p.6

⁷²⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 295

En conclusion : l'anticatholicisme de Reventlow s'exprime dans le *Reichswart* et les ouvrages religieux de Reventlow sous des formes variées :

- celle d'une opposition au Vatican et à l'Eglise catholique Romaine en tant qu'institution politique internationale,
- celle d'une opposition politique au Zentrum,
- celle d'une condamnation morale et politique du clergé catholique allemand.

Reventlow partage ce ressenti anticatholique, cet « antirömischer Affekt » typique du mouvement « völkisch », évoqué par Uwe Puschner. Il n'y a aucune modération de la part de Reventlow et son rapport au catholicisme est dépourvu d'ambiguïté : pour lui, le catholicisme sous toutes ses formes est l'un des plus graves « agents pathogènes », responsables de la décadence allemande car il représente un « corps étranger » à la germanité.

L'analyse du « ressenti anti-romain » nous a montré que Reventlow délimite clairement les contours de ce qu'il entend par religion et que la religion n'est en aucun cas pour lui une donnée politique ou morale. S'il est vrai que Reventlow ne construit pas de système théologique d'envergure contre le catholicisme, il développe derrière les critiques anti catholiques « classiques », une réflexion essentielle sur l'identité allemande et ses composantes. L'intérêt que Reventlow porte aux différentes formes d'expression du phénomène catholique nous confirme l'importance de l'enjeu culturel dans sa problématique religieuse telle qu'il l'envisage : le pessimisme culturel omniprésent, cristallisé dans la certitude⁷²⁵ d'une décadence allemande fait que la pensée religieuse de Reventlow s'apparente davantage à une réflexion anthropologique sur l'identité germanique qu'à une quête du Divin dans une perspective théologique.

Cette réflexion, comme nous allons le voir maintenant, est de plus à contre - courant de la modernité.

⁷²⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 1- 6 „die zweimal verlorene Religion“

Chapitre 2 : « Dénaturation de l'âme allemande »⁷²⁶ par la modernité

Pour Reventlow, la décadence culturelle allemande est étroitement liée au phénomène de la modernité, qu'il perçoit de façon très négative. La modernité n'est pour lui qu'un autre « agent pathogène »⁷²⁷ responsable du déclin culturel allemand. Nous allons voir qu'il en fait une analyse extrêmement réductrice et purement idéologique. La perception que Reventlow a de la modernité montre en tout cas clairement que l'Homme moderne est pour lui l'antithèse de l'Homme religieux et que la religion – telle qu'il la conçoit – est le seul antidote au « poison » de la modernité.

A. Culture et civilisation

On trouve chez Reventlow l'opposition culture / civilisation qui le rattache à la tradition de la *Kulturkritik*, à la série des analyses critiques relatives au monde de l'époque qui ont fleuri en Allemagne dans la seconde moitié du XIX^{ème} et la première moitié du XX^{ème} siècle, comme celle d'Oswald Spengler *Le déclin de l'Occident* (1918-1922). Dans *Welt, Volk und Ich*, Reventlow déplore en effet de façon significative qu'on « assiste tous les jours à l'odieuse supercherie qui consiste à assimiler culture et civilisation »⁷²⁸. Stefan Breuer confirme que la thèse de l'antagonisme culture/civilisation a trouvé « une grande résonance dans le camp völkisch » car ses leaders en ont vite compris le potentiel « propagandistique ». Il affirme par ailleurs qu'en Allemagne, « il a toujours existé une tendance très forte à opposer la culture et la civilisation et à interpréter l'expansion de cette dernière (...) comme le signe d'une crise culturelle globale »⁷²⁹. Pour illustrer cette idée, Stefan

⁷²⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 1- 6 „die zweimal verlorene Religion“

⁷²⁷ Nolte, Ernst (2002) : *Les fondements historiques du national-socialisme*, (trad.) p.74

⁷²⁸ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 167

⁷²⁹ Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 263

Breuer cite Reventlow qui, souligne-t-il, « reconnaît à la civilisation certains bons côtés et une certaine utilité, notamment en médecine et en chirurgie », mais globalement la considère comme un phénomène néfaste⁷³⁰. Reventlow est donc pour Breuer représentatif de « la droite allemande » de la première moitié du XX^e siècle qui se caractérise, comme il le souligne, par un pessimisme culturel (*Kulturpessimismus*) mais aussi par une hostilité envers la civilisation (*Zivilisationsfeindschaft*), les deux notions étant « étroitement imbriquées »⁷³¹. George Mosse confirme que cette distinction, « constamment présente dans la bouche des « Völkischen », sous-tend chez eux la « haine de la modernité »⁷³² et résume bien « l'esprit de l'idéologie völkisch »⁷³³.

Et en effet, Reventlow écrit dans *Welt, Volk und Ich* publié en 1910 que « le seul aspect de la prétendue civilisation » qu'il estime « bon et utile » est « qu'elle a permis d'améliorer l'hygiène et la santé publique ». Mais, à cette petite nuance près, son jugement reste sans appel : « ce que l'on appelle civilisation est fondamentalement nocif »⁷³⁴ affirme-t-il. D'ailleurs le fait que le progrès sous toutes ses formes n'ait pas permis d'améliorer les mœurs, en est pour lui la preuve incontestable : il écrit en effet que « la civilisation (...) ne peut pas changer ce qu'est l'Homme : les vices et les crimes sont toujours aussi nombreux et l'on ment infiniment plus qu'auparavant. Il suffit de regarder la vie publique actuelle en Allemagne »⁷³⁵.

Pour reprendre l'expression de Louis Dupeux, Reventlow participe à cette « critique incisive qui refuse ou tout du moins déplore sous des angles divers l'industrialisation, le progrès économique et technique, l'urbanisation (la « grande ville »), l'apparition des masses sur la scène politique, l'émancipation des Juifs, le début de l'émancipation de la femme, l'éducation plus ou moins « rationaliste » etc. »⁷³⁶. On ne peut que constater que Reventlow rattache la modernité sous toutes ses formes à la « civilisation », qu'il juge éminemment négative pour la germanité, qui par voie de conséquence se trouve « déracinée »⁷³⁷ ; ce faisant, il fait écho à Oswald Spengler⁷³⁸

⁷³⁰ Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 268

⁷³¹ Stefan Breuer : *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 263

⁷³² Mosse, George : *Les racines intellectuelles du Troisième Reich*, p. 51

⁷³³ Mosse, George : *Les racines intellectuelles du Troisième Reich*, p. 23-24

⁷³⁴ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 47

⁷³⁵ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 47

⁷³⁶ Dupeux, Louis : *Aspects du fondamentalisme national en Allemagne de 1890 à 1945*, „Révolution conservatrice et modernité“ p. 37

⁷³⁷ Boog Horst : *Graf Ernst zu Reventlow*, p. 27

pour qui la « civilisation est l'état le plus extérieur et le plus artificiel dont l'humanité soit capable » en opposition à la nature « qui a une âme »⁷³⁹.

Si la proximité intellectuelle de Reventlow avec des « pessimistes culturels comme Lagarde, Langbehn und Möller van den Bruck »⁷⁴⁰ ne fait aucun doute, tel est du moins l'avis d'Horst Boog, il existe aussi des raisons personnelles et sociologiques qui permettent d'expliquer l'hostilité de Reventlow vis-à-vis de la modernité. On sait que Reventlow est issu d'une famille aristocratique : du fait de ses origines, il est particulièrement sensible (et très probablement plus que d'autres « Völkischen ») à la thématique du progrès technique et matériel, au développement du capitalisme dont les conséquences réelles ont mis en péril son statut social. Horst Boog décrit le Comte Ernst de Reventlow comme « un homme déraciné » tout à fait « représentatif de l'attitude de l'aristocratie au moment où l'Allemagne devient une nation industrielle »⁷⁴¹. « Celle-ci » confirme-t-il, « se sentait particulièrement menacée à la fois par les débuts du libéralisme et du capitalisme ainsi que par le socialisme international du prolétariat industriel »⁷⁴².

Mais on ne peut s'empêcher de relever un certain hiatus entre la formation technique de Reventlow et sa critique de la modernité. Rappelons que Reventlow a été officier de marine avant d'être journaliste et homme politique et qu'il était de ce fait considéré comme spécialiste des questions navales. C'est à ce titre qu'il a écrit de très nombreux articles (que Horst Boog répertorie de façon minutieuse en annexe de son étude sur Reventlow⁷⁴³) dans des journaux spécialisés comme *Armee und Marine* ou *Überall*. Il a ainsi participé à la propagande officielle pour l'extension de la flotte de guerre sous Guillaume II, fleuron de la technique militaire et symbole par excellence du progrès et de la modernité. L'ambiguïté plus ou moins inconsciente de Reventlow vis-à-vis de la modernité et de la technique est confirmée par Horst Boog lui-même qui écrit que « Reventlow n'était pas entièrement détaché de l'esprit matérialiste du tournant du siècle »⁷⁴⁴ qu'il mettait en pratique « à sa manière » en contribuant à la propagation d'un

⁷³⁸ Merlio, Gilbert (1982) : Oswald Spengler, témoin de son temps, en particulier le chapitre « culture et civilisation » p. 203-275, Stuttgart : Hans-Dieter Heinz.

⁷³⁹ Spengler, Oswald (1918) : *Le déclin de l'Occident. Passim*. Cité en introduction par George Mosse : *Les racines intellectuelles du Troisième Reich*

⁷⁴⁰ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow*, p. 27

⁷⁴¹ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 27

⁷⁴² Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 27

⁷⁴³ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow* à partir de la page 260 des annexes

⁷⁴⁴ Kehr, Eckart : „Schlachtschiffbau und Parteipolitik“ dans : *Historische Studien*, vol. 197, Berlin 1930, p. 407 cité par Horst Boog p. 26

certain engouement pour la construction navale militaire sous Guillaume II. D'une certaine manière, Reventlow est lui-même le représentant de ce qu'il critique, « symbole d'une période de transition et du déclin culturel d'une époque au seuil du siècle qui allait voir l'avènement des masses et de l'industrie »⁷⁴⁵ et peut être comparé aux intellectuels évoqués par Fritz Stern qui « incarnent et encouragent ce qu'ils veulent combattre et stopper : le déclin culturel et l'effondrement de l'ordre établi dans l'Allemagne moderne »⁷⁴⁶.

Quoi qu'il en soit, Reventlow cantonne le progrès aux « découvertes et aux inventions, aux progrès des sciences exactes »⁷⁴⁷ mais rejette tout « patriotisme scientifique »⁷⁴⁸. Il se montre extrêmement « sceptique » face à l'idée de progrès, « moteur »⁷⁴⁹ de la modernité :

« Qu'est ce que le progrès ? (...) Commençons donc au niveau individuel. Quand vais-je de l'avant ? Quand je mets toutes mes qualités au service de l'accomplissement personnel le plus complet possible. Le progrès, c'est rester fidèle à soi-même »⁷⁵⁰. « La civilisation » écrit-il « caractérisée par l'industrialisation massive empêche au moins autant qu'elle ne favorise le vrai progrès »⁷⁵¹ et la notion de progrès de l'Humanité n'a pas de sens pour lui :

« La notion d'humanité n'est pas seulement pour moi un concept dénué de sens, elle l'est aussi pour l'Histoire (...) ce n'est qu'une expression vide de sens, tout comme celle de progrès »⁷⁵². Fondamentalement Reventlow reste persuadé que « la civilisation ne peut changer la nature profonde des Hommes : les crimes, les vices et les péchés n'ont pas disparu, l'on ment infiniment plus qu'auparavant »⁷⁵³ et « l'Histoire ne montre jamais nulle part le moindre progrès de l'humanité »⁷⁵⁴. On trouve chez lui un réel pessimisme anthropologique.

⁷⁴⁵ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow*, p. 26

⁷⁴⁶ Stern, Fritz: *Kulturpessimismus als politische Gefahr*, p. 355- 393 toute la conclusion sur Lagarde, Langbehn et Moeller van den Bruck.

⁷⁴⁷ Reventlow, Ernst (1910): *Welt, Volk und Ich*, p.41

⁷⁴⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Anti Christen, Nicht Christen*, p. 326

⁷⁴⁹ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 174

⁷⁵⁰ Reventlow, Ernst: *Welt, Volk und Ich*, p.44-45

⁷⁵¹ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p.46-47

⁷⁵² Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p.42-43

⁷⁵³ Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*, p. 47

⁷⁵⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 217

Mais le phénomène le plus grave à ses yeux est que l'évolution scientifique du XIX^{ème} siècle avec son « culte de la Raison »⁷⁵⁵ se soit effectuée au détriment de la religion:

« Le mot science a triomphé au siècle passé auprès de presque toutes les couches de la société au détriment de la religion et pas uniquement au détriment du seul christianisme »⁷⁵⁶. Dans *Welt, Volk und Ich*, publié en 1910, Reventlow rejette déjà clairement le monde moderne, « lui oppose un non ferme, comme une réaction instinctive de défense »⁷⁵⁷ car « la modernité » écrit-t-il « ne connaît rien d'autre que la raison empirique et est incapable de penser autre chose »⁷⁵⁸.

C'est surtout le « mépris » de l'Homme moderne pour une *Weltanschauung* « idéaliste » comme la sienne (qui repose sur la distinction platonicienne entre monde des Apparences et monde des Idées) que Reventlow déplore au final : « l'adjectif idéaliste » écrit-il non sans dépit, « désigne de nos jours un certain point de vue que l'on tolère avec bienveillance, une sorte de luxe pour les heures oisives, un bon mot que l'Homme moderne au fond dédaigne d'un haussement d'épaules »⁷⁵⁹. L'homme moderne est aux yeux de Reventlow à la fois prétentieux et naïf⁷⁶⁰. Cette vision négative rapproche Reventlow de son collègue Theodor Fritsch qui, dans sa revue *Der Hammer*, écrit :

« Malgré tous les exploits de l'esprit humain, malgré des créations étonnantes dans les domaines de l'art, de la science et de la technique, l'humanité actuelle est en déclin patent. Alors que le développement naturel de la Vie permet de discerner une poussée vers le haut, on n'aperçoit malheureusement rien de tel chez l'homme. Nous ne montons pas, nous coulons »⁷⁶¹.

On peut donc affirmer que ce qui singularise Reventlow dans la pléthore des analyses publiées au cours de la première partie du XX^{ème} siècle, c'est que la critique de la modernité est chez lui étroitement imbriquée au plaidoyer en faveur d'un transcendantalisme religieux, conçu comme un remède à celle-ci : « la condition

⁷⁵⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Anti Christen, Nicht Christen*, p. 327

⁷⁵⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 192

⁷⁵⁷ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...* p. 172

⁷⁵⁸ Reventlow, Ernst (1910): *Welt, Volk und Ich*, p. 98 le chapitre „Wie dich selbst“

⁷⁵⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Anti Christen, Nicht Christen*, p. 283

⁷⁶⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Anti Christen, Nicht Christen*, p. 326

⁷⁶¹ Fritsch, Theodor: „Woran gehen die alten Kulturvölker zugrunde?“ dans : *Hammer*, n°673/74, juillet 1930

préalable à toute renaissance religieuse des Allemands » est pour Reventlow qu'il faut en finir « avec la suprématie de la Raison »⁷⁶², que le « progrès » incarne sous toutes ses formes. « La culture », est d'ailleurs dans la perspective qui est la sienne « née dans la sphère religieuse et ne peut être pensée sans elle »⁷⁶³.

En critiquant la modernité, Reventlow ne verse donc pas dans l'originalité, si ce n'est en intégrant cette hostilité à son système religieux. En poursuivant l'analyse du « pessimisme culturel »⁷⁶⁴ de Reventlow, il apparaît que celui-ci assimile aussi la modernité au « matérialisme » dans le but de promouvoir et de justifier ses théories religieuses : il blâme en effet avec véhémence dans *Für Christen, Anti Christen, Nicht Christen* « l'esprit rationaliste-matérialiste »⁷⁶⁵ qu'il s'agit de combattre par l'instauration du transcendantalisme religieux, évoqué plus haut. Le « matérialisme » de la société moderne est d'autant plus condamnable qu'il est à ses yeux une émanation directe de la judéité.

B. Rejet de la modernité en tant qu'expression du « matérialisme juif »

Reventlow ne consacre pas moins du tiers de son ouvrage *Wo ist Gott ?* à la notion de *Weltanschauung*, notion d'après lui « étrangère aux autres peuples, aux anglo-saxons germaniques et aux peuples latins français et italien » qui n'ont « pas de traduction pour ce mot »⁷⁶⁶. Il définit quatre types différents de *Weltanschauung* (l'aryenne, l'allemande, la chrétienne et la matérialiste) qu'il oppose entre elles dans un système manichéen tout à fait simpliste. De façon significative, c'est la *Weltanschauung*

⁷⁶² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 297

⁷⁶³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 279

⁷⁶⁴ Stern, Fritz : *Kulturpessimismus als politische Gefahr*

⁷⁶⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Anti Christen, Nicht Christen*, p. 327

⁷⁶⁶ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p.209

matérialiste qui, la première, essuie les feux de la critique de Reventlow car elle « a privé le monde de Dieu »⁷⁶⁷.

Reventlow explique que « la relation la plus claire et la plus simple entre *Weltanschauung* et religion se trouve dans le matérialisme du XIX^{ème} siècle » qui « exclut tout simplement la religion »⁷⁶⁸. De ce fait, Reventlow désigne la *Weltanschauung* matérialiste comme « l'ennemie »⁷⁶⁹ qui, « après des siècles de travail souterrain, menace désormais la *Weltanschauung* des Allemands (...) et surtout leur sens religieux »⁷⁷⁰. On sait⁷⁷¹ que Reventlow tire de la distinction platonicienne entre Monde des Idées et Monde des Apparences une *Weltanschauung* « idéaliste » qui est à la base de son transcendantalisme religieux : celle-ci le conduit à taxer de matérialiste « tout ce qui a son centre de gravité dans le monde perceptible par les sens »⁷⁷². Il est en effet convaincu que « la religion ne peut se développer que dans les âmes et les cœurs qui auront renversé les autels du matérialisme »⁷⁷³.

Reventlow s'attache donc à « renverser ces autels du matérialisme »⁷⁷⁴ afin d'enrayer la décadence culturelle et préserver « le sens religieux »⁷⁷⁵ des Allemands. Pour ce faire, il s'en prend dans une perspective antisémite à ce qu'il estime être les formes d'expression politiques de la *Weltanschauung* matérialiste en Allemagne : le marxisme et la social-démocratie. Il apparaît que toutes les idées de Reventlow (religieuses, culturelles et politiques) sont interdépendantes : l'engagement politique de Reventlow contre la social-démocratie de Weimar est en partie conditionné par les considérations culturelles et religieuses qui sont les siennes. Le fait que Reventlow focalise son argumentation sur la dangerosité « spirituelle » du marxisme et de la social-démocratie en est la preuve et confirme la thèse de Horst Boog qui écrit que « l'idéalisme » de Reventlow « connecterait entre elles toutes ses idées »⁷⁷⁶.

D'après Reventlow, la faute la plus grave de Marx et Engels a été en effet de négliger l'importance de la religion, « la nostalgie métaphysique (...) l'intuition plus ou moins consciente du caractère irréel du monde des Apparences et la certitude intuitive

⁷⁶⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 78

⁷⁶⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 78

⁷⁶⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p.325

⁷⁷⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Anti Christen*, préface

⁷⁷¹ Partie I chapitre 3

⁷⁷² Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...*, p. 32

⁷⁷³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p.325

⁷⁷⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p.325

⁷⁷⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Anti Christen*, préface

⁷⁷⁶ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow...*, p. 185

de l'immortalité de notre être le plus profond »⁷⁷⁷. De même, l'aspect le plus dangereux de l'idéologie marxiste est pour lui la méconnaissance totale de la nature de l'être humain et de son besoin métaphysique :

« L'ivresse du futur, caractéristique du mouvement socialiste qui grandit de jour en jour, avec comme objectif chimérique la création d'un Etat socialiste, qui accorderait aux socialistes sur terre ce que le christianisme promet au ciel après la mort - tout cela a pour résultat d'étouffer le besoin spirituel de la jeunesse »⁷⁷⁸. Et, en bonne logique, Reventlow estime que les penseurs « matérialistes » comme Marx et Engels ancrent et enchaînent l'Homme au monde matériel, réduisant ainsi à néant le « potentiel » métaphysique de l'Humanité :

« Le monde religieux n'est que le reflet du monde réel, écrit Marx dans le *Capital*. Il comprend par monde réel ce que nous entendons par monde des Apparences. Lui et Engels expliquent constamment que la vie spirituelle (...) et les diverses conceptions en philosophie et en religion reflètent les rapports économiques et sociaux »⁷⁷⁹ explique-t-il. Or, Reventlow considère la religion comme la possibilité d'un dépassement personnel par une élévation spirituelle : pour lui le Divin n'est en aucun cas « un complexe d'idées destiné à engendrer l'avilissement de l'Homme »⁷⁸⁰. Et il déplore que « pour Marx, il n'existe que la matière, que ce qui est perceptible par les sens ; de la même manière que l'histoire universelle repose exclusivement sur la lutte des classes (...) »⁷⁸¹.

De manière générale, le peu d'importance octroyée dans l'idéologie marxiste à la religion « qui n'est que le reflet de l'injustice des relations sociales » et qui doit « disparaître avec l'instauration de la justice sociale »⁷⁸² ne pouvait que heurter la sensibilité « idéaliste » de Reventlow. En dégradant la religion au rang de « simple reflet des relations sociales »⁷⁸³, l'idéologie marxiste n'apporte au final pour Reventlow que « des réponses insatisfaisantes »⁷⁸⁴ au peuple allemand désorienté sur le plan religieux (« religiös heimatlos »⁷⁸⁵). Il est donc évident que la critique du matérialisme est une façon pour Reventlow de promouvoir son transcendantalisme religieux : n'écrit-

⁷⁷⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen*, p. 273

⁷⁷⁸ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 78

⁷⁷⁹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen*, p. 269

⁷⁸⁰ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 270

⁷⁸¹ RW : „Prophetische Worte von... Karl Marx!“. Supplément Religion und Leben du 26/05/1938

⁷⁸² Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 210

⁷⁸³ RW : „Prophetische Worte von... Karl Marx!“. Supplément Religion und Leben du 26/05/1938

⁷⁸⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 271

⁷⁸⁵ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* Préface

il pas pour finir que « seul un idéalisme religieux et conceptuel peut être opposé avec succès à l'idéologie matérialiste »⁷⁸⁶ ?

Dans le même ordre d'idées, la social-démocratie de la République de Weimar incarne pour Reventlow par excellence le courant antireligieux. D'après lui, pour la social démocratie, « la seule et unique réalité est ce que nous percevons, les religions ne sont que mensonges, cela est avéré par la science, les travailleurs ne doivent pas se laisser duper par les mensonges religieux des classes dominantes et unir leurs forces pour rendre l'existence terrestre, la seule qui existe, la meilleure possible. Pour cela la révolution est nécessaire! »⁷⁸⁷. Le *Reichswart* est le témoin privilégié de la virulence des attaques de Reventlow contre la social-démocratie⁷⁸⁸. Dans *Wo ist Gott?* également, Reventlow impute directement à Bebel la responsabilité du déclin religieux et par là-même de la décadence de l'Allemagne : selon lui, son ouvrage *la femme et le socialisme*, pour ne citer que cet exemple, a eu « un effet particulièrement désastreux sur les esprits et les consciences » car « le matérialisme historique marxiste a d'un seul coup renié tout l'héritage du passé »⁷⁸⁹. Reventlow reproche à la social-démocratie d'être à l'origine d'une remise en cause générale des valeurs traditionnelles sans pour autant proposer d'alternative en échange :

« Il ne doit donc pas exister d'idéaux, considérés comme des chimères ridicules des générations antérieures au service d'une éducation rétrograde. La seule réalité serait la misère et l'insalubrité, le mensonge et la tromperie, il n'existerait ni esprit ni âme, que la faim, la soif et les pulsions que l'égoïsme et l'injustice. Après ces constatations, il ne reste que le désespoir le plus total »⁷⁹⁰.

En focalisant sa critique sur la dimension areligieuse du marxisme et de la social-démocratie, Reventlow nous confirme qu'il y a chez lui superposition du religieux et du politique. Il faut noter aussi que Reventlow fait du matérialisme une émanation de la judéité et des Juifs le « symbole-réceptacle »⁷⁹¹ de la modernité : il assimile en effet

⁷⁸⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 82

⁷⁸⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 76

⁷⁸⁸ Par exemple : RW : „Deutsche, Russen und Juden“, Nr.17, p. 9 où Reventlow évoque les sociaux – démocrates, selon lui des « espions à la solde des Juifs du Kurfürstendamm, représentants de la ploutocratie allemande » ou le premier numéro du RW du 6 novembre 1920 « An die Leser » où Reventlow déclare déjà que le RW « a pour objectif de dépasser le système parlementaire de Weimar et les partis politiques ».

⁷⁸⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 78

⁷⁹⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 79

⁷⁹¹ Bensoussan, Georges : « Entretien » dans : « Les philosophes face au nazisme », p. 12 Philosophie magazine hors série (février – mars 2012)

expressément le bolchevisme aux Juifs⁷⁹² et fait de Karl Marx « un représentant du matérialisme juif abstrait »⁷⁹³. Ce qui nous permet de dire qu'il y a chez Reventlow ce que Michael Spöttel appelle l'« alliance entre critique de la civilisation et antisémitisme » caractéristique des « débats intellectuels en Allemagne du début du 19^{ème} siècle jusqu'en 1945 »⁷⁹⁴ et que l'« obsession antijuive »⁷⁹⁵, l'antisémitisme de Reventlow s'avère plus culturel que racial et sert visiblement de ferment à la critique du matérialisme et de la modernité.

Ce que l'on peut dire en conclusion sur la critique de la modernité chez Reventlow est qu'elle repose sur deux oppositions interdépendantes : l'une – caractéristique de l'idéologie « völkisch »⁷⁹⁶ et du pessimisme culturel fin de siècle - oppose la civilisation, néfaste et condamnable, à la culture. Dans la perspective de Reventlow, si l'Allemagne veut passer de la civilisation à la culture et enrayer ainsi le déclin culturel, elle ne doit en aucun cas faire l'impasse sur la religion ; celle-ci étant le seul remède efficace contre la modernité à condition qu'elle soit autonome de la politique et de la morale. La seconde oppose matérialisme et idéalisme et complète la première. Reventlow réduit en effet la modernité au matérialisme juif, nous signifiant ainsi qu'un antisémitisme plus culturel que racial est une donnée importante de son système de pensée tout en faisant par le biais de la critique de la modernité la promotion d'un transcendantalisme religieux.

La perception spiritualiste que Reventlow a de la religion doit être comprise comme une tentative de résistance face à la modernité jugée menaçante du fait de sa dimension prétendument matérialiste. Derrière la traque des « agents pathogènes » responsables de la décadence culturelle allemande, Reventlow définit dans une perspective anthropologique l'Homme religieux comme le contre-modèle de l'homme moderne instrumentalisé par la société industrielle.

⁷⁹² RW : « Judo-Kommunismus » Nr. 10, 1920, p. 8

⁷⁹³ RW : « Prophetische Worte von ... Karl Marx » 26/05/1938

⁷⁹⁴ Spöttel, Michael : *Die ungeliebte „Zivilisation“*, p. 14, Frankfurt am Main : Peter Lang, 1995

⁷⁹⁵ Bensoussan, Georges : « Entretien » dans : « Les philosophes face au nazisme », p. 12 Philosophie magazine hors série (février – mars 2012)

⁷⁹⁶ Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945* en particulier le chapitre 8 „Kultur und Zivilisation“

Chapitre 3 : A la recherche de la germanité perdue

Reventlow a donc une perception pessimiste de la situation culturelle de l'Allemagne et vulgarise les clichés les plus courants de la *Kulturkritik* völkisch dans une perspective antisémite. L'originalité de Reventlow n'est assurément pas à chercher dans sa critique de la modernité. Ce qui est notable par contre, c'est que son pessimisme culturel est constamment contrebalancé par la croyance sincère en une possible régénération de la germanité : celle-ci s'effectuerait par le biais de la restauration d'un transcendantalisme religieux perdu selon lui depuis l'époque des Germains. La pensée religieuse de Reventlow peut donc aussi être analysée comme une tentative de surmonter la crise identitaire allemande, telle qu'il la perçoit. De l'appréhension pessimiste de l'histoire (qu'il voit exclusivement comme une lente décadence) découle chez Reventlow en bonne logique une vision idéalisée d'un passé « germanique » caractérisé par « l'unité du sang et de la foi »⁷⁹⁷ : c'est à partir de celle-ci que Reventlow tente une sorte de reconstruction purement idéologique d'une identité germanique dans la *Weltanschauung* « idéaliste ».

A. Idéalisation du passé « germanique »

Julia Zernack écrit que « l'Histoire a vu resurgir de manière récurrente chez les Allemands une nostalgie de l'apogée culturelle de la civilisation germanique moyenâgeuse à chaque fois que des événements politiques ou les percées de la modernité ébranlaient leur image nationale »⁷⁹⁸. Jean Labussière confirme l'existence en Allemagne dès la deuxième moitié du XIX^e siècle d'une « fascination de plus en plus d'Allemands pour les Germains, ancêtres européens des Allemands »⁷⁹⁹. On trouve

⁷⁹⁷ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung, Ideologie und Formen völkischer Religion“

⁷⁹⁸ Zernack, Julia : *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität*, dans : Ulbricht / Schnurbein

⁷⁹⁹ Labussière, Jean (2005) : Nationalisme allemand et christianisme.

cette fascination même chez Reventlow : ce qui le rattache par conséquent à cette tendance déjà perceptible au XIX^{ème} siècle. C'est en effet par « un non franc » que Reventlow répond « à la question très générale de savoir si la *Weltanschauung* des ancêtres germaniques, leur conception du Divin et leur religion étaient barbares, superficielles et stériles »⁸⁰⁰ : « la manière dont nos ancêtres » explique-t-il « voyaient et interprétaient le monde, ce qu'ils voyaient et ce qu'ils croyaient voir, est pour nous extrêmement intéressante »⁸⁰¹.

Dans la perspective qui est la sienne, la civilisation germanique moyenâgeuse est digne d'intérêt en premier lieu car elle concrétise « l'unité du sang et de la foi » si chère aux « *Völkischen* »⁸⁰². A ce titre, elle représente pour Reventlow et « dans les milieux *völkisch* en général », comme l'écrit Julie Zarnack, la promesse, surtout après 1918, d'un avenir meilleur qui connaîtrait une renaissance germanique »⁸⁰³. Sur ce point, Reventlow est donc proche des penseurs « *völkisch* » les plus enthousiastes comme Herman Wirth - critiqué d'ailleurs pour ses excès dans ce domaine et surnommé ironiquement en 1933 « *der Germantiker* »⁸⁰⁴-, Arthur Bonus qui écrit que « c'est notre sang qui coule dans les veines des Hommes de ces vieilles histoires »⁸⁰⁵ ou bien l'éditeur Eugen Diederichs qui participe activement à la vulgarisation et à la diffusion de la littérature nordique en faisant publier, à la suite d'un voyage en Islande en 1910, de nombreuses traductions des différentes sagas nordiques⁸⁰⁶.

Reventlow consacre dans *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* un chapitre à la conception du monde de ses « ancêtres pré chrétiens »⁸⁰⁷. On sait que dans les milieux « *völkisch* », la *Germania* de Tacite est la référence historique sur les Germains⁸⁰⁸, alors même que Tacite a utilisé pour décrire les Germains des stéréotypes empruntés à l'ethnographie antique. Ce que confirme Julia Zernack qui écrit que « dès le

⁸⁰⁰ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, p. 19

⁸⁰¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 247

⁸⁰² Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung, Ideologie und Formen völkischer Religion“

⁸⁰³ Zernack, Julia : *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität* dans : Ulbricht / Schnurbein

⁸⁰⁴ Ibid.

⁸⁰⁵ Die Njalssaga. Eine Novelle aus dem Jahre 1260. Aus dem Altisländischen von Arthur Bonus. Dans : Aus fremden Zungen. Zeitschrift für die moderne Erzählliteratur des Auslandes 16, 1906, p. 768

⁸⁰⁶ Zernack, Julia : *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität* dans : Ulbricht / Schnurbein

⁸⁰⁷ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 6-23

⁸⁰⁸ cf : Karl Trüdinger : *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Basel, 1918 / Eduard Norden : *die germanische Urgeschichte in Tacitus' Germania*, Berlin, 1920

départ, l'image des Germains y est artificielle dans la mesure où elle est construite comme l'antithèse des Romains auxquels l'auteur se réfère constamment »⁸⁰⁹. En ce qui concerne Reventlow, il est difficile d'affirmer que la perception qu'il a des Germains est tirée de la *Germania* de Tacite dans la mesure où il ne traite que de l'aspect purement religieux de la culture germanique païenne. Il ne reprend pas à son actif par exemple la généalogie des populations germaniques que Tacite évoque dès le second paragraphe de son texte⁸¹⁰, alors que cette généalogie est conforme à l'obsession « völkisch » d'une nation allemande racialement pure :

« Je me range à l'avis de ceux qui pensent que les peuples de Germanie n'ont jamais été souillés par des mariages avec d'autres nations et sont demeurés une espèce pure, sans mélange, et semblable à rien d'autre qu'elle-même »⁸¹¹ écrit en effet Tacite.

La fascination de Reventlow telle qu'elle transparait dans *Wo ist Gott ? et Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen* est donc exclusivement centrée sur l'aspect religieux de la civilisation germanique païenne : « Tout ce que nous savons » écrit-il, « montre une profusion et une profondeur sans égale et surtout une mélancolie métaphysique de la plus grande force et d'une richesse inépuisable débordant des potentialités qui sont les nôtres »⁸¹². Reventlow vulgarise ainsi d'une certaine manière « l'un des vieux topos sur les Germains » selon lequel « ils auraient des affinités particulières avec la religion, tout du moins une religion sans dogme et sans intermédiaire avec le Divin »⁸¹³.

Cet intérêt est confirmé par l'enthousiasme avec lequel Reventlow accueille les « innovations » cultuelles calquées sur les pratiques religieuses des Germains initiées par Jakob Wilhelm Hauer dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande*⁸¹⁴. Reventlow ne participe pas à l'élaboration de nouvelles pratiques religieuses en tant que telles (nous y reviendrons) comme le font Jakob Wilhelm Hauer ou Paul Zapp mais fait connaître par l'intermédiaire du *Reichswart*⁸¹⁵ que des alternatives au culte chrétien existent. La fête du solstice d'été « dont les racines plongent dans les profondeurs

⁸⁰⁹ Zernack, Julia : *Germanische Altertumskunde*..., dans : Ulbricht / Schnurbein

⁸¹⁰ Tacite : *La Germanie*, en particulier le chapitre « l'inventaire des peuples de Germanie » p. 59 à 95, traduction française, mars 2009 collection Arléa (Seuil)

⁸¹¹ Ibid.

⁸¹² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*. p. 19

⁸¹³ Von See, Klaus : *Barbar, Germane, Arier, die Suche nach der Identität der Deutschen*, p. 194

⁸¹⁴ Baumann, Schaul (2004): *Die deutsche Glaubensbewegung*, surtout le chapitre 2 „die Konsolidierung einer Religion und Theodizee am Beispiel der Gestaltung von Fest- und Feiertagen, p. 105-154

⁸¹⁵ RW: „Wintersonnenwendfeier“ janvier 1935 ou l'article de Paul Zapp „die Vorjulzeit“ 09/12/1934 par exemple

divines de notre âme allemande »⁸¹⁶ ou « la fête du solstice d'hiver qui est une fête de la Nature héritée de nos lointains ancêtres, que les Allemands non chrétiens perpétuent et commémorent dans une grande piété (...) la fête du renouveau de la Nature et donc de la vie »⁸¹⁷ y sont par exemple évoquées et décrites en détails. La *Julfest* est présentée dans le *Reichswart* comme une « fête de la victoire de la lumière, de la naissance du tout jeune Dieu du soleil et de la nouvelle année »⁸¹⁸ se déroulant en plein air ou sur une hauteur, « là où la nuit hivernale nous encercle ou là où l'âme s'élève sous la voûte étoilée qui forme un arbre de lumière »⁸¹⁹. La nature offre le cadre solennel adéquat à cette célébration païenne du retour du soleil et du solstice d'hiver, concurrente du Noël chrétien ; le sapin est au centre de la cérémonie : enneigé et couvert de bougies, il doit être « la réponse humaine au scintillement des étoiles éternelles »⁸²⁰.

Apparemment, il y a dans les ouvrages religieux de Reventlow une évocation de la civilisation germanique moyenâgeuse relativement succincte : celle-ci y est idéalisée exclusivement dans sa composante religieuse. Cette idéalisation va par ailleurs de pair avec la diabolisation du christianisme – que nous avons déjà évoquée –, jugé responsable de la décadence « enclenchée depuis des siècles »⁸²¹ ; christianisme qui selon Reventlow n'a apporté « aucune légende ni aucun mythe mais imposé une Histoire qui commence avec les premiers mots de la Genèse tout en donnant des dogmes (...) des Mystères dont il fallait se contenter et qu'on n'expliquait pas »⁸²².

Mais si Reventlow admire la religion des anciens Germains, ce n'est pas pour la réintroduire en Allemagne au XXème mais parce qu'elle est selon lui basée sur une *Weltanschauung* « idéaliste » indispensable à ses contemporains dans leur quête identitaire et surtout au renouveau culturel allemand.

⁸¹⁶ RW : juin 1934

⁸¹⁷ RW : « eine Eheweihung im Maien » / 8 juillet 1934

⁸¹⁸ RW : « Weihnachten - Julfest » / 21 décembre 1935

⁸¹⁹ RW : « Weihnachten - Julfest » / 21 décembre 1935

⁸²⁰ RW : „Weihnachten – Julfest“ / 21 décembre 1935

⁸²¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, p 294

⁸²² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, p. 20

B. Reconstruction de l'identitaire germanique dans la *Weltanschauung*
« idéaliste »

Il apparaît clairement que Reventlow pense la religion dans le cadre d'un processus de définition identitaire. Il estime que la connaissance du passé germanique peut aider « les Allemands qui veulent revenir aux sources primitives de leur germanité, trouver Dieu et se retrouver en lui »⁸²³, eux qui par ailleurs ne « peuvent faire autrement que suivre ce que leur impose leur âme »⁸²⁴. Reventlow se pose la question de savoir « comment revenir à cette source primitive et comment ne faire qu'un avec elle »⁸²⁵. La solution lui paraît simple : « il s'agit (...) de renier le christianisme sous toutes ses formes qui fut pendant plus d'un millénaire la religion de nos grands-parents à la place des conceptions religieuses propres à nos ancêtres païens »⁸²⁶.

A partir de là, Reventlow définit la germanité non pas comme quelque chose d'immuable mais plutôt comme une variable qui évolue au cours de l'Histoire. Paradoxalement, cette variable a dans la perception qui est la sienne un centre de gravité qui, lui, est invariant : il s'agit de ce qu'il appelle la *Weltanschauung* « idéaliste ».

Pour Reventlow, la civilisation germanique moyenâgeuse dans sa composante religieuse représente l'une des variables historiques de la germanité. A ce titre, elle est intéressante mais ne permet pas en tant que telle de régler la problématique religieuse en Allemagne. Ce qu'il appelle « les atavismes religieux et cultuels »⁸²⁷ ne sont pas la solution :

« L'injonction de revenir à la religion tout du moins aux conceptions religieuses de nos ancêtres préchrétiens est un chemin sans issue et surtout un départ stérile »⁸²⁸ écrit-il.

Pour appuyer cette thèse, Reventlow avance tout d'abord que la reprise mimétique de la religion des ancêtres germaniques qui « priaient le soleil comme un dieu ou à la place de Dieu » est forcément artificielle et « relève d'un maniérisme et

⁸²³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 190 p. 276

⁸²⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 190

⁸²⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 190

⁸²⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 190

⁸²⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 253

⁸²⁸ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 253

d'un sentimentalisme ataviques, ce qui est tout sauf de la religion »⁸²⁹. De ce fait, toute restauration de celle-ci serait au niveau personnel et surtout religieux lourd de conséquences car « à la longue, on se jouera au mieux inconsciemment la comédie et si l'on en prend conscience l'on se trouvera horriblement déçu et vide religieusement »⁸³⁰.

Mais surtout, et c'est là le deuxième argument de Reventlow, il faut absolument prendre en compte l'évolution historique : les formes qu'a pu prendre la religion germanique moyenâgeuse ne correspondent plus à l'Allemand d'aujourd'hui qui a atteint selon lui « un trop grand niveau de conceptualité et pense de façon trop sobre et réfléchie, est trop habitué à l'abstraction pour être réceptif religieusement à ses conceptions relevant du domaine sensible »⁸³¹ : « nous aussi nous avons changé » écrit-il « et pas seulement grâce au développement des sciences, la partie temporelle de notre germanité a aussi été modifiée. Dire aux Allemands de retrouver leur germanité ne signifie pas vouloir devenir comme étaient nos ancêtres mais retrouver notre propre germanité parce que nous nous sommes éloignés d'elle et par superficialité, elle nous est devenue étrangère »⁸³². Reventlow a bien conscience qu'on ne peut réinstaurer au XXème siècle un culte du soleil rendu complètement absurde par les connaissances scientifiques de plus en plus précises sur l'univers⁸³³ :

« Prenons une fois encore l'exemple du monde aryen dans toute sa diversité avec ses temples, ses représentations des Dieux, ses coutumes et rites religieux, il est évident pour tout un chacun qu'il est exclu de le transposer aux Allemands, quel que soit sa forme »⁸³⁴. « Les formes et les images de leur conception du monde ne sont pas les nôtres » écrit-il. « Mais cela n'empêche pas que nous soyons saisis par la manière dont ils ont vu ou essayé de voir le monde - manière dans laquelle il n'est pas rare que nous nous retrouvions- et par la perspicacité avec laquelle ils ont interprété les mystères du ciel et de la terre »⁸³⁵.

Le traitement que Reventlow fait de l'Edda nous confirme cette idée : « si nous nous plongeons aujourd'hui dans l'Edda », écrit-il, « et si nous nous demandons si cela nous apporte quelque chose au niveau religieux, la réponse pourra être affirmative dans

⁸²⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 250

⁸³⁰ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 253

⁸³¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 338

⁸³² Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 253

⁸³³ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 249

⁸³⁴ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 338

⁸³⁵ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 247

une très petite mesure même si les impressions que ce récit nous laisse sont belles et profondes et même si nous y retrouvons les traits fondamentaux de notre Etre »⁸³⁶.

Il faut rappeler que la saga nordique de l'Edda fut l'objet de nombreuses interprétations idéologiques à la fin du XIX^{ème} siècle et au XX^{ème} siècle, en particulier de la part des penseurs « völkisch » en quête d'un renouveau religieux allemand et de nouveaux livres sacrés en adéquation avec la germanité. Dans les milieux « völkisch », l'ouvrage est couramment appelé « le livre sacré des Germains »⁸³⁷ que l'on conçoit comme le contrepied de la Bible « écrite dans la langue des Juifs, par les Juifs et qui traite de l'histoire juive »⁸³⁸. Julie Zernack confirme que l'Edda n'est pas seulement considérée par les « Völkischen » comme un témoignage sur une civilisation germanique perdue mais comme un recueil à valeur religieuse, dont certains textes pourraient dans une perspective « völkisch » faire office d'alternative liturgique à la messe chrétienne⁸³⁹. Reventlow n'exclut pas qu'il puisse y avoir une certaine «résonance» religieuse chez ses contemporains – à la lecture par exemple de l'Edda- car la culture germanique moyenâgeuse est par définition un produit de la germanité mais il y voit surtout une « dissonance » due à l'évolution historique ; celle-ci ne pouvant être contrée que par la recherche de l'invariant de la germanité que représente pour lui la *Weltanschauung* « idéaliste ».

Le seul véritable aspect « utile » de la civilisation germanique moyenâgeuse est donc pour lui la *Weltanschauung* « idéaliste » qui la sous-tend, et qui représente pour Reventlow l'« invariant absolu »⁸⁴⁰ de la germanité. Reventlow pose en effet que « pour les Germains, la divinité se trouvait hors du temps et de l'espace et le monde des apparences n'était pas la vraie réalité »⁸⁴¹. Il en veut pour preuve l'épisode de la Création du monde dans la mythologie germanique qui, selon lui, montre que les Germains voyaient le monde réel comme imparfait, comme une copie matérielle forcément imparfaite d'une réalité transcendance et divine au-delà du monde réel⁸⁴². Ce n'est qu'avec la création du monde et de l'Homme que les catégories du temps et de

⁸³⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p 263

⁸³⁷ Reuter, Otto, Sigfried : *Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube*, p. 6, Sontra, 1921

⁸³⁸ Reuter, Otto, Sigfried : *Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube*, p. 6, Sontra, 1921

⁸³⁹ Zernack, Julia : *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität* dans : Ulbricht / Schnurbein // Fricke, Saskia : *Vom geschichtlichen Mythos zur germanisierten Ideologie*. GRIN- Verlag, 2012. Ressource online

⁸⁴⁰ Benoussan, Georges : „Entretien“ dans : Philosophie Magazine (Hors série), *Les philosophes face au nazisme*, février-mars 2012, p. 10

⁸⁴¹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p 263

⁸⁴² Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, le chapitre „die Weltanschauung unserer vorchristlichen Vorfahren“ p.9

l'espace seraient apparues. Reventlow affirme que les Chrétiens considèrent ces catégories comme réelles alors que les Aryens refusent d'y voir toute la réalité⁸⁴³ :

« les historiens romains écrivaient à la fois admiratifs et ironiques que les Germains allaient au combat sans peur de la mort et ajoutaient que la raison de cela était qu'ils croyaient à une vie après la mort qui était pour eux une évidence »⁸⁴⁴.

Reventlow pense par ailleurs que la *Weltanschauung* « idéaliste » peut avoir au-delà d'un intérêt spirituel personnel un intérêt pour le peuple allemand dans son ensemble de même que pour les groupes religieux qui cherchent une foi allemande : c'est un aspect à propos duquel les différents groupes religieux chrétiens ou non constituant le *Mouvement de la Foi allemande* à la recherche d'une foi allemande peuvent s'entendre, c'est tout du moins ce qu'il affirme :

« Pour l'heure, il apparaît que les chrétiens et leurs opposants peuvent trouver dans la lutte contre les idées matérialistes et sa concrétisation un socle commun : celui de la conception idéaliste du monde et de la recherche de Dieu »⁸⁴⁵. On relèvera ici que la pensée religieuse de Reventlow est indissociable de l'idée d'une unification religieuse de l'Allemagne. Il y a derrière chaque développement de Reventlow en matière de religion, l'idée d'une nécessaire renaissance allemande par l'émergence d'une foi allemande qui achèverait au niveau religieux la *Volksgemeinschaft* national-socialiste.

Reventlow pose donc la *Weltanschauung* « idéaliste » comme un invariant absolu de la germanité. Toute autre interprétation de la germanité et toute tentative de restauration de la germanité par un autre biais que par la restauration de cette *Weltanschauung* idéaliste relève pour lui de l'anachronisme, d'une confusion d'ordre philosophique et d'une incompréhension totale de l'essence même de la germanité.

On voit bien que d'une certaine manière, Reventlow tente de recréer de l'identitaire germanique à partir de la *Weltanschauung* idéaliste basée sur la croyance en un Au-delà des apparences sensibles. Pour ce faire, il propose une vision de la culture et de la religion germaniques moyenâgeuses très « personnelle » qui n'est en somme rien d'autre que l'une des projections intellectuelles d'un homme visiblement déraciné dans et par la modernité.

⁸⁴³ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, le chapitre „die Weltanschauung unserer vorchristlichen Vorfahren“ p.6-23

⁸⁴⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, p. 13

⁸⁴⁵ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti christen*, p. 329

Conclusion de la partie III :

La manière dont Reventlow perçoit et analyse la situation contemporaine en Allemagne est intéressante pour notre étude car elle nous montre que sa pensée religieuse repose sur un « pessimisme culturel », pour reprendre la terminologie de Fritz Stern. Le pessimisme en question fonde la nécessité d'un renouveau religieux mais justifie aussi aux yeux de Reventlow l'intolérance envers ce qu'il estime être les facteurs de la prétendue décadence de l'Allemagne. Ces « agents pathogènes » : le catholicisme et la modernité, Reventlow les regroupe sous une seule et même étiquette « juive », démontrant ainsi le poids de l'antisémitisme culturel dans son système de pensée.

Reventlow partage le ressenti anticatholique, cet « antirömischer Affekt » typique du mouvement « völkisch », évoqué par Uwe Puschner : le catholicisme sous toutes ses formes est pour lui l'un des plus graves « agents pathogènes », responsable de la décadence allemande car il représente un « corps étranger » à la germanité. L'analyse du « ressenti anti romain » nous a montré que Reventlow délimite clairement les contours de ce qu'il entend par « religion » et que la religion n'est pour lui en aucun cas une donnée politique ou morale. S'il est vrai que Reventlow ne construit pas de système théologique d'envergure contre le catholicisme, il développe derrière les critiques anti catholiques « classiques », une réflexion sur l'identité allemande et ses composantes.

Celle-ci passe aussi par une critique de la modernité qui repose sur deux oppositions interdépendantes : l'une – caractéristique de l'idéologie « völkisch »⁸⁴⁶ et du pessimisme culturel fin de siècle - oppose la civilisation, néfaste et condamnable, à la culture. La seconde oppose matérialisme et idéalisme, complète la première et nous conduit au cœur de la pensée religieuse de Reventlow. Derrière la traque des « agents pathogènes » responsables de la décadence culturelle allemande, Reventlow définit en tout cas dans une perspective anthropologique l'Homme religieux comme le contre-modèle de l'homme moderne instrumentalisé par la société industrielle et fait, par ce biais la promotion d'un transcendantalisme religieux.

Si Reventlow a une perception pessimiste de la situation culturelle de l'Allemagne et vulgarise les clichés les plus courants de la *Kulturkritik* völkisch dans

⁸⁴⁶ Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945* en particulier le chapitre 8 „Kultur und Zivilisation“

une perspective antisémite, celle-ci est chez lui contrebalancée par la croyance effective en une possible régénération de la germanité. Dans la perspective qui est la sienne, cette régénération s'effectuerait par le biais de la restauration non pas des pratiques culturelles des Germains – Reventlow s'oppose à toute « Germanenschwärmerei⁸⁴⁷. » - mais de la « foi en l'Au-delà »⁸⁴⁸ perdue selon lui depuis l'époque des Germains. De cette perception pessimiste de l'histoire découle chez Reventlow en bonne logique une vision idéalisée d'un passé « germanique » caractérisé par « l'unité du sang et de la foi »⁸⁴⁹ : à partir de celle-ci, Reventlow tente une sorte de reconstruction purement idéologique d'une identité germanique dans la *Weltanschauung* « idéaliste ».

Reventlow propose donc une vision de la culture et de la religion germaniques moyenâgeuses très « personnelle » qui n'est en somme rien d'autre que l'une des projections intellectuelles d'un homme visiblement déraciné dans et par la modernité et pour qui la *Weltanschauung* « idéaliste » est le socle de la germanité ; ce faisant, Reventlow se démarque d'une interprétation exclusivement raciale de la germanité. Georges Bensoussan, historien du sionisme écrit à propos de l'Allemagne nazie que « face au temps qui défait, la race apparaît comme un invariant absolu : ce qui reste quand tout est transformé, quand tout décline, tout change, tout périt. Quand, dans une société sécularisée et désenchantée, désertée par l'idée de transcendance, celui qui sent ne plus avoir prise sur sa vie se raccroche à ce que personne ne pourra lui ôter : sa naissance, son ascendance, son sang »⁸⁵⁰. Dans le cas de Reventlow, c'est la *Weltanschauung* idéaliste qui constitue cet « invariant absolu ». Ce qui fonde réellement son originalité, c'est finalement le fait qu'il parvienne à détacher la germanité du pur racisme biologique en postulant l'existence d'une germanité plus « spirituelle » que raciale même s'il semble irrémédiablement tributaire du schéma d'analyse raciste et antisémite, typique de « l'idéologie völkisch » qui par ailleurs l'empêche d'atteindre un niveau de réflexion réellement théologique.

⁸⁴⁷ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 253

⁸⁴⁸ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 4

⁸⁴⁹ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung, Ideologie und Formen völkischer Religion“

⁸⁵⁰ Benoussan, Georges : „Entretien“ dans : Philosophie Magazine (Hors série), *Les philosophes face au nazisme*, février-mars 2012, p. 10

Avec bon nombre de « Völkischen », le Comte Ernst de Reventlow partage donc une perception négative de l'évolution culturelle en Allemagne et un « profond malaise vis-à-vis de la modernité »⁸⁵¹. L'originalité de Reventlow repose sur le fait que la critique de la modernité et le pessimisme culturel sont intégrés à son système religieux et constituent un levier essentiel du plaidoyer en faveur d'un transcendantalisme religieux. Reventlow peut être à juste titre considéré comme un représentant d'envergure du mouvement « völkisch » mais n'en garde pas moins, par le biais de ses théories religieuses, une certaine autonomie qui le marginalise. Nous allons voir pour finir qu'il en est de même dans le cadre du national socialisme. En effet, bien qu'il compte à partir de 1927 parmi les cadres du NSDAP, Reventlow garde jusqu'à sa mort en 1943 une réelle indépendance vis-à-vis de la perception national-socialiste officielle de la religion comme le prouve notamment son hostilité au « christianisme positif »⁸⁵² évoqué dans le programme du NSDAP. Nous verrons que la pensée religieuse de Reventlow pose la question du rapport entre religion et idéologie dans l'Etat totalitaire hitlérien. Pour compléter l'analyse de la pensée religieuse de Reventlow, il est donc important pour finir d'en aborder l'enjeu politique en la replaçant dans le contexte national socialiste.

⁸⁵¹ Ulbricht : „... in einer gottfremden prophetenlosen Zeit ...“ p. 9, dans : Schnurbein / Ulbricht : *Völkische Religion und Krisen der Moderne*

⁸⁵² Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, le chapitre „die völkische Bewegung, Hitler und die NSDAP“, p. 127 où l'auteur évoque le paragraphe 24 du programme du NSDAP

PARTIE IV

Enjeu politique de la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow

Représentant au Reichstag du *Deutschvölkische Freiheitspartei* aux côtés d'Albrecht von Graefe, Reinhold Wulle et Wilhelm Henning à partir de mai 1924, le Comte Ernst de Reventlow, s'y montre, tel est l'avis de Reimer Wulff, « indépendant dans ses jugements et ses prises de position et autonome au sein du parti »⁸⁵³ tout en « participant avec beaucoup de ferveur à tous les débats sur le programme du parti, notamment en donnant la parole dans les colonnes de son journal « völkisch » hebdomadaire *Der Reichswart* à diverses personnalités völkisch »⁸⁵⁴. En février 1927, Reventlow quitte pourtant le *Deutschvölkische Freiheitspartei* pour le NSDAP plus à même selon lui de concrétiser le tournant « social-révolutionnaire »⁸⁵⁵ qu'il espère.

Si Reventlow a suscité le respect et l'admiration chez certains nationaux-socialistes comme Otto Strasser, pour qui Reventlow représente « le meilleur expert en politique étrangère du parti nazi »⁸⁵⁶, il n'en demeure pas moins un « vieux loup solitaire »⁸⁵⁷ qui a toujours « cherché à montrer son individualité et son indépendance en de nombreuses occasions »⁸⁵⁸. Reventlow lui-même avait conscience d'être au sein du NSDAP « comme étranger au parti, d'être constamment sous surveillance et qu'on ne lui permettait aucun écart politique »⁸⁵⁹. Rappelons qu'Hitler et Reventlow ont globalement eu une relation « turbulente – du moins jusqu'à ce que Reventlow rejoigne le NSDAP en 1927 »⁸⁶⁰. Aux dires de Gregor Strasser, « Hitler ne pouvait pas supporter Reventlow »⁸⁶¹ qui n'était à ses yeux « qu'un vieillard, journaliste de surcroît, incapable de changer ses idées poussiéreuses »⁸⁶². Comme il était de plus l'un des « sympathisants les plus enthousiastes »⁸⁶³ d'Otto Strasser, Reventlow n'a jamais pu faire réellement entendre sa voix au NSDAP dans les domaines politiques et diplomatiques même s'il

⁸⁵³ Wulff, Reimer: *Die Deutschvölkische Freiheitspartei 1922-1928*. Diss. Marburg 1968, p. 21

⁸⁵⁴ Wulff, Reimer: *Die Deutschvölkische Freiheitspartei 1922-1928*. Diss. Marburg 1968, p. 21

⁸⁵⁵ RW du 12 février 1927

⁸⁵⁶ Strasser, Otto : *Hitler und I*. p. 101 (traduction anglaise) cité dans Neville p. 230

⁸⁵⁷ Ludecke : *I knew Hitler*, p. 284

⁸⁵⁸ Neville, Joseph : p. 228

⁸⁵⁹ Niekisch, Ernst : *Gewagtes Leben : Begegnungen und Begebnisse* (Cologne : Kiepenheuer and Witsch, 1958) p. 182-183, cité dans : Neville, p. 238

⁸⁶⁰ Neville, Joseph : *Count Ernst Reventlow...* p. 147

⁸⁶¹ Ludecke : *I knew Hitler* (trad.), p. 410, cité dans : Neville, p. 229

⁸⁶² Strasser, Otto : *Hitler and I* (trad) (Boston : Houghton Mifflin Company, 1940), p. 101, cité dans : Neville p. 229

⁸⁶³ Neville, Joseph: *Count Ernst Reventlow...*, p. 231

espérait que sur les questions religieuses, il en serait autrement⁸⁶⁴. Avec beaucoup de « Völkischen », Reventlow partage en effet au moment de l'arrivée d'Hitler au pouvoir l'espoir d'un « nouveau printemps allemand de la Foi »⁸⁶⁵, espoir qui, comme le souligne Uwe Puschner, ne sera « qu'illusion »⁸⁶⁶ face à la réalité du totalitarisme hitlérien.

Nous avons vu que la pensée religieuse de Reventlow s'inscrit dans l'idéologie « völkisch » tout en gardant une marge d'autonomie. Il est important de souligner aussi que les théories religieuses de Reventlow font surtout de lui un national-socialiste atypique. Nous analyserons en premier lieu le rejet du « christianisme positif » chez Reventlow ainsi que les polémiques relayées dans le *Reichswart* contre les « Chrétiens Allemands ». Nous verrons que le paradoxe de Reventlow réside dans le fait qu'il se soumet avec conviction au totalitarisme politique hitlérien tout en rejetant parallèlement le « christianisme positif » incarné par les « Chrétiens Allemands » et surtout l'amalgame national socialiste entre religion et politique. L'analyse de l'engagement de Reventlow aux côtés de Jakob Wilhelm Hauer dans le *Mouvement de la Foi allemande*, prolongement logique du rejet du totalitarisme religieux des « Chrétiens Allemands », nous confirmera l'idée que la religion telle que Reventlow la conçoit ne peut en aucun cas être qualifiée de « religion politique »⁸⁶⁷ et qu'il y a indéniablement chez lui primauté de la religion sur l'idéologique et le politique. Nous avons montré que la pensée religieuse de Reventlow s'apparente davantage à une quête de la germanité à contre-courant de la modernité qu'à une quête du Divin : cette quête est visiblement pour Reventlow un enjeu individuel de premier ordre. La pensée religieuse de Reventlow est aussi à bien des égards un plaidoyer en faveur de la liberté non pas du chrétien mais du croyant. C'est là l'ultime paradoxe de Reventlow : son engagement pour une liberté religieuse individuelle dans le cadre de l'Etat totalitaire hitlérien, ce qui semblerait confirmer la tonalité luthérienne de sa pensée religieuse

⁸⁶⁴ Reventlow, Ernst : „die Bedeutung der religiösen Frage für Jugend und Arbeitertum“ dans : Wille und Macht du 1 /8/ 1933, p. 8-11

⁸⁶⁵ Ludwig, Dessel : *Fahrenkrog und die Germanische Glaubens-Gemeinschaft, Ein Beitrag zur geschichtlichen Treue*, Leipzig 1937, p. 63

⁸⁶⁶ Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und Problemegeschichtliche Perspektiven“ dans : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus, eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, p. 27

⁸⁶⁷ Bärtsch, Claus- Ekkehard (1998) : *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, München : Wilhelm Fink Verlag qui reprend le concept de „religion politique“ initié par Eric Voegelin /cf également Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus“ p. 29 dans Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

Chapitre 1 : Rejet du « totalitarisme chrétien »

Reventlow entre au NSDAP en 1927 et fait parti des « cadres » du mouvement « völkisch » qui se sont ralliés à Hitler : à ce titre, il illustre ce que Uwe Puschner appelle « les marques publiques de sympathie dans les rangs völkisch envers le Parti national socialiste, scellées par l'entrée de quelques hauts dirigeants comme Willibald Hentschel, Bernhard Koerner, Alfred Ploetz, Otto Siegfried Reuter, Ernst Graf zu Reventlow, Alfred Roth, Richard Ungewitter ou Thomas Westerich »⁸⁶⁸. En mars 1933, dans un éditorial du *Reichswart*, Reventlow salue la « mise au pas » et l'avènement du national-socialisme montrant ainsi son adhésion idéologique et son soutien à Hitler : il y évoque la « volonté de fer, la force et l'habileté visionnaire sans pareille »⁸⁶⁹ de celui-ci. De façon significative et symbolique, la croix gammée apparaît graphiquement sous le nom du journal de Reventlow *Der Reichswart*.

Mais dans le domaine religieux, la situation n'est pas aussi simple. Reventlow, comme nous l'avons vu, estime que le judéo-christianisme est un « corps étranger » à la germanité qui a entraîné une dégénérescence culturelle, un « agent pathogène » qu'il s'agit d'éliminer au plus vite. Or, le paragraphe 24 du programme national socialiste évoque et tolère un « christianisme positif » et l'année 1933 est celle de la montée en puissance des « Chrétiens Allemands »...

A. Reventlow et le « christianisme positif »

Comme le rappelle Ernst Piper, « les divisions confessionnelles du peuple allemand (...) se retrouvent aussi chez les cadres du NSDAP : Hitler, Goebbels, Himmler et

⁸⁶⁸ Puschner, Uwe : „die völkische Bewegung. Geschichte, Struktur, Weltanschauung „, p. 18

⁸⁶⁹ RW : « Der Umschwung » / 19 mars 1933

Amann sont catholiques, Rosenberg, Bormann, Göring et Schirach protestants »⁸⁷⁰. Uwe Puschner et Clemens Vollnhals confirment que le NSDAP était « divisé en fractions concurrentes quant à leur idéologie religieuse »⁸⁷¹ mais précisent aussi que la majorité de ses membres « restaient attachés au christianisme »⁸⁷². Par ses convictions religieuses qui, comme nous l'avons vu, relèvent davantage du paganisme que du christianisme, Reventlow se distingue dès le départ de la tendance religieuse majoritaire chez les membres du NSDAP.

Il nous semble donc intéressant pour notre étude de nous pencher sur l'analyse que Reventlow fait dans le *Reichswart* du « christianisme positif » évoqué dans le programme national socialiste. En plus de nous confirmer le ressenti fondamentalement anti chrétien de Reventlow, l'hostilité de Reventlow envers les « Chrétiens Allemands » prouve aussi et surtout qu'il y a chez lui primauté de la religion sur le politique.

A la lecture du *Reichswart*, il apparaît que Reventlow a systématiquement recours au paragraphe 24 du programme du NSDAP dans les polémiques qui l'opposent en tant que cofondateur du *Mouvement de la Foi allemande* aux « Chrétiens Allemands »⁸⁷³.

Pour Martin H. Jung, ce fameux paragraphe 24 du programme de 1920 - qui prétend reconnaître « la liberté pour toutes les confessions religieuses » et se réfère à un « christianisme positif »⁸⁷⁴ - montre que « les Nationaux-socialistes étaient au départ, en apparence tout du moins, plutôt favorables aux Eglises et au christianisme »⁸⁷⁵. L'attitude des Nationaux-socialistes durant l'année 1933 confirmerait cette idée, c'est du moins la thèse de Martin H. Jung : ils auraient envoyé de nombreuses fois des « signaux »⁸⁷⁶ allant dans ce sens, Hitler en tête, notamment dans son discours du 1 février 1933 où il déclare que le gouvernement est fermement décidé à « protéger » le christianisme, à la « base de toute morale »⁸⁷⁷. Klaus Scholder partage la même interprétation: le paragraphe 24 « n'est rien d'autre qu'un condensé très général des

870 Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideologe* p. 400

871 Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus, eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte* en particulier : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“ p. 18

872 Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus, eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte* en particulier : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“ p. 21

873 Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, en particulier le chapitre 12 „die Deutschen Christen“ p. 273

874 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 157

875 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 157

876 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 158

877 Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 158

convictions religieuses du mouvement *völkisch* »⁸⁷⁸ selon lui. La restriction « tant qu'il ne va pas à l'encontre des mœurs et de la morale de la race germanique » se référant au concept de « christianisme positif » signifie simplement pour lui que le christianisme en Allemagne doit être un christianisme « allemand » c'est-à-dire « libéré de toute falsification juive »⁸⁷⁹.

Or, Reventlow a une interprétation bien différente : il s'efforce en effet de trouver dans le programme national socialiste élaboré en 1920 un écho à son ressenti anti chrétien. Dans le *Reichswart* du 4 mars 1934 par exemple, il consacre une page entière à « l'analyse » de cet aspect du programme national socialiste, analyse qu'il désigne comme un « devoir aussi nécessaire que fructueux » pour « atténuer parmi la population les effets d'une mauvaise interprétation »⁸⁸⁰. Reventlow souhaite empêcher que l'ambiguïté de la formulation puisse jouer en faveur du christianisme. Il rappelle que le paragraphe 24 garantit « la liberté à toutes les confessions religieuses dans la mesure où elles ne représentent pas un danger pour l'Etat et ne vont pas à l'encontre de la morale et des mœurs de la race germanique. Le Parti en tant que tel défend le point de vue d'un christianisme positif sans se lier à une confession particulière »⁸⁸¹. Reventlow quant à lui interprète ce point du programme comme un désaveu du christianisme qui scelle la fin du monopole religieux chrétien : « la première phrase » montrerait que « le paragraphe 24 du programme du NSDAP n'a pas été conçu dans une perspective chrétienne »⁸⁸². Il tire cette certitude du fait que la liberté religieuse est évoquée dans le programme du NSDAP avant le christianisme positif. Reventlow s'y voit conforté en tant que national-socialiste dans son engagement pour une « Foi allemande », qui par définition « ne va pas à l'encontre de la morale et des mœurs de la race germanique ».

La seconde phrase du paragraphe 24 en revanche est pour Reventlow un peu plus difficile à « interpréter ». En effet, le NSDAP se réclame nommément du christianisme même si la nuance de « positivité » y est ajoutée. D'après Reventlow, c'est le contexte historique (et en particulier la montée du marxisme) qui explique que le NSDAP se soit ainsi réclamé d'un christianisme positif, lorsqu'il s'est doté d'un programme :

⁸⁷⁸ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p.127

⁸⁷⁹ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, en particulier le chapitre 12 „die Deutschen Christen“ p. 127

⁸⁸⁰ RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

⁸⁸¹ RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

⁸⁸² RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

« Il était donc évident que le NSDAP se réclame d'un christianisme positif dans ce combat contre le matérialisme marxiste, l'ennemi juré de toute religion de la nature, des mœurs et de la culture allemande qui a duré jusqu'en janvier 1933 »⁸⁸³. Le programme du NSDAP a été élaboré en 1920 au moment où selon Reventlow « la révolution marxiste avait gagné et menait envers toutes les valeurs idéalistes des Allemands un combat brutal »⁸⁸⁴. En somme, à ses débuts, le parti national-socialiste aurait été contraint d'accepter le moins grave de deux maux : le christianisme valait toujours mieux que le matérialisme marxiste, c'est du moins l'avis de Reventlow. Celui-ci explique également qu'en 1920, le christianisme était la seule religion qui avait un réel poids et que les organisations « völkisch » religieuses ne représentaient pas encore une réelle alternative religieuse au christianisme. Face à cette absence de choix dans le domaine religieux, le NSDAP s'est donc prononcé en faveur de la seule religion existante : le christianisme. Pour Reventlow, il s'agit d'un choix « par défaut » et il ne faut pas s'y tromper : le combat mené alors par le NSDAP contre le marxisme n'était pas un combat pour le christianisme en tant que tel :

« Les confessions chrétiennes ont donc été débarrassées de leur pire ennemi (...) mais ce n'est pas pour elles que le national-socialisme a mené ce combat mais pour le peuple allemand et sa culture »⁸⁸⁵. Il en veut pour preuve le fait que « jamais le NSDAP n'a demandé à ses membres ou à ceux qui voulaient le devenir leur religion ou leur position face au christianisme ». Il ne manque pas non plus de souligner que « de plus, comme chacun sait une partie conséquente de ses membres et cela depuis le début est païenne »⁸⁸⁶. Fondamentalement, l'Etat hitlérien ne relève plus du christianisme selon lui : « il n'y a plus d'Etat chrétien : ni formellement ni dans les faits (...) » affirme-t-il « une part toujours plus importante de la population, essentiellement les jeunes, n'est plus chrétienne ou en tout cas s'est éloignée des Eglises sans compter les millions de matérialistes athées ou hostiles à la religion »⁸⁸⁷. Il estime que « l'Etat se doit de protéger la religion (...) mais ce n'est pas à lui de diffuser par la contrainte une religion ou confession donnée »⁸⁸⁸ et se réjouit du fait que « les organisations religieuses non

⁸⁸³ RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

⁸⁸⁴ RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

⁸⁸⁵ RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

⁸⁸⁶ RW : « § 24 des Programms » / 4 mars 1934

⁸⁸⁷ RW : « Staat und Religion » / 19 mars 1933

⁸⁸⁸ RW : « Staat und Religion » / 19 mars 1933

chrétiennes aient le droit (...) à la protection de l'Etat au même titre que les organisations chrétiennes »⁸⁸⁹.

La perception que Reventlow a de l'Etat hitlérien est en tout point représentative des « attentes de l'aile néo-païenne du mouvement religieux völkisch »⁸⁹⁰. Uwe Puschner et Clemens Vollnhals confirment que les représentants de l'aile païenne du mouvement religieux « völkisch » espéraient en effet une reconnaissance officielle de la « foi allemande »⁸⁹¹. L'analyse que Reventlow fait du paragraphe 24 du programme national-socialiste montre qu'il ne doute pas du fait qu'il y ait une place pour une religion « conforme à la germanité » dans l'Etat hitlérien. A ce stade de l'analyse, nous pouvons affirmer que Reventlow sous-estime l'ampleur idéologique du totalitarisme hitlérien, comme de nombreux autres « Völkischen » d'ailleurs⁸⁹². Pour lui, une telle religion peut avoir sa place dans l'Etat hitlérien et le doit même pour « atteindre la situation idéale où communauté populaire (Volksgemeinschaft) et communauté de foi (Glaubensgemeinschaft) se superposent »⁸⁹³. Mais pour atteindre cet idéal, la religion doit impérativement rester indépendante de toute idéologie politique : c'est en s'appuyant sur cette idée force que Reventlow s'attaque aux « Chrétiens Allemands » qui prônent une « double foi chrétienne et national-socialiste »⁸⁹⁴.

B. Opposition aux « Chrétiens Allemands »

En tant que vice président du *Mouvement de la Foi allemande*, Reventlow est confronté de manière directe aux « Chrétiens Allemands » lors de manifestations du *Mouvement de la Foi allemande*, au cours desquelles il prononce des allocutions. Le *Reichswart* du 8 mars 1934 rapporte par exemple qu'à Braunschweig « des hommes d'Eglise parmi eux de hauts dignitaires ont tant dépassé les limites avec leurs sifflets

⁸⁸⁹ RW : « Staat und Religion » / 19 mars 1933

⁸⁹⁰ Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Introduction p. 19

⁸⁹¹ Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Introduction p. 20

⁸⁹² Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, p. 25

⁸⁹³ Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, p. 23

⁸⁹⁴ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ dans Puschner / Vollnhals p. 233 234

ininterrompus qu'il est impossible d'en rendre compte ici »⁸⁹⁵. Reventlow s'y verra taxé de « vieux politicien du NSDAP, qui jouit d'une certaine renommée et n'entend rien du tout à la religion »⁸⁹⁶ mais contre-attaque aux insultes personnelles dans le *Reichswart* : « Le pasteur Werner me traite de vieux politicien national-socialiste. Le mot politicien est censé être une insulte. Est-ce qu'elle vaut aussi pour le national-socialisme? »⁸⁹⁷. Le contenu du *Reichswart* montre qu'il existe indubitablement des tensions réelles et directes entre Reventlow et les « Chrétiens Allemands » alors même que tous se réclament du national socialisme. Au-delà de la dimension personnelle de ces tensions, l'analyse de l'hostilité de Reventlow envers les « Chrétiens Allemands » fait ressortir que pour lui, la religion doit garder une autonomie totale vis-à-vis de l'idéologie national-socialiste.

Comme le rappelle Martin H. Jung « la très grande majorité des 40 millions de protestants allemands et les quelque 19 000 pasteurs actifs ont accueilli positivement la nomination de Hitler le 30 janvier 1933 au poste de chancelier du Reich »⁸⁹⁸. Cette tendance, déjà perceptible selon lui avant 1933 dans les régions majoritairement évangéliques où les nationaux-socialistes ont remporté un certain succès électoral⁸⁹⁹, permet de mieux comprendre « l'ascension rapide » des « Chrétiens Allemands » au cours de l'année 1933. Martin H. Jung, présente le mouvement des « Chrétiens Allemands » comme « une tentative national-socialiste de conquérir les Eglises évangéliques par le bas et de manière interne, une tentative de prise de pouvoir au sein de l'Eglise, semblable à celle réalisée dans tous les autres domaines de la société »⁹⁰⁰. Les « Chrétiens Allemands » se reconnaissent dans un « christianisme positif » et propagent une foi christique conforme à la race (*artgemäß*) dans le cadre d'une Eglise unifiée au niveau du Reich⁹⁰¹. « Tolérés » par le NSDAP dans un premier temps car ils contribuent à la « concrétisation du projet national-socialiste »⁹⁰² notamment dans le domaine racial, les « Chrétiens Allemands » seront par la suite, comme le confirme

⁸⁹⁵ RW : « Graf Reventlow sprach in Braunschweig » / 18 mars 1934

⁸⁹⁶ RW : « Methode der Deutschen Christen » / 25 mars 1934

⁸⁹⁷ RW : « Methode der Deutschen Christen » / 25 mars 1934

⁸⁹⁸ Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 157 / Falter, Jürgen : *Hitlers Wähler*. München, Beck, 1991

⁸⁹⁹ Ibid. p. 157

⁹⁰⁰ Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 159

⁹⁰¹ Jung, Martin H. : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, p. 160

⁹⁰² Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 244 dans : Puschner / Vollnhals

Manfred Gailus, « instrumentalisés politiquement et idéologiquement »⁹⁰³ puis réduits au silence par « le mouvement hitlérien devenu Etat totalitaire qui ne souffre aucun mouvement en dehors de lui »⁹⁰⁴. Au final, ces protestants qui prônent de façon radicale une « double foi chrétienne et national-socialiste »⁹⁰⁵ subiront le même sort que le *Mouvement de la Foi allemande* autour de Jakob Wilhelm Hauer et Ernst de Reventlow, impuissants face aux « âpres défenseurs de la religion politique du national socialisme »⁹⁰⁶.

Même si Reventlow salue l'intention « louable » des « Chrétiens Allemands » de « créer pour l'Allemagne une Eglise déjudaisée en développant une nouvelle interprétation de la Bible et de la Liturgie »⁹⁰⁷, il ne saurait y avoir dans la perspective qui est la sienne de « compatibilité entre les contenus de la foi chrétienne et l'idéologie national-socialiste »⁹⁰⁸. D'une part car le christianisme même germanisé n'est pour Reventlow qu'une religion nuisible à la société et à l'identité allemande⁹⁰⁹. Sur ce point, Reventlow rejoint les critiques formulées ultérieurement à l'encontre des « Chrétiens Allemands » par les « défenseurs de la religion politique du national socialisme » : pour eux, les « Chrétiens Allemands » ne sont que des « Chrétiens qui devraient avoir honte de l'être encore » et qui, de surcroît, « continuent de propager des éléments juifs dans leur Troisième Reich »⁹¹⁰.

D'autre part car il ne saurait être question pour Reventlow de mélanger religion et idéologie, comme le font d'après lui les « Chrétiens Allemands ». Manfred Gailus parle « d'abstinence théologique » chez ces nationaux-socialistes qui conçoivent par ailleurs leur mouvement comme un « mouvement de la foi » et non comme un mouvement théologique⁹¹¹. Klaus Scholder confirme que les « Chrétiens Allemands » n'ont ni dogmatique ni théologie précises et ne sont caractérisés que par leur

⁹⁰³ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 248 dans : Puschner / Vollnhals

⁹⁰⁴ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 243 dans : Puschner / Vollnhals

⁹⁰⁵ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 234-235 dans : Puschner / Vollnhals

⁹⁰⁶ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 248 dans : Puschner / Vollnhals

⁹⁰⁷ Heschel, Susannah : „, Rassismus und Christentum. Das Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ p. 249 dans : Puschner / Vollnhals

⁹⁰⁸ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 237 dans : Puschner / Vollnhals

⁹⁰⁹ cf Troisième partie de cette étude

⁹¹⁰ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 248 dans : Puschner / Vollnhals

⁹¹¹ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 238 dans : Puschner / Vollnhals

« activisme »⁹¹². On sait que Reventlow est opposé à tout dogmatisme religieux⁹¹³ : ce n'est donc pas cet aspect qui le dérange fondamentalement mais la propension des « Chrétiens Allemands » à organiser des « cérémonies de masse »⁹¹⁴. Pour lui, le mouvement des « Chrétiens Allemands » est de ce fait « de nature politique » et « ne peut pas apporter de nouveau souffle religieux »⁹¹⁵. Reventlow estime que leur méthode n'est pas la bonne : « le nombre d'Allemands quittant les Eglises était jusqu'ici élevé. On aura beau employer des moyens extérieurs pour le faire baisser, cela ne modifiera pas la situation religieuse en Allemagne »⁹¹⁶. Le christianisme de ces nationaux-socialistes ne serait qu'un christianisme « auquel l'on octroie une auréole allemande »⁹¹⁷. Pour Reventlow, les convictions nationalistes des « Chrétiens Allemands » ne peuvent fédérer une Eglise où l'élément religieux en lui-même n'est que très faiblement présent⁹¹⁸ :

« On est dans tous les cas face à une tentative, qui n'est pas inintéressante, de rendre vie à une Eglise qui s'est appauvrie religieusement en la frictionnant vigoureusement avec du national »⁹¹⁹. Cela peut être une solution pour sauver l'institution que représente l'Eglise mais « cela ne change rien à l'augmentation du vide religieux »⁹²⁰ d'après lui. Reventlow ne voit de réel enthousiasme religieux et de foi profonde et vivante que dans les cercles qui s'opposent à la nouvelle organisation de l'Eglise et à la politisation de la religion⁹²¹. C'est pourquoi il est indispensable d'après lui de relativiser le succès des « Chrétiens Allemands » qui n'est pas le succès du christianisme mais correspond au succès du national-socialisme en tant que mouvement politique.

Reventlow rejette par conséquent la mise en place de la *Reichskirche* des « Chrétiens Allemands » : l'idée n'est pas nouvelle⁹²², comme le rappelle Klaus Scholder, les « Chrétiens Allemands » la récupèrent en juin 1932. Ceux-ci se sont engagés dans le « projet utopique d'une *Reichskirche* chrétienne allemande centralisée

⁹¹² Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p. 589 -590

⁹¹³ Cf partie I de cette étude

⁹¹⁴ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 240 dans : Puschner / Vollnhals

⁹¹⁵ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 50

⁹¹⁶ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 50

⁹¹⁷ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 237

⁹¹⁸ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 93

⁹¹⁹ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 94

⁹²⁰ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 94

⁹²¹ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 95

⁹²² Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, p. 401

et dirigée de façon rigide par un évêque du Reich »⁹²³ qui échouera par ailleurs dès l'automne 1934. Aux yeux de Reventow, l'erreur fondamentale des « Chrétiens Allemands » est qu'ils proposent une solution politique et surtout collective au problème religieux allemand. Or, pour lui, « la religion et la religiosité ne peuvent et ne doivent pas devenir des affaires collectives sinon cela revient à dénaturer la religion »⁹²⁴. « Des deux côtés, on entend l'appel : une Eglise, une Eglise ! », déplore-t-il, « des deux côtés, on rivalise dans la lutte contre les hérétiques et leurs doctrines erronées comme il y a mille ans et l'on se plaint parallèlement des sectes et du vide des Eglises »⁹²⁵. La problématique religieuse doit être selon lui repensée du point de vue de l'individu :

« Les questions religieuses (...) ne se posent et ne se résolvent que dans l'individualité (...) la somme des individualités forme le peuple allemand »⁹²⁶. Chaque individu doit pouvoir pratiquer la religion qui lui convient et certainement pas sous la contrainte :

« Nous, Allemands, devons savoir et ressentir peu à peu qu'il ne doit pas exister de contraintes ni de pressions en ce qui concerne les choses religieuses »⁹²⁷. Forcer tous les Allemands à former une seule et même Eglise et communauté religieuse ne serait qu'une solution tout à fait artificielle. Il est nécessaire d'après lui d'opérer un changement de perspective.

De ce fait, la réussite sur le plan religieux du mouvement des « Chrétiens Allemands » lui paraît plus qu'improbable car les « Chrétiens Allemands » passent totalement à côté de la vraie problématique religieuse. Ils ne respectent pas et ne tiennent pas compte de la spécificité religieuse des Allemands au niveau individuel et conçoivent la religiosité comme une donnée politique et collective. L'ironie du sort voudra que Reventlow et le *Mouvement de la Foi allemande* subiront le même sort que les « Chrétiens Allemands » : tolérés un temps, ils seront par la suite réduits au silence par l'Etat hitlérien qui ne tolère aucune « concurrence »⁹²⁸.

⁹²³ Gailus, Manfred : „Diskurse, Bewegungen, Praxis : Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen Christen“ p. 243 dans : Puschner / Vollnhals

⁹²⁴ Reventlow, Ernst : *Für Christen* p. 278

⁹²⁵ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott ?* p. 49

⁹²⁶ RW : „Religiöse Bewegung und Kirchenbewegung“ du 9 juillet 1933

⁹²⁷ RW : „Religiöse Bewegung und Kirchenbewegung“ du 9 juillet 1933

⁹²⁸ Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Introduction p. 24-25

L'hostilité évidente dont fait preuve Reventlow envers les « Chrétiens Allemands » nous confirme que sa pensée religieuse se veut fondamentalement antichrétienne, même si elle reste tributaire d'une partie de l'héritage luthérien (comme nous le verrons plus loin). Cette hostilité montre par ailleurs que la religion telle que Reventlow la perçoit ne doit pas intégrer d'éléments d'ordre politique ni être pensée de façon collective. Malgré leur perception différente de la religion, Reventlow et les « Chrétiens Allemands » ont cependant un point commun : celui de croire en la possibilité de l'existence d'une religion (chrétienne allemande ou païenne) dans le cadre de l'Etat hitlérien. Comme l'explique Uwe Puschner, le mouvement des « Chrétiens Allemands » et le *Mouvement de la Foi allemande* peuvent être mis en parallèle car leurs leaders « aspirent tous à une mise au pas religieuse avec le National-socialisme »⁹²⁹. L'expérience du *Mouvement de la Foi allemande* sera à bien des égards déterminante pour Reventlow : il va dans les dernières années de sa vie comprendre que si la religion est possible dans le cadre de l'Etat hitlérien, elle ne peut l'être qu'au niveau individuel : l'idéologie national-socialiste deviendra en effet au final une « horrible prothèse religieuse »⁹³⁰, pour reprendre l'expression d'Evelyn Bokler-Völkel en se substituant à toute forme autonome de religion.

⁹²⁹ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ dans : *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, § 14

⁹³⁰ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“, p. 59 dans : Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg e. V. (2010) : *Die neue Ordnung*, Bonn : Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg

Chapitre 2 : l'expérience du *Mouvement de la Foi allemande*

Aux côtés de Jakob Wilhelm Hauer⁹³¹, cet « ancien maçon souabe devenu missionnaire protestant aux Indes puis professeur de sanscrit et d'histoire des religions à l'université de Tübingen »⁹³², le Comte Ernst de Reventlow sera l'un des dirigeants du *Mouvement de la Foi allemande*⁹³³. En tant que tel, il participe à l'élaboration d'une alternative religieuse au christianisme, même s'il n'est pas considéré, par Rita Thalmann notamment, comme l'un des principaux idéologues de la « Foi allemande » comme Jakob Wilhelm Hauer, Hans F.K. Günther, Hermann Mandel de l'université de Kiel, animateur d'un « cercle des amis de la Foi allemande » ou Ernst Bergmann de l'université de Leipzig. Schaul Baumann confirme dans son étude sur le *Mouvement de la Foi allemande* que Jakob Wilhelm Hauer « s'est appuyé sur les ouvrages philosophico-théologiques de Herman Wirth, Hermann Mandel, Ernst Bergmann und Hans F.K. Günther » pour élaborer la doctrine de la « Foi allemande » dans son livre-référence *Deutsche Gottschau*⁹³⁴ mais il ne fait pas mention d'une quelconque influence du Comte Ernst de Reventlow.

Cela étant, l'engagement de Reventlow dans le *Mouvement de la Foi allemande* pose surtout le problème du rapport entre religion et idéologie dans l'Etat totalitaire hitlérien. A la lecture du supplément « Deutsche Glaubensbewegung » du *Reichswart* consacré exclusivement au *Mouvement de la Foi allemande*, il apparaît que Reventlow s'est fixé comme objectif de « restaurer à tout prix l'unité religieuse allemande »⁹³⁵ que les scissions confessionnelles ont détruite. Rita Thalmann confirme que l'idée de « parfaire l'unité politique et sociale des Allemands en mettant fin aux divisions religieuses par une foi nouvelle, commune à tous les Allemands »⁹³⁶ est centrale dans l'idéologie « völkisch » : Reventlow reste donc profondément ancré dans une conception du monde « völkisch » où « la religion et surtout la religiosité » jouent un

⁹³¹ Dierks, Margarete : Jakob Wilhelm Hauer 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung, Heidelberg, 1986

⁹³² Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, p. 169

⁹³³ Baumann, Schaul (2005): *Die deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer* ou Nanko, Ulrich (1993): *Die deutsche Glaubensbewegung, eine historische und soziologische Untersuchung*

⁹³⁴ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 91

⁹³⁵ RW : « Die deutsche Glaubensbewegung als aufbauende Macht im Dritten Reich » : 25/11/1934

⁹³⁶ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, p. 169

rôle « décisif »⁹³⁷. Or, la recherche récente⁹³⁸ s'accorde pour dire que, dans le cadre de l'Etat hitlérien, l'idéologie national-socialiste tendait « à remplacer la religion », se voulait « Religionsersatz », comme le rappelle notamment Uwe Puschner⁹³⁹. A ce stade, on peut donc dire que Reventlow est finalement un national-socialiste atypique dans la mesure où il estime que l'avènement politique du National-socialisme doit impérativement être complété par une unification religieuse de l'Allemagne : fondamentalement, il est donc resté un « Völkischer ».

Pour appuyer cette thèse, nous évoquerons l'engagement « précoce » de Reventlow pour un consensus religieux « völkisch », antérieur à son entrée au NSDAP qui montre bien que Reventlow n'a jamais dissocié le combat religieux du combat politique et que la religion a toujours été la « force centrifuge »⁹⁴⁰ de sa pensée, davantage que le racisme. Cette idée se voit confirmée dans les compte-rendus des assemblées du *Mouvement de la Foi allemande* publiés dans le *Reichswart* : Reventlow y semble soucieux de trouver une alternative religieuse au christianisme, une « Ersatzreligion »⁹⁴¹ au point de mettre entre parenthèses certains points de sa pensée religieuse personnelle pour élaborer une indispensable « plate-forme commune »⁹⁴² entre les différents groupes religieux du *Mouvement de la Foi allemande*. Enfin, nous évoquerons la fin plutôt « brutale » - en 1936 déjà - de l'engagement de Reventlow dans le *Mouvement de la Foi allemande* car elle confirme l'idée que Reventlow a une perception atypique de ce que doit être le National-socialisme en Allemagne.

⁹³⁷ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ dans : *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, introduction

⁹³⁸ Maier, H. (Ed) : *Totalitarismus und Politische Religionen* en 3 volumes qui dresse le bilan de la recherche sur le sujet entre 1996 et 2003

⁹³⁹ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“ dans : *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, introduction et Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen, 2012, p. 18

⁹⁴⁰ L'expression est reprise ici de Stefan Breuer qui l'emploie pour désigner ce qu'il estime être la fonction de l'antisémitisme dans l'idéologie « völkisch » dans : *Grundpositionen der Deutschen Rechte* et *Die Völkischen in Deutschland*

⁹⁴¹ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion?“ introduction p. 48

⁹⁴² RW : „Ist es zu hoch?“ du 25/11/1934

A. Le Mouvement de la Foi allemande : un enjeu exclusivement religieux pour Reventlow

D'après Horst Junginger, le *Mouvement de la Foi allemande* qui voit le jour en mai 1934 à Scharzfeld est « l'une des initiatives les plus importantes dans le domaine religieux sous le Troisième Reich »⁹⁴³. Comme les autres dirigeants du *Mouvement de la Foi allemande*, le Comte Ernst de Reventlow conçoit la secte « völkisch » comme le « fer de lance d'une nouvelle foi païenne », destinée « dans un futur proche à remplacer le christianisme » et à constituer « le fondement spirituel de l'Etat national-socialiste »⁹⁴⁴ :

« C'est ainsi que nous servons notre peuple, le Reich et son Führer (...) car il n'y a pas de meilleur fondement pour le Reich qu'une unité dans la foi »⁹⁴⁵, écrit-il.

Pourtant, le *Mouvement de la Foi allemande*, « centre idéologique du mouvement religieux völkisch »⁹⁴⁶ n'aura tout au plus que trois ans d'existence (1933-1936) en tant que tel avant de finir « aspiré par le mouvement national-socialiste »⁹⁴⁷. Durant cette période, Reventlow aura un rôle déterminant, essentiellement lors des deux premières phases de l'histoire du *Mouvement de la Foi allemande*, si l'on se réfère à l'étude de Hubert Cancik qui distingue trois phases dans l'histoire du *Mouvement de la Foi allemande* : la phase « altvölkisch » avant 1933 où les « courants protestants nationaux-libéraux côtoient les groupes isolés anti-chrétiens », la phase « révolutionnaire

⁹⁴³ Junginger, Horst : „Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung“ p. 65 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

⁹⁴⁴ Junginger, Horst : „Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung“ p. 65 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

⁹⁴⁵ RW : « Bewegung » / 4 janvier 1936

⁹⁴⁶ Junginger, Horst : „Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung“ p. 65 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*, p. 81

⁹⁴⁷ Cancik, H. : „Neuheiten und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik“ dans : Cancik, H. (Ed.) : *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 1982, p. 207-208

völkisch » entre 1933 et 1936 et la phase « national-socialiste »⁹⁴⁸ à partir de 1936. Le « combat » religieux de Reventlow ne commence donc pas à Scharzfeld en 1934.

A la lecture du *Reichswart*, il apparaît en effet que l'engagement de Reventlow dans le *Mouvement de la Foi allemande* est l'aboutissement d'une démarche de conciliation au niveau religieux qui a commencé avant l'entrée de Reventlow au NSDAP en février 1927. Rappelons que Reventlow est élu député du *Deutschvölkische Freiheitspartei* dès 1924. Mais ses conceptions programmatiques se heurtent dès le départ à celles de Gottfried Feder, Reinhold Wulle et Artur Dinter⁹⁴⁹ car Reventlow attend un virage « social-révolutionnaire » qui n'aura jamais lieu ; ce qui sera la cause de son entrée au NSDAP en février 1927. Le *Reichswart* témoigne de la manière dont Reventlow, parallèlement à son parcours politique, appuie de façon sincère un processus d'entente entre différents groupes religieux, qu'il décrit lui-même comme « un mélange à vrai dire bizarre, presque drôle mais en ce qui nous concerne extrêmement intéressant »⁹⁵⁰. Dès l'automne 1925, Reventlow fait partie des intervenants lors des réunions de la *Communauté de Travail chrétienne-allemande (Deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands)*, dont les compte-rendus sont publiés en intégralité dans le *Reichswart*.

A la lecture de ces compte-rendus, il apparaît qu'il y a chez Reventlow un réel souci de conciliation - il s'agit de « ne pas relever ce qui sépare mais ce qu'il y a en commun »⁹⁵¹ -, toujours motivé par un fort sentiment nationaliste : « la volonté de travailler ensemble est chez nous tous si forte et évidente que nous avons la possibilité et même le devoir d'exprimer les différences de nos conceptions avec courage et respect d'autrui »⁹⁵² affirme-t-il. L'enjeu religieux est pour lui tel qu'il serait prêt à des compromis et capable de mettre entre parenthèses son ressenti anti chrétien, comme l'illustre bien la réunion de la *Communauté chrétienne-allemande* du 15 février 1926. Même si Reventlow « ne croit pas que l'idée d'un Sauveur puisse faire partie du sentiment religieux de l'Allemand d'aujourd'hui »⁹⁵³ et que l'Eglise « manque de

⁹⁴⁸ Cancik, H. : „Neuheiten und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik“ dans : Cancik, H. (Ed.) : *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 1982, p. 207-208

⁹⁴⁹ Wulff, Reimer: *Die Deutschvölkische Freiheitspartei 1922-1928*. Diss. Marburg 1968, p. 55

⁹⁵⁰ RW : « die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft » du 27 février 1926

⁹⁵¹ RW : « die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft » du 27 février 1926

⁹⁵² RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » du 20 Février 1926

⁹⁵³ RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » du 20 Février 1926

fécondité spirituelle et intellectuelle »⁹⁵⁴, il semble persuadé qu'il faut développer entre les chrétiens et les païens « le sentiment d'une vraie unité et fraternité dans le cadre de la poursuite d'un même idéal commun »⁹⁵⁵ et cela « quelle que soit leur façon de vivre leur religion dans une confession chrétienne ou sous une autre forme religieuse »⁹⁵⁶. C'est dans cette perspective qu'il propose de « se fonder sur les grandes lignes de la doctrine kantienne » dans la « lutte contre le matérialisme »⁹⁵⁷. Il salue dans les colonnes du *Reichswart* « la bonne volonté de collaborer, la sincérité, le respect mutuel »⁹⁵⁸ des participants, autant de signes de réussite future d'après lui. On fera remarquer ici que l'évolution du *Mouvement de la Foi allemande* n'a pas concrétisé les espoirs de Reventlow qui espérait une sorte de synthèse « théologique » : comme le rappelle Stefan Breuer, le *Mouvement de la Foi allemande*, n'est resté « au niveau idéologique qu'un agrégat dont les différents constituants n'aspiraient qu'à s'organiser de façon autonome »⁹⁵⁹. On ne peut s'empêcher de relever d'une part la naïveté de Reventlow qui, visiblement, croyait sincèrement qu'une entente religieuse globale motivée par la « germanité » serait possible en Allemagne et d'autre part que lui, le nationaliste par excellence farouchement opposé au système de Weimar, semble pourtant avoir intégré une partie de l'héritage démocratique de la République de Weimar en se montrant prêt au dialogue avec les chrétiens : « dans la *deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft*, personne ne doit tenter de convertir l'autre et de le détourner de ses convictions »⁹⁶⁰ écrit-il.

De la même manière, après son éviction par les SS du *Mouvement de la Foi allemande*⁹⁶¹ et dans les dernières années de sa vie, Reventlow semble encore croire à la possibilité d'une « œcoumène entre les Völkischen, les protestants et même les catholiques »⁹⁶². Dans un article où elle traite du « catholicisme et de la religion völkisch », Lucia Scherzberg mentionne les contacts étroits entre Reventlow et le catholique Alois Brücker, fondateur de la *Deutsche Glaubenseinigung*, notamment à

⁹⁵⁴ RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » du 20 Février 1926

⁹⁵⁵ RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » du 20 Février 1926

⁹⁵⁶ RW : „Die religiöse Krisis“ du 9 octobre 1926

⁹⁵⁷ RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » 20 Février 1926

⁹⁵⁸ RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » 20 Février 1926

⁹⁵⁹ Breuer, Stefan : *Die Völkischen in Deutschland* », le chapitre „Ausklang der völkischen Bewegung“, p. 263

⁹⁶⁰ RW : « Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands » 20 Février 1926

⁹⁶¹ Nanko, Ulrich : *Die deutschen Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, en particulier le chapitre „Der Sturz der alten Führung (1935-1936)

⁹⁶² Scherzberg, Lucia : „Katholizismus und völkische Religion“ p. 327 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

Potsdam le 5 et 6 avril 1940 où Reventlow rédige deux ébauches d'une déclaration commune⁹⁶³ entre les deux groupes chrétiens (protestants et catholiques) et les non chrétiens. Lucia Scherzberg souligne que Reventlow met véritablement un point d'honneur à ne pas être « assimilé »⁹⁶⁴ aux Chrétiens mais aussi que sa préoccupation première est de lutter « contre les forces qui veulent détruire les Eglises, pas seulement la religion chrétienne mais toute forme de religion ». Pour lui, l'objectif « primordial » est de « sauvegarder la religion et la religiosité »⁹⁶⁵. Au vu des propos et des initiatives de Reventlow, on peut avancer l'idée que son activisme dans le *Mouvement de la Foi allemande* ne résulte pas d'un calcul politique mais est motivé par des raisons religieuses. Il ne va jamais abandonner l'idée de religion, tout comme Jakob Wilhelm Hauer d'ailleurs.

Margarete Dierks montre bien dans sa biographie⁹⁶⁶ de Jakob Wilhelm Hauer que les deux hommes portent ensemble un même projet religieux : elle met en parallèle l'article de Reventlow « Gleichberechtigung für deutsche Nichtchristen »⁹⁶⁷ dans le *Reichswart* et la « lettre ouverte »⁹⁶⁸ de Hauer, points de départ significatifs selon elle d'un échange épistolaire puis d'une étroite collaboration qui aboutira à l'assemblée de Eisenach à la fin du mois de juillet 1933. Même si les deux hommes ont bénéficié d'un « terrain favorable », car « avant même le premier contact entre Reventlow et Hauer, l'idée qu'un rapprochement entre les groupes religieux non chrétiens pourrait mieux protéger et représenter les droits de ses membres et des organisations, avait déjà fait son chemin »⁹⁶⁹, c'est surtout leur action conjointe qui a permis au *Mouvement de la Foi allemande* d'être fondé officiellement à Scharzfeld en 1934. Margarete Dierks rappelle que c'est Reventlow qui s'est chargé de mettre en rapport Rudolf Hess et Jakob Wilhelm Hauer⁹⁷⁰. Leurs démissions presque simultanées en 1936 confirment l'idée que

⁹⁶³ Reventlow, Ernst : „Entwurf einer Vereinbarung zwischen der nichtchristlichen und den beiden christlichen Gruppen“ (Archiv Johann Adam Möhler – Institut, fond Richard Kleine) cité par Lucia Scherzberg p. 330

⁹⁶⁴ Scherzberg, Lucia : „Katholizismus und völkische Religion“ p. 328 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

⁹⁶⁵ Lettre de Reventlow à Richard Kleine du 25/01/1940 (Archiv Johann Adam Möhler – Institut, fond Richard Kleine)

⁹⁶⁶ Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*. Heidelberg: Lambert Schneider Verlag

⁹⁶⁷ RW : „Gleichberechtigung für deutsche Nichtchristen“ du 11 juin 1933

⁹⁶⁸ Hauer, Jakob Wilhelm : „Offener Brief an den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß und an die Reichsleitung der Glaubensbewegung Deutsche Christen“ cité dans : Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p. 219

⁹⁶⁹ Dierks, Margarete : Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p.227

⁹⁷⁰ Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p. 235

l'expérience du *Mouvement de la Foi allemande* était une expérience commune : « Reventlow annonça sa démission le 28 mars 1936, deux jours avant les élections au Reichstag dans son journal *Der Reichswart*. Le 30 mars 1936, ce fut au tour de Hauer de démissionner officiellement de la direction du *Mouvement de la Foi allemande* »⁹⁷¹ : le rôle de l'un semble apparemment indissociable du rôle de l'autre⁹⁷². Les objectifs du *Mouvement de la Foi allemande* confirment clairement le fondement religieux de leur démarche commune : « 1. rassembler toutes les forces religieuses non chrétiennes en un partenariat puis fonder une communauté religieuse de la nation allemande ; 2. définir le fondement religieux d'une Foi allemande »⁹⁷³.

La seule revendication à connotation politique que l'on peut déceler dans la démarche de Reventlow et Hauer est celle d'une reconnaissance officielle de la Foi allemande : « nous espérons du Führer qu'il nous reconnaisse officiellement et juridiquement, nous les dépositaires de la foi vivante germanique et allemande, qu'il nous laisse pratiquer librement cette foi allemande et éduquer nos enfants de façon indépendante »⁹⁷⁴ peut-on lire dans le *Reichswart*. Uwe Puschner et Clemens Vollnhals confirment que « les néo-païens s'étaient fixé comme objectif à court terme d'obtenir une reconnaissance officielle de la Foi allemande » et illustrent cette idée par l'exemple de Jakob Wilhelm Hauer qui, au sein du *Mouvement de la Foi allemande* s'y est employé avec beaucoup de « véhémence »⁹⁷⁵. Mais il s'agissait en tout cas toujours pour Reventlow et Hauer, qui considéraient comme « un devoir sacré de lutter pour que cette foi allemande ait la place qu'elle mérite en Allemagne »⁹⁷⁶, de faire valoir la religion en tant que telle.

L'attitude de Reventlow lors de la détermination des contours théologiques de la « Foi allemande » va dans ce sens : il semble constamment à la recherche d'une « plate forme commune »⁹⁷⁷ théorique entre les divers groupes religieux composant le *Mouvement de la Foi allemande* au détriment de certaines de ses convictions religieuses

⁹⁷¹ Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, en particulier le chapitre „Der Sturz der alten Führung (1935-1936)“, p. 281

⁹⁷² Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p.229

⁹⁷³ Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p. 229

⁹⁷⁴ RW : « Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / août 1933

⁹⁷⁵ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus : eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, introduction „Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 20

⁹⁷⁶ RW : « Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / août 1933

⁹⁷⁷ RW : „Ist es zu hoch?“ du 25/11/1934

personnelles. Pour lui, le *Mouvement de la Foi allemande* n'est pas le moyen d'asseoir un quelconque pouvoir politique mais bien le laboratoire d'une « Ersatzreligion »⁹⁷⁸.

B. Le Mouvement de la Foi allemande : laboratoire d'une « Ersatzreligion »

Comme Jakob Wilhelm Hauer, Reventlow attend du « grand mouvement des âmes »⁹⁷⁹ qu'est le *Mouvement de la Foi allemande*, cimenté « non par des idées et des paroles mais par la même substance religieuse émanant de la race allemande »⁹⁸⁰, l'émergence d'une nouvelle religion « conforme à la race » qui « doit assurer l'unité de l'identité « völkisch », politique et religieuse de la Nation allemande »⁹⁸¹. Cette « Foi allemande », qui voit le jour dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande*, Clemens Vollnhals estime que son « contenu intrinsèque », tel que le définit Jakob Wilhelm Hauer⁹⁸² est très « vague » : il affirme tout du moins qu'elle est « immanente et panthéiste »⁹⁸³, caractérisée par des « valeurs centrales » comme la race et « basée sur un antisémitisme völkisch »⁹⁸⁴. Rappelons que les membres du *Mouvement de la Foi allemande* doivent impérativement prouver qu'ils n'ont pas d'ascendance juive⁹⁸⁵. Clemens Vollnhals rajoute que pour Jakob Wilhelm Hauer, « le Divin se manifeste dans le monde, la nature, la race et le peuple » et « le sang est sacré »⁹⁸⁶. A partir de ces données, que l'on trouve dans le mensuel de Jakob Wilhelm Hauer *Deutscher Glaube*, organe du *Mouvement de la Foi allemande* comme le *Reichswart*, dont l'objectif est de

⁹⁷⁸ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“, p. 58

⁹⁷⁹ RW : « Bewegung » / 4 janvier 1936

⁹⁸⁰ RW : « Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / août 1933

⁹⁸¹ Vollnhals, Clemens : „Deutscher Glaube : eine Zeitschrift für den gebildeten NS-Glaubenskrieger“, p.

7

⁹⁸² Hauer, Jakob Wilhelm : *Deutsche Gottschau. Grundzüge eines Deutschen Glaubens*. Stuttgart 1934.

⁹⁸³ Vollnhals, Clemens : „Deutscher Glaube : eine Zeitschrift für den gebildeten NS-Glaubenskrieger“, p.

7

⁹⁸⁴ Vollnhals, Clemens : „Deutscher Glaube : eine Zeitschrift für den gebildeten NS-Glaubenskrieger“, p.

7

⁹⁸⁵ Junginger, Horst : « Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung », p. 85 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

⁹⁸⁶ Hauer, Jakob, Wilhelm : „Rasse und Volk als Grundwerte Deutschen Glaubens“ dans : *Deutscher Glaube*, 1 (1934), p. 483

« populariser les croyances issues du sang et de l'esprit indo germaniques »⁹⁸⁷, Clemens Vollnhals définit la religiosité de Jakob Wilhelm Hauer comme « deutschgläubig » et par conséquent la « positionne davantage dans l'immanence que dans la transcendance »⁹⁸⁸.

Or, nous savons que Reventlow développe un transcendantalisme religieux⁹⁸⁹ et se définit comme « gottgläubig »⁹⁹⁰, c'est du moins ce qu'il note dans un formulaire du NSDAP. A première vue, il semble que la « Foi allemande » définie par Hauer ne coïncide pas avec le transcendantalisme religieux de Reventlow. Comment expliquer alors l'implication de Reventlow dans l'élaboration d'une religion « immanente » et pratiquée de façon collective dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande* ? Encore une fois, cela prouve que Reventlow est prêt à mettre entre parenthèses certaines de ses considérations personnelles, sait faire des compromis « théologiques » car la religion est primordiale pour lui et parce que l'Allemagne a selon lui besoin d'« une foi basée sur la communauté du sang qui ne peut que renforcer l'unité du peuple »⁹⁹¹. Pour appuyer cette idée, nous évoquerons les aspects concrets que prend « la Foi allemande » dans le *Mouvement de la Foi allemande* et la perception que Reventlow a des pratiques cultuelles qui y sont initiées : nous garderons en mémoire ce faisant que les pratiques religieuses collectives ne s'inscrivent pas dans la perception subjectiviste que Reventlow a du fait religieux...

Schaul Baumann consacre une partie importante de son étude sur le *Mouvement de la Foi allemande* à l'analyse des rituels qui se mettent en place au niveau local en marge des assemblées du *Mouvement de la Foi allemande*. Nous renvoyons le lecteur à sa thèse⁹⁹² : dans notre étude, nous nous concentrerons exclusivement sur l'image que Reventlow donne dans le *Reichwart* de ces cérémonies païennes et collectives qui impliquent nécessairement une « matérialisation de la religion » (« Immanentsierung der Religion »⁹⁹³), contraire à son transcendantalisme religieux.

⁹⁸⁷ Hauer, Jakob, Wilhelm : *Deutscher Glaube*, 1 (1934), p. 2

⁹⁸⁸ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“, p. 55

⁹⁸⁹ Cf partie I

⁹⁹⁰ Questionnaire daté du 14 décembre 1933 à remplir par tous les membres du parti national-socialiste.

Dans la case religion, Reventlow note : **früher evangelisch, heute gottgläubig**

⁹⁹¹ RW : „Programmlosigkeit?“ / 4 février 1934

⁹⁹² Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, le chapitre „die Konsolidierung einer Religion und Theodizee am Beispiel der Gestaltung von Fest- und Feiertagen“ p. 105-154

⁹⁹³ Scherzberg, Lucia : „Katholizismus und völkische Religion“ dans Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*, p. 316

Schaul Baumann écrit que Jakob Wilhelm Hauer lui-même « n'était pas très enthousiasmé par les fêtes régulières et les cérémonies »⁹⁹⁴ au départ. « Pour lui et ses collaborateurs », précise-t-il, un rituel avait avant tout « une fonction sociale en contribuant à la solidarité dans un groupe et en développant chez ses membres le sentiment d'appartenance à celui-ci »⁹⁹⁵. Reventlow confirme dans le *Reichswart* que « dans un premier temps, les dirigeants du *Mouvement de la Foi allemande* ont au niveau national et régional prêté peu d'attention aux fêtes et aux célébrations, ils les ont par la suite soutenues et encouragées avec joie »⁹⁹⁶. Selon lui, « les fêtes et les coutumes qui leur sont associées se sont développées naturellement et spontanément tout au long de la création du *Mouvement de la Foi allemande* et elles continuent tout naturellement de poursuivre leur évolution »⁹⁹⁷ : « Depuis le début, d'innombrables propositions de la part de personnes bienveillantes nous sont parvenues pour un nouveau système religieux allemand; c'est ainsi et pas autrement que tout doit être fait »⁹⁹⁸ précise-t-il dans le *Reichswart*.

Reventlow pose le fait « de recourir à ce qu'on appelle un culte » comme une « nécessité » mais semble approuver ce consensus religieux collectif et les initiatives de Jakob Wilhelm Hauer dans ce domaine. Il y voit très probablement une manière de contrecarrer les reproches récurrents des adversaires du *Mouvement de la Foi allemande*, « Chrétiens Allemands » en tête qui n'ont de cesse d'attaquer les « sacrements de Satan »⁹⁹⁹. Pour eux, le *Mouvement de la Foi allemande* est de toute manière « religieusement stérile » dans la mesure où il n'apporte « qu'une nourriture spirituelle aux intellectuels alors que le peuple a besoin de concret, ce que seule l'Eglise chrétienne peut lui donner »¹⁰⁰⁰. Pour les « Chrétiens Allemands », « le peuple n'a pas besoin d'un ragoût de philosophie, d'histoire culturelle germano-nordique et de raisonnements de libres penseurs, car il veut de la religion, il en a besoin »¹⁰⁰¹ et la doctrine de la *Foi allemande* peut tout au plus avoir du succès auprès « d'intellectuels snobs »¹⁰⁰².

⁹⁹⁴ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 114

⁹⁹⁵ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 106

⁹⁹⁶ RW : « Im Kampf um einen freien Deutschen Glauben » / 24 décembre 1933

⁹⁹⁷ RW : « Christlicher Monopolanspruch » / 22 février 1936

⁹⁹⁸ RW : « Was wir geben wollen » / 18 mars 1934

⁹⁹⁹ RW : « Die Sakramente des Satans » / 15 avril 1934

¹⁰⁰⁰ RW : « Wort und Begriff - Gefühl und Drang » / 1 février 1936

¹⁰⁰¹ RW : « Was wir geben wollen » / 18 mars 1934

¹⁰⁰² RW : « Was wir geben wollen » / 18 mars 1934

Par la suite, Jakob Wilhelm Hauer aurait en personne pratiqué des cérémonies païennes¹⁰⁰³ et « repris des valeurs et des rituels de la théologie Vishnou car il était persuadé qu'il existait une certaine analogie entre la foi germanique d'autrefois et les diverses religions indiennes »¹⁰⁰⁴. D'après Schaul Baumann, la stratégie de Hauer consistait à « tenter de garder le cycle annuel chrétien tout en le dotant d'un contenu germanique »¹⁰⁰⁵. La fête de Noël, pour ne citer que cet exemple, est remplacée par la « fête de la lumière », la « Julfest »¹⁰⁰⁶ :

« La fête des Lumières devait être une fête familiale où la famille recevait l'enfant-lumière qui n'est pas l'enfant Jésus mais Baldur le Dieu de la lumière »¹⁰⁰⁷. L'enfant-lumière était censé bénir la famille pour qu'il y ait une bonne récolte, une année pleine de succès et protéger contre les démons et les mauvais esprits envoyés par Wotan, explique Schaul Baumann. D'après Paul Zapp, cette « Julfest » correspond à « l'envie de quelque chose de nouveau mais aussi de bien connu, le besoin de clarté et de lumière, l'attente et la joie de sortir de l'obscurité au rythme de l'année qui s'écoule pour tout l'univers, de passer de la période froide à la période chaude, de l'hiver difficile à la joie du soleil »¹⁰⁰⁸. Il estime aussi « qu'il reste aujourd'hui encore beaucoup de coutumes pleines de bon sens de nos ancêtres »¹⁰⁰⁹ et que « les anciennes coutumes sont masquées et même presque effacées par les idées et les symboles chrétiens »¹⁰¹⁰. Paul Zapp en veut pour preuve le fait « qu'on puisse trouver aujourd'hui dans presque tous les foyers allemands la couronne de l'Avent avec des branches de sapin. « Cela n'est pas chrétien »¹⁰¹¹, écrit-il dans le *Reichswart*.

A côté de la description des fêtes qui ponctuent les saisons, d'autres cérémonies sont évoquées dans le *Reichswart* : celles qui marquent les grandes étapes de la vie d'un croyant. Reventlow rapporte par exemple comment lors d'un enterrement païen, les fidèles se tiennent en cercle autour du cercueil au moment de la mise en bière : « dans la plus grande dignité, nous avons exposé le cercueil, entouré de feuillages. Un grand

¹⁰⁰³ Par exemple une cérémonie de mariage dans : RW : « Eine Eheweih im Maien » / 8 juillet 1934

¹⁰⁰⁴ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 121

¹⁰⁰⁵ Baumann, Schaul : *Die deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 109

¹⁰⁰⁶ RW : « Die Vorjulzeit » : article de Paul Zapp / décembre 1934

¹⁰⁰⁷ Baumann, Schaul : *Die deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 119

¹⁰⁰⁸ RW : « Die Vorjulzeit » : article de Paul Zapp / décembre 1934

¹⁰⁰⁹ RW : Paul Zapp « die Vorjulzeit » / décembre 1934

¹⁰¹⁰ RW : Paul Zapp « die Vorjulzeit » / décembre 1934

¹⁰¹¹ RW : Paul Zapp « die Vorjulzeit » / décembre 1934

drapeau du *Mouvement de la Foi allemande* couvrait le cercueil »¹⁰¹², rapporte-t-il. L'hommage au défunt y est rendu à l'aide de musiques et de poèmes « aryens » : « la célébration mortuaire fut introduite par un adagio de Beethoven »¹⁰¹³.

Il semble que Reventlow voit dans ces cérémonies calquées sur le culte chrétien un moyen de lutter contre les « discriminations » dont les membres du *Mouvement de la Foi allemande* peuvent faire l'objet : en cela, elles sont donc les bienvenues. Reventlow rapporte à ce sujet un incident à Arnswalde où « déjà l'année passée, on avait refusé à un non chrétien son enterrement dans le cimetière communal »¹⁰¹⁴ et où par ailleurs les *Chrétiens Allemands* ont fait en sorte, toujours d'après Reventlow, que seuls les monuments funéraires chrétiens qui « portent une croix ou un symbole de la résurrection du Christ »¹⁰¹⁵ soient autorisés dans le cimetière. L'incident est pour Reventlow représentatif de l'attitude intolérante des *Chrétiens Allemands* et de la terreur religieuse que ceux-ci « font régner avec beaucoup de raffinement »¹⁰¹⁶. Pour Reventlow, il s'agit d'un acte grave envers la mémoire du défunt, qui est avant tout un compatriote, et envers sa famille. Le fait de « mettre à l'écart » certains citoyens allemands - et cela concrètement en les enterrant en dehors du cimetière municipal - parce qu'ils ne sont pas chrétiens trahit une absence de conscience nationale, chez ceux qui, d'après lui, « peuvent vraiment se vanter de contribuer grandement à détériorer le sentiment d'appartenance nationale »¹⁰¹⁷. Il est clair qu'ici la « fibre » nationaliste de Reventlow joue un rôle prépondérant dans son approbation des cérémonies religieuses collectives initiées dans le *Mouvement de la Foi allemande*.

Mais les nombreuses descriptions « enthousiastes » de cérémonies païennes dans le *Reichswart* ne doivent pas faire oublier l'existence de « graves tensions » dans le *Mouvement de la Foi allemande* quant à « l'organisation et aux contenus religieux des rituels à développer »¹⁰¹⁸, ce que souligne bien Horst Junginger. En effet, il n'était pas clairement déterminé « qui devait décider des formes extérieures des rituels religieux et

¹⁰¹² RW : « Eine deutsche Totenfeier » / 30 novembre 1935

¹⁰¹³ RW : « Eine deutsche Totenfeier » / 30 novembre 1935

¹⁰¹⁴ RW : « Glaubensterror in Arnswalde » / 25 mars 1934

¹⁰¹⁵ RW : « Glaubensterror in Arnswalde » / 25 mars 1934

¹⁰¹⁶ RW : « Glaubensterror in Arnswalde » / 25 mars 1934

¹⁰¹⁷ RW : « Glaubensterror in Arnswalde » / 25 mars 1934

¹⁰¹⁸ Junginger, Horst : « Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung », p. 85 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

surtout qui était en mesure de fixer les textes liturgiques »¹⁰¹⁹, même si Hauer a tracé une ligne directrice avec l'élaboration de son mensuel *Deutscher Glaube* et surtout son ouvrage programmatique *Deutsche Gottschau. Grundzüge eines deutschen Glaubens*¹⁰²⁰, que nous avons déjà évoqués. Rappelons que Hauer a aussi chargé Wilhelm Scholz, Paul Zapp et Hildulf Flurschütz de rassembler toutes les propositions des membres du *Mouvement de la Foi allemande* : « il dirigeait lui-même cette équipe dont le travail était de consigner dans un manuscrit en quatre volumes les différents jours de fête religieux ou personnels »¹⁰²¹ précise Schaul Baumann. Ce que nous pouvons dire en tout cas, c'est qu'en s'intéressant à des alternatives possibles au culte chrétien, Hauer et Reventlow se placent dans le sillage d'institutions nationales-socialistes comme le département *Volkskunde und Feiertagsgestaltung* du *Amt Rosenberg*¹⁰²² ou bien le *Ahnenerbe*¹⁰²³ de Himmler.

Reventlow, quant à lui, contrairement à Jakob Wilhelm Hauer ou Paul Zapp, reste en retrait par rapport à ces nouvelles pratiques religieuses mais fait connaître par l'intermédiaire du *Reichswart* à son lectorat que des alternatives au culte chrétien existent. Reventlow explique qu'il fait publier le déroulement de cérémonies païennes pour montrer comment celles-ci peuvent être réalisées mais non pour proposer un modèle à suivre et à répéter absolument. Ainsi, à propos d'une cérémonie de mariage célébrée par Jakob Wilhelm Hauer, il écrit : « Cette forme de mariage est un essai qui doit en inspirer d'autres et non un modèle à suivre contraignant »¹⁰²⁴. Reventlow octroie apparemment une dimension religieuse à ces cérémonies car elles « ouvrent la voie (...), non pas dans leur forme qui n'est jamais éternelle mais dans leurs racines parce qu'elles plongent dans les profondeurs divines de l'âme allemande »¹⁰²⁵. Il explique que ceux qui les pratiquent le font en commémorant leurs ancêtres et réfléchissent à leur vie, à l'Au-delà et se posent « la question qui tourmente tout homme

¹⁰¹⁹ Junginger, Horst : « Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung », p. 85 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹⁰²⁰ Hauer, Jakob Wilhelm : *Deutsche Gottschau. Grundzüge eines Deutschen Glaubens*. Stuttgart 1934.

¹⁰²¹ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 105

¹⁰²² Gajek, Esther : „Feiergusaltung : zur planmäßigen Entwicklung eines aus der national-sozialistischen Weltanschauung geborenen, neuen arteigenen Brauchtums am Amt Rosenberg“ dans : Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, 2000

¹⁰²³ Lixfeld, Gisela : „Das Ahnenerbe Heinrich Himmlers und die ideologisch-politische Funktion seiner Volkskunde, dans : *Völkische Wissenschaft*, 1994 / Kater, Michael : *Das Ahnenerbe der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reichs*. München, Oldenbourg, 2009 (4ème édition), online-ressource

¹⁰²⁴ RW : « Eine Eheweihc im Maien » / 8 juillet 1934

¹⁰²⁵ RW : « Sonnenwende in Brieslang » / juin 1934

religieux de l'existence de quelque chose au-delà de nos perceptions mais qui est éternellement et inévitablement liée à notre intériorité »¹⁰²⁶. C'est cet aspect qui probablement emporte son adhésion et le rend capable de dépasser son hostilité première vis-à-vis des pratiques religieuses collectives au sens large. Il reconnaît de toute manière une assise transcendantale « minimale » au *Mouvement de la Foi allemande* qui, selon lui, « aurait comme fondement idéologique la recherche de la transcendance et le sentiment de dépendance vis-à-vis de celle-ci »¹⁰²⁷, même si, contrairement à Hauer qui pose que « le sang est sacré »¹⁰²⁸, Reventlow considère que « le sang et la race sont donnés par Dieu mais ne sont pas Dieu et ne peuvent servir de socle pour la Foi allemande »¹⁰²⁹.

Il existe des divergences notables entre les pratiques religieuses dans le *Mouvement de la Foi allemande*, telles que les décrit Schaul Baumann, notamment leur ancrage collectif et surtout le caractère immanent de la « Foi allemande » et le transcendantalisme religieux que Reventlow expose dans ses ouvrages religieux mais visiblement cela n'empêche pas Reventlow de se faire l'avocat des innovations religieuses païennes du *Mouvement de la Foi allemande* par l'intermédiaire de son journal le *Reichswart* par nationalisme et au nom de ce qu'il entend par « religion », telle qu'il la conçoit : au nom d'un transcendantalisme religieux.

En tant que journaliste et surtout en tant que vice-président du *Mouvement de la Foi allemande*, Reventlow a en tout cas contribué à ouvrir une brèche dans le monopole cultuel chrétien en Allemagne en favorisant l'émergence de nouvelles formes de dévotion, plus créatives¹⁰³⁰ peut-être, avec toujours en tête « la renaissance du peuple allemand par la Foi »¹⁰³¹. Un des grands défis du *Mouvement de la Foi allemande* a été assurément de gagner en crédibilité « spirituelle » par l'intermédiaire de cérémonies païennes afin de « renforcer et approfondir la vie religieuse en Allemagne en partie

¹⁰²⁶ RW : « Sonnenwende in Brieslang » / juin 1934

¹⁰²⁷ RW : Grosse Kundgebung der geeinten Deutschen Glaubensbewegung in Berlin » / 17 juin 1934

¹⁰²⁸ Hauer, Jakob, Wilhelm : „Rasse und Volk als Grundwerte Deutschen Glaubens“ dans : *Deutscher Glaube*, 1 (1934), p. 483

¹⁰²⁹ RW : Grosse Kundgebung der geeinten Deutschen Glaubensbewegung in Berlin » / 17 juin 1934

¹⁰³⁰ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, le chapitre „die Konsolidierung einer Religion und Theodizee am Beispiel der Gestaltung von Fest- und Feiertagen“ p. 105-154

¹⁰³¹ Hauer, Jakob Wilhelm : „Offener Brief ...“ p. 1 cité dans : Dierks, Margarete : *Jakob Wilhelm Hauer 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p. 219

ébranlée, bloquée ou annihilée »¹⁰³² mais en évitant tout « construction » ou « reconstruction »¹⁰³³ d'un culte germanique.

Ce que l'on peut donc dire, c'est qu'il semble y avoir chez Reventlow une sorte d'opportunisme non pas politique mais religieux, qui s'inscrit dans un système de pensée nationaliste. Plus qu'une « Foi allemande », il y a chez Reventlow une « Foi en la religion »¹⁰³⁴. L'originalité de Reventlow réside dans le fait que cette « foi en la religion » est indissociable, comme il ne manque pas de le signaler, « d'une attitude positive envers le Troisième Reich »¹⁰³⁵ ; pourtant, cela ne protégera pas le *Mouvement de la Foi allemande* du totalitarisme idéologique hitlérien.

C. La fin de l'engagement de Reventlow dans le *Mouvement de la Foi allemande*

Dans un article traitant du *Mouvement de la Foi allemande*, Horst Junginger écrit que « comme la plupart des nouvelles religions, le *Mouvement de la Foi allemande* a exagéré le nombre de ses membres et son expansion »¹⁰³⁶. Ulrich Nanko confirme que Reventlow évoque en octobre 1933 le nombre de 200 000 membres, Hauer en janvier 1934 de 500 000 membres¹⁰³⁷, alors qu'en vérité le *Mouvement de la Foi allemande* n'aurait jamais compté plus de 10 000 membres¹⁰³⁸. Rita Thalmann va jusqu'à affirmer que « les orateurs du *Mouvement de la Foi allemande*, le pasteur Andersen, les frères Strasser, Kube, Frick et le Comte Reventlow ne rassemblent guère plus de 4000

¹⁰³² RW : « Weder Konstruktion, noch Rekonstruktion » / 8 avril 1934

¹⁰³³ RW : « Weder Konstruktion, noch Rekonstruktion » / 8 avril 1934

¹⁰³⁴ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“, p. 55

¹⁰³⁵ RW : « Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / août 1933

¹⁰³⁶ Junginger, Horst : « Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung », p. 87 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹⁰³⁷ Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 179

¹⁰³⁸ Junginger, Horst : « Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung », p. 87 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

personnes au cours de 150 réunions publiques »¹⁰³⁹. Cela étant, on ne peut nier que le *Mouvement de la Foi allemande* a connu « son heure de gloire » lors de l'assemblée du 26 avril 1935 au Palais des Sports de Berlin, lieu hautement symbolique pour le NSDAP¹⁰⁴⁰, où Reventlow et Hauer prennent la parole sur le thème « Foi étrangère ou Foi allemande ».

Le *Reichswart* rend bien évidemment compte du « succès » de l'assemblée du Palais des Sports de Berlin : « la salle gigantesque était bondée, l'accès sécurisé par la police bien avant le début des discours mais surtout on a dû refuser l'accès de la salle à près de deux mille personnes »¹⁰⁴¹ y est-il précisé. Ulrich Nanko confirme que les orateurs du *Mouvement de la Foi allemande* se sont exprimés devant une salle « comble »¹⁰⁴² ce jour-là. Une affluence « record » donc pour cette assemblée que Reventlow estime être « un événement unique dans l'histoire religieuse des peuples européens qui annonce un tournant décisif de la vie religieuse en Allemagne »¹⁰⁴³. Il évoque les « presque vingt mille personnes » qui ont « pendant plus de trois heures écouté avec la plus grande attention les représentants d'un mouvement religieux qui n'existe que depuis deux ans » : pour lui, c'est « un événement extrêmement significatif et impressionnant »¹⁰⁴⁴.

Mais l'enthousiasme de Reventlow (et la propagande du *Reichswart*) ne doivent pas faire oublier que, comme le rappelle Ulrich Nanko, « le côté grandiose de l'assemblée ne faisait que cacher les problèmes internes » et que peu après celle-ci, « les problèmes sont apparus au grand jour »¹⁰⁴⁵. Ernst Piper confirme que « malgré toute la propagande païenne et les innombrables groupuscules religieux païens et « völkisch », le nombre cumulé des adeptes d'une religion non chrétienne et des athées en Allemagne, qui était de 2,7 millions en 1933, n'a pas augmenté après l'arrivée d'Hitler au pouvoir et que plus de 95 % de la population allemande est restée chrétienne après 1933 »¹⁰⁴⁶.

¹⁰³⁹ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne, de 1900 à 1945*, p.162

¹⁰⁴⁰ Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 272 en particulier le paragraphe concernant la „manifestation du Palais des Sports p. 270 – 277

¹⁰⁴¹ RW : « die Bedeutung der Sportpalastkundgebung » / 5 mai 1935

¹⁰⁴² Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 276

¹⁰⁴³ RW : « Die dt. Glaubensbewegung im Sportpalast » / 28 avril 1935

¹⁰⁴⁴ RW : « die Bedeutung der Sportpalastkundgebung » du 5 mai 1935

¹⁰⁴⁵ Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 278

¹⁰⁴⁶ Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideologe*, p. 399

Et effectivement, des problèmes sont apparus : l'année 1936 voit la « fin de l'ancienne direction »¹⁰⁴⁷ du *Mouvement de la Foi allemande* : Reventlow et Hauer sont contraints de démissionner presque simultanément du *Mouvement de la Foi allemande* en mars 1936. Dans les colonnes du *Reichswart*¹⁰⁴⁸, Reventlow revient abondamment sur son départ : il y critique le « développement areligieux du *Mouvement de la Foi allemande* »¹⁰⁴⁹, avoue même n'avoir jamais réellement adhéré à cette expérience religieuse. Comment expliquer ce désaveu ? Le *Mouvement de la Foi allemande* a pourtant été une expérience positive pour Reventlow dans la mesure où il a pu exposer ses théories religieuses devant un auditoire parfois conséquent. Reventlow affirme lui-même que c'est ce qui a motivé son entrée et sa prise de responsabilité dans le *Mouvement de la Foi allemande* : « Mon but et l'idée qui m'a poussé à entrer dans le *Mouvement de la Foi allemande* en 1933 », écrit-t-il, « était et ne pouvait être que de faire connaître mes idées religieuses à des cercles plus vastes »¹⁰⁵⁰.

Horst Junginger explique que Hauer et Reventlow ont été contraints de démissionner car ils ne souhaitaient pas suivre les « frondeurs » Herbert Grabert, Hans Kurth et Paul Orlowsky dans leur « combat » qui devenait « plus politique que métaphysique »¹⁰⁵¹ voire exclusivement politique contre le christianisme. Ce qui est en accord avec ce que nous savons de la pensée religieuse de Reventlow et de l'importance qu'il accorde à la religion comme moteur d'une régénération culturelle globale. Ulrich Nanko précise que ce sont les SS¹⁰⁵² qui prennent le pouvoir dans le *Mouvement de la Foi allemande* en 1936 et délimitent par la suite entièrement le « périmètre d'action du *Mouvement de la Foi allemande* »¹⁰⁵³ : « il y avait dans le *Mouvement de la Foi allemande* un groupe actif qui voulait faire de celui-ci une succursale idéologique de la SS et une main armée supplémentaire de la SS dans le combat contre les Eglises »¹⁰⁵⁴. Par ailleurs, Ulrich Nanko n'exclut pas une intervention directe de

¹⁰⁴⁷ Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 278

¹⁰⁴⁸ RW : „Erklärung“ du 11 avril 1936 / „Austritt“ du 2 mai 1936 / „Nationalsozialismus : religiös durchdrungen“ du 9 mai 1936

¹⁰⁴⁹ RW : « Zur deutschen Vollendung » du 25 avril 1936

¹⁰⁵⁰ RW : „Nationalsozialismus : religiös durchdrungen“ du 9 mai 1936

¹⁰⁵¹ Junginger, Horst : « Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung », p. 88 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹⁰⁵² Nanko, Ulrich : *Die deutschen Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 288

¹⁰⁵³ Baumann, Schaul : *die deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 288

¹⁰⁵⁴ Baumann, Schaul : *die deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p. 281

Himmler et Heydrich¹⁰⁵⁵ contre Hauer et Reventlow qui ont souvent été la cible de critiques, notamment dans certains journaux locaux du NSDAP, où l'on peut lire par exemple : « au détriment du respect des préceptes nationaux-socialistes, des prophètes apparaissent qui se sentent investis d'une mission (...) et tentent de réaliser ici ce qu'ils n'ont pas fait en tant que missionnaire en Inde »¹⁰⁵⁶. Margarete Dierks confirme qu'en avril 1936, « Heydrich s'immisce à nouveau cette fois pour exiger le départ de Hauer : en Allemagne, il n'y aurait de place que pour un Führer »¹⁰⁵⁷. Clemens Vollhals évoque un « ultimatum » de Heydrich à Hauer en mars 1936 afin qu'il démissionne¹⁰⁵⁸. Quoiqu'il en soit, lors de la réunion de crise du 5 avril 1936, la nouvelle « direction » annonce officiellement que le *Mouvement de la Foi allemande* devra « s'incorporer » au mouvement national-socialiste et surtout que l'Etat hitlérien « n'a aucunement besoin d'une sphère religieuse indépendante »¹⁰⁵⁹.

La démission de Reventlow semble donc à première vue logique et confirme « l'attachement » de Reventlow à la religion en tant que telle : « Je me suis vu contraint », explique-t-il, « d'abandonner la direction du *Mouvement de la Foi allemande* ; mais je consacre toujours ma vie et mon œuvre au renouvellement religieux de notre peuple par la Foi allemande »¹⁰⁶⁰ :

« Dès le début, mon idée fondamentale pour le *Mouvement de la Foi allemande* a été qu'il devait s'imposer au peuple et à l'Etat allemand par sa force religieuse(...) l'organisation qui se nomme désormais à tort *Mouvement de la Foi allemande* et qui a choisi la voie du combat n'atteindra jamais son but »¹⁰⁶¹. Reventlow déplore la « mise de côté systématique de l'élément religieux des trois dernières années »¹⁰⁶² et surtout le fait que « pour ses représentants, les notions de divin et de divinité ne soient que de belles phrases »¹⁰⁶³. Lucide, Reventlow savait que ses ouvrages et ceux de Hauer « seraient rejetés par la mouvance qui désormais contrôle le *Mouvement de la Foi*

¹⁰⁵⁵ Nanko, Ulrich : *Die deutschen Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 281

¹⁰⁵⁶ Mitteilungsblatt der NSDAP, Kreis München du 27 juin 1935 cité dans : Dierks p 256

¹⁰⁵⁷ Dierks, Margarete (1986) : *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, p. 262

¹⁰⁵⁸ Vollhals, Clemens : "Völkisches Christentum oder deutscher Glaube" / revue d'Allemagne n° 32 / 2000

¹⁰⁵⁹ Junginger, Horst : „Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung“, p. 88 dans : Puschner / Vollhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹⁰⁶⁰ RW : „Erklärung“ du 11 avril 1936

¹⁰⁶¹ RW : „Zur deutschen Vollendung“ du 25 avril 1936

¹⁰⁶² RW : « Zur deutschen Vollendung » du 25 avril 1936

¹⁰⁶³ RW : « Zur deutschen Vollendung » du 25 avril 1936

allemande »¹⁰⁶⁴ : pour A. Miller et ses collaborateurs radicaux - qui le comparent à un « vieux vélo dépassé par les automobiles modernes ! » -, Reventlow est resté « derrière son temps » et ne peut plus « suivre l'évolution de la vie »¹⁰⁶⁵.

Quand Reventlow quitte le *Mouvement de la Foi allemande* en mars 1936, il ne lui reste certes plus que 7 ans à vivre mais son engagement pour la religion est intact. Jugé pourtant « moins fanatique que ses coreligionnaires »¹⁰⁶⁶, Reventlow semble en être toujours aussi fier : « les racontars de quelques journaux malveillants selon lesquels je ne peux tenir longtemps dans aucune organisation, moi l'individualiste incorrigible et devenu avec l'âge borné, se sont vus démentis »¹⁰⁶⁷ écrit-il. Pourtant, la démission de Reventlow n'est pas dépourvue d'ambiguïtés. Dans le *Reichswart*, il explique en détails les raisons de sa démarche et de façon étonnante, affirme le faire « pour des raisons nationales-socialistes et des motifs religieux »¹⁰⁶⁸. Que faut-il alors comprendre ? Est ce que Reventlow souscrit au final à la religion politique du National-socialisme ? Reventlow donne l'impression en 1936 de « rentrer dans le rang » : « Le national-socialisme a en fait une dimension religieuse » peut-on lire de sa plume¹⁰⁶⁹.

Il semble plutôt que Reventlow a une perception du national-socialisme que l'on pourrait qualifier de « naïve », semblable à celle de Jakob Wilhelm Hauer qui pensait que « le *Mouvement de la Foi allemande* devait aider l'Etat national-socialiste à accoucher de sa vraie nature, intrinsèquement religieuse »¹⁰⁷⁰. On trouve aussi chez Reventlow cette idée d'une maïeutique « religieuse » posée comme indispensable au véritable accomplissement du national-socialisme. Il n'y a jamais de remise en cause du national-socialisme chez Reventlow mais il estime que sa réalisation est encore incomplète, que la religion doit permettre « d'achever d'unifier l'Allemagne »¹⁰⁷¹. Rappelons que dans son ouvrage *Deutscher Sozialismus : Civitas Dei Germanica*¹⁰⁷², rédigé avant l'arrivée d'Hitler au pouvoir, Reventlow appelle déjà de ses vœux « la création d'un royaume de Dieu germanique » qui, d'après lui, ne peut être réalisé « que

¹⁰⁶⁴ RW : « Konstruktion? » / 23 mai 1936

¹⁰⁶⁵ RW : « Zur deutschen Vollendung » du 25 avril 1936

¹⁰⁶⁶ Gandouly, Jacques : « les nouvelles religions en Allemagne ... » / revue d'Allemagne 2000 n° 32

¹⁰⁶⁷ RW : « Nationalsozialismus : religiös durchdrungen » / 9 mai 1936

¹⁰⁶⁸ RW : 28 mars 1936

¹⁰⁶⁹ RW : « Nationalsozialismus : religiös durchdrungen » / 9 mai 1936

¹⁰⁷⁰ Nanko, Ulrich : *Die deutschen Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 280

¹⁰⁷¹ RW : « Zur deutschen Vollendung » du 25 avril 1936

¹⁰⁷² Reventlow, Graf Ernst zu : *Deutscher Sozialismus. Civitas Dei Germanica*, Weimar : Duncker Verlag, 1930

par le socialisme allemand, le national-socialisme et uniquement par lui en tant qu'Etat du peuple et de la nation allemande, émanation de la nature allemande profonde »¹⁰⁷³.

Ce qui est intéressant dans le cas de Reventlow, c'est qu'il réussit à concilier une loyauté politique envers le national socialisme et sa « foi en la religion », en plaidant notamment pour un individualisme religieux dans le cadre de l'Etat national-socialisme. Reventlow a donc indéniablement une vision atypique du national socialisme qui repose sur une erreur d'appréciation de l'idéologie national-socialiste. Reventlow n'a pas perçu (ou trop tard) que le national-socialisme se veut fondamentalement et idéologiquement « Religionsersatz ».

L'expérience du *Mouvement de la Foi allemande* nous confirme en tout cas que Reventlow a des convictions politiques national-socialistes fortes même si son objectif ultime a toujours été de compléter la *Weltanschauung* national-socialiste en guidant les Allemands dans le domaine religieux hors du « judéo-christianisme » :

« Le national-socialisme pénètre tous les aspects de la vie du peuple et a sa propre conception du monde selon laquelle le peuple forme une unité organique. A côté de cela, il laisse le domaine religieux à chaque Allemand. C'est sur cette base inébranlable et bien délimitée que se concrétise la révolution religieuse actuelle, qui est libre de se déployer à l'intérieur de la nation allemande rassemblée en *Volksgemeinschaft* »¹⁰⁷⁴ écrit-il.

Mais la réalité de l'Etat hitlérien où « la religion n'est qu'un instrument du combat politique »¹⁰⁷⁵ va vite le rattraper.

¹⁰⁷³ RW : « Nationalsozialismus : religiös durchdrungen » / 9 mai 1936

¹⁰⁷⁴ RW : « Religiöser Kampf ? » / 4 avril 1936

¹⁰⁷⁵ Piper, Ernst : *Rosenberg, Hitlers Chefideolog*, p. 174

Chapitre 3 : La liberté du « croyant »

L'analyse des polémiques contre les « Chrétiens Allemands » et de l'engagement religieux de Reventlow dans le *Mouvement de la Foi allemande* dans les deux chapitres précédents a montré que Reventlow rejette toute politisation de la religion et qu'il se bat surtout pour qu'une nouvelle religion « conforme à la germanité » puisse parfaire l'unité politique de l'Allemagne national-socialiste. Cela est par ailleurs tout à fait conforme à son refus de toute matérialisation de la religion et à son transcendantalisme religieux. Mais est-ce conciliable avec la réalité politique du régime hitlérien ? Nous verrons pour finir qu'il n'y a pas coïncidence entre la « religion politique » du national-socialisme et la volonté de Reventlow de trouver pour l'Allemagne une « religion de remplacement » au judéo-christianisme. Reventlow réussit cependant à contourner cette incompatibilité théorique en prônant un subjectivisme religieux qui s'inscrirait dans le cadre de l'Etat national-socialiste, Etat qui de son aveu même « n'a rien à voir avec la religion en tant que telle »¹⁰⁷⁶. Ce faisant, il confirme une certaine sensibilité luthérienne, en plaidant pour la liberté non pas du chrétien mais du « croyant », et surtout son originalité au sein du NSDAP.

¹⁰⁷⁶ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott ?* p. 244

A. Reventlow et la « religion politique »¹⁰⁷⁷ du national-socialisme

Dans le cadre de notre étude, nous n'entrerons pas dans les débats « parfois orageux »¹⁰⁷⁸ occasionnés dans la critique par le concept de « religion politique » initié par Eric Voegelin¹⁰⁷⁹ à propos du national-socialisme¹⁰⁸⁰. Certains historiens considèrent le concept de « religion politique » comme pertinent pour désigner la nature du national-socialisme en raison des fréquentes « auto mises en scènes pseudo-religieuses »¹⁰⁸¹ de l'Etat hitlérien, des « formes religieuses prises par certaines manifestations national-socialistes »¹⁰⁸². D'autres, comme Stefan Breuer¹⁰⁸³ ou Klaus Vondung sont opposés à une assimilation du national-socialisme à une « religion politique », même si ce dernier reconnaît que la « multitude des célébrations cultuelles, dont le rituel était en partie fixé par Hitler lui-même »¹⁰⁸⁴ peut prêter à confusion et justifie dans une certaine mesure l'emploi du concept de « religion politique ». Mais fondamentalement pour ces historiens, le concept n'est pas adapté car l'objectif ultime des nationaux-socialistes était la mise en place « d'un totalitarisme idéologique au-delà de toute religion »¹⁰⁸⁵.

Ceci étant, et quelle que soit la dimension « religieuse » que l'on accorde au national-socialisme, il n'empêche que la religion reste un aspect majeur de l'idéologie

¹⁰⁷⁷ Bärtsch, Claus-Ekkehard : *Die politische Religion des Nationalsozialismus*. München : Fink Verlag (1998)

¹⁰⁷⁸ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 17 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹⁰⁷⁹ Voegelin, Eric : *Die politischen Religionen*, Vienne 1938, 2ème édition Stockholm 1939

¹⁰⁸⁰ Nous renvoyons aux indications bibliographiques proposées par Uwe Puschner et Clemens Vollnhals : Hockerts, Hans Günter : « War der Nationalsozialismus eine politische Religion ? Über die Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells » dans : Klaus Hildebrand : *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, München, 2003, p. 45-71 ; Schreiber, Jürgen : *Politische Religion. Geschichtswissenschaftliche Perspektiven und Kritik eines interdisziplinären Konzepts zur Erforschung des Nationalsozialismus*, Marburg, 2009 ; Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus : Kontinuität oder neue Qualität?“ dans : Puschner / Vollnhals *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹⁰⁸¹ Piper, Ernst : „Alfred Rosenberg und die völkisch-religiösen Erneuerungsbestrebungen“ p. 344, dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹⁰⁸² Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus : Kontinuität oder neue Qualität?“ , p. 29, dans : Puschner / Vollnhals *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹⁰⁸³ Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt, 2001, p. 325

¹⁰⁸⁴ Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus : Kontinuität oder neue Qualität?“ , p. 32, dans : Puschner / Vollnhals *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹⁰⁸⁵ Piper, Ernst : „Alfred Rosenberg und die völkisch-religiösen Erneuerungsbestrebungen“ p.353, dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

« völkisch », ce qui n'est pas le cas pour le national-socialisme. Nous nous contenterons donc de garder à l'esprit cette différence essentielle entre le mouvement « völkisch » et le national-socialisme : la religion est le « point d'Archimède »¹⁰⁸⁶ de l'idéologie « völkisch » alors que le national-socialisme « n'a jamais eu comme ambition première d'être une religion ou même avoir un caractère religieux »¹⁰⁸⁷.

Rappelons que dans « Mein Kampf » déjà Hitler précise bien que l'objectif du mouvement national-socialiste n'est pas « une réforme religieuse » mais bien « une réorganisation politique »¹⁰⁸⁸ de l'Allemagne. Ernst Piper confirme que « Hitler était résolument décidé à tenir le parti éloigné des controverses religieuses »¹⁰⁸⁹ qui auraient pu être fatales à son combat politique et à la révolution national-socialiste :

« Jeune homme, il avait personnellement suivi l'ascension de Schönerer (...) dont l'agitation antisémite avait au départ trouvé un large écho mais qui avait fini par disparaître à cause de sa dimension anticatholique »¹⁰⁹⁰. De plus, il était évident pour Hitler que les « Völkischen » de l'époque wilhelminienne « avec leurs moustaches bien lissées qui voulaient faire renaître le panthéon et le calendrier germaniques ainsi que toute une multitude de curiosités héritées du folklore germanique ne pouvaient pas être des partenaires politiques sérieux (...) Contrairement à Himmler et Rosenberg qui avaient un faible pour ces choses, Hitler était conscient de leur inutilité dans le combat politique »¹⁰⁹¹.

De façon significative, la direction du NSDAP s'est employée à « éliminer définitivement » dans ses rangs et cela dès 1933 la « religiosité indésirable »¹⁰⁹². La majorité des cadres du parti national-socialiste a par ailleurs toujours gardé ses distances vis-à-vis des aspirations religieuses « völkisch », notamment à propos d'une éventuelle reconnaissance officielle de leurs communautés

¹⁰⁸⁶ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache, Rasse, Religion*. Darmstadt, 2001, p. 17

¹⁰⁸⁷ Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus : Kontinuität oder neue Qualität?“, p. 32, dans : Puschner / Vollnhals *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹⁰⁸⁸ Hitler, Adolf : *Mein Kampf*, p.379 (édition de 1938, Munich) / Schirrmacher, Thomas : *Hitlers Kriegerreligion*. Bonn, Verlag für Kultur und Wissenschaft, diss. 2007

¹⁰⁸⁹ Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog*, p. 167

¹⁰⁹⁰ Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog*, p. 167

¹⁰⁹¹ Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog* p. 114

¹⁰⁹² Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus : Kontinuität oder neue Qualität?“, p. 32, dans : Puschner / Vollnhals *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

religieuses¹⁰⁹³. Hitler règle de toute manière définitivement la question lors du congrès du NSDAP en septembre 1938 en proclamant que « le national-socialisme n'est pas un mouvement religieux mais exclusivement (...) une doctrine politique »¹⁰⁹⁴. Pour Manfred Gailus, il s'agit là de la « solution finale »¹⁰⁹⁵ qui règle définitivement la question religieuse au sein du NSDAP.

Au-delà du « foyer de discorde » que sont les « Altvölkischen »¹⁰⁹⁶ et plus généralement du danger politique que représente la question religieuse pour le NSDAP, Hitler ne voulait pas « d'une humanité qui lorgne vers l'Au-delà »¹⁰⁹⁷ car pour lui, « l'idée primaire de la survie dans l'Au-delà » est « venue du Juif » censé n'accorder que peu d'importance à « la vie ici-bas, parce qu'elle se poursuit dans l'Au-delà, alors qu'en vérité,- toujours selon Hitler-, l'Homme cesse d'être quand il perd sa forme corporelle »¹⁰⁹⁸. Dans le même ordre d'idées, Alfred Rosenberg voulait transférer la dimension transcendante du fait religieux à la nation pour supprimer ainsi la religion en tant que telle¹⁰⁹⁹. Cela confirme ce qu'écrit à juste titre Ernst Piper, à savoir qu'une religion implique nécessairement « la foi en l'existence d'une puissance supranaturelle, une représentation de l'Au-delà (...), ce que l'on ne trouve pas dans le national-socialisme »¹¹⁰⁰. Il manquait de toute évidence « une assise métaphysique à la Trinité national-socialiste : Guerre, Race, Führer pour faire du mouvement une religion »¹¹⁰¹. Ernst Nolte qui s'est intéressé à la « religion national-socialiste de la nature » partage le même avis : l'objectif visé était « d'empêcher le développement humain dans sa

¹⁰⁹³ Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion - Religion und Weltanschauung - Ideologie und Formen völkischer Religion“ V 14 §

¹⁰⁹⁴ Vondung, Klaus : *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*, Göttingen, 1971, p. 42

¹⁰⁹⁵ Gailus, Manfred : „Ein Volk, ein Reich, ein Glaube?“ Religiöse Pluralisierung in der NS-Weltanschauungsdiktatur, p. 257 dans : Graf, Friedrich Wilhelm / Kracht, Klaus : *Religion und Gesellschaft. Europa im XX. Jahrhundert*, Köln, 2007

¹⁰⁹⁶ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 23 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹⁰⁹⁷ Hitler, Adolf dans : Rauschning, Hermann : *Gespräche mit Hitler* / chap. IV : “der Antichrist”, New York, Europa Verlag, 1940

¹⁰⁹⁸ Hitler, Adolf : propos privé du 17 février 1942 dans : Picker, Henry : *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941-1942*, München, Propyläen, 2009 (2)

¹⁰⁹⁹ Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog*, p. 224

¹¹⁰⁰ Piper, Ernst : „Alfred Rosenberg und die völkisch-religiösen Erneuerungsbestrebungen“ dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹¹⁰¹ Trimondi Victor und Vitoria : *Hitler- Buddha-Krishna*, en particulier le chapitre „die drei Säulen einer NS-Religion : Krieg, Rasse, Führer und das sakrale Gründungsopfer“ p 324

composante transcendantale en l'enfermant dans un naturalisme intransigeant dénué de tout contenu spirituel »¹¹⁰².

Ceci étant, l'Etat national-socialiste qui se voulait donc exclusivement idéologique a pourtant fait preuve d'une certaine « bienveillance intéressée » à l'égard du mouvement religieux « völkisch » au départ. La circulaire de Rudolf Hess du 13 octobre 1933, censée protéger de toute discrimination les membres du parti national-socialiste s'étant déclaré « deutschgläubig »¹¹⁰³, en est l'exemple le plus probant. Celle-ci a « attisé les espoirs »¹¹⁰⁴ des « Völkischen ». A propos de cette circulaire, Jakob Wilhelm Hauer écrit au poète Hermann Hesse que « c'est la victoire de *la Foi allemande* sur les Eglises dans la lutte pour la liberté de conscience et la liberté religieuse »¹¹⁰⁵. Il ressort du *Reichswart*¹¹⁰⁶ que Reventlow est tout aussi enthousiaste (naïf ?) que Jakob Wilhelm Hauer à propos de cette circulaire qui garantit à « tout national-socialiste de ne pas être discriminé en raison de ses orientations religieuses, même s'il n'appartient à aucune confession chrétienne »¹¹⁰⁷. Rappelons que Reventlow et Hauer ont par ailleurs été reçus par Rudolf Hess à propos de leur projet de *Communauté de la Foi allemande*¹¹⁰⁸. Les propos du Reichsminister Frick reproduit dans le *Reichswart* ont apparemment aussi suscité beaucoup d'espoir chez Reventlow :

« Nous n'avons aucune raison de faire des difficultés au *Mouvement de la Foi allemande*, il peut continuer d'exister librement comme toutes autres tendances religieuses »¹¹⁰⁹.

Mais cette bienveillance des débuts relève exclusivement d'un « calcul politique »¹¹¹⁰. Pour Ernst Piper, la « tolérance religieuse » national-socialiste n'est en

¹¹⁰² Nolte, Ernst : *Three Faces of Fascism* trad. par Leile Vennewitz, New York, New American Library, 1969, p. 527-532

¹¹⁰³ Cité par Vollnhals, Clemens : "Völkisches Christentum oder deutsche Glaube" / revue d'Allemagne 2000, n° 32

¹¹⁰⁴ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 20 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹⁰⁵ Lettres à Hermann Hesse, Hauer à Hesse le 22/11/1933 *Schweizerische Landesbibliothek, Bern*, cité dans Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer*, p 166

¹¹⁰⁶ RW : « Im Kampf um einen freien Deutschen Glauben » / 24 décembre 1933

¹¹⁰⁷ Hauer, Jakob Wilhelm: *Was will die Deutsche Glaubensbewegung ?* Stuttgart, 1935, p. 20-23

¹¹⁰⁸ Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 218- 226 le chapitre „die Bemühung um Anerkennung“

¹¹⁰⁹ RW : « die deutsche Glaubensbewegung : freie Entfaltung » / 16 juin 1935

¹¹¹⁰ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 24 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

fait qu'un moyen de relativiser l'importance des sectes « völkisch »¹¹¹¹. Ce qui n'a pas empêché le régime hitlérien, comme le rappellent Uwe Puschner et Clemens Vollnhals, de prendre les « Völkisch-religiösen » « très au sérieux », de les considérer comme un « facteur potentiel de perturbation du système de domination totalitaire » et à ce titre de les « faire surveiller de près par la SS »¹¹¹². Le sort réservé aux « membres du *Tannenbergbund* autour de Ludendorff »¹¹¹³ est révélateur de cette intransigeance du régime envers les sectes religieuses « völkisch ». De même, les ambitions affichées de Hauer et Reventlow pour le *Mouvement de la Foi allemande* « qui se voulait une contribution religieuse et spirituelle à la révolution national-socialiste ne pouvaient qu'inévitablement mener à un conflit avec les ambitions totalitaires hitlériennes »¹¹¹⁴.

Or, c'est précisément dans ce contexte que Reventlow réaffirme avec conviction en août 1936 quelques mois après sa démission « forcée » du *Mouvement de la Foi allemande* dans le supplément *Religion und Leben* du *Reichswart* que « la pure religiosité », - ce qu'il appelle le « Drang nach oben » -, ne doit pas être assimilée à la *Weltanschauung* national-socialiste car celle-ci « détermine la vie du peuple en fonction de la race »¹¹¹⁵ et reste donc ancrée dans l'immanence. Cet article intitulé « Religion und Weltanschauung » nous apprend aussi qu'on reproche à Reventlow dans la presse (il est question ici du journal *Durchbruch*, qui supprime le *Reichswart* et le *Deutscher Glaube* comme organe du *Mouvement de la Foi allemande* après le départ de Reventlow et Hauer) ce « dualisme » religion/ *Weltanschauung* jugé « non seulement faux mais extrêmement dangereux »¹¹¹⁶ car non conforme à la ligne directrice officielle du NSDAP en matière de religion.

Rappelons que dans *Wo ist Gott ?* déjà, Reventlow écrit quelques années auparavant que « la religion est quelque chose d'absolu et une fin en soi (...) Si on la conçoit comme un moyen ou si on l'utilise à des fins diverses, elle perd sur le champ

¹¹¹¹ Piper, Ernst : „Alfred Rosenberg und die völkisch-religiösen Erneuerungsbestrebungen“ p. 344, dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*.

¹¹¹² Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 24 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹¹³ Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog* p. 114

¹¹¹⁴ Vollnhals, Clemens : "Völkisches Christentum oder deutscher Glaube" / revue d'Allemagne n° 32 / 2000

¹¹¹⁵ Reventlow, Ernst : „Religion und Weltanschauung“ dans : Religion und Leben/ RW du 15 août 1936

¹¹¹⁶ Reventlow, Ernst : „Religion und Weltanschauung“ dans : Religion und Leben/ RW du 15 août 1936 où Reventlow répond à un article du Professeur Harras intitulé „Weltanschauung und Religion“ dans le *Durchbruch* : il est intéressant de noter que Reventlow inverse les deux notions et place de façon significative la religion avant la *Weltanschauung* dans le titre de son article.

son essence et sa grandeur même si ces fins sont les plus nobles qui soient (...) ¹¹¹⁷. Et surtout qu'il y définit, dans le passage assez conséquent qu'il consacre à l'analyse de la notion de *Weltanschauung* ou conception du monde ¹¹¹⁸, la notion de religion à travers ce qui la différencie de toute *Weltanschauung*, comme un écho à ses déclarations dans le *Reichswart* où il écrit de façon significative qu'« une *Weltanschauung* (...) ne peut jamais remplacer la religion » ¹¹¹⁹.

Reventlow distingue donc parfaitement religion et *Weltanschauung*, « qu'il faut se garder de confondre » ¹¹²⁰, tout comme il sépare la réalité national-socialiste et l'idéologie politique qui la sous-tend, de ce qu'il appelle la religion et qu'il perçoit comme indispensable à la renaissance allemande ¹¹²¹ : pour lui, l'idéologie national-socialiste n'a donc pas vocation à être « Religionsersatz » ¹¹²².

L'originalité de Reventlow réside dans le fait qu'il plaide pour la complémentarité de l'idéologique et du religieux, - même s'il récuse comme nous l'avons dit le concept de « dualisme » évoqué par ses détracteurs ¹¹²³-, au nom de leur complémentarité. Ce qui est intéressant dans son cas, c'est qu'il le fait au nom du national-socialisme même : pour lui, ses détracteurs sont « en contradiction avec l'Etat national-socialiste » ¹¹²⁴. Ce qui nous fait dire qu'il y a chez Reventlow une erreur fondamentale d'appréciation de l'ampleur idéologique du régime hitlérien, qui peut paraître étonnante chez un cadre du NSDAP. N'affirme-t-il pas dans le *Reichswart* que « le parti est indifférent aux conceptions religieuses individuelles » et que le Führer et ses collaborateurs respectent toujours et sans exception la totale liberté de conscience » ? ¹¹²⁵ Peut-être doit-on voir dans son attitude une certaine naïveté ou bien la prudence d'un homme proche des frères Strasser qui se savait surveillé ? Malgré sa fidélité politique au national-socialisme revendiquée haut et fort, Reventlow n'abandonne jamais l'idée d'une renaissance allemande par une religion « conforme à la race » : la complémentarité religion / *Weltanschauung* est réellement fondamentale chez lui et nous prouve que sa

¹¹¹⁷ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 15

¹¹¹⁸ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 209 - 345

¹¹¹⁹ RW : octobre 1934

¹¹²⁰ Reventlow, Ernst : „Religion und Weltanschauung“ dans : *Religion und Leben* / RW du 15 août 1936

¹¹²¹ Cf partie 3 de notre étude

¹¹²² Nous renvoyons ici au jeu de mots entre Religionsersatz / Ersatzreligion dans Buchheim, Hans : « Despotie, Ersatzreligion, Religionsersatz » dans : Maier, Hans : *Totalitarismus und politische Religion. Konzepte des Diktaturvergleichs*, volume 1, Paderborn, 1996, p. 262

¹¹²³ Reventlow, Ernst : „Religion und Weltanschauung“ dans : *Religion und Leben* / RW du 15 août 1936

¹¹²⁴ Reventlow, Ernst : „Religion und Weltanschauung“ dans : *Religion und Leben* / RW du 15 août 1936

¹¹²⁵ RW : „Warum nicht offen sprechen?“ du 7 janvier 1934

pensée religieuse fait de lui un vrai « Völkischer » malgré ses responsabilités politiques au sein du NSDAP.

Par ailleurs, s'il n'y a absolument pas coïncidence entre le transcendantalisme religieux de Reventlow et la réalité concrète de la « religion politique » du national-socialisme, Reventlow réussit quand même à concilier ses convictions politiques et religieuses en reléguant le religieux au plan individuel et en posant que « la religion est d'ordre privé » : ce qu'il appelle « l'Absolu-personnel »¹¹²⁶. Cantonnée ainsi dans la sphère individuelle, la religion cesse à ses yeux de poser un problème au niveau politique. Rappelons que Reventlow a démissionné du *Mouvement de la Foi allemande* « pour des raisons national-socialistes et des motifs religieux »¹¹²⁷ car il avait compris que toute religion organisée dans un cadre collectif peut être « facteur de troubles »¹¹²⁸ et de dissensions dans l'Etat hitlérien. Dans le *Reichswart*, il écrit de façon significative que « nous Allemands ne voulons pas être séparés par les questions religieuses, parce que la religion est une chose personnelle ou par les guerres de religion, même celles menées sur le papier »¹¹²⁹

Ce qui explique qu'il plaide avec conviction pour la liberté de conscience, - comme nous allons le voir -, mais que ses revendications ne jouent que sur un plan strictement individuel. Ce faisant, il renie un aspect important de la *Weltanschauung* national-socialiste : sa dimension holistique et organiciste. Comme nous l'avons déjà vu, la pensée de Reventlow n'est pas dépourvue de contradictions...

B. L'ultime combat de Reventlow : celui pour la liberté de conscience

Reventlow est tout à fait représentatif des groupes religieux « völkisch » qui, « depuis le début du siècle »¹¹³⁰, attendent une reconnaissance officielle de leur foi : au

¹¹²⁶ Reventlow, Ernst : „Religion und Weltanschauung“ dans : Religion und Leben/ RW du 15 août 1936

¹¹²⁷ RW : 28 mars 1936

¹¹²⁸ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 24 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹²⁹ RW : „Der Staatsvertrag mit dem Vatikan“ du 16 / 07 / 1933

¹¹³⁰ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 20 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

cours de l'année 1933, il multiplie en effet dans le *Reichswart* les articles qui réclament la reconnaissance officielle de la foi des non chrétiens :

« Il ne faut pas considérer ces millions de compatriotes allemands comme des Allemands de seconde classe du fait de leur religion », écrit-il, « (...) il faut que cette communauté religieuse soit entièrement reconnue à côté des Eglises chrétiennes ; à côté du christianisme (...) une communauté religieuse indépendante du christianisme doit avoir les mêmes droits que les chrétiens¹¹³¹. Avec l'arrivée d'Hitler au pouvoir, la plupart des « néo-païens » ont cru enfin toucher « au but »¹¹³² mais leur espoir d'obtenir la « liberté religieuse et de conscience dans l'Etat national-socialiste » et « d'être reconnus officiellement comme troisième confession à côté de leurs adversaires chrétiens »¹¹³³ se révélera n'être « qu'illusion »¹¹³⁴.

Horst Junginger confirme que Hauer et les autres « leaders » du *Mouvement de la foi allemande* se sont investis avec « véhémence »¹¹³⁵ pour être reconnus par le régime national-socialiste, Reventlow en tête qui, sur la « voie de l'institutionnalisation »¹¹³⁶ du *Mouvement de la Foi allemande*, a joué un rôle fondamental. En effet, comme le précise Ulrich Nanko, Reventlow a nettement fait « progresser les négociations avec le pouvoir pendant la maladie de Hauer »¹¹³⁷ ; grâce à Reventlow, Hauer a pu finalement rencontrer en octobre 1933 Rudolf Hess. Cela étant, il ne faut pas surévaluer non plus le rôle de Reventlow : comme le précise Ulrich Nanko, la circulaire de Rudolf Hess du 13 octobre 1933 qui a fait suite à cet entretien, était un maillon de la « nouvelle politique religieuse du régime national-socialiste »¹¹³⁸, mis en place indépendamment de la démarche de Reventlow et Hauer à propos du *Mouvement de la Foi allemande*.

¹¹³¹ RW : « Gleichberechtigung für deutsche Nichtchristen » / 11 juin 1933

¹¹³² Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs-und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 19 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹³³ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs-und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 20 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹³⁴ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs-und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 27 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹³⁵ Junginger, Horst : « Die deutsche Glaubensbewegung und der Mythos einer dritten Konfession » dans : Gailus, Manfred / Nolzen, Armin : *Zerstrittene Volksgemeinschaft. Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus*, Göttingen, 2011, p. 180-203

¹¹³⁶ Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 218

¹¹³⁷ Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 220

¹¹³⁸ Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 220

La correspondance entre Reventlow et Hauer montre clairement l'aptitude aux compromis de Reventlow, un atout majeur pour la secte : Reventlow était par exemple d'avis que le *Mouvement de la Foi allemande* devait accepter en échange de sa reconnaissance officielle que ses membres suivent momentanément des cours de religion évangélique tant que le *Mouvement de la Foi allemande* ne s'était pas doté d'un « catéchisme » pour ses adeptes, donc d'un programme d'enseignement religieux officiel¹¹³⁹. En janvier 1934, Reventlow intervient d'ailleurs dans l'élaboration de ce « programme d'enseignement religieux » du *Mouvement de la Foi allemande* destiné aux autorités national-socialistes en réaffirmant notamment l'importance de la notion de « transcendance » et de « besoin métaphysique »¹¹⁴⁰, indispensable selon lui aux jeunes générations¹¹⁴¹ et ceci toujours avec le souci d'éviter que les adeptes de la *Foi allemande* ne soient assimilés à des « Wotanistes » ou des « naturalistes-matérialistes »¹¹⁴², comme il l'écrit à Hauer.

Mais, malgré tous les efforts de Reventlow, le *Mouvement de la Foi allemande* n'a jamais obtenu le statut de « troisième confession »¹¹⁴³, dénomination qui vient des adversaires chrétiens du *Mouvement de la Foi allemande* et que Reventlow par ailleurs rejette¹¹⁴⁴, comme la majorité des membres de la secte qui « concevait la secte « völkisch » avant tout comme « une association de défense de la liberté de conscience »¹¹⁴⁵ et non comme une « troisième confession »¹¹⁴⁶. Ulrich Nanko évoque à ce propos le « dilemme » du *Mouvement de la Foi allemande* qui se refusait à former une « troisième confession », conformément à sa « philosophie » du « dogme de l'a-dogmatisme »¹¹⁴⁷ mais qui dut suivre le « chemin de l'institutionnalisation », conséquence logique du « souhait de reconnaissance officielle »¹¹⁴⁸. L'adoption par la secte du « Arierparagraph » et l'obligation faite à ses membres de quitter les Eglises¹¹⁴⁹, - qui montrent pourtant l'entière adhésion idéologique au national-socialisme -, n'ont

¹¹³⁹ Lettre de Reventlow à Hauer du 23 / 10 / 1933 dans BA Hauer 115, 174

¹¹⁴⁰ Lettre de Reventlow à Hauer du 3 / 3 / 1934 dans BA Hauer 115, 86-88

¹¹⁴¹ Lettre de Reventlow à Hauer du 12 / 3 / 1934 dans BA Hauer 115, 82-83

¹¹⁴² Lettre de Reventlow à Hauer du 3 / 3 / 1934 dans BA Hauer 115, 86-88

¹¹⁴³ RW : „Eine dritte Konfession?“, / septembre 1933

¹¹⁴⁴ RW : « Ein Jahr Deutsche Glaubensbewegung » du 29 / 07 / 1934

¹¹⁴⁵ Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 218

¹¹⁴⁶ RW : „Eine dritte Konfession?“, / septembre 1933

¹¹⁴⁷ RW : « Programmlosigkeit? » du 4 / 02 / 1934

¹¹⁴⁸ Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 218

¹¹⁴⁹ RW : „Die Deutsche Glaubensbewegung“ : einheitlich in sich und einheitlich geführt!“ du 27 / 05 / 1934 où Reventlow rappelle les conditions nécessaires pour devenir du mouvement

donc pas permis au *Mouvement de la Foi allemande* de passer du statut de « communauté idéologique » à celui de « communauté religieuse »¹¹⁵⁰ : Klaus Vondung rappelle qu'« il ne devait exister en dehors du NSDAP aucun mouvement religieux indépendant, même si celui-ci se réclamait idéologiquement du national-socialisme »¹¹⁵¹.

Ce qui prime finalement pour Reventlow, comme l'écrit Ulrich Nanko, « ce n'est pas son anticléricalisme ou la volonté de fonder une nouvelle communauté religieuse » mais bien de faire en sorte qu'en Allemagne, « la religiosité individuelle de chacun puisse se développer librement, indépendamment de la forme qu'elle peut prendre »¹¹⁵². La façon dont Reventlow se sent obligé de se justifier dans le *Reichswart* montre qu'il a conscience que son engagement pour la liberté de conscience dans l'Etat hitlérien tient de « l'hérésie individualiste » et qu'il se trouve par là-même en contradiction avec la doctrine holistique national-socialiste. En tout cas, on ne peut pas reprocher à Reventlow de ne pas avoir le « courage de ses opinions »¹¹⁵³. De ce fait, il se verra taxé de « libéralisme » car au-delà des critiques à propos de son « individualisme débridé » (*ungehemmter Individualismus*)¹¹⁵⁴, c'est surtout le caractère « libéral » et par là-même subversif vis-à-vis de l'idéologie national-socialiste de son plaidoyer pour la liberté de conscience qui inquiète.

De manière significative, Reventlow se retranche de façon récurrente dans le *Reichswart* d'une part derrière la fameuse circulaire de Rudolf Hess du 13 octobre 1933 qui garantit selon lui la « liberté de conscience » car elle stipule que « la foi est la chose la plus personnelle qu'il soit » et qu'« en matière de conscience aucune pression ne doit être exercée »¹¹⁵⁵. Et d'autre part, dans une perspective plus historique derrière la « tolérance religieuse » pratiquée sous le règne de Frédéric II Le Grand où « chacun pouvait faire son salut à sa façon »¹¹⁵⁶ et que Reventlow pose en modèle.

¹¹⁵⁰ Puschner, Uwe / Vollnhals, Clemens : „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven“, p. 21 dans : Puschner / Vollnhals : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus*

¹¹⁵¹ Vondung, Klaus : *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*, p. 30, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1971

¹¹⁵² Nanko, Ulrich : *Die Deutsche Glaubensbewegung : eine historische und soziologische Untersuchung*, p. 222

¹¹⁵³ RW : „Religion und Weltanschauung“ du 15 / 08 / 1936 où Reventlow y évoque aussi et surtout le „courage du sentiment religieux“

¹¹⁵⁴ RW : „Vornehm!“ du 20 / 05 / 1934

¹¹⁵⁵ RW : „Religion und Weltanschauung“ du 15 / 08 / 1936

¹¹⁵⁶ RW : „Friedrich der Große und : „nach seiner Fassung“ du 21 octobre 1934

Le discours religieux de Reventlow, qui affirme se battre pour la « liberté de conscience pour tous »¹¹⁵⁷ a indubitablement, vu de l'extérieur, une tonalité assez « libérale », d'autant qu'il s'ajoute à la revendication de l'égalité entre chrétiens et non chrétiens¹¹⁵⁸. Visiblement, il est extrêmement important pour Reventlow que les « non chrétiens » ne soient pas considérés comme « inférieurs »¹¹⁵⁹ ou pire considérés comme des « opposants au régime national-socialisme » qui « refusent l'autorité d'Adolf Hitler »¹¹⁶⁰. Un article du *Reichswart* est particulièrement révélateur sur ce point : Reventlow y propose une sorte de « pacte de non agression »¹¹⁶¹ à ses adversaires chrétiens où il insiste sur le fait « qu'un Allemand non chrétien peut être un aussi bon allemand et national-socialiste qu'un chrétien »¹¹⁶² et que lui-même ne fait pas partie de « ceux qui, en Allemagne, affirment qu'un chrétien ne peut pas être un bon Allemand »¹¹⁶³. Reventlow démontre une fois encore sa volonté de compromis, y compris dans le contexte de grandes tensions entre le *Mouvement de la Foi allemande* et les « Chrétiens Allemands ».

Il n'empêche que Reventlow est parallèlement fermement décidé à ne pas être taxé de « libéralisme » :

« Le *Mouvement de la Foi allemande* n'a rien à voir avec le libéralisme, que nous autres, nationaux-socialistes combattons, comme nous l'avons toujours fait mais nous revendiquons le droit à l'individualité religieuse et à la liberté de conscience »¹¹⁶⁴ écrit-il. « Nous voulons une liberté de conscience différente du concept libéral et individualiste d'une foi en la « raison du monde » internationale, non basée sur le sang : nous la comprenons comme un lien avec l'essence religieuse profonde de notre peuple, avec notre sang »¹¹⁶⁵. Comme on le voit ici, le plaidoyer en faveur de la liberté de conscience¹¹⁶⁶ que l'on trouve au fil du *Reichswart* s'accompagne de la définition « d'une foi allemande libre » où Reventlow pose que la liberté religieuse est un aspect constitutif de la germanité :

¹¹⁵⁷ RW : „Christen und Heiden im Dritten Reich / août 1933

¹¹⁵⁸ RW : „Ein Vorschlag an die Geistlichen“ du 15 / 04 / 1934

¹¹⁵⁹ RW : „So will der Pastor“ du 1 / 04 / 1934

¹¹⁶⁰ RW : „Ein Vorschlag an die Geistlichen“ du 15 / 04 / 1934

¹¹⁶¹ RW : „Ein Vorschlag an die Geistlichen“ du 15 / 04 / 1934

¹¹⁶² RW : „Ein Vorschlag an die Geistlichen“ du 15 / 04 / 1934

¹¹⁶³ RW : « Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / août 1933

¹¹⁶⁴ RW : „Liberalismus“ de novembre 1933

¹¹⁶⁵ RW : „Programmlosigkeit?“ / 4 février 1934

¹¹⁶⁶ RW : „Freiheit für die Gewissen!“ du 23 / 09 / 1934

« La noble qualité allemande ancestrale qu'est la tolérance vis-à-vis des autres religions et idéologies renvoie en fin de compte à la personnalité allemande et à la liberté spirituelle de chaque Allemand qui, parce qu'elle existe, accepte la liberté pour les autres et ne rejette pas l'idée de les comprendre et de les respecter »¹¹⁶⁷. Pour lui, ce n'est donc pas l'idéologie national-socialiste mais cette liberté de conscience qui forme la quintessence de la germanité. Reventlow estime que « toute contrainte (...) en matière de religion est diamétralement opposée à la nature allemande »¹¹⁶⁸ : « seule une foi libre est allemande, ce n'est pas ici une proclamation oratoire mais la constatation que les Allemands ne peuvent vivre religieusement qu'une foi qui est libre »¹¹⁶⁹. Il en veut pour preuve le fait que « dans la tradition nordique, il était de mise de laisser l'autre libre de vivre sa foi et d'avoir du respect pour les croyances religieuses de l'autre »¹¹⁷⁰.

A cet esprit allemand de tolérance en matière de religion, Reventlow oppose comme toujours « l'intolérance des Eglises », qui « est et reste exactement la même qu'à l'apogée des bûchers pour les hérétiques et les sorcières »¹¹⁷¹. Par opposition aux Eglises, la *Communauté de Travail de la Foi allemande* « peut échanger et discuter avec toutes les tendances religieuses sans oublier un instant la solidarité entre compatriotes. Dans cette perspective d'après lui, les divergences d'opinion sont fructueuses »¹¹⁷². *Le mouvement de la Foi allemande* représente l'antithèse du statisme des Eglises, qui selon lui sont incapables d'évoluer dans leur rigidité dogmatique et qui « tirent leur existence de l'autorité qu'elles ont sur les âmes »¹¹⁷³ :

« Dans le *Mouvement de la Foi allemande*, la conception inverse n'est pas seulement présente mais fondamentale. Il en résulte que son but premier est de lutter pour la liberté de conscience »¹¹⁷⁴.

Il est donc primordial pour Reventlow de « retrouver cette liberté religieuse en Allemagne », d'autant qu'à ses yeux, elle conditionne « la vraie unité du peuple allemand », qui « ne peut venir que de la liberté »¹¹⁷⁵. Rappelons ici que la

¹¹⁶⁷ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 106

¹¹⁶⁸ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 132

¹¹⁶⁹ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 132

¹¹⁷⁰ RW : „Bewegung“ / 4 janvier 1936

¹¹⁷¹ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 106

¹¹⁷² RW : « die Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / 8 octobre 1933

¹¹⁷³ RW : « die Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / 8 octobre 1933

¹¹⁷⁴ RW : « die Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung » / 8 octobre 1933

¹¹⁷⁵ RW : « Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung » / août 1933

« philosophie » du *Mouvement de la Foi allemande* consiste à rejeter tout dogmatisme (« Dogma der Dogmenlosigkeit¹¹⁷⁶ » car « ce qui aujourd'hui sépare les hommes dans le domaine religieux, ce sont les différents dogmes »¹¹⁷⁷ :

« Tant que l'on essaiera de donner une forme théorique à la même vérité comme c'est le cas dans les différents systèmes dogmatiques, les confessions se combattront au lieu de s'entendre sur le sentiment de l'insuffisance de la connaissance humaine face aux fins dernières »¹¹⁷⁸. C'est pourquoi dans la perspective de Reventlow, l'Etat national-socialiste se doit d'être un Etat où « règne une totale liberté religieuse »¹¹⁷⁹ et où la religion représente le « fondement stable et indestructible de la germanité »¹¹⁸⁰.

Finalement pour justifier la tonalité « libérale » de sa pensée religieuse, Reventlow joue de façon assez subtile sur le sentiment nationaliste et en appelle au « courage religieux » de ses compatriotes :

« Il est souvent question d'avoir le courage de ses opinions : mais où est le courage du sentiment religieux et l'éducation religieuse dans les organisations censées s'occuper des choses de la foi ? »¹¹⁸¹.

Il importe ici encore de souligner que, si Reventlow revendique la liberté de conscience, il ne la dissocie jamais d'un cadre politique autoritaire, incarné par le régime national-socialiste dont il ne manque pas de saluer la victoire dans les colonnes du *Reichswart* : « Les élections communales du 12 mars ont été une victoire plus grande encore que celles du 5 mars. Partout en Prusse, nous avons la majorité : la grande épuration peut commencer, un esprit nouveau peut souffler »¹¹⁸² écrit-il a posteriori. Horst Boog estime à propos de Reventlow que « l'intellectuel humaniste qu'il se veut deviendra Machiavel »¹¹⁸³ : à notre sens, Reventlow a toujours été jusqu'à sa mort en 1943 un intellectuel humaniste et un « Machiavel » : nous avons vu en effet que Reventlow a très tôt revendiqué la liberté de conscience et un transcendantalisme religieux : à ce titre, il reste un intellectuel héritier des idées humanistes et idéalistes du

¹¹⁷⁶ RW : « das Wesen der deutschen Glaubensbewegung » / novembre 1933

¹¹⁷⁷ RW : « Programmlosigkeit? » du 4 février 1934

¹¹⁷⁸ RW : « Programmlosigkeit? » du 4 février 1934

¹¹⁷⁹ Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* p. 244

¹¹⁸⁰ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 245

¹¹⁸¹ RW : „Religion und Weltanschauung“ du 15 / 08 / 1936

¹¹⁸² RW : « Der Umschwung » du 19 / 03 / 1933

¹¹⁸³ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943): eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, These de 1965, p. 33

XIX^{ème} siècle mais il n'en demeure pas moins aussi et surtout un national-socialiste convaincu qui entre au NSDAP dès 1927. Ce qui est étonnant chez Reventlow, c'est que l'humaniste cultivé qu'il est, soucieux de sa liberté intérieure et de sa dignité personnelle, rejette toute forme de tutelle et de dogmatisme en matière de religion mais que cela n'entrave pas le moins du monde son adhésion politique au national-socialisme : c'est là toute la spécificité et l'ambiguïté de Reventlow.

Et il apparaît donc qu'il y a chez lui un souci constant d'équilibrer le pouvoir de l'Etat et l'autonomie de l'individu, (« Staat und Persönlichkeit »¹¹⁸⁴). Son biographe Horst Boog parle d'une « oscillation constante entre autorité et liberté »¹¹⁸⁵ pour caractériser l'action politique de Reventlow. Il voit chez lui l'influence du *Contrat social* de Rousseau, compromis entre les libertés individuelles et les contraintes nécessaires au fonctionnement de la société mais aussi l'influence de Bismarck, convaincu de la nécessité de l'autorité de l'Etat censé faire le bien de tous¹¹⁸⁶. Pour Horst Boog, Reventlow a oscillé toute sa vie, entre ces « deux pôles » et tenté vainement de trouver un « équilibre à ce conflit » : il estime qu'il lui manquait « la force de le résoudre » mais également que sa nature ne le portait pas à « se résigner » ou à « capituler » au profit d'un des deux « pôles ». C'est pourquoi, Horst Boog estime qu'il y a un certain tragique chez Reventlow : « Toute sa vie, il est resté un Hamlet, qui voulait le bien pour lui et les autres mais qui n'a pas pu éviter le mal » écrit-il.

Il ressort de la présente étude de la pensée religieuse de Reventlow que, ce n'est pas moins le *Contrat social* de Rousseau et la conception bismarckienne de l'Etat qui ont joué un rôle dans l'« oscillation » de Reventlow entre « l'autorité de l'Etat » et la « sphère de la liberté humaine individuelle »¹¹⁸⁷ mais aussi et très certainement le milieu protestant dans lequel Reventlow a grandi et les traces de son éducation intellectuelle et religieuse. La complémentarité des aspirations politiques et religieuses de Reventlow rappelle en effet les grands thèmes évoqués par le Réformateur dans la *liberté du croyant* : bien évidemment, la pensée religieuse anti-chrétienne de Reventlow se réfère non pas à la liberté du « chrétien » mais du « croyant » au sens large (pour lui, le

¹¹⁸⁴ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943): eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, These de 1965, p. 12

¹¹⁸⁵ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943): eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, These de 1965, p. 31

¹¹⁸⁶ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943): eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, These de 1965, p. 30

¹¹⁸⁷ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943): eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, These de 1965, p. 31

croyant est celui qui se réclame d'un transcendantalisme religieux) qui va de pair avec une soumission totale au pouvoir en place, à savoir au régime hitlérien. Le maître mot de Reventlow en matière de religion serait donc au final la « libre servitude » qu'il évoque d'ailleurs lui-même dans sa définition de la religion idéale :

« La religiosité allemande consiste en la responsabilité individuelle, l'auto-détermination et la libre servitude »¹¹⁸⁸. A ce titre, la pensée de Reventlow, qui revendique pourtant son caractère fondamentalement anti chrétien, s'inscrit dans ce que Rita Thalmann appelle non pas un paganisme (- cela mérite d'être souligné -) mais un « christianisme national » à dominante luthérienne, caractéristique selon elle de l'Allemagne de la première moitié du XXème siècle, « à la fois mystique communautaire et conception globale de la vie fondée sur la « liberté intérieure » du croyant et sa soumission extérieure à l'ordre des choses et à l'autorité établi (Obrigkeit) « voulus » par Dieu sur terre »¹¹⁸⁹.

¹¹⁸⁸ Reventlow, Ernst : "Stellungnahme des Herausgebers", dans : *Der Reichswart*, 1924

¹¹⁸⁹ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, p. 14

Conclusion de la partie IV :

Dans un premier temps, l'analyse de « l'hostilité » évidente dont fait preuve Reventlow envers les « Chrétiens Allemands » et de son rejet du « christianisme positif » a montré que sa pensée religieuse se veut fondamentalement antichrétienne et que la religion telle que Reventlow la perçoit ne doit pas intégrer d'éléments d'ordre politique ni être pensée de façon collective.

Puis l'analyse de l'expérience du *Mouvement de la Foi allemande*, qui découle du rejet du « christianisme positif », a montré que Reventlow est certes « en quête de Dieu », comme l'indique le titre de son principal ouvrage religieux, mais surtout et plus concrètement en quête d'une alternative religieuse au christianisme, d'une « Ersatzreligion »¹¹⁹⁰ qui doit « parfaire l'unité politique et sociale des Allemands en mettant fin aux divisions religieuses par une foi nouvelle, commune à tous les Allemands »¹¹⁹¹. La démission « forcée » de Reventlow en 1936 a finalement confirmé que les ambitions strictement religieuses de Reventlow dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande* et son opportunisme non pas politique mais religieux heurtent de plein fouet la politique « religieuse » officielle du régime hitlérien. Reventlow pose en effet l'autonomie de la religion par rapport aux domaines idéologique et politique, notamment en définissant la religion à travers ce qui la différencie de toute Weltanschauung : n'affirme-t-il pas que « la religion est quelque chose d'absolu et une fin en soi »¹¹⁹² et qu' « une Weltanschauung (...) ne peut jamais la remplacer »¹¹⁹³ ? De ce fait, il ne pouvait que se marginaliser au sein du NSDAP. La complémentarité religion / *Weltanschauung* est en tout cas réellement fondamentale chez lui et fait de lui un vrai « Völkischer » malgré ses responsabilités politiques au sein du NSDAP.

Par ailleurs, même s'il n'y a absolument pas coïncidence entre le transcendantalisme religieux de Reventlow et la réalité concrète de la « religion politique » du national-socialisme, Reventlow réussit quand même à concilier ses convictions politiques et religieuses, une loyauté politique forte envers le national-socialisme et sa « foi en la religion » en plaidant notamment pour que soit admis un subjectivisme religieux qu'il juge tout à fait compatible avec la « tolérance religieuse »

¹¹⁹⁰ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion?“ introduction p. 48

¹¹⁹¹ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, p. 169

¹¹⁹² Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 209 - 345

¹¹⁹³ RW : octobre 1934

du régime hitlérien. Nous en avons déduit que Reventlow a une perception atypique du national socialisme qui repose sur une erreur d'appréciation de l'idéologie national-socialiste. Reventlow n'a pas perçu que le national-socialisme se veut fondamentalement et idéologiquement « Religionsersatz ».

Quoi qu'il en soit et malgré sa fidélité politique au national-socialisme revendiquée haut et fort, Reventlow n'abandonnera jamais l'idée d'une renaissance allemande par une religion « conforme à la race ». Cela confirme ce qu'écrit Horst Boog à son sujet : qu'il y a chez Reventlow le souci constant d'équilibrer le pouvoir de l'Etat et l'autonomie de l'individu, (« Staat und Persönlichkeit »¹¹⁹⁴). La pensée religieuse anti-chrétienne de Reventlow est au final tributaire d'une partie de l'héritage luthérien car il y a chez cet intellectuel une certaine sensibilité luthérienne dans la mesure où comme le Réformateur, il plaide pour la liberté non pas du chrétien mais du « croyant » sans renier d'aucune sorte l'Etat hitlérien et son fonctionnement politique. C'est l'ultime paradoxe du Comte Ernst de Reventlow qui définit la germanité non pas dans l'idéologie totalitaire national-socialiste qu'il approuve au niveau politique mais bien dans la liberté de conscience individuelle.

¹¹⁹⁴ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943) : eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, These de 1965, p. 12

Conclusion générale

Nous nous sommes efforcés dans cette étude de caractériser la pensée religieuse du Comte Ernst de Reventlow et d'en saisir les enjeux politiques et culturels dans le contexte intellectuel, spirituel et politique de la première moitié du XX^{ème} siècle.

Dans un premier temps, nous nous sommes intéressés à la perception que Reventlow a du « Divin ». Activiste et propagandiste « völkisch » d'envergure, Reventlow a en effet une représentation intellectuelle du « Divin » qui s'inscrit dans la conception du monde antisémite¹¹⁹⁵ commune aux « Völkischen » et qui l'amène à déconstruire le schéma judéo-chrétien du Divin. Le reproche fondamental que formule Reventlow à l'égard du judéo christianisme est d'avoir déformé et « appauvri »¹¹⁹⁶ chez les Allemands l'image du Divin, d'avoir fait de la religion un « matérialisme éthique ». Déplorant cet « appauvrissement » spirituel de la germanité, Reventlow récuse l'universalité et la matérialité du « Dieu juif » de l'Ancien Testament, de même qu'il rejette le Christ en tant que Dieu personnel et matériel tout en soulignant de manière ambiguë la « germanité » de certains aspects de sa doctrine religieuse.

Comme contre-modèle au schéma judéo-chrétien du Divin, Reventlow pose un Divin « germanique », entièrement « immatériel » et postule l'existence d'un pouvoir extérieur et supérieur à l'Homme, d'un Dieu non pas immanent au monde mais transcendant : ce « Dieu », Reventlow le conçoit comme un « Au-delà » distinct du monde qui ne se réalise ni dans la Nature, ni dans le sang ou la race, ce qui fait son originalité dans la mouvance religieuse « völkisch » dont l'un des dogmes les plus importants est que la religion est liée à l'Ici-Bas¹¹⁹⁷. Cet « Au-delà », Reventlow le définit comme « la vraie réalité derrière le monde visible des Apparences », trahissant ainsi l'influence de la théorie platonicienne des Idées sur sa représentation intellectuelle du Monde et du Divin : la conception que Reventlow a du Divin repose donc sur une assise philosophique « idéelle ». Ce faisant, il « annexe » la théorie platonicienne des Idées en l'intégrant à son argumentation antisémite, notamment en opposant la conception du monde aryenne « idéelle »/ « idéaliste » au « matérialisme » juif. Dans le même ordre d'idées, Reventlow s'approprie certains aspects du criticisme kantien (qu'il

¹¹⁹⁵ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*, p. 49

¹¹⁹⁶ Reventlow, Ernst : *Für Christen*, p. 232 , Reventlow déplore la „**Verflachung des deutschen Gottesbegriffs**“

¹¹⁹⁷ Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*, p. 205

estime être la poursuite des intuitions platoniciennes) mais cette reprise est assurément « triviale » et grossière.

De cela, nous avons conclu que la pensée religieuse de Reventlow est plus proche d'un spiritualisme que d'un théisme et qu'au vu de sa perception du « Divin », Reventlow semble aux premiers abords difficile à classer dans l'une des deux grandes tendances religieuses du mouvement « völkisch » païenne ou chrétienne allemande.

Dans un deuxième temps, nous nous sommes intéressés à la manière dont Reventlow perçoit la « connexion » entre l'Homme et le Divin afin de compléter notre analyse de son spiritualisme.

Nous avons vu qu'il y a chez Reventlow un rejet total de tout ce qui touche au culte chrétien : les pratiques cultuelles et leurs acteurs, les symboles et les dogmes chrétiens donnent une dimension concrète et matérielle à la religion, qui va, dans la perspective « idéelle » qui est la sienne, à l'encontre de l'essence même de celle-ci. Il est pour lui impératif de dépasser le dualisme confessionnel chrétien pour établir une religion nationale suffisamment a-dogmatique pour permettre d'intégrer la très grande majorité de la population allemande.

Pour ce faire, Reventlow propose d'avoir recours à une « mystique », définie comme germanique et qui laisserait une large place à l'expérience religieuse individuelle. Intégrant des composantes de la mystique rhénane et indo aryenne à son spiritualisme, Reventlow semble se fondre dans la vague d'engouement pour la mystique qui déferle dès 1900 sur l'Allemagne avec une connotation plus nationaliste que philosophique. Dans cette perspective, la pensée religieuse de Reventlow est représentative du paradoxe de son époque où la mystique (ré)apparaît alors que s'amorce la Modernité. Nous avons également montré que la dimension mystique du spiritualisme de Reventlow peut être interprétée comme la condamnation de l'intellectualisme de son époque¹¹⁹⁸ et que Reventlow se révèle en somme plus proche des idées du XIX^{ème} siècle que de la modernité naissante.

Par ailleurs, on trouve chez Reventlow une revalorisation de l'individu et de la dimension émotionnelle de l'expérience religieuse : ce qui nous a fait dire que sa « piété » dérive au final vers un subjectivisme religieux. A cela s'ajoute une tendance à l'introspection, que Reventlow juge essentielle dans le phénomène religieux et plus

¹¹⁹⁸ RW : „Mystik als Überwindung des Intellektualismus“ du 23/06/1938

généralement dans le processus de régénération du peuple allemand dont elle serait le moteur. Ces trois aspects nous ont permis de rapprocher le spiritualisme mystique de Reventlow d'un néo piétisme.

Dans le prolongement de nos réflexions à propos de la tonalité piétiste de la pensée religieuse de Reventlow, nous nous sommes demandé si la religiosité de Reventlow pouvait être qualifiée de luthérienne. Visiblement, Reventlow évite sciemment d'adopter une position trop tranchée sur Luther et la Réforme. Même s'il contribue à « l'annexion » nationaliste de Luther qui « oublie » le sens du message religieux de Luther comme les défenseurs d'un christianisme allemand, Reventlow se démarque cependant d'eux. Dans la perspective qui est la sienne, Luther aurait initié un individualisme religieux et c'est dans ce sens qu'il faut poursuivre son œuvre religieuse en Allemagne. Parallèlement, Reventlow critique sévèrement la survalorisation luthérienne de la Bible qui a selon lui « enchaîné » le peuple allemand pour des siècles à « l'esprit juif ».

Au vu de ces données contradictoires, on peut difficilement qualifier la pensée religieuse de Reventlow de luthérienne : nous avons préféré la classer dans le « protestantisme synchrétique » évoqué par Rita Thalmann. Elle s'articule en tout cas autour de notions clés, parfois tout à fait représentatives de la *Weltanschauung* « völkisch » ou parfaitement originales qui forment un mélange philosophico-idéologique complexe et synchrétique.

Dans un troisième temps, nous nous sommes intéressés à la manière dont Reventlow perçoit et analyse la situation contemporaine en Allemagne. Celle-ci est en effet intéressante car elle montre que la pensée religieuse de Reventlow repose sur un « pessimisme culturel », pour reprendre la terminologie de Fritz Stern qui fonde la nécessité d'un renouveau religieux mais justifie aussi aux yeux de Reventlow l'intolérance envers ce qu'il estime être les facteurs de la prétendue décadence de l'Allemagne.

Nous avons vu que Reventlow partage le ressenti anticatholique typique du mouvement « völkisch » : le catholicisme sous toutes ses formes est pour lui l'un des plus graves « agents pathogènes », responsables de la décadence allemande car il représente un « corps étranger » à la germanité. S'il est vrai que Reventlow ne construit pas de système théologique d'envergure contre le catholicisme, il développe tout de

même derrière les critiques anti catholiques « classiques », une réflexion sur l'identité allemande et ses composantes.

Celle-ci passe aussi par une critique de la modernité qui repose sur deux oppositions interdépendantes : l'une – caractéristique de l'idéologie « völkisch »¹¹⁹⁹ et du pessimisme culturel fin de siècle - oppose la civilisation, néfaste et condamnable, à la culture. La seconde oppose matérialisme et idéalisme, complète la première et nous conduit au cœur de la pensée religieuse de Reventlow. Derrière la traque des « agents pathogènes » responsables de la décadence culturelle allemande, Reventlow définit en effet dans une perspective anthropologique l'Homme religieux comme le contre-modèle de l'homme moderne instrumentalisé par la société industrielle tout en se faisant par ce biais le promoteur d'un transcendantalisme religieux.

Si Reventlow a une perception pessimiste de la situation culturelle de l'Allemagne et vulgarise les clichés les plus courants de la *Kulturkritik* « völkisch » dans une perspective antisémite, celle-ci est chez lui contrebalancée par la croyance effective en une possible régénération de la germanité. Dans la perspective qui est la sienne, cette régénération s'effectuerait par le biais de la restauration non pas des pratiques culturelles des Germains – Reventlow s'oppose à toute « Germanenschwärmerei »¹²⁰⁰ – mais de la « foi en l'Au-delà »¹²⁰¹ perdue selon lui depuis l'époque des Germains. De cette perception pessimiste de l'histoire découle chez Reventlow en bonne logique une vision idéalisée d'un passé « germanique » caractérisé par « l'unité du sang et de la foi »¹²⁰² : à partir de celle-ci, Reventlow tente une sorte de reconstruction purement idéologique d'une identité germanique dans la *Weltanschauung* « idéaliste »/ « idéelle ».

En somme, Reventlow propose une vision de la culture et de la religion germaniques moyenâgeuses très « personnelle » qui n'est rien d'autre que l'une des projections intellectuelles d'un homme visiblement déraciné dans et par la modernité et pour qui la *Weltanschauung* « idéaliste »/ « idéelle » est le socle de la germanité ; ce faisant, Reventlow se démarque d'une interprétation exclusivement raciale de la germanité. Reventlow parvient ainsi à détacher la germanité du pur racisme biologique en postulant l'existence d'une germanité plus « spirituelle » que raciale. Cependant,

¹¹⁹⁹ Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945* en particulier le chapitre 8 „Kultur und Zivilisation“

¹²⁰⁰ Reventlow, Ernst : *Wo ist Gott?* p. 253

¹²⁰¹ Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nicht Christen, Anti Christen*, p. 4

¹²⁰² Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung, Ideologie und Formen völkischer Religion“

nous avons aussi observé que Reventlow regroupe catholicisme et modernité sous une seule et même étiquette « juive » : il démontre ainsi qu'il est irrémédiablement tributaire du schéma d'analyse raciste et antisémite, typique de « l'idéologie völkisch » mais aussi que l'antisémitisme a chez lui une tonalité avant tout culturelle.

Pour finir, nous avons évoqué l'enjeu politique de la pensée religieuse de Reventlow, en la replaçant dans le contexte national socialiste, et la question du rapport entre religion et idéologie dans l'Etat totalitaire hitlérien.

Bien qu'il compte à partir de 1927 parmi les cadres du NSDAP, Reventlow a toujours gardé une réelle indépendance vis-à-vis de la perception national-socialiste officielle de la religion, comme le prouve notamment son hostilité au « christianisme positif »¹²⁰³ évoqué dans le programme du NSDAP et les polémiques récurrentes relayées dans le *Reichswart* contre les « Chrétiens Allemands ». L'hostilité évidente dont fait preuve Reventlow envers les « Chrétiens Allemands » nous a confirmé que sa pensée religieuse se veut fondamentalement antichrétienne et surtout que la religion telle que Reventlow la perçoit ne doit pas intégrer d'éléments d'ordre politique ni être pensée de façon collective.

Puis l'analyse de l'engagement de Reventlow dans la secte « völkisch » du *Mouvement de la Foi allemande* a montré qu'il est certes « en quête de Dieu » mais surtout en quête d'une alternative religieuse au christianisme, d'une « Ersatzreligion »¹²⁰⁴ qui doit « parfaire l'unité politique et sociale des Allemands en mettant fin aux divisions religieuses par une foi nouvelle, commune à tous les Allemands »¹²⁰⁵. La démission « forcée » de Reventlow en 1936 a finalement confirmé que les ambitions strictement religieuses de Reventlow dans le cadre du *Mouvement de la Foi allemande* et son opportunisme non pas politique mais religieux heurtent de plein fouet la politique « religieuse » officielle du régime hitlérien. L'existence et surtout l'autonomie de la religion (telle qu'il la perçoit et en tant que telle) sont pour le Comte Ernst de Reventlow essentielles : c'est pourquoi il n'abandonne jamais l'idée d'une renaissance allemande par une religion « conforme à la race ». Cela prouve que Reventlow reste un vrai « Völkischer » malgré ses responsabilités politiques au sein du

¹²⁰³ Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich*, le chapitre „die völkische Bewegung, Hitler und die NSDAP“, p. 127 où l'auteur évoque le paragraphe 24 du programme du NSDAP

¹²⁰⁴ Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion?“ introduction p. 48

¹²⁰⁵ Thalmann, Rita : *Protestantisme et nationalisme en Allemagne de 1900 à 1945*, p. 169

NSDAP et aussi qu'il est indubitablement un national-socialiste atypique qui ne conçoit pas la nation allemande sans identité religieuse.

Par ailleurs, s'il n'y a absolument pas coïncidence entre le transcendantalisme religieux de Reventlow et la réalité concrète de la « religion politique » du national-socialisme, Reventlow réussit quand même à concilier ses convictions politiques *et* religieuses en reléguant au plan individuel tout ce qui touche au fait religieux. C'est là l'ultime paradoxe de Reventlow : son engagement pour une liberté religieuse individuelle dans le cadre de l'Etat totalitaire hitlérien. Cela étant, si Reventlow revendique la liberté de conscience, il ne la dissocie jamais du cadre politique autoritaire, incarné par le régime national-socialiste. On trouve chez lui le souci constant d'équilibrer le pouvoir de l'Etat et l'autonomie de l'individu¹²⁰⁶ : ce qui nous a fait dire que Reventlow est paradoxalement un national-socialiste convaincu qui se révèle aussi être dans une certaine mesure un héritier des idées humanistes et idéalistes du XIX^{ème} siècle.

Cette « oscillation » de Reventlow entre « l'autorité de l'Etat » et la « sphère de la liberté humaine individuelle »¹²⁰⁷ confirme la tonalité luthérienne de sa pensée religieuse. La concomitance des aspirations politiques *et* religieuses de Reventlow pour l'Allemagne rappelle en effet les grands thèmes évoqués par le Réformateur dans la *liberté du croyant* : bien évidemment, la pensée religieuse de Reventlow, qui se veut anti-chrétienne, se réfère non pas à la liberté du « chrétien » mais du « croyant » tout en étant indissociable d'une soumission totale au pouvoir en place. C'est pourquoi, en faisant référence à la typologie de Rita Thalmann, on peut conclure que la pensée religieuse de Reventlow, résolument anti chrétienne mais pourtant tributaire d'une partie de l'héritage luthérien, est au final plus proche d'un « christianisme national à dominante luthérienne » que d'un paganisme.

Au terme de cette étude, nous pouvons affirmer que Reventlow éprouve des difficultés à passer de l'intuition religieuse à un discours théologique cohérent : il est vain de chercher chez lui une « théologie » digne de ce nom ou un système philosophique conséquent, visant à créer des concepts universellement valables à propos de toute religion et faisant abstraction des éléments concrets et particuliers, qui

¹²⁰⁶ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943) : eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, Heidelberg, These de 1965, p. 12

¹²⁰⁷ Boog, Horst : *Graf Ernst zu Reventlow (1869- 1943) : eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg, Heidelberg, These de 1965, p. 31

permettrait de qualifier sa pensée religieuse de philosophie de la religion. Cela étant, ses idées religieuses n'en restent pas moins originales surtout dans le cadre du national-socialisme.

Nous ferons aussi remarquer que, dans l'Allemagne de la première partie du XXème siècle, le rapport entre la religiosité luthérienne et le nationalisme allemand peut être ambigu voire étroit, comme le montre le cas Reventlow, et que de ce fait, les études sur le « nationalisme allemand » au sens large devrait peut être prendre davantage en considération la religion et toutes les formes qu'elle peut revêtir.

Bibliographie :

I. Documents et ouvrages du Comte Ernst de Reventlow

A. Ouvrages de Reventlow cités dans la présente étude :

Reventlow, Ernst : *Welt, Volk und Ich*. Leipzig : Fritz Eckardt Verlag, 1910

Reventlow, Ernst : *Für Christen, Nichtchristen, Antichristen : die Gottfrage der Deutschen*, Reichswart Verlag, Berlin, 1928

Reventlow, Ernst : *Deutscher Sozialismus, Civitas Dei Germanica*, Alexander Duncker Verlag, Weimar, 1930

Reventlow, Ernst: *Nationaler Sozialismus im neuen Deutschland*, Berlin : "Zeitgeschichte", 1933

Reventlow, Ernst : *Judas Kampf und Niederlage in Deutschland, 150 Jahre Judenfrage*, Wilhelm Andermann, Berlin, 1935

Reventlow, Ernst: *Wo ist Gott?* Berlin : Der Reichswart-Verlag, 1935

B. Documents non publiés

Lettre de Reventlow à Hauer du 23 / 10 / 1933 dans BA Hauer 115, 174

Lettre de Reventlow à Hauer du 3 / 3 / 1934 dans BA Hauer 115, 86-88

Lettre de Reventlow à Hauer du 12 / 3 / 1934 dans BA Hauer 115, 82-83

Lettre de Reventlow à Richard Kleine du 25/01/1940 (Archiv Johann Adam Möhler – Institut, fond Richard Kleine)

C. Articles de Reventlow dans *Der Reichswart* (de novembre 1920 à fin 1943)

cités dans la présente étude :

„An die Leser” du 6/11/1920, N° 1

„Deutsch-jüdische Ehen“ , N°3

„Judo-Kommunismus“, N°10

„Der Judenbrief von Toledo“, N° 13

„Deutsche, Russen und Juden“, N° 17

„Das Alte Testament - eine deutsche Kulturfrage“, N° 21, 1921

„Das Gottesvolk spricht“, N°21

„Der Kultusminister Adolf Hoffmann“, N° 31

„Das Gottesvolk am Werk“, N°34, 1922

„Luther und das Alte Testament“, N°39, 1922

„Eine neue Bibelübersetzung“, N°40, 1922

„Luther und die Juden“, N°42, 1922

„Die Judenfrage“, N° 47, 1922

„Der völkische Antichrist“ du 15/01/1924

„Der Vatikan gegen die Deutschvölkischen in München“ du 15/01/ 1924

„Religiöse Unduldsamkeit der Deutschnationalen Volkspartei“ du 30/01/1924

„Stellungnahme des Herausgebers“ du 08/03/ 1924

„Völkische Bewegung und evangelische Kirche“ du 08/03/1924

„Völkische – Katholiken – Zentrum“ du 15/03/1924

„Der Bund für deutsche Kirche“ du ... /01/1925

„Religion-Volkstum-Kirche“ du ... / 06/1925

„Tagung der deutsch-christlichen Arbeitsgemeinschaft Grossdeutschlands“ du
20/02/1926

„ Die deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft“ du 27/02/ 1926

„Zur Tagung“ du 04/09/1926

„ Die religiöse Krisis“ du 9/10/1926

« Religion? » du 22/10/1927

„Die deutsche Nationalkirche“ du 12/02/ 1933

„ Staat und Religion“ du 19/03/1933

„ Der Umschwung“ du 19/03/1933

„Asiatismus oder Deutschreligion“ de mai 1933

„Gleichberechtigung für deutsche Nichtchristen“ du 11 juin 1933

„Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung“ d' août 1933

„Religiöse Bewegung und Kirchenbewegung“ du 09/07/ 1933

„Der Staatsvertrag mit dem Vatikan“ du 16 / 07 / 1933

„ Eine Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung“ d' août 1933

„Christen und Heiden im Dritten Reich“ d'août 1933

„Eine dritte Konfession ? d'octobre 1933

„Das Wesen der deutschen Glaubensbewegung“ de novembre 1933

„Im Kampf um einen freien Deutschen Glauben“ du 24/12/1933

„Warum nicht offen sprechen?“ du 7/01/1934

„Der Kardinal probiert's einmal“ du 14/01/ 1934

„Programmlosigkeit ?“ du 4/02/ 1934

„ § 24 des Programms“ du 04/03/ 1934

„Was wir geben wollen“ du 18/03/ 1934

„Graf Reventlow sprach in Braunschweig“ du 18/03/ 1934

„Glaubensterror in Arnswalde“ du 25/03/ 1934

„Methode der Deutschen Christen“ du 25/03/ 1934

„So will der Pastor“ du 1/ 04/ 1934

„Weder Konstruktion, noch Rekonstruktion“ du 8/04/1934

« Die Sakramente des Satans » du 15 /04/ 1934

„Ein Vorschlag an die Geistlichen“ du 15 / 04 / 1934

„Vornehm!“ du 20 / 05 / 1934

„Die Deutsche Glaubensbewegung“ : einheitlich in sich und einheitlich geführt!“ du 27
/ 05 / 1934

„Sonnenwende in Brieslang“ du 01 / 07 / 1934

„Grosse Kundgebung der geeinten Deutschen Glaubensbewegung in Berlin“ du 17/06/
1934

„Eine Eheweih im Maien“ du 8/08/ 1934

„ Ein Jahr Deutsche Glaubensbewegung“ du 29/ 07/ 1934

„ Freiheit für die Gewissen!“ du 23/ 09/ 1934

„ Die geeinte Reichskirche“ du 30/09/1934

„In der Höhle“ du 07/10/1934

„Friedrich der Große und : „nach seiner Fasson“ du 21/10/1934

„Die deutsche Glaubensbewegung als aufbauende Macht im Dritten Reich“ du
25/11/1934

„Ist es zu hoch?“ du 25/11/1934

„Deutsche Gottschau, Grundzüge eines deutschen Glaubens » du 23/12/1934

„Wintersonnenwendfeier“ du 06 / 01/ 1935

„Christliche und nichtchristliche Theologie“ du 27/01/1935

„Wer kann geben?“ du 07/04/1935

„ Die dt. Glaubensbewegung im Sportpalast“ du 28/04/ 1935

„ Die Bedeutung der Sportpalastkundgebung“ du 5/05/ 1935

„Der Christenkampf gegen die Gemeinschaftschule“ du 2/06/1935

„Die Fürsorge der unehelichen Mütter und Kinder“ du 02/06/1935

„Ekkehart der Deutsche“ du 09/06/1935

„Wesenspunkte des deutschen Glaubens“ du 16/06/35

„Die deutsche Glaubensbewegung : freie Entfaltung“ du 16/06/ 1935

„Ist er auch katholisch?“ du 04/08/1935

„Gott und Eckehart“ du 22/08/1935

„Asiatisch?“ du 6/10/1935

„Eine deutsche Totenfeier“ du 30/11/1935

„Weihnachten – Julfest“ du 21 /12/ 1935

„Schlußwort zur Jesusdebatte“ du 28/12/1935

„Bewegung“ du 4/01/ 1936

„Wort und Begriff - Gefühl und Drang“ du 01/02/ 1936

„Christlicher Monopolanspruch“ du 22/02/ 1936

„Meister Eckehardt spricht“ du 07/03/1936

« Religiöser Kampf ? » du 4 /04/ 1936

„Erklärung“ du 11/04/ 1936

„Zur deutschen Vollendung“ du 25/04/ 1936

„Austritt“ du 2/05/ 1936

„Nationalsozialismus : religiös durchdrungen“ du 9/05/ 1936

„Religion und Beweismethoden“ du 16 mai 1936

„Konstruktion?“ du 23/05/ 1936

„Religion und Weltanschauung“ du 15 /08/ 1936

„Zölibat, Keuschheitsgelübde, Religion, Natur“ du 22/05/1937

„Der unbekannte Gott“ du 7/08/ 1937

„Vatikan stellt Macht vor Glauben“ du 9/ 12/1937

„Schopenhauers Verse“ du 17 /03 /1938

„Hintergründe der Sittlichkeitsvergehen katholischer Ordensleute“ du 24/04/1937

„Ein katholisches Pfarrer richtete zu Pfingsten folgendes Schreiben an seine Gemeinde“
du 29/05/1937

„ Schopenhauer und die Jugend der Jahrhundertwende“ du 17/02/1938

„Prophetische Worte von... Karl Marx!“ du 26/05/1938

„Mystik als Überwindung des Intellektualismus“ du 23/06/1938

„ Die parapsychologischen Erkenntnisse und das Christentum“ du 21/07/ 1938

„Meister Eckhart spricht“ du 05/01/1939

„Frage und Antwort“ du 20/04/1939

„Was ist ein Lebemeister?“ du 24/08/1939

„Vorbemerkungen zur grossen Eckart- Ausgabe“ du 28/03/1940

„Grundzüge Meister Eckarts“ du 04 /04/ 1940

„Psychologische Voraussetzungen einer religiösen Jugenderziehung“ du 20/02 /1941

„A.T. - Marcion – Edda“ du 23/10/1941

II. Ouvrages ou articles « idéologiques », contemporains de Reventlow

Andersen, Friedrich : *Anticlericus : eine Laientheologie auf geschichtlicher Grundlage*, Schleswig, 1907

Andersen, Friedrich : "Luthers Reformation und das deutsch-evangelische Christentum" dans: *Der Deutschmeister*. Beilage zum *Volkserzieher* 21, 1917.

Andersen, Friedrich/ Adolf Bartels/ Ernst Katzer/ Hans Paul von Wolzogen : *Deutschchristentum auf rein evangelischer Grundlage. 95 Leitsätze zum Reformationsfest 1917*. Leipzig 1917

Andersen, Friedrich : *Der deutsche Heiland* , München : Boepple, 1921

Andersen, Friedrich : *Sechs Vorträge über Alfred Rosenberg : „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“, in volkstümlicher Darstellung und Beleuchtung*, Flensburg, 1937

Bartsch, Heinz : *Die Wirklichkeitsmacht der allgemeinen Deutschen Glaubensbewegung*, Breslau, 1938

Bergmann, Ernst: *Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit : eine nationalsozialistische Kulturphilosophie*. Breslau : Hirt, 1933

Bergmann, Ernst: *Die deutsche Nationalkirche*. Breslau : Hirt, 1934

Bergmann, Ernst : *Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus*. Ferdinand Hirt-Verlag, Breslau, 1934.

Bergmann, Ernst : *Die großen Ideen der deutschen Religion*. Leipzig : Fahrenkrog; 1935

Bergmann, Ernst: « Was will die Gemeinschaft Deutsche Volksreligion? » *dans : Volkstümliche Reden und Schriften über Natur und Religion ; 4*. Leipzig : Peter, 1939

Bergmann, Ernst : *Die Geburt des Gottes Mensch : Eine Philosophie d. Religion u. d. Religionen. Nach d. Grundsätzen d. "Natürl. Geisteslehre" dargest.* Leipzig : Peter, 1939

Bewer, Max: *Der deutsche Christus : War Christus Jude?, War Christus Sozialdemokrat?, Wie wird Deutschland glaubenseinig?* Laubegast-Dresden : Goethe-Verl.; 1907

Chamberlain, Houston Stewart *Die Grundlagen des Neuzehnten Jahrhunderts*, vol. 2. Bruckmann, München, 1904 (5. Édition)

Chamberlain, Houston Stewart / Kinzig, Wolfram : *Harnack, Marcion und das Judentum* Leipzig : Evang. Verl.-Anstalt; 2004 (réédition)

Chamberlain, Houston Stewart : *Arische Weltanschauung*. D'après la 2ème édition de Munich 1912. München: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen; 1997

Chamberlain, Houston Stewart : *Rasse und Persönlichkeit : Aufsätze*. München : Bruckmann; 1942 (4ème édition)

Chamberlain, Houston Stewart : *Lebenswege meines Denkens*. München : Bruckmann; 1942 (3ème édition)

Chamberlain, Houston Stewart : *Mensch und Gott : Betrachtungen über Religion und Christentum*. München : Bruckmann; 1943 (6ème édition)

Delitzsch, Friedrich: *Babel und Bibel*. Leipzig : Hinrichs; 1921 (6ème édition)

Delitzsch, Friedrich: *Die grosse Täuschung*. Deutsche Verlagsanstalt, Berlin/ Stuttgart, (1921)

Delitzsch, Friedrich: *Fortgesetzte kritische Betrachtungen zum Alten Testament, vornehmlich den Prophetenschriften und Psalmen, nebst Schlußfolgerungen*. Stuttgart : Dt. Verlags-Anstalt; 1922

Delitzsch, Friedrich: *Kritische Betrachtungen zu den alttestamentlichen Berichten über Israels Eindringen in Kanaan, die Gottesoffenbarung vom Sinai und die Wirksamkeit der Propheten*. Stuttgart : Dt. Verlags-Anstalt; 1924

Dessel, Ludwig : *Fahrenkrog und die Germanische Glaubens-Gemeinschaft, Ein Beitrag zur geschichtlichen Treue*, Leipzig 1937.

Diederichs Eugen: *Stirb und werde: Ein Arbeitsbericht über 30-jährige Verlagstätigkeit auf religiösem Gebiete (1899 – 1929)*. Jena : Diederichs; 1929

Dinter Arthur : *Die Sünde wider das Blut. Ein Zeitroman*. Leipzig / Hartenstein. 1921

Dinter, Arthur: *197 Thesen zur Vollendung der Reformation. Die Wiederherstellung der reinen Heilandslehre*. Alexander Beust-Verlag, Leipzig, 1926.

Dinter, Arthur: « Jesus der Führer » dans : *Deutsche Volkskirche*, août 1934

Dinter, Arthur : „Die Deutsche Volkskirche als Dienerin des NS-Volksstaats“, dans : *Deutsche Volkskirche*, mars 1934.

Fahrenkrog, Ludwig : *Die germanische Glaubensgemeinschaft*. Bremen : Roland; 2002
(à partir de l'édition de 1920)

Fahrenkrog, Ludwig : *Ich künde euch die Selbsterlösung* dans : *Das deutsche Buch*, die Germanische Glaubensgemeinschaft, Berlin, 1921

Fahrenkrog, Ludwig : *Germanisches Glaubensgut*. Heidelberg : Winter; 1934

Frenssen, Gustav : *Der Glaube der Nordmark*, Stuttgart, 1936

Fritsch, Theodor: „Woran gehen die alten Kulturvölker zugrunde?“ dans : *Hammer*, n°673/74, juillet 1930

Fritsch, Theodor : *Der falsche Gott, Beweismaterial gegen Jahwe*, Hammer Verlag, Leipzig, 1935 (11) / 1ère édition (1907)

Fritsch, Theodor : *Handbuch der Judenfrage : die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes*. Leipzig : Hammer-Verl.; 1935

Goebbels, Joseph: *Tagebücher 1924-1945*. München, Piper, 1999

Gottschalk, Walter: *Rasse und Religion*, Freiberg : Irminsul- Verlag, 1933

Günther, Hans Friedrich Karl : *Kleine Rassenkunde des deutschen Volkes*. München : Lehmann; 1933

Günther, Hans Friedrich Karl : *Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens*, München, 1934

Hauer, Jakob Wilhelm : *Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit*. Stuttgart, 1923

Hauer, Jakob Wilhelm : *Unser Kampf um einen freien Deutschen Glauben*. Stuttgart : Hirschfeld; 1933

Hauer, Jakob, Wilhelm : „Rasse und Volk als Grundwerte Deutschen Glaubens“ dans : *Deutscher Glaube*, 1 (1934)

Hauer, Jakob, Wilhelm: *Was will die deutsche Glaubensbewegung?* Stuttgart : Gutbrod; 1935

Hauer, Jakob Wilhelm : *Deutsche Gottschau, Grundzüge eines deutschen Glaubens*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1935

Hauer, Jakob Wilhelm: *Ein Arischer Christus ? : eine Besinnung über deutsches Wesen und Christentum*. Karlsruhe, Leipzig : Boltze; 1939

Hauer, Jakob Wilhelm : *Urkunden und Gestalten der germanisch-deutschen Glaubensgeschichte*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, Kohlhammer; 1940

Hauer, Jakob Wilhelm: *Das religiöse Artbild der Indogermanen und die Grundtypen der indo-arischen Religion*, Stuttgart, 1940.

Hauer, Jakob Wilhelm : *Religion und Rasse*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1941

Hitler, Adolf : *Mein Kampf*, Munich, édition de 1938

Hubricht, Emil : *Christentum oder Heimatreligion?* Freiberg, 1931

Kehr, Eckart: „Schlachtflottenbau und Parteipolitik“ dans : *Historische Studien*, vol. 197, Berlin 1930

Klagges, Dietrich : *Das Urevangelium Jesu, der deutsche Glaube*, Armanen Verlag, Leipzig, 1933 (2)

Konrad, Karl : *Germanische Religion*. Mühlhausen : Urquell-Verl.; 1926

Lagarde, Paul de : *Deutsche Schriften; Schriften für das deutsche Volk : mit einem Personen- und Sachverzeichnis* . München : Lehmann; 1934 (2)

Lothar, Helmut: *Neugermanische Religion und Christentum. Eine kirchengeschichtliche Vorlesung*, Gütersloh, 1934

Ludecke, Kurt : *I knew Hitler : The story of nazi who escaped the blood purge*, New York, NY : Scribner; 1937

Ludendorff, Erich : *Weihnachten im Lichte der Rasseerkenntnis* . München : Ludendorffs Verl.; 1940

Ludendorff, Mathilde : *Deutscher Gottglaube*. Ludendorffs Volkswarte-Verlag, Munich, 1927.

Ludendorff, Mathilde : *Erlösung von Jesu Christo*. München : Volkswarte; 1932

Mandel, Hermann: *Deutscher Gottglaube von der deutschen Mystik bis zur Gegenwart*. Armanen-Verlag, Leipzig, 1934

Mandel, Hermann: *Bekenntnisglaube und Deutscher Glaube : Eine Gegenüberstellung zur Selbstprüfung f. jeden aufrechten Deutschen* . Stuttgart : Hirschfeld; 1934

Michel, Oskar: *Vorwärts zu Christus! Fort mit Paulus! Deutsche Religion!* Biewald-Verlag, Berlin, 1906

Mufer, Wolfgang : *Völkische Kultur, Monatsschrift für die gesamte geistige Bewegung des neuen Deutschlands*, Limpert Verlag, Dresden, juin 1934 - Novembre 1935

Niedlich, Kurd Joachim: *Deutsche Religion als Voraussetzung deutscher Wiedergeburt: Vortrag geh. in d. "Heimatkundl. Vereinigung d. Berliner Lehrervereins" im Dez. 1921* . Leipzig : Dürr; 1923

Niedlich, Kurd Joachim : *Jahwe oder Jesus? Die Quelle unserer Entartung*, Leipzig, 1925 (2), 9

Norden, Eduard : *Die germanische Urgeschichte in Tacitus' Germania*, Berlin, 1920

Otto, Friedrich Karl : *Arische Gotteskunde*. Berka, 1924

Rauschning, Hermann : *Gespräche mit Hitler*. Zürich : Europa-Verl.; 1973

Rauschning, Hermann : *Hitler m'a dit*, Editions Aimery Somogy, 1979

Reuter, Otto, Sigfried : *Sigfrid oder Christus?! : Ein Kampftruf* . Leipzig : Henien-Verlag; 1910 (2)

Reuter, Otto, Sigfried : *Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube*, Toppenstedt : Berg; 2007 (d'après l'édition de 1922)

Richter, Gerhard : *Völkische Rassereligion und biblisches Christentum*, Kirchliches Amt für Presse und Volksmission, Leipzig, 1931

Rosenberg, Alfred : *Die Religion des Meister Eckehart* . München : Hoheneichen-Verl.; 1934

Rosenberg, Alfred : *Nationalsozialismus, Religion und Kultur* . Berlin : Spaeth & Linde; 1936

Rosenberg, Alfred : *Der Mythos des XX. Jahrhunderts, Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. Hoheneichen-Verlag, München, 1935

Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes : Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* . Wiesbaden : Marix-Verl.; 2007 (d'après l'édition de 1923)

Schwarz, Hermann: *Christentum, Nationalsozialismus und Deutsche Glaubensbewegung*. Junker und Dünhaupt- Verlag, Berlin, 1934.

Schwarz, Hermann : *Ekkehart der Deutsche. Völkische Religion im Aufgang*. Junker und Dünhaupt –Verlag, Berlin, 1935

Schwarz, Hermann : *Deutsche Religion in Gegenwart und Zukunft* .Mainz : Freie Religion; 1939

Strasser, Otto : *Hitler and I*. New York : AMS Press; 1982

Themel, Karl : *Der religiöse Gehalt der völkischen Bewegung und ihre Stellung zur Kirche* (=Protestantische Studien 3), Berlin, 1926

Wirth, Herman: *Der Aufgang der Menschheit : Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse*, Jena, (1928)

Wüst, Walther : *Deutsche Frühzeit und arische Geistesgeschichte*, München, 1934

Wüst, Walther : *Indogermanisches Bekenntnis : sechs Reden*. Berlin : Ahnenerbestiftung; 1942

Zapp, Paul : *Germanisch-deutsche Weihnacht : Vorschläge und Anregungen zur Julfestgestaltung* . Stuttgart : Gutbrod; 1934

Zapp, Paul : „die Vorjulzeit“ dans : *Der Reichswart* du 09/12/1934

III . Etudes / littérature secondaire

Alles, Gregory D.: “The science of religion in a fascist state: Rudolf Otto und Jakob Wilhelm Hauer during the Third Reich” dans : *Religion* 32, 2002.

Alter, Junius : *Nationalisten : Deutschlands nationales Führertum der Nachkriegszeit*, Leipzig, Koehler, 1930

Altgeld, Wolfgang : „Die Ideologie des Nationalsozialismus und ihre Vorläufer“, dans :
Altgeld, Wolfgang : *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus*, Mainz, 1992.

Altgeld, Wolfgang : „Rassistische Ideologie und völkische Religiosität“ dans : Hummel, Karl-Josef / Kißner, Michael (Ed.) : *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn, 2009, p. 63-82

Amm, Bettina : *Die Ludendorff- Bewegung. Zwischen nationalistischem Kampfbund und völkischer Weltanschauungssekte*, Thèse, Hamburg, 2006.

Ancelet-Hustache, Jeanne : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Editions du Seuil, Paris, 1956

Arendt Hannah : *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 3 volumes, Francfort, 1975

Argelès, Jean-Marie / Badia, Gilbert : *Histoire de l'Allemagne contemporaine, Weimar, 3ème Reich*, Messidor, Editions sociales, Poitiers, 1987

Backes, Uwe : *Liberalismus und Demokratie – Antinomie und synthese. Zum Wechselverhältnis zweier politischer Strömungen im Vormärz*, Düsseldorf, 2000.

Bahr, Hermann : *Studien zur Kritik der Moderne* . [Kromsdorf] : VDG-Weimar; 2005

Bärsch, Claus-Ekkehard : *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1998

Baßler, Moritz / Châtellier, Hildegard (Ed.) : *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne vers 1900*. Strasbourg : Presses Univ. de Strasbourg. 1998

Baumann, Schaul : *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962)*, Marburg, 2005

Bensoussan, Georges : « Entretien » dans : « Les philosophes face au nazisme », Philosophie magazine hors série (février – mars 2012)

Benz, Ernst : *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Vrin, Paris, 1968

Benz, Wolfgang : *Handbuch des Antisemitismus*. Berlin, De Gruyter Saur, 2011.

Bernd, Hans-Dieter : *Die Beseitigung der Weimarer Republik auf « legalem » Weg : Die Funktion des Antisemitismus in der Agitation der Führungsschicht der DNVP*, these, Hagen, 2004

Besier, Gerhard : *Religion - Nation - Kultur, die Geschichte der christlichen Kirchen in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 19. Jahrhunderts*, Neukirchener Verlag, Berlin, 1992

Blaschke, Olaf / Kuhleermann Frank-Michael (Ed) : *Religion im Kaiserreich, Milieus - Mentalitäten - Krisen*, Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1996

Blaschke, Olaf : *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen, 1997

Blaufuss, Dietrich: *Zu Philipp Jacob Spener und zum spiritualistisch-radikalpietistischen Umfeld*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1986

Böhm, Susanne : *Deutsche Christen in der Thüringer Eangelischen Kirche (1927 – 1945)*, Leipzig, 2008

Bokler-Völkel, Evelyn : „Der Nationalsozialismus als politische Religion ?“, dans : Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg e. V. (2010) : *Die neue Ordnung*, Bonn : Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg

Bollenbeck, Georg : *Tradition, Avantgarde, Reaktion. Deutsche Kontroversen um die kulturelle Moderne 1880-1945*, Francfort, 1999

Bollmus, Reinhard : „Alfred Rosenberg, Chefideolog des Nationalsozialismus ?“ dans : Smelser, Ronald / Zitelmann, Rainer (Ed) : *Die Braune Elite I*, Darmstadt, 1989

Bollmus, Reinhard : *Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Studien zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem*, Munich, 2006 (2)

Boog, Horst: *Graf Ernst zu Reventlow (1869-1943) Eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts*, These, Heidelberg, 1965

Borutta, Manuel : *Antikatholizismus : Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen, Vandenboeck & Ruprecht, 2010.

Boudon, Jacques-Olivier / Caron, Jean-Claude / Yon Jean-Claude : *Religion et culture en Europe au 19ème siècle*, Colin, Paris, 2001

Bracher, Karl Dietrich / Valiani, Leo (Ed) : *Faschismus und Nationalsozialismus*, Berlin, 1991

Bracher, Karl Dietrich : *Die totalitäre Erfahrung*, München, Piper, 1987

Bradley, F. Smith: *Heinrich Himmler 1900-1926: sein Weg in den deutschen Faschismus* .München : Bernard & Graefe; 1979

Breuer, Stefan : *Anatomie de la révolution conservatrice*, traduit de l'allemand par Olivier Mannoni, Editions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris, 1996

Breuer, Stefan: *Grundpositionen der deutschen Rechten 1871-1945* (=Historische Einführung,vol.2), Tübingen, 1999

Breuer, Stefan : *Ordnungen der Ungleichheit : die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-194*. Darmstadt, wiss. Buchges. 2010

Breuer, Stefan: *Nationalismus und Faschismus. Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich*, Darmstadt, 2005

Breuer, Stefan : *Die Völkischen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2010
(2)

Broszat, Martin : „Die völkische Ideologie und der Nationalsozialismus“ dans : *Deutsche Rundschau* 84, 1958

Bucher, Rainer : *Hitlers Theologie*, Würzburg 2008

Buchheim, Hans: *Glaubenskrise im Dritten Reich, drei Kapitel nationalsozialistischer Religionspolitik*, Stuttgart, 1953

Buchheim, Hans: « Despotie, Ersatzreligion, Religionsersatz » dans : Maier, Hans : *Totalitarismus und politische Religion. Konzepte des Diktaturvergleichs*, volume 1, Paderborn, 1996

Cancik, H. : „Neuheiden und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik“ dans : Cancik, H. (Ed.) : *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 1982

Cancik, H. (Ed.) : *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 1982

Cancik, Hubert/Puschner, Uwe (Ed.) : *Antisemitismus, Paganismus, völkische Religion*, München, 2004

Cassirer, Ernst : *Der Mythos des Staates*, Francfort, 1988

Cassirer, Ernst / Cohen, Hermann / Natorp, Paul : *L'école de Marbourg*, Les éditions du Cerf, Paris, 1998

Castillo, Monique : *Criticisme et religion*, L'Harmattan, Paris, 2004

Cohen, Hermann : *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Strauss, Wiesbaden, 1966

Cohen / Natorp / Cassirer / Windelband / Rickert / Lask / Cohn : *Néokantismes et théorie de la connaissance*, trad. Marc de Launay, Vrin, Paris, 2000

Chapoutot, Johann : *Le National-socialisme et l'Antiquité*, PUF, Paris, 2008

Charle, Christophe : *Vordenker der Moderne. Die Intellektuellen im 19. Jahrhundert*, Francfort, 1997

Châtellier Hildegard : « Rasse und Religion bei H.S. Chamberlain » dans : Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001

Colonge, Paul / Dreyfus, François G.: *Religions, société et culture en Allemagne au 19ème siècle*, Sedes, Liège, décembre 2001

Crystall, Andreas : *Gustav Frenssen. Sein Weg vom Kulturprotestantismus zum Nationalsozialismus*, Gütersloh, 2002

Danckwortt, Barbara (Ed.) : *Historische Rassismusforschung*, Hamburg, 1995

Dard, Olivier/ Deschamps Etienne (Ed) : *Les relèves en Europe d'un après-guerre à l'autre*, Brüssel : Euroclio 33, 2005

De Courcelles / Waterlot (Ed): *La mystique face aux guerres mondiales*. Paris : PUF, 2010

Dierker, Wolfgang : *Himmlers Glaubenskrieger. Der Sicherheitsdienst und seine Religionspolitik 1933 – 1941*, Paderborn, 2001

Dierks, Margarete : *Jakob Wilhelm Hauer 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, Heidelberg, 1986

Döring, Martin : *Parlamentarischer Arm der Bewegung. Die Nationalsozialisten im Reichstag der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 2001

Dörr, Manfred : *Die deutschnationale Volkspartei 1925-1928*. These, Marburg, 1964

Drost, Wolfgang (Ed) : *Fortschrittsglaube und Dekadenzbewusstsein im Europa des 19. Jahrhunderts, Literatur - Kunst - Kulturgeschichte*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1986

Dufour, Eric : *Les néokantiens*, Vrin, Paris, 2003

Dupeux, Louis : *Nationalbolschewismus in Deutschland 1919 -1933*, München, 1985

Dupeux, Louis (Ed) : *La « révolution conservatrice » dans l'Allemagne de Weimar*, Editions Kimé, Paris, 1992

Dupeux, Louis (Ed) : *Religion, « religiosités » et politique dans les extrêmes droites allemandes de 1870 à 1933* dans : *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, Tome 32, N° 2, avril-juin 2000

Dupeux, Louis : *Aspects du fondamentalisme national en Allemagne de 1890 à 1945*, Presses universitaires de Strasbourg, 2001

Düsterberg, Rolf (Ed): *Dichter für das Dritte Reich*. Bielefeld : Aisthesis Verlag, 2009

Ehrentreich, Alfred : „Wilhelm Schwaner (1863-1944) und die volkserzieherbewegung“ dans : *Jahrbuch des Archivs der Deutschen Jugendbewegung* 7, 1975.

Eley, Geoff : *Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus. Zur historischen Kontinuität in Deutschland*, Münster, 1991

Elvert, Jürgen / Nielsen- Sikora, Jürgen (Ed.) : *Kulturwissenschaften und Nationalsozialismus*, Stuttgart, 2008

Estel, Bernd : *Nation und nationale Identität. Versuch einer Rekonstruktion*, Wiesbaden, 2002

Faber, Richard / Schlesier, Renate (Ed.) : *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo paganismus*. Würzburg, 1986

Faber, Richard / Palmer, Gesine (Ed.) : *Der Protestantismus. Ideologie, Konfession oder Kultur ?* Würzburg, 2003

Falter, Jürgen : *Hitlers Wähler*. München, Beck, 1991

Faulhaber, Michael : *Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten, gehalten in St. Michael zu München 1933*, München, 1934

Favrat, Jean: *La pensée de Paul de Lagarde*, Lille : Atelier de reproduction des thèses / université de Lille 3, 1979

Fenske, Wolfgang: *Wie Jesus zum Arier wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt, 2005

Feral, Thierry: *Le nazisme, une culture?* L'Harmattan, Paris, 2001

Field, Geoffrey G.: *Evangelist of race: the Germanic vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York . Columbia Univ. Pr; 1981

Franz, Sandra : *Die Religion des Grals. Entwürfe arteigener Religiosität im Spektrum von völkischer Bewegung, Lebensreform, Okkultismus, Neuheidentum und Jugendbewegung (1871-1945)*, Münster, 2009

Frevert, Ute (Ed.) : *Das neue Jahrhundert : Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900*, Göttingen, 2000

Fricke, Saskia : *Vom geschichtlichen Mythos zur germanisierten Ideologie*. GRIN-Verlag, 2012. Ressource online

Friedmann Steck: „*Adolf Harnack: Marcion, der erste Reformator / Die Dorpater Preisschrift (1870)*“, dans: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, vol 149, Walter de Gruyter, Berlin, 2003

Gädeke, Wolfgang : *Das Verbot der Christengemeinschaft : und Prof. Jakob Wilhelm Hauer* . Stuttgart : Urachhaus; 2012

Gailus, Manfred / Lehmann, Hartmut (Ed.) : *Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870-1970). Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*. Göttingen, 2005

Gailus, Manfred: „Ein Volk, ein Reich, ein Glaube?“ Religiöse Pluralisierung in der NS-Weltanschauungsdiktatur, dans: Graf, Friedrich Wilhelm / Kracht, Klaus : *Religion und Gesellschaft. Europa im XX. Jahrhundert*, Köln, 2007

Gailus, Manfred / Nolzen, Armin (Ed.) : *Zerstrittene „Volksgemeinschaft“. Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus*, Göttingen, 2011

Gailus, Manfred : „Völkisches Denken und Handeln bei den Deutschen“ dans : Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen, 2012

Gajek, Esther : „Feiargestaltung : zur planmäßigen Entwicklung eines aus der national-sozialistischen Weltanschauung geborenen, neuen arteigenen Brauchtums am Amt Rosenberg“ dans : Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, 2000

Gamm, Hans-Jochen : *Der braune Kult. Das Dritte Reich und seine Ersatzreligion. Ein Beitrag zur politischen Bildung*. Hamburg, 1962

Gandouly, Jacques : « les nouvelles religions en Allemagne ... » / revue d'Allemagne 2000 n° 32

Gangl, Manfred / Roussel, Hélène (Ed) : *Les intellectuels et l'état sous la république de Weimar*, Editions de la maison des sciences de l'Homme, Paris, 1993

Gentile, Emilio : *Politics as religion*, (trad.), Princeton, 2006

Germann, Holger : *Die politische Religion des Nationalsozialisten Dietrich Klagges : ein Beitrag zur Phänomenologie der NS-Ideologie* . Frankfurt (Main) [u.a.] : Lang, 1995

Gerstner, Alexandra : *Rassenadel und Sozialaristokratie. Adelsvorstellungen in der völkischen Bewegung 1890-1914*, Berlin, 2006 (2)

Gerstner, Alexandra : *Neuer Adel, aristokratische Elitekonzeptionen zwischen Jahrhundertwende und Nationalsozialismus*, Darmstadt, 2008

Geyer, Michael / Lehmann, Hartmut (Ed.) : *Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte*, Göttingen, 2004

Gilbhardt, Hermann : *Die Thule-Gesellschaft – Vom okkulten Mummenschanz zum Hakenkreuz*, München, 1994

Gimmel, Jürgen : *Die politische Organisation des kulturellen Ressentiments. Der Kampfbund für deutsche Kultur und das bildungsbürgerliche Unbehagen an der Moderne*, Münster, 2001

Gisel, Pierre : « Le recours à la mystique dans les recompositions socioculturelles allemandes au seuil de 1914-1918 », dans : De Courcelles / Waterlot : *La mystique face aux guerres mondiales*, Paris, PUF, 2010

Goodrick-Clarke, Nicholas : *Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus*, Graz, 1997

Graf, Friedrich Wilhelm : „Das Laboratorium der religiösen Moderne. Zur Verlagsreligion des Eugen Diederichs Verlags“, dans : Hübinger, Gangolf (Ed) : *Versammlungsort moderner Geister*, München, 1996, p. 243-298

Graf, Friedrich Wilhelm : „Alter Geist und neuer Mensch. Religiöse Zukunftserwartungen um 1900“ dans : Frevert, Ute (Ed.) : *Das neue Jahrhundert : Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900*, Göttingen, 2000

Graf, Friedrich Wilhelm : *Die Autorität der Freiheit*. München, Garries, 2011.

Gräfe, Thomas : *Zwischen katholischem und völkischem Antisemitismus : die Bücher, Broschüren und Bilderbogen des Schriftstellers Max Beyer (1861 - 1921); [Essay]*. Norderstedt : GRIN; 2008

Gräfe, Thomas : « Katholischer und völkischer Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich : Schnittmengen und Übergänge am Beispiel des Schriftstellers Max Beyer » , dans : *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*. Berlin : Metropol, 2011

Gramley, Hedda : *Propheten des deutschen Nationalismus. Theologen, Historiker und Nationalökonomien (1848-1880)*, Francfort et New York, 2001

Grapotte, Sophie : *La conception kantienne de la réalité*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2004

Griffin, Roger / Mallett, Robert / Tortorice, John (Ed.): *The Sacred in Twentieth - Century Politics*. Houndmills, 2008

Groschopp, Horst : *Dissidenten, Freidenkerei und Kultur in Deutschland*, Berlin, 1997.

Großheim, Michael : *Politischer Existentialismus. Subjektivität zwischen Entfremdung und Engagement*, Tübingen, 2002.

Gross, Michael B.: *The war against Catholicism. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in nineteenth-Century Germany*, Ann Arbor, 2004

Grosse, Hans G. : *Die falschen Götter. Vom Wesen des Nationalsozialismus*, Heidelberg, 1946

Grün, Wilhelm : *Dietrich Eckart als Publizist. Erster Teil : Einführung*, München, 1941

Grunewald, Michel / Bock Hans Manfred (Ed): *Le milieu intellectuel conservateur en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1890 -1960)*, Bern, 2003

Grunewald, Michel / Puschner, Uwe (Ed.) : *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke, 1871 – 1963*, Frankfurt, 2008

Guénon, René : *L'homme et son devenir selon le Vêdânta*, Les Editions Traditionnelles, Paris, 1947

Haffmans, Gerd (Ed) : *Über Arthur Schopenhauer*, Diogenes Verlag, Zürich, 1978 (2)

Hagenlücke, Heinz : *Deutsche Vaterlandspartei. Die nationale Rechte am Ende des Kaiserreiches*, Düsseldorf, 1997.

Haupt, Heinz-Gerhard / Langewiesche, Dieter (Ed.) : *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. Und 20. Jahrhundert*, Frankfurt, 2004

Hauser, Linus: *Kritik der neomythischen Vernunft, vol. 1 : Menschen als Götter der Erde. 1800- 1945*, Paderborn, 2004

Heiden, Detlev / Mai, Gunther (Ed.) : *Nationalsozialismus in Thüringen*, Weimar, 1995

Heinrich, Fritz: *Die Deutsche Religionswissenschaft und der Nationalsozialismus : eine ideologiekritische und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung*. Petersberg : Imhof; 2002

Heinrichs, Wolfgang : *Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs*, Köln, 2000.

Hering, Rainer : "Entkirchlichung in Deutschland" dans : Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001

Hering, Rainer : *Konstruierte Nation. Der Alldeutsche Verband 1890 bis 1939*, Hamburg, 2003.

Hermant, Jost : *Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus*, Weinheim 1995, 2ème édition.

Herzog, Andreas: „Theodor Fritschs Zeitschrift Hammer und der Aufbau des Reichs-Hammer-Bundes als Instrumente der antisemitischen völkischen Bewegung (1902-1914)“ dans: Lehmstedt, Mark / Herzog, Andreas (Ed.) : *Das bewegte Buch : Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900*. Wiesbaden, 1999, p. 153 – 182

Heil, Oliver : *Die Verbindung von Nationalismus und Protestantismus in Deutschland zwischen Aufklärung und den Anfängen der Weimarer Republik*. Grin Verlag, 2012.
Ressource en ligne

Heschel, Susannah : „Rassismus und Christentum. Das Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ dans: Puschner Uwe / Vollnhals Clemens: *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen, 2012

Hieronimus, Ekkehard : „Zur Religiosität der völkischen Bewegung“ dans : Cancik, H. (Ed.) : *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 1982, p. 159-175

Hirschauer, Uwe : „Artur Dinter : der antisemitische Spiritist“ dans : Düsterberg, Rolf (Ed): *Dichter für das Dritte Reich*. Bielefeld : Aisthesis Verlag, 2009

Hockerts, Hans Günter: „War der Nationalsozialismus eine politische Religion ? Über die Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells“ dans : Klaus Hildebrand : *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, München, 2003

Horch, Hans Otto (Ed): *Judentum, Antisemitismus und europäische Kultur*, Francke Verlag, Tübingen, 1988

Horn, Wolfgang : *Der Marsch zur Machtergreifung*. Düsseldorf, 1980.

Hübinger, Gangolf / Mommsen, Wolfgang (Ed.): *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich*, Francfort, 1993.

Hummel, Karl-Josef / Kißner, Michael (Ed.) : *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn, 2009

Huttner, Markus : *Totalitarismus und säkuläre Religionen. Zur Frühgeschichte totalitarismuskritischer Begriffs- und Theoriebildung in Großbritannien*, Bonn , 1999

Johanning, Klaus: *Der Bibel-Babel-Streit : Eine forschungsgeschichtliche Studie*, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1988

Jung, Martin : *Der Protestantismus in Deutschland von 1870 bis 1945*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2002

Jung, Walter : *Ideologische Voraussetzungen, Inhalte und Ziele außenpolitischer Programmatik und Propaganda in der deutschvölkischen Bewegung der Anfangsjahre der Weimarer Republik : Das Beispiel Deutschvölkischer Schutz-und Trutzbund*, thèse, Göttingen, 2000

Junginger, Horst : *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches*, Stuttgart, 1999

Junginger, Horst : „Religionswissenschaft“ dans : Elvert, Jürgen / Nielsen- Sikora, Jürgen (Ed.) : *Kulturwissenschaften und Nationalsozialismus*, Stuttgart, 2008, p. 52-86

Junginger, Horst (Ed.): *The study of religion under the impact of fascism*, Leiden, 2008

Junginger, Horst : „Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung“ dans : Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und konfliktgeschichte*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2012

Junker, Daniel : *Gott in uns ! Die Germanische Glaubens-Gemeinschaft – ein Beitrag zur Geschichte völkischer Religiosität in der Weimarer Republik*, Hamburg, 2002

Kaffanke, Eva-Maria : *Der Deutsche Heiland. Christusbildungen im Kontext der völkischen Bewegung*, Frankfurt, 2001

Kant, Emmanuel : *Critique de la raison pure*, traduction par Alain Renaut, Flammarion, Paris, 2006 (3)

Kant, Emmanuel : *La religion dans les limites de la simple raison (quatrième partie)*, traduction de Marc Schweyer, Hatier, Paris, 2000

Kant, Emmanuel : *L'unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*, traduction de Robert Theis, Librairie philosophique VRIN, Paris, 2001

Kater, Michael : *Das Ahnenerbe der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reichs*. München, Oldenbourg, 2009 (4ème édition), online-ressource

Kerbs, Diethart / Reulecke, Jürgen (Ed.) : *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, Wuppertal, 1998

Kershaw, Ian : *Hitler 1889-1936*, Stuttgart, 1998.

Kipper, Rainer : *Der Germanenmythos im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen, 2002

Kissenkoetter, Udo : *Gregor Straßer und die NSDAP*, Stuttgart, 1978

Koehn, Barbara : *La crise de la modernité européenne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2001

Koehn, Barbara (Ed): *La révolution conservatrice et les élites intellectuelles européennes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003

Krebs, Gilbert / Schneilin, Gérard : *Etat et société en Allemagne sous le IIIème Reich*, Publications de l'Institut d'Allemand PIA, Asnières, 1997

Kren, George M.: « Race and spirituality: Arthur Dinter's theosophical Antisemitism », dans : *Holocaust and Genocide Studies*, vol. 6, p.3, 1991

Krumeich, Gerd / Lehmann, Hartmut (Ed): *„Gott mit uns“, Nation, Religion und Gewalt im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen, 2000

Kubota, Hiroshi : *Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung. Jakob Wilhelm Hauer im Kontext des Freien Protestantismus*, Francfort, 2005

Kühl-Freudenstein, Olaf : *Evangelische Religionspädagogik und völkische Ideologie. Studien zum Bund der deutsche Kirche und der Glaubensbewegung Deutsche Christen*, Würzburg, 2003

Kühnl, Reinhard : „Zur Programmatik der nationalsozialistischen Linken : Das Strasser –Programm von 1925-1926 dans : Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 14, 1966, p. 317-333

Labussière, Jean : *Nationalisme allemand et christianisme (1890 – 1940)*. Paris : Connaissances et Savoirs; 2005

Lacroix, Jean : *Kant et le kantisme*, PUF, Paris, 1998 (12)

Ladous, Régis / Quagliarini, Alain : *Religion et culture en France, Allemagne, Italie et Royaume-Uni au XIXème siècle*, Ellipses, Paris, 2001

Lefranc, Jean : *Comprendre Schopenhauer*, Armand Colin, Paris, 2002

Le Grand, Sylvie (Ed.) : *La laïcité en question : Religion, Etat et société en France et en Allemagne du 18ème siècle à nos jours*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2008

Lehmann, Reinhard : *Friedrich Delitzsch und der Bibel-Babel-Streit*. Freiburg, Schweiz ; Göttingen : Univ.-Verl. ; Vandenhoeck & Ruprecht; 1994

Lehmstedt, Mark / Herzog, Andreas (Ed.): *Das bewegte Buch: Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900*. Wiesbaden, 1999.

Leon, Enrique / Scot, Jean-Paul: *Le nazisme des origines à 1945*, Armand Colin/Masson, Paris, 1997

Ley, Michael / Schoeps, Julius H. (Ed.) : *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Bodenheim, 1997

Ley, Michael / Neisser, Heinrich / Weiss, Gilbert (Ed.) : *Politische Religion ? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin*, München, 2003

Liebe, Werner : *Die Deutschnationale Volkspartei 1918 -1924*, Düsseldorf, 1956

Linse, Ulrich : „Säkularisierung oder neue Religiosität ?“ Zur religiösen Situation in Deutschland um 1900 dans : *Etudes Germaniques* 27 (1997), p. 117- 141

Lixfeld, Gisela : „Das Ahnenerbe Heinrich Himmlers und die ideologisch-politische Funktion seiner Volkskunde“, dans : *Völkische Wissenschaft*, 1994

Lobenstein-Reichmann, Anja : *Houston Stewart Chamberlain - Zur textlichen Konstruktion einer Weltanschauung : Eine sprach-, diskurs- und ideologiegeschichtliche Analyse*. Berlin, New York : de Gruyter, 2008

Longerich, Peter: *Joseph Goebbels : Biographie*. München: Siedler; 2010

Longerich, Peter: *Heinrich Himmler*. Oxford University Press, Oxford, 2012

Lukacs, Georg : *Von Nietzsche bis Hitler oder Der Irrationalismus in der deutschen Politik* . Frankfurt a.M. : Fischer; 1966

Luther, Martin : *Von den Juden und ihren Lügen*. Lufft, Wittenberg, 1543

Maier, Hans : *Totalitarismus und politische Religion. Konzepte des Diktaturvergleichs*, volume 1, Paderborn, 1996

März, Markus : *Nationale Sozialisten in der NSDAP : Strukturen, Ideologie, Publizistik und Biographien des national-sozialistischen Straßer-Kreises von der AG Northwest bis zum Kampf-Verlag 1925 – 1930*. Graz : Ares-Verl.; 2010

Maser, Werner : *Der Sturm auf die Republik. Frühgeschichte der NSDAP*, Düsseldorf, 1994

Meier, Kurt : *Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches*, Halle und Göttingen, 1964

Meier, Kurt: *Der evangelische Kirchenkampf, vol. 1*, Göttingen, 1976

Meier, Kurt : *Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritten Reich*, München, 1992

Meier, Kurt : „Der Bund für deutsche Kirche und seine völkisch-antijudaistische Theologie“ dans : Nowak, Kurt / Raulet, Gérard (Ed.) : *Protestantismus und Antisemitismus in der Weimarer Republik*, Francfort, 1994, p. 177-198

Meinl, Susanne : *Nationalsozialisten gegen Hitler. Die nationalrevolutionäre Opposition um Friedrich Wilhelm Heinz*, Berlin, 2000

Merlio, Gilbert: *Oswald Spengler, témoin de son temps*. Hans-Dieter Heinz, Stuttgart, 1982.

Merlio, Gilbert : « Y-a-t-il une "révolution conservatrice" sous la République de Weimar ? » dans : Koehn, Barbara (Ed) : *La révolution conservatrice et les élites intellectuelles européennes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003

Mertens, Ralf : „Houston Stewart Chamberlain und die nationalsozialistische Ideologie“ dans : *Historische Mitteilungen*, Stuttgart : Steiner Verl, 1993, p. 181-193

Meyer, Urs Walter: *Europäische Rezeption indischer Philosophie und Religion*, Peter Lang, Bern, 1994

Meyer zu Uptrup, Wolfram : *Kampf gegen die „jüdische Weltverschwörung“. Propaganda und Antisemitismus der Nationalsozialisten 1919-1945*, Berlin, 2003

Mohler, Armin/ Weißmann Karlheinz : *Die Konservative Revolution : ein Handbuch*. Graz, ARES-Verlag, 2005 (6ème édition)

Moreau, Patrick : *Nationalsozialismus von links : die "Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten" und die "Schwarze Front" Otto Straßers 1930 – 1935*. Stuttgart : Deutsche Verl.-Anst.; 1984

Morsey, R. : „Die deutschen Katholiken und der Nationalstaat zwischen Kulturkampf und dem ersten Weltkrieg“ , dans : *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 90, 1970

Mosse, L. George : *Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*, Francfort, 1991 (2ème édition)

Mosse, L. George : *Les racines intellectuelles du troisième Reich, la crise de l'idéologie allemande* (Traduction de Claire Darmon), Calmann-Lévy, Dijon, oct. 2006

Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung, eine historische und soziologische Untersuchung*, Diagonal-Verlag, Marburg, 1993

Nanko, Ulrich : „Das Spektrum völkisch-religiöser Organisationen von der Jahrhundertwende bis ins Dritte Reich“ dans : Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001

Nebelin, Manfred : „Erich Ludendorff –Ein völkischer Prophet“ dans : *Revue d'Allemagne* 32, 2000, p. 245-256

Neville, Joseph Bernard: *Count Ernst Reventlow: revolutionary conservatism and the Weimar republic*, Ann Arbor, 1971

Nicolaisen, Carsten : *Die Auseinandersetzungen um das Alte Testament im Kirchenkampf 1933-1945*, thèse , Hamburg , 1966

Niekisch, Ernst : *Gewagtes Leben : Begegnungen und Begebnisse*. Kiepenheuer and Witsch, Cologne, 1958

Niemeyer, Christian : „Nietzsche und die völkische Bewegung“ dans : *Information Philosophie* 33, 2005, p. 7-15

Nipperdey, Thomas : *Deutsche Geschichte 1866-1918*, volume 1 : *Arbeitswelt und Bürgergeist*, Beck-Verlag, München, 1990

Nipperdey, Thomas : *Deutsche Geschichte 1866-1918*, volume 2 : *Machtstaat vor der Demokratie*, München, 1992

Nolte, Ernst: *Three Faces of Fascism* (trad. par Leile Vennewitz), New American Library, New York, 1969

Nolte, Ernst : *Die faschistischen Bewegungen*, München, 1971

Nolte, Ernst (2002) : *Les fondements historiques du national-socialisme*, (trad.) Monaco : Editions du Rocher; 2002

Nowak, Kurt / Raulet, Gérard (Ed.) : *Protestantismus und Antisemitismus in der Weimarer Republik*, Francfort, 1994

Nowak, Kurt : *Geschichte des Christentums in Deutschland*, Beck Verlag, München, 1995

Pascal, Georges : *La pensée de Kant*, collection Pour Connaître, Bordas, Paris 1966

Pernin, Marie-José : *Au coeur de l'existence, la souffrance ? La philosophie de Schopenhauer*, Bordas, Paris, 2003

Persius, Lothar : *Graf Ernst zu Reventlow*, Engelmann, Berlin, 1918

Philonenko, A. : *L'école de Marbourg*, Vrin, Paris, 1989

Picker, Henry: *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941-1942*, München, Propyläen, 2009 (2)

Pilger- Strohl, Matthias : „Eine deutsche Religion ? Die freireligiöse Bewegung – Aspekte ihrer Beziehung zum völkischen Milieu“ dans : Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001, p. 342-366

Piper, Ernst : *Alfred Rosenberg, Hitlers Chefideolog*, Pantheon-Verlag, München, Février 2007

Piper, Ernst : „Alfred Rosenberg und die völkisch-religiösen Erneuerungsbestrebungen“, dans: Puschner Uwe/ Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und konfliktgeschichte*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2012

Plewnia, Margarete : *Auf dem Weg zu Hitler. Der völkische Publizist Dietrich Eckart*, Bremen, 1970

Pois, Robert : *La religion de la nature et le national-socialisme*, (trad. Merchant J. / Frumer, B.), Les Editions du Cerf, Paris, 1993

Puschner, Uwe / Schmitz, Walter / Ulbricht, Justus : *Handbuch zur völkischen Bewegung 1871- 1918*, Saur, München, 1999

Puschner, Uwe : *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich : Sprache-Rasse-Religion*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2001

Puschner, Uwe: „Strukturmerkmale der völkischen Bewegung (1900-1945)“, dans: Grunewald, Michel / Bock Hans Manfred (Ed) : *Le milieu intellectuel conservateur en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1890 -1960)*, Bern, 2003

Puschner, Uwe : „Deutschchristentum. Über christlich-völkische Religiosität dans : Faber, Richard / Palmer, Gesine (Ed.) : *Der Protestantismus. Ideologie, Konfession oder Kultur ?* Würzburg, 2003

Puschner, Uwe : „Anti-semitism and german völkisch Ideology“ dans : Cancik, Hubert (Ed.) : *Antisemitismus, Paganismus, völkische Religion*, München, 2004

Puschner, Uwe : „Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion“, *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1

Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen, 2012

Puschner, Uwe / Schmitz Walter / Ulbricht Justus H. : *Handbuch zur völkischen Bewegung 1871 – 1918*, München, 1999

Raymond, Didier : *Schopenhauer*, Editions du Seuil, Paris, 1979

Rennstich, Karl : *Der Deutsche Glaube : Jakob Wilhelm Hauer (1881 - 1962): ein Ideologe des Nationalsozialismus*. Stuttgart : EZW; 1992

Renou, Louis : *L'hindouisme*, PUF, Paris, 2000 (13)

Reumann, Klauspeter (Ed.) : *Kirche und Nationasozialismus, Beiträge zur Geschichte des Kirchenkampfs in den evangelischen Landeskirchen Schleswig-Holsteins*, Neumünster, 1988

Reventlow, Franziska : *Sämtliche Werke in fünf Bände*, Oldenburg, 2004

Riesebrodt, Martin : *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung*, Tübingen, 1990

Riesebrodt, Martin : *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen*, München, 2000

Rißmann, Michael : *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewusstsein des deutschen Diktators*, Zürich, 2001

Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg : *Juden – Christen – Deutsche*, 7 vol., Stuttgart, 1990-2006

Rosset, Clément : *Schopenhauer, philosophe de l'Absurde*, PUF, Paris, 1967

Safranski, Rüdiger : *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie, eine Biographie*, Carl Hanser Verlag, München, 1987

Sammons, Jeffrey L. (Ed.) : *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlage des modernen Antisemitismus – eine Fälschung. Text und Kommentar*, Göttingen, 2001 (2ème édition)

Scherzberg, Lucia : “Katholizismus und völkische Religion”, dans : Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs-und Konfliktgeschichte*. Göttingen, 2012

Schiano-Bennis, Sandrine : *La renaissance de l'idéalisme à la fin du XIXème siècle*, Editions Champion, Paris, 1999

Schirmacher, Thomas : *HitlersKriegsreligion*. Bonn, Verlag für Kultur und Wissenschaft, diss. 2007

Schmidt, Ina : « Néo-paganisme et perspective européenne dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres » dans : Dard, Olivier/ Deschamps Etienne (Ed) : *Les relèves en Europe d'un après-guerre à l'autre*, Brüssel : Euroclio 33, 2005, p. 155-169

Schmitz, Hermann : *Die entfremdete Subjektivität. Von Fichte zu Hegel*. Bonn, 1992

Schmitz, Walter / Vollnhals, Clemens (Ed.): *Völkische Bewegung – konservative Revolution – Nationalsozialismus. Aspekte einer politisierten Kultur*, Dresden, 2005

Schnoor, Frank : *Mathilde Ludendorff und das Christentum. Eine radikale völkische Position in der Zeit der Weimarer Republik und des NS-Staates*, Egelsbach, 2001

Schober, Angelika : *Le christianisme dans les pays de langue allemande*, Presses universitaires de Limoges, Limoges, 1997

Scholder, Klaus : *Die Kirchen und das Dritte Reich, Band 1 Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Ullstein-Buch, Berlin, 1986

Schopenhauer, Arthur : *Critique de la philosophie kantienne*, trad. J. Lefranc, L'Harmattan, Paris, 2004

Schopenhauer, Arthur : *Sur la religion (Paralipomena, paragraphes 174-182)*, trad. E. Osier, Flammarion, Paris, 1996

Schopenhauer, Arthur : *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, trad. J. Cantacuzène, PUF, Paris, 1943

Schneider, Hans : *Der radikale Pietismus*, Leipzig, 2011

Schnurbein, Stefanie: *Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im XX. Jahrhundert*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1992

Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001

Schreiber, Jürgen : *Politische Religion. Geschichtswissenschaftliche Perspektiven und Kritik eines interdisziplinären Konzepts zur Erforschung des Nationalsozialismus*, Marburg, 2009

Schüddekopf, Otto-Ernst : *Linke Leute von rechts : die nationalrevolutionären Minderheiten und der Kommunismus in der Weimarer Republik*, 1960

Schüddekopf, Otto-Ernst : *Nationalbolschewismus in Deutschland 1918-1933*, Francfort, 1973

Siems, Gisela : „Hauptfaktor Friedrich Andersen. Bund für deutsche Kirche – Ein Wegbereiter des Nationalsozialismus in der Stadt Flensburg“ dans : Reumann, Klauspeter (Ed.) : *Kirche und Nationalsozialismus, Beiträge zur Geschichte des Kirchenkampfs in den evangelischen Landeskirchen Schleswig-Holsteins*, Neumünster, 1988, p. 13-34

Sieg, Ulrich : *Germany's Prophet Paul de Lagarde and the origins of modern Antisemitism*. Hannover, Brandeis Universität, 2012

Simon, Marcel (Ed.) : *Aspects du judéo-christianisme*, Actes du colloque de Strasbourg 23-25 avril 1964, PUF, Paris, 1965

Smith, Helmut Walser : *German nationalism and religious conflict. Culture, Ideology, politics 1870-1914*, Princeton, 1995

Sonne, Hans-Joachim : *Die politische Theologie der Deutschen Christen. Einheit und Vielfalt deutsch-christlichen Denkens, dargestellt anhand des Bundes für Deutsche Kirche, der Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen und der christlich-deutschen Bewegung*, Göttingen, 1982

Sontheimer, Kurt : *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik*, München, 1983 (2ème édition)

Soual, Philippe / Vetö, Miklos : *L'idéalisme allemand et la religion (colloque du CRHIA de Poitiers 28-30 avril 2005)*, L'Harmattan, Paris, 2008

Spöttel, Michael: *Die ungeliebte „Zivilisation“*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995

Steigmann, Gall, Richard : *The holy Reich. Nazi conceptions of christianity 1919-1945*, New York, 2003

Stern, Fritz : *Kulturpessimismus als politische Gefahr*. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart, 2005 (1ère édition : 1963)

Striesow, Jan : *Die Deutschnationale Volkspartei und die Völkisch-Radikalen 1918-1922*, thèse, Francfort, 1981

Tabary, Serge : *Theodor Fritsch (1852 - 1933) : le "Vieux Maître" de l'antisemitisme allemand et la diffusion de l'idée "völkisch"*, thèse, Strasbourg, 1998

Tabary, Serge : "De l'antijudaïsme religieux à l'antisémitisme politique", dans : *Revue d'Allemagne*, février 2000

Tacite : *La Germanie*, (traduction française), collection Arléa (Seuil), mars 2009

Thalman, Rita: *Protestantisme et nationalisme en Allemagne (de 1900 à 1945)*.
Librairie Klincksieck, Paris, 1976

Timmermann, Heiner (Ed.) : *Nationalismus und Nationalbewegung in Europa 1914 - 1945*, Berlin, 1999

Trimondi, Victor et Victoria : *Hitler, Buddha, Krishna, eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*, Ueberreuter, Wien, 2002

Troeltsch, Ernst: *die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1912

Trüdinger, Karl: *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Basel, 1918

Ulbricht, Justus, H. : „Religiosität und Spiritualität“ dans : Kerbs, Diethart / Reulecke, Jürgen (Ed.) : *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, Wuppertal, 1998,p. 495-498

Ulbricht, Justus, H. : „Kulturrevolution von rechts. Das völkische Netzwerk 1900 – 1930“ dans: Heiden, Detlev / Mai, Gunther (Ed.) : *Nationalsozialismus in Thüringen*, Weimar, 1995, p. 29-48

Ulbricht, Justus : „Deutschchristliche und deutschgläubige Gruppierungen“ dans : Kerbs, Diethart / Reulecke, Jürgen (Ed.) : *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, Wuppertal, 1998, p. 499 – 513

Ulbricht, Justus: „... in einer gottfremden prophetenlosen Zeit ...“, dans : Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001

Vallet, Odon : *Les spiritualités indiennes*, Gallimard, Paris, 1999

Van Eynde, Laurent : *Goethe lecteur de Kant*, Puf, Paris, 1999

Veit, Valentin : „Graf Reventlow als Geschichtsschreiber“ dans : *Preussische Jahrbücher*, 165, 2 (Juillet -September 1916)

Voegelin, Eric : *Die politischen Religionen*, Stockholm, 1939 (2)

Volland, Alexander : *Theodor Fritsch (1852 - 1933) und die Zeitschrift "Hammer"*, thèse, Mainz, 1994

Vollnhals, Clemens : "Völkisches Christentum oder deutsche Glaube" / revue d'Allemagne 2000, n° 32

Vollnhals, Clemens : „Deutscher Glaube : eine Zeitschrift für den gebildeten NS-Glaubenskrieger“ dans : Grunewald, Michel / Puschner, Uwe (Ed.) : *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke, 1871 – 1963*, Francfort, 2008

Vollnhals, Clemens : „ Der Totalitarismusbegriff im Wandel des 20. Jahrhunderts“ dans: *Bohemia*, 49 (2009) 2, p. 385-398

Vondung, Klaus : *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht , 1971

Vondung, Klaus : „Debatten um den Holocaust und das Deutungskonzept der politischen Religion“ dans : *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 40 (2010) 157, p. 9-22

Vondung, Klaus : „Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus“ dans : Puschner Uwe / Vollnhals Clemens : *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen, 2012

Von der Osten Sacken, Peter (Ed.) : *Das missbrauchte Evangelium. Studien zur Theorie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen*, Berlin, 2002

Von See, Klaus : *Barbar, Germane, Arier, die Suche nach der Identität der Deutschen*, Heidelberg : Winter; 1994

Vopel, Stefan : „Radikaler, völkischer Nationalismus in Deutschland 1917-1933“ dans : Timmermann, Heiner (Ed.) : *Nationalismus und Nationalbewegung in Europa 1914 - 1945*, Berlin, 1999, p. 161-182

Wagner-Egelhaaf, Martina : „Die mystische Tradition der Moderne. Ein unendliches Sprechen » dans : Baßler, Moritz / Châtellier, Hildegard (Ed.) : *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne vers 1900*. Strasbourg : Presses Univ. de Strasbourg. 1998

Walkenhorst, Peter : *Nation – Volk – Rasse. Radikaler Nationalismus im Deutschen Kaiserreich 1890-1914*, Göttingen, 2007

Wannenwetsch, Stefan : *Unorthodoxe Sozialisten : zu den Sozialismuskonzeptionen der Gruppe um Otto Straßer und des Internationalen Sozialistischen Kampfbundes in der Weimarer Republik*. Frankfurt am Main [u.a.] : Lang; 2010

Wattenberg, Hauke : *Friedrich Andersen. Ein deutscher Prediger des Antisemitismus*, Flensburg, 2004

Weber, Cornelia : *Altes Testament und völkische Frage*, Forschung zum Alten Testament 28, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000

Wehler, Hans-Ulrich : *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*. Vol. 3. 1849-1914, München, 1995.

Weikart, Richard: *From Darwin to Hitler*, Palgrave Macmillan, New York, 2004

Weiß, Hermann (Ed.) : *Biographisches Lexikon zum Dritten Reich*, Frankfurt, 1998

Weiß, Volker : „Deutscher Sozialismus : Karriere eines Konzeptes von der Sozialdemokratie zu Oswald Spengler und Arthur Moeller van den Bruck“ dans : *Rechte Diskurspraktiken*, 2010

Wendt, Gunna : *Franziska zu Reventlow*, Berlin, Aufbau Verlag, 2008

Wentzlaff-Eggebert, Friedrich- Wilhelm : *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1969

Wilhelm, Karl Werner : *Zwischen Allwissenheitslehre und Verzweiflung, der Ort der Religion in der Philosophie Schopenhauers*, Georg Olms, Hildesheim, 1994

Witte, Claudia : „Artur Dinter – Die Karriere eines professionellen Antisemiten“ dans : Danckwortt, Barbara (Ed.) : *Historische Rassismusforschung*, Hamburg, 1995, p. 113-

Wiwjorra, Ingo : „Herman Wirth – Ein gescheiterter Ideologe zwischen Ahnenerbe und Atlantis“ dans : Danckwortt, Barbara (Ed.) : *Historische Rassismusforschung*, Hamburg, 1995, p. 91-112

Wiwjorra, Ingo : *Der Germanenmythos. Konstruktion einer Weltanschauung in der Altertumsforschung des 19. Jahrhunderts*, Darmstadt, 2006

Wolfes, Matthias : „Theologischer Antisemitismus als Wegbereiter des Dritten Reiches: der Flensburger Hauptpastor Friedrich Andersen“ dans : Nordelbische Stimmen, Forum für Kirchliche Zeitfragen in Hamburg und Schleswig-Holstein, 2004, p.34-36

Wolfschlag, Claus : *Ludwig Fahrenkrog. Das goldene Tor. Ein deutscher Maler zwischen Jugendstil und Germanenglaube*, Dresden, 2006

Wulff, Reimer: *Die Deutschvölkische Freiheitspartei 1922-1928*. Thèse. Marburg 1968

Wulfleff, Patrick : *Die Freiheit der Gläubigen : umstrittene Tendenzen der Frömmigkeit in den Anfängen von Chassidismus und Pietismus*, Göttingen, 2012

Zehnpfennig, Barbara : *Adolf Hitler: Mein Kampf : Weltanschauung und Programm – Studienkommentar* . Stuttgart : UTB, 2011

Zernack, Julia : „Germanische Restauration und Edda- Frömmigkeit“ dans : Faber, Richard (Ed.) : *Politische Religion –religiöse Politik*, Würzburg, 1997, p. 143 – 160

Zernack, Julia : *Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität*, dans : Schnurbein, Stefanie / Ulbricht, Justus (Ed.) : *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe arteigener Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg, 2001

Annexes :

1. Photographie du Comte Ernst de Reventlow, dans : Dierks, Margarete : *Jakob Wilhelm Hauer 1881-1962. Leben, Werk, Wirkung*, Heidelberg, 1986
2. Photographie du père Ludwig de Reventlow (1824-1893) dans : Wendt, Gunna : *Franziska zu Reventlow*, Berlin, Aufbau Verlag, 2008
3. Photographie de la mère Emilie de Reventlow (1834-1905) dans : Wendt, Gunna: *Franziska zu Reventlow*, Berlin, Aufbau Verlag, 2008
4. Photographie des frères et sœurs, dans : Wendt, Gunna : *Franziska zu Reventlow*, Berlin, Aufbau Verlag, 2008
5. Photographie de Ernst de Reventlow et Jakob Wilhelm Hauer , orateurs du *Mouvement de la Foi allemande* dans : Nanko, Ulrich : *Die deutsche Glaubensbewegung, eine historische und soziologische Untersuchung*, Diagonal-Verlag, Marburg, 1993
6. Carte du NSDAP (Bundesarchiv)
7. Formulaire du NSDAP (en particulier celui où Reventlow se définit non comme protestant mais comme « gottgläubig ») (Bundesarchiv)
8. Avis de décès de Reventlow dans la presse (Bundesarchiv)





Ludwig Graf zu Reventlow (1824 – 1893)



Emilie Gräfin zu Reventlow (1834-1905)



Les frères et sœurs du Comte Ernst de Reventlow
(debout à droite)



Das Husumer Schloss, der Wohnsitz der Reventlows

Le château de la famille Reventlow à HUSUM



Hauer (oben) und Reventlow (unten) auf der Sportpalastkundgebung. Aus: Durchbruch 19, 1935.

Jakob Wilhelm Hauer et Ernst Reventlow au Palais des Sports de Berlin (1935)

220/13 1. Sep. 1942

Name Graf zu Reventlow, Ernst geb. am 18.8.69 in Husum

Wohnanschrift (Ort und Straße) Potsdam Grosse Weinmeisterstr. 62

Ortsgruppe Gau Kreis - Gau Mark Brandenburg

Mitgl. Nr. 65 983 heutige Partei-Dienststellung Mitglied des Reichstags und der Reichstagsfraktion

Kriegsverdienstkreuz II. Kl. ohne Schw. mit Kriegsverdienstkreuz I. Kl. ohne Schw. mit Ritterschwert - Kriegsverdienstkreuz ohne Schw. mit

Nichtzutreffendes durchstreichen.

Reichsleitung (Nationalsozialistische Reichstagsfraktion).

Vorschlag erfolgte durch: Reichstagsfraktion Dienststelle

Unterschrift früher

Ort Berlin den 18. Juli 1942

1) Befürwortet: Dienststelle Stempel Unterschrift

2) Befürwortet: Dienststelle Stempel Unterschrift

Begründung unvollständig!
Dieses Blatt verbleibt in der Reichs-Kanzlei

Begründung: (Kurze, aber genaue Schilderung des Vorganges, der die gewünschte Verleihung rechtfertigt).

Graf Reventlow hat sich als Mitglied der Reichstagsfraktion der NSDAP. durch kriegspropagandistische Abgeordneten-Tätigkeit besonders verdient gemacht.

Carte du NSDAP

(Auch für Befreiungsanträge gültig)

12.842

Fragebogen

zur Bearbeitung des Aufnahmeantrages
für die Reichsschrifttumskammer

1. Name des Antragstellers

(laut standesamtlicher Eintragung)

Vornamen:

(Nachname unterstreichen)

Nachname:

(Es darf nur ein Nachname geführt werden, der der Bestätigung durch die Reichsschrifttumskammer bedarf)

Anschrift:

Wohnort:

Geburtsort, -tag, -monat und -jahr:

Staatsangehörigkeit:

Konfession:

(Auch frühere und Rassezugehörigkeit)

Familienstand: (led., verh., verw., gesch.)

Heiratsort und -datum:

2. Eltern

Des Vaters Vor- und Zuname:

Der Mutter Vor- und Geburtsname:

3. Für Verheiratete

Vor- u. Familienname d. Ehefrau bzw. des Ehemannes:
(Bei Ehefrauen Geburtsname, beim Ehemanne Beruf)

Geburtsort, -tag, -monat und -jahr:

Staatsangehörigkeit:

Konfession:

(auch frühere und Rassezugehörigkeit)

4. Kinder

Namen der Kinder:

davon unter 16 Jahren:

5. Welchen Beruf haben Sie erlernt?

6. Welchen Hauptberuf üben Sie jetzt aus?

7. Beistehen Sie die bürgerlich-n. Ehrenrechte und die Fähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Ämter?

8. Stehen Sie unter Vormundschaft oder vorläufiger Vormundschaft?

9. Sind Sie vorbestraft?

a) politisch

b) kriminell

10. Welchen politischen Parteien haben Sie früher angehört?

von wann bis wann?

— Geburts- und Taufschein ist beizufügen —

Herrn Dr. Reinhold
Ernst Christian Ernst Ludwig Schlegel

Potsdam, J. Wilmersdorferstr. 62

Potsdam 1047

18 August 1869

Pr

Witmer
Geburtsort: Potsdam
Geburtsdatum: 18. August 1869

— Urkunden beim Abkündigungsnachweis —

Herrn Dr. Reinhold
Herrn Emilie von Barckhausen

— Heirats-, Geburts- und Taufschein sind beizufügen —

Witmer

1. Bogen

Schaffmeister

Schaffmeister

Ja

Nein

a) wegen Vergehens gegen die Verfassung

Deutscher Arbeiterpartei (Kommunisten) 1905-1918, Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands 1921-1926, NSDAP seit 1927

Form. 3 15 000 17. 12. 37

Formulaire du NSDAP où Reventlow note dans la case religion :

→ jetzt : gottgläubig / früher : evangelisch

Lt. Berliner Nachtausgabe vom 22.11.43.

12842 - 016 913

Ein völkischer Vorkämpfer

Graf Reventlow in München gestorben

In München starb der bekannte völkische Vorkämpfer, der nationalsozialistische Schriftsteller und Journalist Ernst Graf zu Reventlow im Alter von 74 Jahren.

Graf Reventlow entstammte einem alten holsteinischen Adelsgeschlecht. Er wurde am 18. August 1869 in Husum geboren, wo sein Vater Landrat war, und wurde zunächst Seeoffizier. Über schon 1900 nahm er als Kapitänleutnant seinen Abschied, um sich ganz der Politik zu widmen. In zahlreichen Veröffentlichungen trat er in der „Deutschen Tageszeitung“ als Warner vor einer schwächlichen Außenpolitik auf. Großes Aufsehen erregte sein 1907 erschienenes Buch „Der Kaiser und die Engländer“. Während des Weltkrieges war er der schärfste Kritiker namentlich der Politik Bethmann-Hollwegs. Nach dem Weltkriege schied er aus der „Deutschen Tageszeitung“ aus und begründete eine eigene „Völkische Wacht“ unter dem Titel „Der Völkische Wacht“, in der er bis zum letzten Tage seines Lebens ein leidenschaftlicher Vorkämpfer und Kämpfer für das neue Deutschland Adolf Hitlers wurde. Er gehörte dem Reichstag seit 1924 an, zunächst als Abgeordneter der Völkischen Freiheitspartei, seit 1927 als Mitglied der NSDAP. In der Kampfzeit spielte er eine hervorragende Rolle als Redner, u. a. trat er gemeinsam mit Dr. Goebbels im Herbst 1928 bei der ersten stürmischen Sportpalastkundgebung der NSDAP als Redner auf.

Sein letztes Werk „Von Potsdam nach Weimar“ hat noch einmal eine zusammenfassende Darstellung der Regierungszeit Wilhelms II. und der Fehler, die zum Sturz der Monarchie führten, müssen und auf die Graf Reventlow in seinen Jahren immer wieder hingewiesen hatte. Mit ihm starb ein aufrechter Mann, ein tüchtiger Nationalsozialist, ein mutiger Kämpfer.

Buchh.

Statistik

Partei

Verordn.

II D

9. 12. 43

12. 1. 44 Blau.

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

18. 1. 44 G. ✓

Avis de décès dans la presse

As a Reichstag elected representative of the *Deutschvölkische Freiheitspartei* from May 1924 and then as a member of the NSDAP from 1928, as well as a prolific journalist and editor of the “völkisch” periodical publication *Der Reichswart*, Count Ernst zu Reventlow (1869 – 1943) has distinguished himself through his activism within the “völkisch” movement and then through the responsibilities he had in NSDAP.

It should be remembered that this intellectual and former naval officer, born to a Lutheran aristocratic family in Schleswig-Holstein, did articulate original religious thoughts.

Based on the analysis of Reventlow’s religious works and the articles with a religious theme in *Der Reichswart* (1920-1943), this study aims at proving the specificity of his religious thoughts as well as their political and cultural implications in the “völkisch” religious movement, and particularly in the national socialist system.

.....

Représentant au Reichstag du *Deutschvölkische Freiheitspartei* à partir de mai 1924 puis du NSDAP à parti de 1928, journaliste prolifique et rédacteur en chef du périodique « völkisch » *Der Reichswart*, le Comte Ernst de Reventlow (1869-1943) s’est illustré par son activisme au sein du mouvement « völkisch » puis par ses responsabilités au NSDAP.

On oublie souvent de mentionner que cet intellectuel, ancien officier de marine, né dans une famille luthérienne de la vieille aristocratie du Schleswig-Holstein formule aussi une pensée religieuse originale.

A partir de l’analyse des ouvrages religieux de Reventlow complétée par les articles du *Reichswart* (de 1920-1943) abordant un thème religieux, cette étude vise à démontrer la spécificité de la pensée religieuse de Reventlow ainsi que ses enjeux culturels et politiques à la fois dans le mouvement religieux « völkisch » et dans le cadre de l’Etat national-socialiste.

Mots - clés : religion / mouvement völkisch / national-socialisme / révolution conservatrice
