

# Le passé et son avenir

Essais sur la tradition  
et l'enseignement

Le  
temps  
de la  
réflexion

---

Gallimard



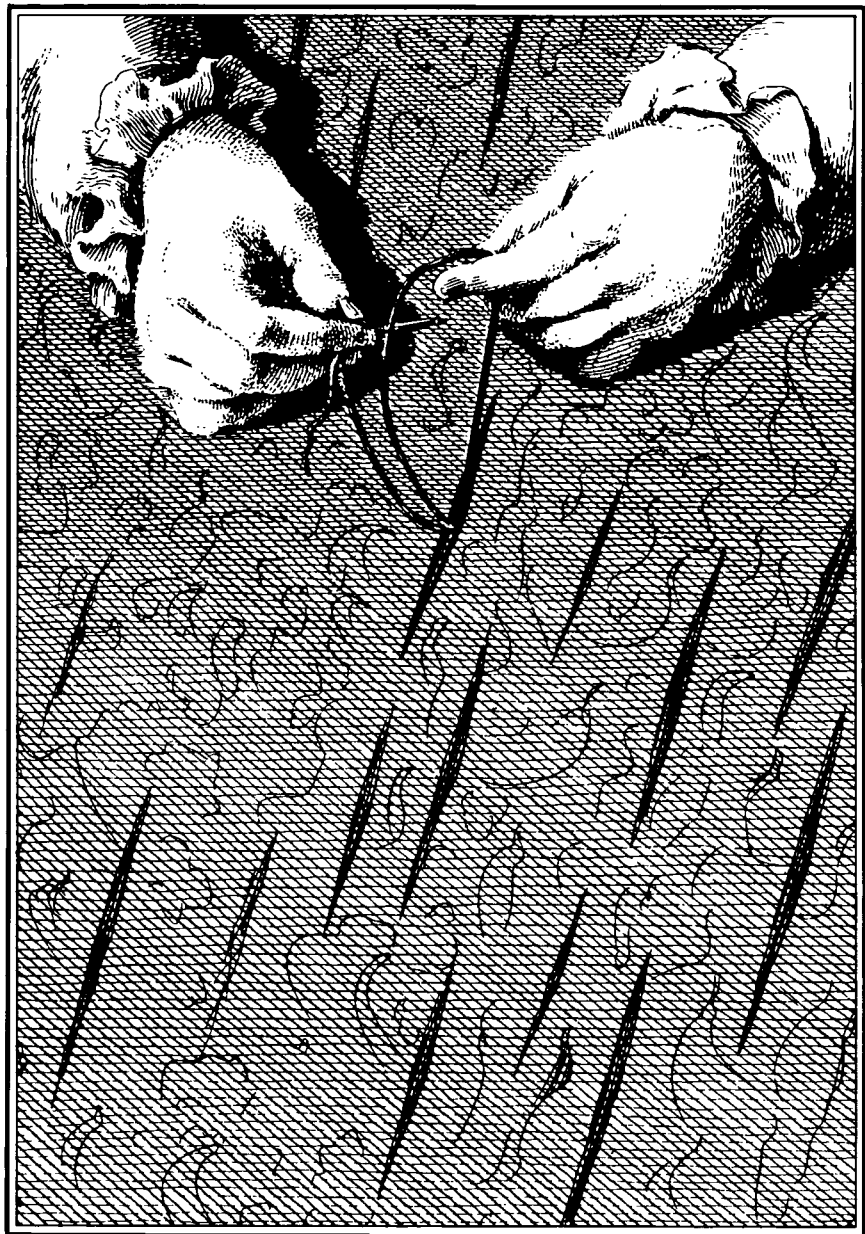












*L'opération de reprendre les relais  
et de former le las ou nœud qui joint les couleurs*  
Tapisserie de Basse Lisse des Gobelins.

Planche XVII du « Recueil de planches sur les sciences, les arts libéraux  
et les arts mécaniques avec leur explication »,  
Huitième livraison, Paris, 1765.





## AVANT-PROPOS

1. *Au départ, une question simple : « qu'en est-il de l'enseignement? » – simple, mais décourageante : quoi, l'enseignement, encore, après tant de débats, de querelles, de réformes abouties ou avortées, après tant de livres ou de libelles, de propos accusateurs ou nostalgiques, tant d'enquêtes et de rapports? Tout n'a-t-il pas déjà été dit? Et pourtant, ne reste-t-il pas tout à dire? Sujet inépuisable, propre à engloutir les énergies les plus folles, précisément parce que, de l'enseignement comme du désespoir, on n'a jamais vraiment touché le fond.*

*L'enseignement, dit-on, traverse une crise. S'il ne faisait que la traverser! Et s'il était le seul! Mais la « crise » – mot magique qui semble drainer toute la névrose d'une époque – n'a pas de contours bien définis et n'admet pas de traitement localisé; elle est partout, nulle part, hier ici, demain là; comme l'hydre de Lerne, elle offre mille têtes à couper et aucun visage à reconnaître. Comment saisir l'insaisissable?*

*L'École ne peut rester un simple débat d'école. Aux jours tranquilles où le savoir formait un minuscule îlot au milieu d'un océan d'ignorance, nul enseignant, qu'il fût clerc ou laïc, ne se posait de question sur le sens de son métier : sa mission était là, toute tracée. Même s'il se contentait de transmettre son savoir, et si modeste fût sa place au sein d'une société, simple maillon d'une longue chaîne, il se savait justifié dans son rôle, et parfois même*

à l'avant-garde du processus civilisateur, dans le combat pour les « lumières ».

Or aujourd'hui l'École, bien qu'elle prétende encore donner à chacun cette fameuse culture générale qui était censée faire d'un ignorant un homme — et tel était le sens des « humanités » —, n'a plus le monopole de la culture. Elle n'est plus le reflet et la matrice d'une société, elle est un lieu parmi d'autres, et, si l'on en croit les témoignages récents, un lieu où l'on s'ennuie, maîtres et élèves. D'autres lieux, et d'abord les médias, sont venus prendre la relève, et modifier le sens même de l'espace. C'est ainsi qu'on dira que les « jeunes » accèdent à leur propre « culture » hors les limites, jugées trop étroites et même mortifiantes, du moule scolaire.

Mais précisément, peut-on appeler « culture » tout ce qui est mis à la disposition immédiate de simples usagers ou consommateurs? La crise de l'École apparaît au moment où l'idée de civilisation vacille, ou plutôt la croyance en une civilisation porteuse d'universalité (et dans Université il y a encore universel). L'universalité d'une culture, pour un Goethe, était avant tout le fruit d'un long travail de formation, de sélection, quelque chose de douloureux par lequel les singularités devaient être dépassées, transcendées. Or la forme moderne, hyper-technique, de la totalité délaisse comme non mesurable, et donc irréelle, l'aspect de la qualité et de la valeur, pour ne retenir qu'un tout sommatif, quantifié et indéfini — donc informe. La « culture défaite », ce n'est pas tant le retour à la barbarie ou aux ténèbres d'un nouveau Moyen Âge; c'est plutôt l'excès qui nous menace, l'hybris de l'informe qui atteint alors le niveau de l'inculte. Chacun en sait à la fois trop et trop peu, trop pour pouvoir donner une forme à son savoir, trop peu pour accéder aux autres savoirs; et parallèlement, tout vaut à la fois trop et trop peu, dans un mouvement d'indifférenciation qui finit par produire l'indifférence ou l'ennui. En d'autres termes, peut-on encore rêver, comme le faisait Goethe, d'une littérature universelle, quand on ne peut plus départager ce qui est littérature de ce qui ne l'est pas? Si tout ce qui est écrit est littérature, depuis l'archive notariale ou le prospectus publicitaire jusqu'aux œuvres complètes des « grands » auteurs, quel critère — pour reprendre les termes d'un rapport

*récent – nous guidera pour choisir le « minimum culturel »? Si par définition tout est culturel, nous sommes livrés au fourre-tout, organisé selon les seules lois de la valeur marchande, comme le sont les produits d'un hypermarché.*

*2. La recherche d'un fondement – d'une forme, qui ne soit pas simplement « formelle », mais d'abord formatrice d'un mode d'être – nous a donc conduits à interroger le passé. Quelle loi a fait surgir la paideia grecque? Ou bien pourquoi l'Université s'est-elle organisée, organiquement et systématiquement, à partir d'un modèle philosophique, de sorte que cet enseignement, bien avant d'être réduit à une « discipline », constituât la clé de voûte de tout l'édifice architectonique du Savoir?*

*Par là nous nous exposons aux critiques, parfois faites déjà à l'occasion de précédents volumes du Temps de la réflexion, de nos contemporains : mentalité passéiste, refus de faire face aux « problèmes » du présent, voire aux défis de l'avenir. Et cela nous a incités à choisir un titre quelque peu provocateur : Le passé et son avenir.*

*C'est une affaire entendue : les choses ne sont plus comme ni où elles étaient. Nous ne mettons pourtant dans ce constat rien du ton plaintif qui anime les « fieffés réactionnaires ». Nous ne disons pas que les choses ne sont plus comme elles devraient être. Il y a bien une rupture dans la transmission de la « culture », rupture que même les traditionalistes admettent puisqu'ils parlent de retour à l'avant. Et justement, nous soutenons qu'être traditionaliste, c'est ne rien comprendre à la tradition. Celle-ci, croyons-nous, consiste si peu à traîner le fardeau du passé qu'elle nous libère au contraire un avenir. « Féconder le passé en créant l'avenir, que tel soit mon présent », écrivait Nietzsche. Que tel soit notre présent. La tradition, aujourd'hui suspecte, parce qu'elle sert le plus souvent à cautionner des projets utopiques de restauration, doit, pour être sauvée, être arrachée des mains des conservateurs. Ceux-ci s'imaginent qu'il suffit de tout mettre sous vide, dans des boîtes de conserve, pour que tout aille « comme avant ». Mais ce « comme » les trahit d'avance.*

*Un slogan serait donc : touchez à la tradition ! Mais pour toucher, il faut d'abord être touché, atteint. Aujourd'hui toucher, ce sera juste manipuler, des chiffres ou des données. La tradition, simple magasin d'antiquités, à engranger dans une mémoire totale. C'est ce qu'on appelle le patrimoine, et que Jean-Pierre Rioux caractérise ici par cette formule : « À ne vouloir rien oublier, on ne peut plus se souvenir. » Les banques de données sont les réserves d'une civilisation qui est en train de perdre la mémoire. Car on oublie que la mémoire est essentiellement créatrice, comme l'est la langue, cette mère que les informaticiens voudraient réduire à l'état de squelette. Mnémosyne, mère des Muses, de la pensée comme de l'art, ne se borne pas à reproduire compulsivement du déjà là. Elle est cette première éducatrice du genre humain, dont la voix fut celle d'Homère ou de Dante.*

*3. Tradition ou modernité ? C'est ainsi qu'on est sommé de choisir. Alternative aussi discutable que celle de l'universel contre le local. L'un et l'autre se conjuguent : il y a une tradition de la modernité qui ne se réduit pas à celle du nouveau ; il fallait alors cerner en toute clarté le « moderne », y voir un mode d'être plus qu'une mode, et cesser d'opposer à la tradition le progrès. Progressistes et traditionalistes s'entendent au moins sur un point, qu'ils ne peuvent remettre en question : que le passé est passé. Les uns prétendent lui réinsuffler une vie artificielle, le prolonger comme la vie d'un moribond ; les autres se réjouissent, et crient victoire, sans en savoir le prix ni l'amertume. Or si le passé n'était pas tombé derrière nous, mais devant, nous attendant, en quelque sorte, au tournant ?*

*Au rebours de l'historicisme trop confiant du XIX<sup>e</sup>, mais aussi de tout relativisme scientifique, Le passé et son avenir invite à envisager la tradition comme cet explosif violent, souvent à retardement, que chacun de nous manie sans le savoir, ne serait-ce qu'en parlant une langue qui n'est la sienne que parce qu'il a d'abord été son enfant. La tradition, pour le dire autrement, n'a l'aspect d'un bloc monolithique que pour celui qui s'est laissé pétrifier par le regard de la Méduse.*

*En définitive, comment rendre compte de notre tentative? Le propos initial, tel qu'il s'inscrivait dans l'argument adressé à nos collaborateurs, était d'ouvrir une réflexion sur la finalité de l'enseignement, aujourd'hui si compromise que personne n'ose plus la définir. Si on a longtemps pu penser en effet qu'enseigner c'était transmettre d'une génération à une autre non seulement des savoirs et des savoir-faire mais le lien vivant d'un monde, désormais cette conviction ne nous anime plus : l'idée d'une continuité culturelle n'est plus recevable, n'est plus opérante. La plupart des auteurs de ce recueil, même ceux qui traitent plus spécialement de questions d'enseignement, se sont donc trouvés naturellement amenés à porter plus avant leur interrogation pour tenter de cerner quelques figures anciennes de la tradition et quelques-unes de ses ruptures actuelles.*

*Plus les connaissances s'accroissent et se diversifient jusqu'à s'atomiser, plus il semble que le savoir cesse d'appeler un sujet humain et d'assurer l'identité d'une culture. Lorsque le champ des connaissances humaines reflétait encore le système de l'esprit conscient de soi, par exemple au temps des premières encyclopédies, ou de l'idéalisme allemand, ou même du positivisme, la raison pouvait à bon droit se croire maîtresse, donc apte à enseigner et à transmettre sa « vertu ». Lorsque la raison découvre, avec effarement ou exaltation, que ce champ fonctionne par lui-même, tant ses frontières se déplacent de jour en jour, tant sa structure varie d'une théorie à l'autre, il lui faut postuler un nouveau statut, faire sa révolution copernicienne sans même pouvoir être dotée d'un centre de gravité capable de modeler l'objet du savoir en un projet déterminant. Comment, dans cette crise fondamentale de la raison, l'enseignement qui fut jusqu'à nos jours son arme absolue, pourrait-il rester indemne?*

T.R.



ALAIN FINKIELKRAUT

*La défaite de Goethe*

Le 31 janvier 1827, Goethe, au faite de sa gloire et au soir de sa vie, s'entretient avec le fidèle Eckermann d'un roman chinois qui l'occupe et qui lui paraît très remarquable. Alors qu'il s'attendait à être subjugué et comme tenu en respect par la singularité de cette œuvre, il y décèle des affinités avec sa propre épopée en vers *Hermann et Dorothee* et avec les romans anglais de Richardson. Sa surprise tient non pas à l'exotisme du livre mais à sa proximité. Fragment détaché d'une civilisation lointaine et peu connue, cette œuvre, pourtant, n'est pas une curiosité : voilà ce qui l'intrigue. Et par ce contact improbable entre lui, lecteur allemand, et ce roman chinois, par l'étrange sentiment de familiarité qu'il éprouve, par ce lien tissé en dépit de toutes les différences, – l'aptitude de l'esprit à déborder au-delà de la société et de l'histoire se révèle à nouveau. Enracinés dans un sol, ancrés dans une époque, datés et situés, les hommes peuvent échapper cependant à la fatalité des particularismes. La division n'est pas sans appel : il est des lieux – les livres – où l'humanité peut avoir raison de son morcellement en une myriade d'esprits locaux.

De ce constat émerveillé, Goethe tire aussitôt un programme. Puisque la littérature est capable de vaincre ou de transcender les différences de race, de religion, de civilisation ou de siècle, il faut qu'elle s'y emploie. Cette possibilité lui fixe son idéal. Cette utopie, ce non-lieu, cet au-delà du lieu et du moment constitue sa vocation véritable : ne valent que les œuvres dont la question « où ? » et la question « quand ? » ne peuvent pas totalement rendre compte.

Mais la victoire sur l'enracinement cessera d'être purement aléatoire le jour où il sera donné aux écrivains et aux lecteurs de s'ouvrir à des influences multiples et de porter le regard au-delà



de leur entourage immédiat. D'où l'importance accordée par Goethe à la traduction et à toutes les formes de circulation littéraire. Le commerce des formes et des idées mettra un terme à une existence où le chez-soi est absolu, où tout vient de l'intérieur. Au lieu que chaque peuple soit isolé dans ses frontières, que chaque nation soit une planète et chaque naissance un destin, il y aura échange et interaction généralisés : l'écriture se détachera du sol, et les œuvres, entrant directement en société les unes avec les autres, ne pourront plus être classées selon leur origine. À l'addition des cultures particulières, succédera l'âge de la littérature mondiale.

Aussi j'aime à me renseigner sur les nations étrangères et je conseille à chacun d'en faire autant de son côté. Le mot de *Littérature nationale* ne signifie pas grand-chose aujourd'hui; nous allons vers une époque de Littérature universelle, et chacun doit s'employer à hâter l'avènement de cette époque <sup>1</sup>.

En 1827, Goethe est optimiste. Il a le sentiment que l'histoire avance dans la bonne direction. Cet échange qu'il appelle de ses vœux lui semble assuré. Ce qui doit être – la littérature mondiale – il l'annonce, tout gonflé d'espérance, comme ce qui sera.

Au même moment pourtant, la prophétie inverse commence à s'accomplir en Allemagne. Les intellectuels s'éveillent au patriotisme littéraire, et c'est de Herder qu'ils s'inspirent, non de Goethe. Herder qui, dans son ouvrage *Une autre philosophie de l'histoire*, avait découvert et célébré le génie national, c'est-à-dire le mode d'être, d'agir, de penser, de s'exprimer unique de chaque nation; Herder qui, trente ans avant la bataille d'Iéna et l'occupation napoléonienne, avait engagé le combat contre la prépondérance du rationalisme français en annonçant cette bonne nouvelle : il n'y a pas de valeurs générales, il n'y a que des valeurs locales et des principes advenus. Loin que l'homme soit de tous les temps et de tous les pays, comme le voudraient Voltaire et les siens, rien en lui, pas même les lettres qu'il trace, n'est séparable du lieu ou des circonstances, et toute prétention à l'universalité révèle la volonté de puissance d'une civilisation particulière qui veut absorber les autres et dicter sa loi.

Le cosmopolitisme des Lumières est ainsi renvoyé à son origine nationale, et accusé de compromettre la diversité humaine en profanant l'individualité des peuples. Dès 1774, Herder dénonce l'imposture et annonce la fin de cette littérature mondiale dont Goethe,

1. *Conversations de Goethe avec Eckermann*, Gallimard, 1941, p. 158.

qui fut son élève et son ami <sup>2</sup>, prédit, en 1827, l'avènement. C'est au repli qu'il invite et non à l'ouverture; à l'approfondissement des vieux particularismes et non à leur dépassement; à l'autarcie spirituelle, à la surdité, au chacun chez soi, et non   l'échange. Car le Bien et le Beau, pour Herder, consistent dans la diversité des génies nationaux, dans la cohabitation sans hiérarchie des mentalités particulières. Contre l'impérialisme des nations qui se croient qualifiées   régner sur les autres en vertu de leur supériorité naturelle ou de leur message universaliste, il invoque l'égalité absolue des tempéraments collectifs. Et il ne voit pas d'autre remède que le cloisonnement des peuples à la violence et à l'hégémonie de l'un d'entre eux : si les barrières sont abattues, ce ne peut être qu'au bénéfice du plus fort. Ou bien la clôture, ou bien la domination; ou bien le libre épanouissement de tous les esprits locaux, ou bien l'appauvrissement de la réalité humaine : le monde selon Herder est voué à cette alternative. Dès lors le préjugé a du bon, non seulement parce qu'il préserve l'étanchéité de la patrie, mais parce qu'il est lui-même la trace précieuse de l'origine, le dépôt de la spécificité nationale, le vestige sacré de ce moment liminaire où les premières émotions, émergeant à peine d'un climat et d'une terre, forment les premiers mots <sup>3</sup>.

Le rôle des écrivains n'est donc pas, selon le programme fallacieux de la philosophie des Lumières, de combattre le préjugé. Chaque collectivité ayant une  me unique, et chaque idiome étant la miraculeuse expression de cette spécificité, il leur incombe de monter la garde et de défendre le génie national contre l'insinuation des idées étrangères. Il leur appartient aussi d'exhumer le trésor enfoui des chansons populaires, et dans leur pratique même de prendre exemple sur le folklore, état de fraîcheur, d'innocence

2. En 1772, le jeune Goethe publie *Architecture allemande* dans un recueil collectif qui comprend un texte de Herder. Il y proclame que l'art caractéristique est le seul art véritable, et reproche à son siècle d'avoir renoncé à son génie et d'avoir « envoyé ses fils ailleurs afin qu'ils collectionnent des plantes étrangères pour leur propre perte » (Goethe, * crits sur l'art*, Klincksieck, 1983, p. 72). Goethe abandonnera vite ces conceptions, prendra ses distances avec le *Sturm und Drang*, et rompra finalement avec Herder en 1795.

3. « Le préjugé est bon, en son temps; car il rend heureux. Il ramène les peuples à leur centre, les rattache plus solidement à leur souche, les rend plus florissants selon leur caractère propre, plus ardents et par conséquent aussi plus heureux dans leurs penchants et leurs buts. La nation la plus ignorante, la plus remplie de préjugés est à cet égard souvent la première : le temps des désirs d'émigration et des voyages pleins d'espoir à l'étranger est déjà maladie, enflure, embonpoint malsain, pressentiment de mort! » Herder, *Une autre philosophie de l'histoire*, Aubier-Montaigne, 1964, pp. 185-187.

et de perfection où l'individualité d'un peuple est encore indemne de tout contact et s'exprime à l'unisson.

Par-delà ces recommandations, Herder conteste le principe même qui fonde l'idée de littérature mondiale : l'excédent de la lettre sur le lieu. Vous voulez vous déraciner par la parole? Vous arracher à la glèbe? Échapper dans les mots à l'emprise de la collectivité, de l'époque, de la terre natale? Mais tout message n'est-il pas enraciné dans un code? Qu'est-ce que la parole sinon une variation à l'intérieur d'une langue qui s'est constituée « selon les dispositions et la vision du monde particulière à un peuple, lui-même conditionné par l'époque et les circonstances d'un pays donné <sup>4</sup>? ». Bref, l'esprit n'est pas libre dans les mots, mais attaché à la nation qui les a façonnés et qui exprime à travers eux sa personnalité passagère et incomparable. L'idéal ici se confond avec le réel; l'impératif moral rejoint la nécessité historique.

Que chacun s'efforce donc à sa place d'être ce qu'il peut être dans la suite des temps; cela c'est aussi son devoir de l'être et rien d'autre ne lui est possible <sup>5</sup>.

Goethe ou Herder? En 1827, les apparences sont encore pour Goethe, mais l'Allemagne se prépare lentement à choisir Herder. Éveillée au contact de l'envahisseur, la conscience nationale rejette comme étrangères les valeurs universelles dont la France se veut alors le porte-drapeau. Le traumatisme de la conquête napoléonienne est accompagné et prolongé par une critique radicale des principes qui l'ont soutenue : l'universalité n'est plus rien que l'alibi de l'impérialisme. Contrecoup de l'invasion française, l'idée fait son chemin que la mission spirituelle d'un peuple consiste à approfondir sa différence, à délimiter son domaine propre et non à suivre des principes généraux <sup>6</sup>. Être allemand : voilà tout ensemble l'objectif qu'il faut poursuivre et le destin auquel on ne peut se dérober. L'histoire et le devoir s'unissent pour annexer la littérature à ce *Volksgeist*, à cet esprit national « singulier, merveilleux, inexplicable,

4. Herder, *Sur l'origine du langage*, 1770, cité dans Jean Plumyène, *Les Nations romantiques*, Fayard, 1979, p. 122.

5. Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, Aubier-Montaigne, 1962, p. 241.

6. « Dans la mesure où le sentiment national allemand n'était pas le fruit d'un élan national authentique, mais plutôt une réaction à l'occupation étrangère, les doctrines nationalistes avaient un singulier caractère négatif, car elles étaient destinées à bâtir un mur autour du peuple, à agir comme substitut à des frontières que ni la géographie ni l'histoire ne pouvaient définir nettement. » Hannah Arendt, *L'Impérialisme*, Fayard, 1983, p. 83.

indicible » que l'Allemagne s'émerveille de découvrir dans son passé et qu'elle oppose orgueilleusement aux abstractions desséchées de l'âge moderne.

Et, nouveau démenti à l'optimisme de Goethe, la fortune du *Volksgeist* déborde les frontières du monde germanique. L'Europe tout entière s'en empare pour le meilleur et pour le pire. Cette idée-force inspire le printemps des peuples et l'obsession de la pureté ethnique, la lutte des petites nations contre les grands empires et l'affirmation barbare qu'il n'y a rien au-dessus de la collectivité. Elle rend leur dignité aux laissés-pour-compte de l'Europe dynastique, mais elle annonce aussi ce nouveau mode de pensée dont parle Grillparzer, qui « conduit de l'humanité à la bestialité en passant par la nationalité » et qui, au xx<sup>e</sup> siècle, précipitera l'Europe dans l'abîme. La volonté des peuples à disposer d'eux-mêmes trouve à la fois sa consistance et sa légitimité dans la valorisation de l'esprit national, dans le thème d'une communauté de souvenirs, de langue, de traditions. Poussé à bout, radicalisé, ce même thème fait du rejet de l'étranger une question de survie voire un principe moral, et, de proche en proche, en vient à remettre en cause, au profit d'une incompatibilité d'essence entre les peuples, la notion d'humanité.

En décrivant chaque nation comme un organisme vivant, comme un tout distinct, comme une entité spirituelle unique; en assujettissant la pensée des individus aux instincts de la tribu; en absorbant toute expression personnelle dans le sujet collectif, toute création dans le folklore, toute parole dans la langue, et toute langue dans le sol où elle est apparue; en proclamant qu'on ne peut devenir homme que sur l'emplacement de sa naissance – Herder, comme l'écrit l'historien J.-L. Talmon, a fabriqué, sans s'en douter, « l'explosif le plus dangereux des Temps Modernes <sup>7</sup> ».

L'explosion a eu lieu, et le terme de *Volksgeist* est aujourd'hui proscrit du vocabulaire européen. Finis le culte de l'instinct issu des forces de la terre, l'apologie de l'âme populaire aux dépens de l'intellect, et du nocturne inconscient collectif contre les mensongères clartés de la conscience individuelle. « L'exaltation hallucinée d'un *Volk* originaire [...], communauté pure de toute souillure ethnique, de toute compromission avec l'argent, le négoce, le stupre des cités <sup>8</sup> » est désormais tabou. Et si quelques nostalgiques, ici ou là, profitent de la crise économique pour

7. « Herder et la mentalité allemande », in *Destin d'Israël, L'Unique et l'Universel*, Calmann-Lévy, 1967, p. 224.

8. Plumyène, *Les Nations romantiques*, p. 284.



tr

NUMÉRO VI

LE PASSÉ ET SON AVENIR

ESSAIS SUR LA TRADITION ET L'ENSEIGNEMENT

Enseigner, c'est transmettre. On disait naguère, du temps des "humanités", transmettre des connaissances, une culture générale, des valeurs tenues en droit pour universelles. On dit aujourd'hui, au temps de l'ordinateur, transmettre des savoirs partiels, des compétences, des procédures de pensée.

Les essais ici rassemblés ne visent pas à accroître la liste des propositions destinées à améliorer l'enseignement, moins encore à renforcer la plainte portée contre l'école. Dans le prolongement du volume IV du *Temps de la réflexion* consacré à l'idée de civilisation, ils conduisent par divers chemins – historiques, critiques, philosophiques – à des interrogations plus radicales. Par exemple : Qu'en est-il de la culture quand le mot "culturel" en vient à désigner tout et rien ? Qu'est-ce que transmettre quand la tradition, qui forme le sol de toute transmission, est tenue pour suspecte ? Comment l'arracher au fourre-tout du "patrimoine" ? Sommes-nous sommés de choisir entre le respect de la tradition et le culte de la modernité ? A quelles conditions le passé, ce que chaque génération transmet à la suivante, peut-il avoir un avenir qui ne soit pas une répétition dégradée mais l'événement des commencements ?

Ont contribué à ce volume

DANIEL CHARLES, MICHEL DEGUY, HUBERT et STUART DREYFUS, ALAIN FINKIELKRAUT, MARC FROMENT-MEURICE, ALAIN GROSRICHARD, DOMINIQUE JANICAUD, PAUL JORION et GENEVIÈVE DELBOS, MICHEL LANSADE, JEAN LEVI, JOSHUA MEYROWITZ, J.-B. PONTALIS, JEAN-PIERRE RIOUX, REINER SCHÜR-MANN, GIULIA SISSA, JEAN-MARIE VAYSSE.



Extrait de la publication ISBN 2-07-070502-1

130 FF tc