

L'AMITIÉ FRANCO-TCHÉCOSLOVAQUE

B U L L E T I N
DE L'ASSOCIATION FONDÉE EN 1949

21ème année - N° 3

Juin-Juillet 1970



Prix du numéro = 1 F

Abonnement d'un an = 5 F

COMPTE COURANT POSTAL : 4109-92 PARIS

MASARYK ET LA CRISE DE L'HOMME MODERNE (1)

I. Une philosophie tchèque

Le problème de la survie culturelle (langue, civilisation, conscience nationale) ne s'est pas posé aux Polonais avec la même acuité qu'aux Tchèques ou aux Slovaques. L'indépendance de ces derniers fut épisodique, comparée à celle du Royaume de Pologne. La faible importance numérique rendait la survie improbable. Si Marx sympathisa avec les insurgés polonais et leur lutte pour l'indépendance, il a toujours considéré que les Tchèques avaient pour seule vocation raisonnable d'être germanisés, vu que, disait-il, il n'y avait pas de culture tchèque et que leur "indépendance" n'aboutirait qu'à introduire la barbarie russo-mongole au cœur de l'Europe. C'est ce qui fait dire à Karel Capek, dans ses "Entretiens avec T.G. Masaryk" - que nous citerons désormais sous le titre abrégé de "Hovory", 1935 - que les Tchèques ne peuvent s'offrir le luxe de penser pour le plaisir de penser et que leur philosophie est nécessairement au service de la vie (contrairement à d'autres traditions, française ou allemande par exemple, soucieuses de préserver l'autonomie de la pensée). Les propos de T.G.M. confirment, quoiqu'il s'en défende, la conception de Capek : "L'homme qui nierait que le monde est ordonné et va vers un but, comment pourrait-il survivre à une telle pensée ?" (Hovory, III, 61). Il se déclare incapable de réfuter l'objection invoquant la somme de souffrances, d'injustices que totalisent le monde et l'histoire; il maintient toutefois son optimisme au nom de l'impératif de la survie.

Dans des circonstances moins dramatiques où la survie n'est pas en cause, c'est encore au nom de la qualité de vie qu'ils autorisent que T.G.M. évalue les systèmes philosophiques. Il rejette l'objectivisme absolu, qui situe toute autorité à l'extérieur de l'individu (marxisme; christianisme orthodoxe; positivisme d'Auguste Comte), parce qu'il aboutit au fétichisme, donc à l'abaissement de l'homme. Il rejette tout aussi catégoriquement le subjectivisme absolu, qui fait refluer toute autorité dans la conscience de l'individu, parce qu'il aboutit au nihilisme, au crime, au suicide. Ce double refus est formulé expressément, en 1913 au plus tard, dans les "Esquisses sociologiques sur la philosophie de l'histoire et de la religion russes" (Diederichs, édition

(1) Le présent article réunit des éléments nouveaux par rapport à celui qui a été publié au n° 2 (Avril - Mai 1970) de "L'Amitié franco-tchécoslovaque" (Le pessimisme de Masaryk). Il résulte de nouvelles recherches de l'auteur en vue d'une conférence qu'il a donnée, le 20 mai, à Paris, sur l'invitation de M. Rzeuski, président de la Section "Histoire" de la Société polonaise d'études historiques et littéraires. (N. D. L. R.)

allemanda, désormais citée sous le nom de "Skizzen").

L'oscillation de T.G.M. entre un subjectivisme modéré (1913) et un objectivisme modéré (après la Grande Guerre, de la "Révolution mondiale" aux "Hovory") est, elle-même, tributaire non d'une différence d'appréciation de la valeur de vérité inhérente à ces deux attitudes mais d'une modification de la situation vitale dans laquelle se trouve impliqué le penseur. Une fois encore, c'est la vie qui suscite la philosophie qui lui convient. En 1913, il sent monter la crise révolutionnaire dont il situe les premiers symptômes aigus vers 1860 et il pressent que son devoir sera sans doute d'y participer. Dans un tel contexte, il n'a que faire d'une idéologie instituant l'autorité à l'extérieur de l'individu: une telle doctrine, en effet, engendre soumission. La doctrine de l'heure fait confiance à l'individu pour déterminer lui-même par libre examen les modalités de sa conduite. Mais ce subjectivisme sera modéré car T.G.M. connaît trop bien le nihilisme, grâce à ses études sur le monde russe, pour ne pas savoir que, pensé avec une logique implacable et intrépide, le subjectivisme est invivable. Après la Grande Guerre, au contraire, T.G.M. au pouvoir doit rétablir l'autorité, instaurer le sens de l'Etat ruiné par des siècles d'habitudes frondeuses et roublardes contractées sous la tutelle de l'administration habsbourgeoise. La doctrine qui s'impose alors est objectiviste. "Concrétisme" est le terme dont il la désigne dans ses "Hovory". Objectivisme modéré, là encore, car la logique d'un objectivisme non tempéré par la prise en charge des exigences de l'individu, c'est la théocratie (tsariste ou léniniste).

En se soumettant ainsi aux impératifs de la vie, la philosophie se pare d'une modestie que, sous d'autres longitudes, on nommerait scepticisme. T.G.M. récuse le terme et, là encore, pour des raisons vitales. Se dire sceptique, c'est ouvrir toutes grandes les portes à un subjectivisme offréné. Dans la pratique, cependant, T.G.M. manifeste à l'égard des systèmes une froideur par laquelle il rejoint la méfiance que son peuple, goguenard, entretient vis à vis de toutes les idéologies. S'il n'a jamais formulé son système, ce n'est pas faute de temps, c'est en vertu de la conscience qu'il avait du caractère imposeur de tout système explicite. Celui-ci se donne pour révélation du vrai alors qu'il exprime simplement les besoins vitaux de l'individu qui l'a conçu. "Je ne me suis jamais donné pour un philosophe", dit-il à Karel Capek, à la stupeur de ce dernier qui répond: "Et c'est un professeur de philosophie qui dit ça!".

II. Le mythe de Masaryk

En appliquant le qualificatif de sceptique à un penseur qui l'a expressément refusé, on entame l'image traditionnelle qui fait de T.G.M. un optimiste aux certitudes inébranlables, un pilote sûr de son cap et de l'issue de la navigation. Cette image a nui à celui-là même qu'elle prétendait honorer. Ainsi, dans son "Journal", le romancier autrichien Robert Musil écrit que le culte de T.G.M. illustre bien la platitude de l'intelligence européenne. Musil ne s'est pas donné la peine de lire l'œuvre de T.G.M.; il s'est contenté de prendre connaissance de ce qu'en disait la presse. En réalité, l'un et l'autre ont été attentifs au même problème, ils ont perçu la crise de l'homme moderne, l'effondrement des valeurs avec la même acuité et le même émoi.

T.G.M. ne fut pas étranger au filtrage dont sa pensée fut victime - et bénéficiaire - de la part des contemporains. Et la part qu'il prit à la constitution de son propre mythe ressortit à des mobiles des plus respectables. Dès les origines de sa carrière enseignante, l'expérience lui fait sentir que toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire et qu'il vaut mieux parfois être moins catégorique, moins suggestif, moins convaincant que vos certitudes vous permettraient de l'être. Qu'en songe ainsi à cet étudiant qui se suicide en lui léguant sa fortune? Heure-t-on combien est empoisonné ce cadeau du disciple au maître qui avait tant parlé du suicide? En a-t-il parlé comme il aurait dû le faire? Il en a parlé selon la vérité qu'il pouvait, lui, supporter mais s'est-il assez demandé si ses élèves pouvaient la supporter? L'incident est rapporté dans les "Hovory" sur un ton presque indifférent mais on sent bien qu'il reste présent à l'esprit du narrateur quand celui-ci, plus tard, évoque la conscience paralysante qu'il avait de ses responsabilités devant ses étudiants pragois et raconte comment il lui arrivait de faire demi-tour devant le seuil du Clementinum, laissant à l'appariteur le soin de dire aux jeunes gens que le

cours n'aurait pas lieu. Le cours était prêt mais le professeur reculait devant la perspective des conduites auxquelles sa parole inciterait peut-être les auditeurs. L'auteur de la thèse sur le suicide feint de s'étonner ("Hovory") que ses lecteurs chrétiens l'aient comprise comme un ouvrage propageant l'athéisme et l'autodestruction. Certes, cette intention lui était étrangère mais le malentendu n'était pas pour autant le fruit de la malveillance. Un lecteur en qui le besoin d'une logique radicale n'était pas tempéré par le souci prioritaire de la vie en tirait fatalement des conséquences que l'auteur n'avait pas voulues.

On mesure mieux désormais la portée de cette mise en garde adressée aux lecteurs des "Hovory": bien entendu, je ne peux pas tout dire, et un lecteur intelligent saura lire entre les lignes. T.G.M. n'a dit que ce que la survie de ses concitoyens lui permettait de dire. Un mythe fut alimenté par ces silences. Le ruiner n'est pas ternir la mémoire de T.G.M. mais, bien au contraire, montrer que l'homme fut plus riche et plus complet, le penseur plus prophétique et lucide que ses thuriféraires les plus exaltés pouvaient l'imaginer.

III. Masaryk et le suicide individuel

Les "Hovory" nous apprennent que la vocation philosophique de T.G.M. se décida dès son enfance. L'événement-source fut la nouvelle du suicide d'un valet de ferme au village. On a coutume de citer ce fait comme une curiosité, comme la preuve d'une précocité intellectuelle ("Comment peut-on être amené à commettre un acte aussi monstrueux ?" se demandait-il aussitôt) au lieu de s'interroger sur l'information qu'un tel événement nous apporte sur les dispositions du caractère et l'agencement de la psyché. Si l'événement décida d'une vocation, ne fallait-il pas qu'il fût prendre obscurément conscience à l'enfant d'une possibilité qu'il avait toujours portée en lui et dont il discernait maintenant seulement l'aboutissement ? Si, dans un mouvement d'humeur, on a souhaité la mort de son prochain ("Ah, si seulement il pouvait avoir un coup de sang !") et si, une semaine après, on apprend que ladite personne a succombé à un transport de sang au cerveau, une peur panique nous envahit (S. Freud, *Das Unheimliche* Fischer, 1963, p. 68). C'est qu'une coïncidence purement fortuite nous confirme dans l'idée infantile, archaïque, que les pensées peuvent tuer à distance. Nous nous imaginions avoir dépassé cette mentalité primitive par l'accession au positivisme adulte; or l'audience que, de tout notre être, nous prêtons à cette coïncidence nous révèle que l'archaïsme subsiste en nous, qu'il a été recouvert d'une mince pellicule raisonnable inapte à le contenir et qu'il resurgira en force à la première occasion. L'incident nous a révélé une partie de nous-même que nous ne voulions pas reconnaître pour nôtre. Comparable est l'effet du suicide du valet. Les détails de l'acte hanteront longtemps la conscience du philosophe: le valet s'est pendu à un clou (qu'on avait montré à l'enfant): procédé peu sûr et peu caractéristique. Or on lit dans le tome III des "Hovory": "La religion n'est pas un clou où va se pendre la raison concluant à sa propre infirmité". Dans sa thèse sur le suicide, T.G.M. évoque ces phantasmes autodestructeurs qui, selon lui, visitent tout un chacun: quand un train entre en gare, qui de nous ne se demande: "Et si je me précipitais sous les roues de la locomotive ?"; quand nous sommes parvenus au haut d'une tour, qui de nous ne s'est jamais demandé: "Et si j'enjambais la balustrade pour me précipiter dans le vide ?". De même que la marche est une série de chutes évitées, de même l'existence de T.G.M. est une victoire sans cesse remportée sur la fascination de la mort. Ces biographies-là sont généralement les plus brillantes car elles côtoient souvent le risque suprême et le gain est proportionnel au risque assumé.

IV. Le suicide comme symptôme de la crise de l'homme

Connaissant par expérience personnelle quoique diffuse l'attirance de la mort, T.G.M. est bien placé pour la diagnostiquer dans la conscience européenne de son époque: "L'Europe a le problème du suicide qui est, à vrai dire, le seul grand problème de l'homme et de l'humanité" (1913, *Skizzen*, II, 509). Albert Camus ne lit rien d'autre dans la première page du "Mythe de Sisyphe".

La crise n'est pas accidentelle: il n'appartient à aucune personnalité historique d'engager l'Europe dans une direction telle qu'elle n'ait pas à affronter le défi nihiliste.

En effet, l'homme vit mal sans reconnaître qu'il est supporté par une réalité qui le dépasse; cette reconnaissance de ce qui nous fonde, c'est l'acte religieux. Mais d'un autre côté, le progrès de la connaissance rationnelle est tout aussi inévitable. Or cette connaissance aboutit à instituer l'individu comme dépositaire de toute autorité et, par conséquent, à discréditer l'acte religieux. Cette contradiction est inhérente à la nature humaine et nous en mourons. Nietzsche l'avait ressenti lui aussi et l'avait exprimée à sa façon en disant que "notre volonté de vérité, c'est notre volonté de mort". Que l'on parle du conflit de la connaissance et de la vie, ou du conflit de la science et de la religion, c'est toujours la même contradiction mortelle que l'on voit. Elle nourrira la réflexion théorique de Thomas Mann.

Il est donc provisoire d'incriminer Luther: la Réforme n'est qu'une étape du parcours tout au long duquel la contradiction s'affirme. Luther a fait beaucoup, certes, pour majorer l'individu et dévaluer l'autorité qui l'englobe: le libre-examen, le pouvoir reconnu à chacun de comprendre à sa guise les textes de la Révélation, voilà un progrès décisif dans la constitution de l'idée d'individu. Mais ces progrès ne sont pas un commencement absolu et T.G.M. discerne bien qu'ils ne font que poursuivre sur la lancée de Saint Thomas d'Aquin; on mettait la réflexion rationnelle au service de la cause de Dieu, Saint Thomas introduisait le loup dans la bergerie. Tout se passe comme dans une tragédie grecque: même les efforts déployés pour sauver l'acte religieux finissent par le compromettre.

De cette crise de l'homme, le suicide n'est que la manifestation la plus aisément mesurable. Les autres symptômes, selon T.G.M., sont par exemple:

- le bellicisme et le militarisme: deux armées qui se combattent, c'est une grande armée qui se suicide ("La révolution mondiale", éd. française, p. 354).
- la "décadence". A la fin des "Skizzen", T.G.M. rend compte en détail d'un roman du Russe Ropschin, "Le cheval blafard", qui le fascine en raison de la signification symptomatique de son personnage principal, Georges, à propos duquel il écrit: "Le décadent titube entre l'Eglise et la maison de prostitution; dans son extériorisation physique et mentale, il s'égare même sur les barricades" (Georges est un terroriste anti-tzariste; II, 340).

- la révolution: "Les philosophes russes de l'histoire et de la religion ont bien senti le résultat de l'évolution dont leur pays est le siège: la conséquence de la révolution philosophique est à leurs yeux le solipsisme et le crime. Les uns entendent par là le neurtrisme et la révolution (Bielinski, Herzen), les autres le suicide (Bakounine). Par l'analyse du combat de Bostofewski contre le nihilisme, nous nous convaincrions que Bielinski et Bakounine ont bien perçu le grand problème de l'époque. Depuis le XVIII^e siècle se développe, non seulement en Russie mais encore dans toute l'Europe, une tendance au suicide et, parallèlement, une tendance à la révolution" ("Skizzen", II, 502).

- la compréhension que manifeste pour le nihilisme une nature aussi apparemment saine que celle de Masaryk. Aux émules de Bazarov il sait gré de vouloir introduire la poésie dans la vie ("Skizzen", II, 101); il exprime son désaccord avec Léon XIII pour le jugement négatif porté sur l'évolution nihiliste de l'esprit européen depuis la Réforme ("Skizzen", II, 475). Comparant Auguste Comte et Stuart Mill, il déplore que le premier ait régressé vers le fétichisme et loue le second d'avoir été conséquent avec ses axiomes positivistes et d'avoir abouti ainsi au nihilisme ("Skizzen", II, 475). Il se défend de condamner le principe révolutionnaire, considérant que la Révolution est indissociable de l'histoire humaine ("Skizzen", II, 482, et même "Hovory" III). Dans les soubresauts nihilistes il voit une expression de jeunesse ("Les journaux russes sont pleins de comptes rendus de révoltes de lycéens ou de lycéennes", 1913, "Skizzen", II, 125) et en conclut à la proximité du renouveau (II, 509). On voit combien l'attitude de T.G.M. devant la crise est partagée. Dans le conflit qui oppose la religion et la connaissance rationnelle, il est des deux côtés; il sympathise avec les deux belligérants. Tel est le sens de son oscillation entre le désaccord (1913) et l'accord ("Révolution mondiale", p. 472) avec les condamnations prononcées par Léon XIII dans l'encyclique "Quintus illud". La richesse de sa personnalité vient de là: il s'accepte tout entier, sans expulser du champ de sa conscience l'une des deux exigences dont l'opposition livre le sens de notre difficulté d'être: "Le Kulturkampf! Un événement aussi massif, aussi caractéristique de l'époque se joue finalement dans l'âme de chacun. J'ai observé pendant toute ma vie comment le conflit de la théologie et de la philosophie, de l'ordre spirituel et de l'ordre séculier se manifeste comme un destin dans la dislocation, l'énervement

clocher, exacerber les oppositions de caste. Le salut était dans une nouvelle frontière, certes, mais loin que celle-ci dût ceindre le quadrilatère de Bohême, il fallait au contraire la reculer jusqu'aux limites de l'univers habité : "Nous aussi, nous voulons sonner au clocher du monde".

Ce polyglotte parle l'allemand, le russe, l'anglais, l'italien, le polonais, le français. Il sait tout ce que son cosmopolitisme doit à la structure multinationale de l'empire des Habsbourg. Ce sentiment d'étroitesse, cette atmosphère confinée qu'il ressent si douloureusement en arrivant à Prague en 1882 sont des effets de contraste qu'on ne peut comprendre que par référence au climat de l'Université de Vienne à laquelle il doit l'essentiel de sa formation. On n'a pas assez dit combien longtemps il s'est senti étranger au peuple dont il allait devenir le bienfaiteur et l'idole. Imagine-t-on que c'est à une Américaine, Charlotte Garrigue, sa femme, qu'échut la tâche de le réconcilier avec les siens ? "Ma femme avait appris le tchèque et elle avait foi dans la mission de notre peuple. Elle fut pour moi un grand soutien moral, surtout lorsque, bientôt, je me trouvai en opposition à des opinions courantes chez nous."

Ce n'est qu'en 1907 qu'il condamne l'idée austro-habsbourgeoise. Non l'Autriche-Hongrie : seule la dégénérescence de la dynastie en est cause. Et ce n'est qu'une condamnation privée et de principe, elle ne préjuge pas la date à laquelle s'engagera la lutte ouverte. Quant à l'indépendance, il n'en est toujours pas question ; elle ne saurait être, on l'a vu, une fin en soi car il est des circonstances où l'application d'un tel remède peut être pire que le mal. Aussi Masaryk attendra-t-il juillet 1915, le 500ème anniversaire du martyre de Jan Hus, pour prendre publiquement position contre l'Autriche-Hongrie. Pourquoi ce délai ? Pourquoi, sitôt la déclaration de guerre, ces voyages d'études aux Pays-Bas, à Berlin, à Londres, en Italie ? La cause n'aurait-elle pas dû être entendue depuis longtemps ? En vérité, cette circonspection est caractéristique non seulement de la stratégie politique, mais encore de toute la philosophie masarykienne.

La question dont la réponse lui dicte sa décision de s'engager dans la mêlée est de savoir si la guerre sera brève ou longue, et qui la gagnera. Si elle est brève, l'indépendance est improbable, même en cas de victoire alliée ; l'Autriche-Hongrie se verra reconnaître un nouveau sursis et ceux-là auront rendu un mauvais service à leurs compatriotes qui les auront incités à la dissidence et à la révolution. Si, en revanche, la guerre se prolonge, les ressentiments nationaux seront exacerbés par les restrictions alimentaires, le poids des sacrifices consentis ou imposés au profit d'une cause étrangère, l'oppression policière que ne manqueront pas de provoquer les manifestations d'abord isolées d'insubordination ou de sécessionisme. Les Alliés, de leur côté, en viendront fatalement à encourager les nationalismes pour affaiblir encore le potentiel de guerre de l'Autriche-Hongrie et provoquer des mouvements insurrectionnels. Or ces incertitudes sur la durée de la guerre ne pouvaient guère être dissipées avant la fin du printemps 1915. De fait, c'est bien à cette époque que Masaryk acquiert la conviction que la guerre sera longue.

Il fallait, au même temps, évaluer les chances de victoire des Alliés. Les résultats de ce calcul n'allaient pas de soi. Masaryk savait mieux que la plupart des stratèges français quelles étaient les faiblesses de la Russie tsariste, la connaissance qu'il avait de notre littérature lui faisait concevoir les plus graves appréhensions quant à notre ressort moral et le spectacle de la mobilisation allemande l'avait ébranlé. Les ennemis de la France répandaient des nouvelles alarmantes sur l'état d'esprit des recrues françaises, en particulier dans le midi. Chaque fois que Masaryk recueillait une information propre à fonder un pronostic, il allait sur place pour la vérifier. C'est à ce titre qu'il se rendit à Lyon, dans le midi de la France, en Italie. Il revint rassuré.

On mesure ainsi l'ampleur et la complexité des investigations et analyses qui ont précédé cette manifestation du 6 juillet 1915 où la "Noue Freie Presse" de Vienne vit la première déclaration de guerre des exilés à l'Autriche. Masaryk ne se lance dans la bataille pour l'indépendance qu'à partir du moment où celle-ci lui apparaît comme hautement probable.

Nous en savons maintenant assez sur ses mobiles pour ne pas porter cette temporisation au compte de l'incertitude. Sachant que l'indépendance n'est pas un bien en soi,

sachant d'autre part que, l'histoire étant ce qu'elle est, le nouveau est probablement pire, il prend la tête du mouvement national pour veiller à ce qu'il fasse honneur à son peuple. Ses études sur le monde russe, parues en 1913, lui ont permis de prendre conscience des innombrables forces suicidaires qu'une révolution risquerait de libérer. Les philosophes russes, écrit-il en substance, ont redouté que l'athéisme moderne ne débouche sur le crime. Les uns conçoivent ce dernier sous les espèces du meurtre et de la révolution, les autres sous les espèces du suicide; ils ont effectivement mis le doigt sur le grand problème de l'époque; depuis le XVIII^{ème} siècle se développe, en effet, non seulement en Russie mais encore dans toute l'Europe, une tendance au suicide et, parallèlement, une tendance à la révolution. Depuis 1860, le nihilisme est le grand problème des intellectuels russes, et européens. L'engagement de Masaryk ne peut se comprendre que par sa hantise du naufrage nihiliste. Il sait qu'il ne dépend pas de lui que les Tchèques et les Slovaques conquièrent leur indépendance ou non. Il croit, en revanche, qu'il peut faire en sorte que cette indépendance débouche sur un nouvel humanisme plutôt que sur l'univers naudit d'un Dostofewski.

• • •

Le pessimisme de Masaryk était trop inconfortable pour qu'on acceptât d'en prendre connaissance. Au seuil de cette année 1970, il est plus actuel que jamais. Par deux fois en quarante ans, l'Europe a tenté de se suicider sans que les yeux s'ouvrent pour autant sur les monstres qui sont cillents en nous et qui ont juré notre perte. Avant Thomas Mann et Sigmund Freud de la dernière époque, Masaryk a discerné l'ingéniosité de l'homme à se précipiter à sa propre mort. Eux seuls ont vu que l'homme a besoin de toute sa vigilance et de toute sa lucidité pour découvrir qu'il cherche un gouffre où s'abîmer et que l'euphorie qui le gagne pendant cette course à l'abîme est le symptôme le plus sûr du caractère suicidaire de cette conduite.

La violence moderne vise principalement son propre auteur. Dans les ghettos noirs des Etats-Unis, pendant les émeutes des étés chauds, les Noirs saccagent les épiceries de leur propre quartier, quitte à se retrouver à famés le lendemain. En France, la communauté universitaire cherche tous les prétextes pour saboter ou interrompre les activités qui font sa raison d'être et ruiner son crédit auprès de l'opinion publique. Au cri répété de "Liberté! Liberté!", on propage un chaos dont, l'expérience le prouve, on ne sort que par le régime des camps de concentration.

La haine de soi est partout à l'oeuvre. Le privilège de Masaryk fut d'avoir montré que le bonheur est impossible si chacun est son propre bourreau et d'avoir annoncé l'accélération de la course qui nous fait nous ruer à notre propre mort.

E. V. FAUCHER

Le Trésorier rappelle aux membres de l'Amitié franco-tchécoslovaque que le second trimestre de 1970 est entamé.

Il demande à ceux qui n'ont pas encore versé leur cotisation de se
débarrasser de l'intitulé et du numéro du C.C. Postal
Amitié franco - tchécoslovaque, Paris 4109.92

Les articles publiés dans le Bulletin de l'I.A.P. - sous la signature de nos membres peuvent être considérés comme des appels à la libre discussion. La collaboration de tous nos adhérents est souhaitée.

Le Directeur responsable: Général FLEURY (G.R.) Imprimeur: A.F.T., 20 r. Le Regrattier, Paris

2. CPAP: 34090